

# *SUBSTANTIA VEL ESSENTIA* *II SUBSTANTIA VEL PERSONA* У ТРИЈАДОЛОГИЈИ СВЕТОГ АВГУСТИНА — ДА ЛИ ЈЕ РАЗУМЕО ТРИЈАДОЛОШКУ ТЕРМИНОЛОГИЈУ КАПАДОКИЈСКИХ ОТАЦА?

Александар Милојков\*  
Архиепископ  
Београдско-карловачка,  
Београд

*Апстракт:* У раду се разматрају тријадолошка терминологија и тријадолошки појмови у богословљу Светог Августина и његов однос према тријадологији кападокијских отаца. У контексту тријадолошкој-терминолошкој сира Исока и Заида у четвртој веку, разматра се кападокијска појмовна револуција. У раду се анализирају одељи из Августиновој сиса *De Trinitate*, кроз коју се показује крешање његовој разумевања и сагласја са кападокијском тријадологијом и њом од наслеђене (*substantia vel essentia*) до кападокијске употребе тријадолошке терминологије (*substantia vel persona*).

*Кључне речи:* Свети Августин, кападокијски оци, тријадологија, ипостас, личности, суштина.

## Увод

Четврти век се може сматрати кључним раздобљем у одбрани црквеног учења о Светој Тројици. Богословље отаца Цркве, као по правилу, има своју апологетску суштину – настаје као отачка одбрана вере Цркве од застрањења која, опет као по правилу, бивају иницирана од интелегенције унутар саме Цркве. Тако и тријадологија отаца Цркве представља одбрану вере – као одговор на застрањења, у лику две богословске

\* [amteolog@gmail.com](mailto:amteolog@gmail.com).

крајности. То су, с једне стране, савелијанско „скупљање“<sup>1</sup> и, као друга страна крајности, аријанско „дељење“<sup>2</sup> Свете Тројице. Савремена теолошка егзегеза овог „златног доба“ у историји отачког богословља држи, сматрамо са правом, да су кападокијски оци одиграли пресудну улогу. Та улога се првенствено огледа у појмовној револуцији, коју су у тријадолошку терминологију увели кападокијски оци.<sup>3</sup> Упоредо са тим, како у самом „златном добу“, тако и у савременој теолошкој мисли, постојало је одређено неразумевање и неслагање око тумачења тријадолошког догмата између Истока и Запада. Неки савремени теолози често истичу Светог Августина, као неког ко је, можда не иницирао, али суштински допринео даљем међусобном неразумевању, па и разликама у тумачењу тријадолошког догмата између Истока и Запада.<sup>4</sup>

Управо претходно наведено мишљење јесте повод и предмет нашег истраживања, којим желимо да испитамо однос грчких и латинских тријадолошких појмова у четвртном и петом веку. Прецизније речено, настојаћемо да проучимо однос наведених појмова у светлу тријадологије Светог Августина, односно да ли је он и на који начин разумео кључне тријадолошке појмове кападокијских отаца. Сходно

<sup>1</sup> Свети Григорије Богослов користи различите изразе како би означио савелијански богословски модализам: εἰς μίαν ὑπόστασιν συναρθεύοντα [скупљање у једну ипостас]; ἡ ἀνάλυσις [растапање] — Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος Β΄*, ΛΣ΄; PG 35, 444B; PG 35, ΛΖ΄; 445A; συστέλω [стезати, скупљати] — Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΙΗ΄*, ΙΣ΄; PG 35, 1005A; συναλείφω [сјединити мешањем] — Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος Κ΄*, Ε΄; PG 35, 1072A; *Λόγος ΜΒ΄*, ΙΕ΄; PG 36, 476B; συνάπτω [сјединити] — Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΛΖ΄*, ΚΒ΄; PG 36, 308A.

<sup>2</sup> Аријанско дељење [διαιρέσις] Свете Тројице по суштини (односно, разликовање по суштини Оца од Сина и Светога Духа), по Светом Григорију Богослову представља другу крајност у односу на Савелијево „скупљање“ [Σαβελλίου συναρθεύσις]; Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΚΒ΄*, ΙΒ΄; PG 35, 1145A.

<sup>3</sup> Синтаγμα „кападокијска револуција“ припада Митрополиту Јовану (Зизијуласу). Видети: Јован Зизијулас, *Домаћинске шеме* (Нови Сад: Беседа, 2001), 136. Сличну квалификацију има и Луиђи Ђоја, који тријадолошку терминологију кападокијских отаца назива „кључним појмовним продором у историји теологије“ (a key conceptual breakthrough in the history of theology); Luigi Gioia, *The Theological Epistemology of Augustine's De Trinitate* (Oxford: Oxford University Press, 2008), 14.

<sup>4</sup> Један од најутицајнијих православних теолога, чији су увиди о овој теми оставили приличан утицај и на нашу домаћу теолошко-академску јавност (макар у последње две деценије), јесте Митрополит Јован (Зизијулас). Видети: Јован Зизијулас, *Заједница и грујосӣ* (Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, 2011), 34–37; 122–131; Јован Зизијулас, *Зайагна мисао – Увод у домаћинско бојословље зайадно̄ хришћанс̄ива* (Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, 2014), 35–49; 50–66. Сличан, али рекли бисмо још радикалнији став према Августиновом богословљу, заступа и професор Христо Јанарас. Види: Христо Јанарас, *Против религије* (Лос Анђелес, Врњци: Sebastian Orthodox Press, Интерклима графика, 2019), 157–165.

томе, намера нам је да испитамо да ли је и у којој мери горепоменућа савремена критика тријадологије овог оца Цркве релевантна.

## 1. Тријадолошка терминологија Никејског сабора и „кападокијска револуција“

У коначној одбрани православне тријадологије, важну и пресудну улогу има отачко дефинисање кључних тријадолошких појмова: ἡ οὐσία, ἡ ὑπόστασις и τὸ πρόσωπον, односно, њихови латински еквиваленти: *essentia*, *substantia* и *persona*. Ова три грчка и латинска израза јесу језички еквиваленти. Наиме, ἡ οὐσία је исто што и *essentia*. Оба израза потичу од глагола *биѡи* — ἡ οὐσία од εἶμι<sup>5</sup>, а *essentia* од глагола *sum, esse, fui* и можемо их превести као *бивство* или *суштина*. О латинском изразу *essentia*, као еквиваленту грчком термину ἡ οὐσία говори и Свети Августин:

... sicut enim ab eo, quod est sapere, vocatur sapientia, sic ab eo, quod est esse, vocatur essentia, novo quidem nomine, quo usi veteres non sunt latini sermonis auctores, sed iam nostris temporibus usitato, ne deesset etiam linguae nostrae, quod Graeci appellant ousia; hoc enim verbum e verbo expressum est, ut diceretur essential.<sup>6</sup>

...наиме, као што се од бити мудар [*sapere*] каже мудрост [*sapientia*], тако се и од *биѡи* [*esse*] каже *бивство* [*essentia*], што је свакако нови израз, који у говору нису употребљавали стари латински аутори, већ се у наше време уобичајило, како нашем језику не би недостајало оно што Грци називају *ousia*; а реч *есенција* [*essentia*] је дослован превод те речи.<sup>7</sup>

Затим, израз ἡ ὑπόστασις је исто што и *substantia* – оно што стоји *иоg*, супстрат или подмет. Коначно, τὸ πρόσωπον је исто што и *persona*. И τὸ πρόσωπον и *persona* су у антици означавали *маску*, коју су глумци користили у позоришту или *улоју* коју је појединац имао у друштвеној заједници.<sup>8</sup> За оца Никејског сабора (325. године), како источне, тако и

---

<sup>5</sup> Именица ἡ οὐσία води порекло од партиципа женског рода презента глагола εἶμι који гласи οὔσα.

<sup>6</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De civitate Dei* XII, 2; PL 41, 350.

<sup>7</sup> Превод са латинских изворника је наш, у целом раду, ако другачије није назначено.

<sup>8</sup> Уп. John D. Zizioulas, *Being as Communion* (London: Darton, Longman and Todd, 2004), 31–35; Владан Перишић, *Са шеолошке шачке ледишѡи* (Београд: Православни богословски факултет, 2010), 43–44.

западне, ἡ οὐσία и ἡ ὑπόστασις, односно *essentia* и *substantia*, били су синоними и у тријадологији су означавали општу раван бића – бивство, суштину или природу Свете Тројице.<sup>9</sup> Термин τὸ πρόσωπον, односно *persona*, означавао је појединачну раван бића – лица или личности Свете Тројице: Оца и Сина и Светога Духа.

Ови термини имају дугу историју семантичког развоја, у којој су ἡ οὐσία и ἡ ὑπόστασις прошли фазе од свог семантичког изједначавања, до потпуног разликовања и раздвајања.<sup>10</sup> Када је у питању тријадологија, кападокијски оци се обично помињу као утемељивачи семантичког раздвајања ова два израза и појмовног изједначавања ἡ ὑπόστασις са τὸ πρόσωπον, мада ово друго (ἡ ὑπόστασις) постоји још у трећем веку, код Оригена<sup>11</sup>. Свакако, везивањем једног термина са снажним онтолошким значењем, какав је термин ἡ ὑπόστασις, за τὸ πρόσωπον, кападокијски оци су задали одлучујући ударац савелијанском модализму. Наиме, ἡ ὑπόστασις као означитељ појединачне равни бића у тријадологији, снажно је истакао стварност божанских личности понаособ. Другим речима, оваква пракса је појмовно кориговала термин τὸ πρόσωπον, који је Савелије користио, али у дотадашњем значењу улоге или маске. Кападокијским изједначавањем τὸ πρόσωπον са ἡ ὑπόστασις, *лице* или *личности* постаје снажан онтолошки појам, за разлику од савелијанских божанских лица или улога, које су биле само „ψιλὰ τὰ ὀνόματα“<sup>12</sup> [празна имена].

Но ипак, ова појмовна револуција кападокијских отаца дочекана је, од стране опонената, слично као, пре тога, израз Светог Атанасија Великог – ὁμοούσιος. Кападокијско *τρεῖς ὑποστάσεις* није била само новотарија која је одступила од тријадолошке терминолошке праксе Никејског сабора, већ и саблазан која је, код опонената, изазивала сумњу на аријанство. Опет, код присталица, она друга пракса, која је инсистирала на изједначавању οὐσία и ὑπόστασις, изазивала је сумњу на савелијанство. О овој терминолошкој пометњи између Грка и Латина говори и Свети Григорије Богослов, смирујући тензије у својој беседи:

Τῆς γὰρ μιᾶς οὐσίας, καὶ τῶν τριῶν ὑποστάσεων λεγομένων μὲν ὑφ' ἡμῶν εὐσεβῶς (τὸ μὲν γὰρ τὴν φύσιν δηλοῖ τῆς θεότητος, τὸ δὲ τὰς τῶν τριῶν ιδιότητας), νοουμένων δὲ καὶ παρὰ τοῖς Ἰτάλοις ὁμοίως,

<sup>9</sup> Уп. Јарослав Пеликан, *Хришћанско Предање I шом* (Београд: Службени гласник, 2009), 226.

<sup>10</sup> О томе видети подробије: Јелена Фемић Касапис, *Порекло штермина φύσις, οὐσία и ὑπόστασις и њихова семантички развој од најранијих времена до црквених оцаца* (Београд: Православни богословски факултет, 2010).

<sup>11</sup> Ὀριγένους, *Κατὰ Κέλσου* Н', 12, PG 11, 1533BC.

<sup>12</sup> Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος Β', ΛΣ'*; PG 35, 444B.

ἀλλ' οὐ δυναμένοις διὰ στενότητα τῆς παρ' αὐτοῖς γλώττης, καὶ ὀνομάτων πενίαν, διελεῖν ἀπὸ τῆς οὐσίας τὴν ὑπόστασιν, καὶ διὰ τοῦτο ἀντεισαγοῦσης τὰ πρόσωπα, ἵνα μὴ τρεῖς οὐσίαι παρεδεχθῶσι, τί γίνετε; Ὡς λίαν γελοῖον, ἢ ἐλεινόν. Πίστεως ἔδοξε διαφορὰ ἢ περὶ ἧχον σμικρολογία. Εἶτα Σαβελλισμὸς ἐνταῦθα ἐπενοήθη τοῖς τρισὶ πρόσωποις, καὶ Ἀρειανισμὸς ταῖς τρισὶν ὑποστάσεσι, τὰ τῆς φιλονεικίας ἀναπλάσματα.<sup>13</sup>

Јер по својој побожности говоримо о *једној суштини* и о *шрима ипостасима* (прво указује на *шрироду* божанства а друго на *особености* Тројице), мислећи о томе слично као и Италијани [=Латини], али они бивајући немоћни, због ускости њиховог језика и сиромаштва израза, да разликују *суштину* од *ипостаси*, увели су због тога [термин] *лицâ*, да не би увели учење о *шри суштинне*. И шта се десило? Нешто заиста смешно или за сажаљевање. Због цепидлачења у изразима нагађало се да је у питању разлика вере. Због тих победољубивих измишљања [=новотарија], мислило се да је у питању савелијанство због *шрију лицâ*<sup>14</sup> и да је у питању аријанство због *шрију ипостаси*.<sup>15</sup>

Да ли је разлог, како Свети Григорије каже, немоћ латинског језика или пак ригидна конзервативност, тек један латински отац и одличан језикословац и познавалац грчког језика, уз то и познавалац и ученик Григорија Богослова, Јероним Стридонски,<sup>16</sup> у свом писму папи Дамасу о овом спору пише:

... quisq̄is tria esse, hoc est, tria esse hypostases, id est usias, dicit, sub nomine pietatis, tres naturas conatur asserere.<sup>17</sup>

<sup>13</sup> Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος ΚΑ', ΛΕ'; PG 35, 1124D–1125A.

<sup>14</sup> О овоме пише Блажени Јероним у писму папи Дамасу (*Epistola XV*, 3). Види превод: Атанасије Јевтић, *Папирологија 4* (Београд, Требиње, Лос Анђелес: Епархије Захумско-Херцеговачка, Западноамеричка и Православни богословски факултет Универзитета у Београду, 2019), 171.

<sup>15</sup> Превод са грчког је дуж целог рада наше дело, уколико пак није другачије назначено.

<sup>16</sup> О свом познанству са Григоријем Богословом Јероним пише у свом делу *De viris illustribus*: „Епископ Назијанза, муж најелоквентнији, мој наставник од којег сам учио тумачење Св. Писма...” Превод: Јевтић, *Папирологија 4*, 104.

<sup>17</sup> Eusebii Hieronymi Stridonensis, *Epistola XV (b)*. *Ad Damasum Papam*, 4; PL 22, 357. Заиста је зачуђујућа Јеронимова одбојност према грчкој (кападокиској) тријадолошкој терминологији, с обзиром да је лично познавао и био ученик Григорија Богослова. Разлог за овакав став, по нашем мишљењу, треба тражити у Јеронимовом ригидном конзервативизму, пре него у његовој „незнавености“ (како то наводи Атанасије

... ко год говори да Тројица тако јесу да су три ипостаси, то јест суштине<sup>18</sup>, тиме се у име побожности започиње сејати учење о три природе.

.... Taceantur tres hypostases, si placet, et una teneatur.<sup>19</sup>

Прећутимо три ипостаси, ако се слажеш, и задржимо једну.

Блажени Јероним је инсистирао на никејској тријадолошкој терминологији и грчки новоуведени израз му је изазивао сумњу на аријанство. И заиста, синонимна употреба израза οὐσία и ὑπόστασις видљива је и у богословљу Никејског сабора који осуђује аријанско исповедање по којем је Син Божији „друге ипостаси или суштине...“ (ἢ ἐξ ἐτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας).<sup>20</sup> Сам Арије је у *Писму епископу Александру*, које нам преноси Епифаније Кипарски, исповедао *три ипостаси*: „Ὅστε τρεῖς εἰσιν ὑποστάσεις, Πατήρ, Υἱὸς καὶ Ἅγιον Πνεῦμα [Тако да постоје три ипостаси: Отац, Син и Свети Дух].“<sup>21</sup> И код њега, као и у никејској терминологији, израз *ипостас* се односио на суштину, те је синтагма „три ипостаси“ значила три суштински различита бића, односно негирање божанства Сина и Духа Светога. Отуда је разумљиво зашто је Никејски сабор анатемисао аријанце који су тврдили да Син *није исте суштине или ипостаси* са Оцем. Када се ове чињенице узму у обзир, онда не чуди зашто је латинском уху израз *три ипостаси* звучао као аријански, како то наводе и Јероним Стридонски и Григорије Богослов. У латинској пракси, није дошло до поменутог појмовног разликовања οὐσία и ὑπόστασις, односно *essentia* и *substantia*, већ су то двоје остали синоними, како је то било у пракси и Никејског сабора (325. године).

Јевтић у свом преводу овог Јеронимовог писма). Са друге стране, из самог *Писма XV* папи Дамасу, јасно је да су и оптужбе да Јероним исповеда савелијанство, због инсистирања на никејској тријадолошкој терминологији, биле неосноване. Ствари су заиста стојале онако како наводи Свети Григорије Богослов, када су у питању православни богослови Истока и Запада у четвртном веку.

<sup>18</sup> Треба обратити пажњу да Јероним на овоме месту помиње управо грчке изразе, у њиховој никејској употреби — *hypostases, id est usias*. Очигледно је да је критика уперена против грчке, кападокијске „новотарије“.

<sup>19</sup> Eusebii Hieronymi Stridonensis, *Epistola XV (b). Ad Damasum Papam*, 4; PL 22, 357.

<sup>20</sup> Цитат из Никејског симбола вере (грчки текст) преузет из: Радомир В. Поповић, *Васељенски сабори – одабрана докуменџа* (Београд: Академија СПЦ за уметност и конзервацију, 2007), 25.

<sup>21</sup> Ἐπιφανίου Κωνσταντείας τῆς Κύπρου, *Κατὰ Αἰρέσεων Ὀυδοήκοντα τὸ ἐπικληθὲν Πανάριον*, Τόμος Β', Βιβλίον Β', „Κατὰ τῶν Ἀρειομανιτῶν, Η', Ἐπιστολὴ Ἀρείου πρὸς Ἀλέξανδρον“, PG 42, 213D.



## 2. Тријадолошка терминологија Светог Августина

У горепоменутој беседи, Свети Григорије Богослов наступа помиљиво по питању проблема различите тријадолошке термилошке праксе Грка и Латина, желећи да истакне како упркос постојању различите терминологије, не постоји разлика вере између православних Грка и православних Латина. У свом помириатељском тону, позива се на ауторитет Светог Атанасија Великог:

Προσκαλεσάμενος ἀμφοτέρα τὰ μέρη οὕτωςι πράως καὶ φυλανθρώπως, καὶ τὸν νοῦν τῶν λεγομένων ἀκριβῶς ἐξετάσας, ἐπειδὴ συμφωνοῦντας εὔρε καὶ οὐδὲν διεστῶτας κατὰ τὸν λόγον, τὰ ὀνόματα συγχορήσας συνδεῖ τοῖς πράγμασιν.<sup>22</sup>

Позвавши обе стране са таквим односом доброћудности и човекољубља, како би испитао исправност мишљења онога што се речима изражава [=појмова и израза], након што је открио да се слажу и да нису одступили од [исправног] учења, одобрио им је употребу и једних и других израза.

Сличан помириатељски став, по овом питању, налазимо и код Светог Августина. О грчкој (кападокијској) и латинској тријадолошкој терминологији ипонски епископ у петој књизи свог *De Trinitate* пише следеће:

Essentiam dico quae οὐσία graece dicitur, quam usitatus, substantiam, vocamus. Dicunt quidem et illi hypostasim; sed nescio quid volunt interesse inter usiam et hypostasim: ita ut plerique nostri qui haec graeco tractant eloquio, dicere consueverint, μίαν οὐσίαν, τρεῖς ὑπόστασεις, quod est latine, unam essentiam, tres substantias. Sed quia nostra loquendi consuetudo iam obtinuit, ut hoc intellegatur cum dicimus essentiam, quod intellegitur cum dicimus substantiam: non audemus dicere unam essentiam, tres substantias; sed unam essentiam vel substantiam, tres autem personas; quemadmodum multi Latini ista tractantes et digni auctoritate dixerunt, cum alium modum aptiorem non invenirent quo enuntiarent verbis quod sine verbis intellegebant. Revera enim quod Pater non sit Filius, et Filius non sit Pater, et Spiritus Sanctus ille qui etiam donum Dei vocatur, nec Pater sit nec Filius tres utique sunt.

---

<sup>22</sup> Γρηγορίου Θεολόγου, *Λόγος ΚΑ΄*, ΛΕ΄; PG 35, 1125B.

Ideoque pluraliter dictum est, *Ego et Pater unum sumus*. Non enim dixit, Unum est, quod Sabelliani dicunt; sed, *unum sumus*.<sup>23</sup>

Кажем есенција, што се на грчком каже усија [οὐσία], а што ми обично називамо супстанцијом. Истина, они [Грци] за то кажу и ипостас. Али не знам шта желе са разликом између усије и ипостаси. Већина наших који то дискутују грчким језиком, имају обичај да кажу мија усијан, трис ипостасис [μίαὺν οὐσίαὺν, τρεῖς ὑποστάσεις], што на латинском значи једна есенција, три супстанције [unam essentiam, tres substantias]. Међутим, наша језичка пракса се већ усталила да када кажемо есенција разумевамо оно што разумевамо и када кажемо супстанција. Не усуђујемо се да кажемо једна есенција, три супстанције, већ једна есенција или супстанција, три личности; као што су то говорили многи Латини који су о томе дискутовали и који су достојни ауторитета и који нису пронашли погоднији начин да речима искажу оно што су без речи разумевали. Свакако, Отац није Син, и Син није Отац, нити је онај Дух Свети који се назива и даром Божјим, ни Отац ни Син, већ су заиста Тројица. Зато је речено у множини: „Ја и Отац једно смо.“ Није рекао „једно је“, као што говоре савелијанци, већ „једно смо“.

У седмој књизи истог дела, Августин пише следеће:

Quamquam et illi, si vellent, sicut dicunt tres substantias, tres hypostases, possent dicere tres personas, tria prosopa. Illud autem maluerunt, quod forte secundum linguae suae consuetudinem aptius diceretur.<sup>24</sup>

Премда и они [Грци], ако желе, као што три супстанције називају три ипостаси, могу и за трес персонас [*tres personas*] рећи трија просопа [*tria prosopa*]. Оно прво су радије хтели, јер се ваљда тако прикладније каже у духу њиховог језика.

Треба истаћи да Свети Григорије наводи да је Свети Атанасије Велики одобрио различиту термилошку праксу након испитивања *исправности мишљења и изражавања* (τὸν νοῦν τῶν λεγομένων ἀκριβῶς). Дакле, Оци се у свом суду нису ригидно држали једнообразности у

<sup>23</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* V, 10. 9–10; PL 42, 917–918.

<sup>24</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* VII, 6.11; PL 42, 943.



самим тријадолошким изразима, већ су испитивали *појмове* који су стајали иза самих израза. Помиритељски став Светог Григорија стоји на чињеници постојања *једнаких појмова* православних Грка и православних Латина, упркос постојању њихових различитих означитеља – различите терминологије. Видимо, у горњем цитату, да и Августин прави разлику између *речи* и онога *што се разумева*. Сагласје појмова, испред сагласја у изразима, заступа и Свети Августин, када саветује:

... ut ... discamus res verbis, non rebus verba praeponere, nihilque aliud in loquente quaerere, nisi voluntatem propter quam insinuandam verba promuntur...<sup>25</sup>

... да ... научимо да стављамо ствар испред речи, а не речи испред ствари, ништа друго у реченоме не тражећи осим намере [=оно што се мисли, појам] ради чијег указивања се речи и употребљавају...

Када се ово начело примени, а сви су изгледи да су га примењивали Свети Атанасије Велики и, следствено њему, Свети Григорије Богослов, онда се кападокијско (православно) *трεις ὑποστάσεις* не може изједначити са аријанским *трεις ὑποστάσεις*, како је то, у свом горе поменутом писму папи Дамасу чинио Блажени Јероним. Али исто тако, ни Августиново *tres personae* се не може изједначити са савелијанским *tres personae*, што на неки начин, нажалост, чине неки међу савременим теолозима у својој критици Августинове тријадологије.<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *Sermo LXXI*, 8.13; PL 38, 451.

<sup>26</sup> Таквом тумачењу су склони како источни, тако и западни теолози, који Августиновој тријадологији приступају кроз такозвану де Рењонову парадигму. Види: Michel R. Barnes, „Augustine in Contemporary Trinitarian Theology“, *Theological Studies*, no. 59 (1995): 237–250. У овој студији, као следбенике де Рењонове парадигме, Барнс наводи: Бертранда де Маргерија (Bertrand de Margerire), Кетрин Маури Лакуњу (Catherine Mowry LaCugna), Дејвида Брауна (David Brown) и друге западне теологе. Када су у питању православни теолози и XX век, „генерација 60-тих“ грчких теолога, представља један широк и јединствен фронт, по том питању. Најзвучнији заступници де Рењонове парадигме међу њима су Митрополит Јован Зизијулас и Христо Јанарас. Види: Georgy E. Demacopoulos and Aristotel Papanikolaou, „Augustine and the Orthodox: ‘The West’ in the East“, in *Orthodox Readings of Augustine*, ed. E. Demacopoulos and Aristotel Papanikolaou (Crestwood: St Vladimir’s Seminary Press, 2008), 27–36. Као илустрацију, навешћемо став Митрополита Зизијуласа, где се Августинова тријадологија практично своди на савелијанство: „Августин је Бога поистоветио са умом. А на питање ко је један Бог, није могао да одговори тако што би навео једно или сва три лица Свете Тројице. Јер, та Лица, по његовом схватању, представљају својства Ума – једног Ума – и не постоје ко таква.“ Зизијулас, *Домајске шеме*, 231.

Свети Августин у горецитираном одељку из пете књиге *De Trinitate* није извршио нешто што бисмо назвали појмовном анализом, већ је само упоредио терминолошку праксу у тријадологији грчких и латинских теолога. Из наведеног се види да Августин следи никејску тријадолошку терминологију. Такође, да му је познато постојање кападокијског разликовања ἡ οὐσία и ἡ ὑπόστασις, али и да не зна „шта желе са разликом између усције и ипостаси“ (*nescio quid volunt interesse inter usiam et hypostasim*). Ова Августинова реченица се често наводи као његово признање да није разумео разлику између појмова ἡ οὐσία и ἡ ὑπόστασις, те се на том „неразумевању“ и тумачи његово, наводно, умањење стварности божанских личности.<sup>27</sup> Августин је овде експлицитан, те би смо се са овом констатацијом – да му није било јасно шта су грчки теолози желели са појмовним раздвајањем ἡ οὐσία и ἡ ὑπόστασις, могли сложити. Међутим, из овог увида никако не следи да је Августинов појам *persona* нужно био мањкав. Да таква нужност мањкавости појма *лица/личности* у тријадологији не постоји, чини се, упозорава и Свети Григорије Богослов када каже:

Θεοῦ δὲ ὅταν εἴπω, ἐνὶ φωτὶ περιεστράφθητε καὶ τρισί· τρισὶ μὲν, κατὰ τὰς ιδιότητας, εἶπουν ὑποστάσεις, εἴ τιτι φίλον καλεῖν, εἶτε πρόσωπα (οὐδὲν γὰρ περὶ τῶν ὀνομάτων ζυγομαχήσομεν, ἕως ἂν πρὸς τὴν αὐτὴν ἔννοιαν αἱ συλλαβαὶ φέρωσιν)...<sup>28</sup>

А када говоримо о Богу, будите обасјани једном и трима светлостима. Трима, по својствима, односно ипостасима, ако неко жели да их тако назива, или лицима (јер се нећемо спорити око имена, када изговорени слогови имају исто значење)...<sup>29</sup>

Данас међу православним теолозима постоје и они који критички приступају егзегези Августинове тријадологије кроз де Рењонову парадигму. Међу њима су угледни теолози попут Цона Бера, Дејвида Бентлија Харта и Дејвида Бредшоуа. Референтне студије су: John Behr, „Calling upon God as Father: Augustine and Legacy of Nicaea“; David B. Hart, „The Hidden and the Manifest: Metaphysics after Nicaea“; David Bradshaw, „Augustine the Metaphysician“, in *Orthodox Readings of Augustine*, ed. E. Demacopoulos and Aristotel Papanikolaou (Crestwood: St Vladimir’s Seminary Press, 2008), 153–165, 191–226, 227–251.

<sup>27</sup> Види: Alexey Fokin, „Divergences between Greek and Latin Trinitarian Terminology“, преузето 22. фебруара 2018, <https://www.academia.edu/29647411/Divergences-between-Greek-and-Latin-Trinitarian-Terminology>.

Ово је готово општи став код теолога који приступају тријадологији Светог Августина кроз де Рењонову парадигму. Види, такође: Catherine M. LaCugna, *God for Us: The Trinity and Christian Life* (San Francisco: Harper, 1991), 81–109.

<sup>28</sup> Γρηγορίου Θεολόγου, Λόγος XXXIX<sup>a</sup> ‘/IZ’, ΙΑ’; PG 36, 345C.

<sup>29</sup> Свети Григорије Богослов, *Празничне беседе*, прев. Атанасије Јевтић (Требиње

Дакле, иза саме термилошке разлике не морају нужно да стоје и различити појмови. Стога је из саме чињенице Августиновог (показаће се почетног) нераздевања грчког разликовања οὐσία и ὑπόστασις, неисправно закључивати о нужно мањкавом појму личности у његовој тријадологији.

Оно што, такође, треба приметити у горе цитираном одељку из Августиновог *De Trinitate* јесте да му је јасна језичка еквивалентност грчких и латинских тријадолошких термина. Наиме, *essentia* је исто што и ἡ οὐσία, *substantia* исто што и ἡ ὑπόστασις док је *persona* исто што и τὸ πρόσωπον – сва ова еквивалентност, наравно, тиче се изражајне, језичке равни. Као разлог зашто истрајава у синонимном коришћењу израза *essentia* и *substantia* Августин наводи устаљену латинску језичку праксу – не улазећи на овим конкретним местима, у петој и седмој књизи *De Trinitate*, у било какву анализу било латинских, било грчких тријадолошких појмова. Међутим, иако је признао да му није јасно грчко разликовање ἡ οὐσία и ἡ ὑπόστασις, он ипак зна да τρεῖς ὑποστάσεις православних грчких теолога нису аријанске три суштине, већ да се ἡ ὑπόστασις односи на *persona*. Стога он допушта да се каже *una essentia, tres substantiae*<sup>30</sup>, али то ипак није трајно усвојио из горе поменутог разлога – сматрао је да треба да остане веран устаљеној латинској термилошкој пракси. Овде се може поставити питање Августинове конзистентности: како допушта синтагму τρεῖς ὑποστάσεις / *tres substantiae* ако каже да му није био јасан разлог грчког разликовања ἡ οὐσία и ἡ ὑπόστασις? Одговор би могао бити – Августиново читање и поверење у „западног Атанасија“, Светог Иларија Пиктавијског. Августин следи Иларија као великог ауторитета и, међу својим знаменитим претходницима на које се често позива (*digni auctoritate*)<sup>31</sup>, једино њега именом помиње у свом *De Trinitate*.<sup>32</sup> Свети Иларије је у свом *Liber de Synodis* употребио латинску синтагму *tres substantiae*, преведећи тако грчко (кападокијско) τρεῖς ὑποστάσεις. У овом спису је објаснио и сми-сао кападокијске употребе синтагме τρεῖς ὑποστάσεις – управо оно што Августину испрва није било јасно:

---

— Врњачка Бања: Манастири Хиландар, Острог, Тврдош и Братство Св. Симеона Мироточивог, 2001), 75.

<sup>30</sup> Августин је ово учинио на свега неколико места у свом спису *De Trinitate* (VII, 4.8; 4.9; 6.11; 6.12; PL 42, 941; 942; 943; 946.) и то у контексту показивања поменутог помирљивог тона и поверења у грчко тријадолошко исповедање.

<sup>31</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* V, 9.10; PL 42, 918; VI, 1.1; PL 42, 923.

<sup>32</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* VI, 10.11; PL 42, 931.

... idcirco tres substantias esse dixerunt, subsistentiam personas per *substantias* edocentes, non substantiam Patris et Filii diversitate dissimilis essentiae separantes<sup>33</sup>

... говорили су да постоје три супстанције [=три ипостаси] са циљем да кроз *сујсшанцију* [=ипостас] објасне постојање [субзистенцију, ипостасност] личности, а не да разликовањем супстанције [=ипостаси] Оца и Сина раздвајају различите суштине.

Августин, чини се, парафразира овај одломак код Светог Иларија у свом *De Trinitate*, те би се могло закључити да његов толерантан тон према „новој“ грчкој тријадолошкој терминологији потиче управо од Светог Иларија Пиктавијског:

... et dixit substantias sive personas, quibus nominibus non diversitatem intelligi voluit, sed singularitem noluit ut non solum ibi unitas intellegatur ex eo quod dicitur una essentia, sed et trinitas ex eo quod dicuntur tres substantiae vel personae.<sup>34</sup>

... и речено је супстанције [=ипостаси] или личности, изрази са којима се није намеравало да се разумеју као различитост [суштине], већ је намера била [да се разумеју као] појединачност, тако да се разумева не само јединство када се каже једна есенција [=суштина], већ и тројичност када се каже три супстанције [=ипостаси] или личности.

## 2.1. Појам *substantia* у тријадологији – Свети Августин на прагу „револуције“

У петој и седмој књизи *De Trinitate*, као што смо видели, Августин је писао о тријадолошкој пракси грчких и латинских теолога четвртог, односно петог века. У наведеним одељцима не постоји готово никаква анализа самих тријадолошких појмова (анализа онога што се подразумева под наведеним тријадолошким изразима). Оно што се из тих одељака може видети јесте једино веза наведених израза и конкретних тријадолошких појмова. Наиме, јасно је да Августин *essentia vel substantia* (есенција или супстанција) односи на општу раван бића, а

---

<sup>33</sup> Hilarii Pictaviensis Episcopi, *Liber de Synodis* 32; PL 10, 504–505.

<sup>34</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* VII, 4.9; PL 42, 942.

*persona* на појединачну. Такође, у приложеним одељцима се види да му је познато и одношење еквивалентних грчких израза према истим појмовима. Кључни изрази и њихово одношење према одговарајућим појмовима у овој анализи су свакако грчка ἡ ὑπόστασις и латинска *substantia*. Августину је познато да „наши Грци“ (*nostrī Graeci*)<sup>35</sup> термин ἡ ὑπόστασις везују за појам појединачне равни бића у тријадологији. Иако му испрва није било јасно зашто тај израз има ново значење (у односу на никејску праксу), код Августина срећемо синтагме не само *essentia vel substantia*, што је била устаљена латинска пракса коју је он наследио, него и *substantiae vel personae* (супстанције или личности=ипостаси или личности), управо у контексту његовог разумевања да се грчки термин ἡ ὑπόστασις односи на личну, конкретну раван бића у тријадологији. Детаљна анализа појма *substantia* није остала у Августиновом *De Trinitate*, у седмој књизи овог списка.

Августин је имао озбиљне резерве према појму *substantia* и сматрао га је неприкладним за коришћење у тријадологији, иако га је усвојио из разлога дотадашње латинске језичке праксе.

Именица *substantia* долази од глагола *substare*,<sup>36</sup> што би у преводу значило *сѡајаѡи чврсѡо, оголеватѡи*.<sup>37</sup> Али, и *сѡајаѡи исѡог*.<sup>38</sup> Августин пак именицу *substantia* доводи у везу са глаголом *subsistere*, што би у преводу значило *сѡаѡи, заусѡавиѡи се, осѡаѡи, шрајаѡи*.<sup>39</sup> Појмовно сагледавано, оно што проистиче из контекста у којем га Августин користи, глагол значи *ѡосѡојаѡи* и сличног је значења као и глагол *substare*. Прецизније речено, поменути глагол означава основу постојања, *биће* на којем стоје његови атрибути, а који сами по себи немају биће. Следствено, *substantia* би означавала *биће* као подложак или *субјекатѡ* који садржи извесне променљиве атрибуте или акциденте који немају онтолошког значаја, односно не могу се подвести под појам бића. Из ових разлога, Августин поставља следеће питање у вези са Богом и глаголом *subsistere*:

<sup>35</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* VII, 4.7; PL 42, 939.

<sup>36</sup> Marijan Mandac, „Uvod“, у Sveti Avgustin, *Trojstvo* (Split: Služba Božja, 2009), 41.

<sup>37</sup> Mirko Divković, „substo“, у *Latinsko-hrvatski rječnik* (Beograd: Familet Neven, 2006), 1022. Из овог разлога, *substantia* може представљати онтолошки појам, будући да подразумева истрајност, непроменљивост, *оно шѡо чврсѡо сѡоју, оголева* – наиме, само *биће*, без обзира што етимолошки није повезана са глаголом *биѡи* (*esse*), попут израза *essentia*.

<sup>38</sup> Mandac, „Uvod“, 41.

<sup>39</sup> Divković, „subsisto“, 1022. Ако би се именица *substantia* изводила из овог глагола, ствари би стајале идентично као и у случају глагола *substare*. *Substantia* би била оно што остаје или траје, то јест поново би се односила на *биће*.

Si tamen dignum est ut Deus dicatur subsistere? De his enim rebus recte intellegitur, in quibus subiectis sunt ea quae in aliquo subiecto esse dicuntur sicut color aut forma in corpore. Corpus enim subsistit et ideo substantia est; illa vero in subsistente atque in subiecto corpore, quae non substantiae sunt sed in substantia; et ideo si esse desinat vel ille color vel illa forma, non adimunt corpori corpus esse, quia non hoc est ei esse quod illam vel illam formam coloremve retinere. Res ergo mutabiles neque simplices proprie dicuntur substantiae.<sup>40</sup>

Да ли је исправно да се за Бога каже да постоји [*subsistere*]? Јер то се у исправном смислу тако разумева за оне ствари које су субјекти у којима се, да тако кажемо, налази нешто [=атрибути, акциденти] као у субјектима, као што су боја и облик у телу. Тело пак постоји [*subsistit*] и зато је супстанција [*substantia*, ако бисмо дословно превели, било би: *Тело њак њосџоји и заџо је њосџојање, односно субјекати*]. Оне [боја и облик] се налазе у телу које постоји и које је субјекат [=оно постојеће, постојање], а оне [боја и облик] нису супстанције [=постојања] већ су у супстанцији [=у постојању, то јест стоје на нечему што је постојеће].<sup>41</sup> Зато, ако престану да бивају било она боја или онај облик, они не одузимају телу да буде тело, којему [телу] његово бити није у задржавању било оне форме, било оне боје. Дакле, променљиве ствари се исправно називају супстанцијама [=постојањима].

Уочавамо да Августин прави разлику између глагола *subsistere* и *esse*. Први глагол смо превели као *њосџојаџи*, а други као *биџи*. Као што видимо, иза израза *substantia* стоји следећи појам: оно што *њо(g)-сџоји* (*subsistere*) представља онтолошки темељ, биће као подложак на којем *нешџо* стоји. То значи да *substantia* представља сложену, двојну стварност. Оно *sub* (под-) представља биће које *сџоји* (*-stantia*) као подложак ономе што стоји на њему (бићу), а што сâмо као такво нема своје биће. Другим речима, то су променљиви атрибути или акциденти бића, који нити јесу биће, нити улазе у појам бића, нити биће одређују као биће (у онтолошком смислу). Дакле, *substantia* у строгом смислу речи, појмовно представља биће са његовим атрибутима (својствима)

<sup>40</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* VII, 5.10; PL 42, 942.

<sup>41</sup> Речи у заградама су наше појашњење. Ако бисмо превели израз супстанција, онда би наведена Августинова тврдња изгледала овако: *Они (боја и облик) се налазе у џелу које њосџоји и које је субјекати, и они (боја и облик) нису њосџојања већ су у њосџојању. Односно, они (боја и облик) нису оно џџо њосџоји већ су у ономе џџо њосџоји.*



или акцидентима, који су променљиви и који биће, у равни његове конкретности, показују као променљиво.

Из ових разлога Августин сматра термин *substantia* неприкладним да се њиме означи божанско биће које је непроменљиво и које нема акциденте. То је и смисао разлике коју он прави између *ὑποσῳοјαῖσι* и *βιῳσι* (*subsistere* и *esse*). У Богу нема акцидената, те се за Бога исправније каже да *јесῳе* (*esse*) него да *ὑποσῳοју* (*subsistere*). Зато, прикладније је говорити о једној божанској *есенцији* (*essentia*), него о једној божанској *сушћанцији* (*substantia*), као означитељу божанске суштине:

Deus autem si subsistit ut substantia proprie dici possit, inest in eo aliquid tamquam in subiecto, et non est simplex cui hoc sit esse quod illi est quidquid aliquid de illo ad illum dicitur sicut magnus, omnipotens, bonus, et si quid huiusmodi de Deo non incongrue dicitur. Nefas est autem dicere ut subsistat et subsit Deus bonitati suae, atque illa bonitas non substantia sit vel potius essentia, neque ipse Deus sit bonitas sua, sed in illo sit tamquam in subiecto. Unde manifestum est Deum abusive substantiam vocari ut nomine usitatiore intellegatur essentia, quod vere ac proprie dicitur ita ut fortasse solum Deum dici oporteat essentiam. Est enim vere solus quia incommutabilis est, idque suum nomen famulo suo Moysi enuntiavit, cum ait: Ego sum qui sum, et: Dices ad eos: Qui est misit me ad vos.<sup>42</sup>

Ако Бог постоји [*subsistit*], те се у правом смислу може назвати супстанцијом [=постојањем], онда се у њему налази нешто као у субјекту [=постојећем] и онда није једноставан тако да му је бити [*esse*] једнако са свим другим [атрибутима] што се о њему може рећи у односу на њега самога, попут: велики, свемоћан, добар и све друго што се може рећи о Богу а да није неприкладно. Међутим, недопустиво је рећи да Бог *ὑποσῳοју* [*subsistat*] и да подлеже својој доброту и да та доброта није супстанција или боље речено есенција<sup>43</sup> и да сам Бог није своја доброта, него да је

---

<sup>42</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* VII, 5.10; PL 42, 942.

<sup>43</sup> То би значило да доброта није биће (Бог) већ акцидент којем подлеже биће (Бог). Чини се да би Августин изашао из ове проблематике када би код њега постојала јасна разлика између суштине и енергије у Богу. Самим тим би и реч *substantia* била сасвим прихватљива да се односи на Бога. Божански атрибути које Августин наводи не би били у опасности да се схвате као акциденти, иако би стајали на бићу као супстанцији. То би биле пројаве једне божанске енергије, која је као таква енергија божанске суштине. Бредшоу одлично примећује разлику Августина у односу на кападокијске оце, управо у овом одсуству разликовања божанске суштине и енергије код Августина (мада је наш став да



она [доброта] у њему као у субјекту. Ово јасно показује да је Бога погрешно називати супстанцијом, већ да се Бог устаљеном речју разуме као есенција. Том речју се истински и у правом смислу изриче и можда једино за Бога и треба рећи да је есенција. Јер, само он заиста јесте јер је непроменљив, због чега је и своме слуги Мојсију саопштио своје име, када потврђује: *Ја сам који јесам*, и: *Рећи ћеш: Онај који јесте послао ме је вама.*

Из наведене анализе, јасно је да је Августин резервисан према наслеђеном философском појму *substantia*, који је очигледно аристотеловски. Тај појам је, по Августину, неприкладан да се користи у тријадологији јер подразумева *биће са својим акцидентима*, а у Богу нема ничег што је променљиво, нема акцидената. Ова *непроменљивост* не односи се само на општу раван бића у тријадологији, то јест на суштину или есенцију, већ и на личну, конкретну раван. Личност јесте раван бића, није акцидент, иако се разликује од суштине (есенције или супстанције):

Si vero quod dicitur Pater, ad se ipsum diceretur, non ad Filium; et quod dicitur Filius, ad se ipsum diceretur, non ad Patrem; secundum substantiam diceretur et ille Pater et ille Filius. Sed quia et Pater non dicitur Pater nisi ex eo quod est ei Filius, et Filius non dicitur nisi ex eo quod habet Patrem, non secundum substantiam haec dicuntur; quia non quisque eorum ad se ipsum, sed ad invicem atque ad alterutrum ista dicuntur; neque secundum accidens, quia et quod dicitur Pater, et quod dicitur Filius, aeternum atque incommutabile est eis. Quamobrem quamvis diversum sit Patrem esse et Filium esse, non est tamen diversa substantia, quia hoc non secundum substantiam dicuntur, sed secundum relativum; quod tamen relativum non est accidens quia non est mutabile.<sup>44</sup>

не можемо говорити о потпуном одсутовању те разлике, већ о њеној далеко слабијој изражености него код кападокијских отаца), када каже, приговарајући Харту, да код Августина не постоји разлика између онога „шта Бог *јест* и шта Бог *има*“ (a distinction between what God *is* and what God *has*): Bradshaw, „Augustine the Metaphysician“, 249. За Августина божански атрибути нису акциденти већ су идентични са божанским *esse*, што ће рећи са божанском суштином. То Августин јасно говори кроз своју формулацију: *ideo simplex dicitur, quoniam quod habet hoc est* (каже се да је једноставан јер јесте оно што има), *De civitate Dei* XI, 10.1; PL 41, 325. Свакако, нису акциденти ни за једног Григорија Ниског, али за њега су божанска имена Доброта, Лепота, Мудрост, „имена божанских енергија пре него божанске суштине“ (names of the divine energies rather than the divine essence). Bradshaw, „Augustine the Metaphysician“, 241.

<sup>44</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* V, 5.6; PL 42, 914.

Да се Отац тако назива у односу на самог себе, а не у односу на Сина; и да се Син тако назива у односу на самог себе, а не у односу на Оца; онда би се у смислу супстанције [=суштине] онај називао Оцем а овај Сином. Међутим, ако се Отац не назива Оцем без свога Сина и ако се Син тако назива јер има Оца, онда се они тако не називају у смислу супстанције [=суштине]; ни један од њих то није у односу на самог себе, већ међусобно и у односу један према другоме се тако називају; нити се тако називају у смислу акцидента, јер је то што се називају Оцем и Сином вечно и непроменљиво. Зато, иако је различито бити Отац и бити Син, супстанција [=суштина] ипак није различита, јер се тако ни не називају у смислу супстанције већ у смислу односа; оно пак што је однос није акцидент јер није променљиво.

За Августинов однос према појму *substantia* у тријадологији, на коју год раван бића да се односи – општу (суштину) или појединачну (личност), могли бисмо рећи да представља праг појмовне револуције. Августин јасно говори да тај наслеђени, аристотеловски појам није применљив у тријадологији, због подразумеване акциденталности. То даље значи да ако израз *substantia* примењујемо у тријадологији, било као еквивалент изразу *essentia* или изразу *persona*, појам чији тај израз бива означитељ у тријадологији *не може* подразумевати акциденталност – у Богу нема акцидената, изричит је Свети Августин, како у општој, тако и у појединачној равни бића.

## 2.2. *Persona* као ипостасност суштине – коначно разумевање *persona=substantia=ὕπόστασις*

Августинов спис *De Trinitate* се састоји од петнаест делова (поглавља или књига, у античком значењу речи *liber*) и писан је у периоду од око двадесет и две године, од 399. до 421. године.<sup>45</sup> У тако дугом периоду настајали су не само конкретна поглавља/књиге овог списка, већ и одређени делови самих тих поглавља, који су често ширени као *florilegiae*.<sup>46</sup> Имајући у виду ове чињенице, има основа очекивати Августинову корекцију одређених

---

<sup>45</sup> Сам Августин у уводу (Prologus) овог списка, односно у писму епископу Аурелију, каже: *De Trinitate quae Deus summus et verus est libros iuvenis inchoavi, senex edidi*. (Књигу *О Тројици* која је вишњи и истинити Бог започео сам као младић а објавио као старац.) Уп. Mandac, „Uvod“, 26.

<sup>46</sup> Уп. Кетрин М. ЛаКуња, „Августин и тринитарна икономија душе“, *Богословље*, бр. 2 (2008): 119–120.

ставова – није без разлога последња, петнаеста књига овог списка написана у виду синопсиса. Један од ставова које је Августин допунио јесте управо схватање грчког поистовећивања ἡ ὑπόστασις и τὸ πρόσωπον, односно *substantia* и *persona*. У редовима који следе видећемо ту, истина компликовану Августинову егзегезу у којој показује да је *persona=substantia* – у смислу да је конкретна ипостаза (субзистенција) суштине.

У циљу што јаснијег приказа ове компликоване теме и њене боље контекстуализације, започећемо анализу освртом на једно запажање Алексеја Фокина.<sup>47</sup> Наиме, Фокин, између осталог, Августинову формулацију на тему божанске једноставности *ideo simplex dicitur, quoniam quod habet hoc est*<sup>48</sup> (каже се да је једноставан јер јесте оно што има), тумачи на следећи начин:

Философско начело „божанске једноставности“ које је Августин изразио кроз сажету формулу: „Бог је назван једноставним јер Он јесте оно што Он има“ (*ideo simplex dicitur, quoniam quod habet hoc est*), неизбежно га [Августина] води до тога да поистовети суштину са својствима у Богу и да одбаци било какву разлику између бића у општем смислу (*esse=essentia*) или суштине [есенције] и бића у појединачном смислу или појединачног засебног постојања (*subsistere=substantia*), то јест, између *суштинe* и *ипостаси* као што су то учинили Кападокијци...<sup>49</sup>

Сложили смо се са Бредшоувим закључком да ова Августинова формулација о божанској једноставности упућује да код њега не постоји суптилно разликовање суштине и енергије у Богу као код кападокијских отаца<sup>50</sup>, али не можемо се сложити са Фокином да не постоји

<sup>47</sup> Aleksey Fokin, „Divergences between Greek and Latin Trinitarian Terminology“. преузето 22. фебруара 2018, [https://www.academia.edu/29647411/Divergences\\_between\\_Greek\\_and\\_Latin\\_Trinitarian\\_Terminology](https://www.academia.edu/29647411/Divergences_between_Greek_and_Latin_Trinitarian_Terminology)

<sup>48</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De civitate Dei* XI, 10.1; PL 41, 325.

<sup>49</sup> Aleksey Fokin, „Divergences between Greek and Latin Trinitarian Terminology“, 4–5: „the philosophical principle of ‘divine simplicity’, expressed by Augustine in a concise formula: ‘God is called simple because He is what He has’ (*ideo simplex dicitur, quoniam quod habet hoc est*), inevitably led him to identifying essence with its attributes in God, and to denying any distinction between being in general (*esse=essentia*), or essence, and being in particular, or particular individual subsistence (*subsistere=substantia*), that is, between essence and hypostasis as it was made by the Cappadocians.“

<sup>50</sup> Ипак, не бисмо рекли да не постоји никакво разликовање. Јер, Августин говори о *дејствију* (*operatio*) Тројице које је јединствено, мада се разликује у личном, конкретном плану и то *дејствије* свакако није исто што и божанска суштина. Из јединства *дејствија* (*operatio*) Тројице у икономији Августин долази до закључка о јединству *суштинe* (*essentia*) Тројице.

ни разлика између божанске суштине и божанских личности, односно ипостаси. Фокин се позива на следећи одељак (заправо спајање два одељка) из седме књиге Августиновог *De Trinitate*:

Namque et in personis eadem ratio est; non enim aliud est Deo esse, aliud personam esse, sed omnino idem ... Et quemadmodum hoc illi est esse quod Deum esse, quod magnum, quod bonum esse, ita hoc illi est esse quod personam esse...

Наиме, и у вези са личностима је исто разумевање: због тога што Богу није једно бити, а друго бити личност, већ је све једно и исто... (2) И као што је њему исто бити Бог што и бити велики, добар, тако је њему исто бити што и бити личност...<sup>51</sup>

Фокин ово тумачи као Августиново умањење стварности божанских личности, где *tres personae* остају „пуки унутрашњи односи или умне моћи једне и исте божанске супстанције која би се правилније могла назвати есенцијом.“<sup>52</sup> Ипак, ствари не стоје тако и потрудићемо се да то у даљој анализи покажемо.

Горе цитирани одељци налазе се у контексту Августинове анализе грчких и латинских тријадолошких израза, где он говори да му није проблематично то што Грци говоре „три ипостаси“, пре него „три личности“ (*tria prosopa*), односно како то он чини, *tres personae*. Потом Августин наставља са овим што је Фокин цитирао – да је и у вези са појмом *persona* исто разумевање, желећи да каже да се на исто мисли када се каже *persona* и *ипостас*. То би значило да *persona* у тријадологији има исто значење као и грчко ἰπόστασις, представљајући израз који означава конкретно биће. Оно што је Фокин прескочио у овом цитату појашњава смисао реченице у којој се каже да у Богу није једно бити а друго бити личност, већ је све једно и исто. Фокин је то протумачио као изједначавање божанске суштине и божанских личности,

---

<sup>51</sup> Бројеви у заградама означавају почетак једног и другог одељка које је Фокин спојио, а између којих код Августина изворно постоји још прилично текста и то, рекли бисмо, од великог значаја за разумевање и самих одељака које је Фокин цитирао.

<sup>52</sup> Aleksey Fokin, „Divergences between Greek and Latin Trinitarian Terminology“, 6: „where persons are regarded as mere internal relations or mental faculties within one and the same God’s substance which should be properly called essence.“ Фокину бисмо на овоме месту поставили следеће питање: ако је личност у тријадологији само „пуки однос“ – „како је могуће да се нешто што по себи не постоји, или је само однос без онтолошког значаја, негде у рангу акцидента, оваплоти и да се по том „ничему“ и „акциденту“ за виђено у оваплоћењу каже да *јесће* Бог?“ О томе видети такође: Александар Милојков, „Личност и суштина у христологији Светог Августина“, *Богословље*, бр. 2 (2017): 100.

што резултира закључком да су личности „само пуки односи једне и исте божанске суштине.“ Међутим, Августин не заступа непостојање разлике између личне (појединачне) и суштинске (опште) равни бића, већ покушава да исказе дефиницију појма *persona*, као ипостасности суштине. Дакле, овде имамо следећу термилошку и појмовну једнакост: *persona=substantia=ύπόστασις*, али у овом контексту, што Фокин није приметио, *substantia≠essentia*.<sup>53</sup> Две равни јединственог бића Августин јасно наводи одмах у следећој реченици, коју је Фокин, што треба истаћи, из неког разлога изоставио:

Nam si esse ad se dicitur, persona vero relative. Sic dicamus tres Personas Patrem et Filium et Spiritum Sanctum, quemadmodum dicuntur aliqui tres amici, aut tres propinqui, aut tres vicini quod sint ad invicem, non quod unusquisque eorum sit ad se ipsum.<sup>54</sup>

Ако се бити каже у односу на себе [=суштинска раван бића], личност се каже односно. Тако Оца и Сина и Светога Духа називамо трима личностима, као што се говори за неку тројицу пријатеља, тројицу рођака или тројицу комшија, који су то у међусобном односу, а не по ономе што је сваки појединачно од њих по самом себи.

Овде видимо две равни бића: *ad se* и *relative*, суштина и личност. За личност се јасно каже да је односна реалност. Оно што Августин даље говори треба врло пажљиво повезати са горе реченим, како сâм Августин не би испао неконзистентан и контрадикторан. Наиме, он даље говори о самом изразу *persona* наизглед потпуно супротно од горе реченог, не као о односној већ као о *ad se* равни бића:

Quid ergo? Num placet dicamus Patrem personam esse Filii et Spiritus Sancti, aut Filium personam esse Patris et Spiritus Sancti, aut Spiritum Sanctum personam esse Patris et Filii? Sed neque persona ita dici alicubi solet, neque in hac Trinitate cum dicimus personam Patris, aliud dicimus quam substantiam Patris. Quocirca ut substantia Patris ipse Pater est, non quo Pater est, sed quo est; ita et persona Patris non aliud quam ipse Pater est. Ad se quippe dicitur persona, non ad Filium, vel Spiritum Sanctum; sicut ad se di-

<sup>53</sup> Исти превид направила је и ЛаКуња у својој анализи ових одељака, па јој се Августиново разумевања односа личности и суштине у тријадологији учинио неконзистентним. Види: ЛаКуња, „Августин и тринитарна икономија душе“, 127.

<sup>54</sup> Aurelii Augustini Hippoensis Episcopi, *De Trinitate* VII, 6.11; PL 42, 943.

citur Deus et magnus et bonus et iustus et si quid aliud huiusmodi. Et quemadmodum hoc illi est esse quod Deum esse, quod magnum, quod bonum esse, ita hoc illi est esse quod personam esse.<sup>55</sup>

Шта онда? Да ли је прихватљиво да називамо Оца личношћу Сина и Духа Светога, Сина личношћу Оца и Духа Светога или Духа Светога личношћу Оца и Сина? Али обично се нигде тако реч личност не употребљава, па ни у оној Тројици када кажемо личност Оца, не говоримо друго до супстанција Оца. Зато, као што је супстанција Оца сами Отац, не по ономе по чему је Отац, већ по ономе да уопште јесте, тако је и личност Оца ништа друго до сами Отац. Јасно је да се по себи назива личност, не у односу на Сина или Духа Светога; као што се по себи назива Бог, велики, добар, праведан или нешто томе слично. И као што му је исто бити што и бити Бог, велики, бити добар, тако му је бити исто што и бити личност.

Издвојен из даље Августинове егзегезе, овај став заиста изгледа збуњујуће, двосмислено и проблематично, те је и Фокиново истицање ове проблематичности разумљиво. На први поглед, Августин изгледа радикално неконзистентан у дефинисању појма *persona*. У претходно изложеном делу рада, видели смо да *persona* дефинише као *relative*, да би одмах у наставку текста исту дефинисао као *ad se* стварност. О чему се, заправо, ради? Да ли је Августин заиста овако радикално неконзистентан и то у, такорећи, једном и истом пасусу? Постоји један важан детаљ који треба приметити и који решава ову привидну неконзистентност. Отуда, у наставку поглавља следи егзегеза Августиновог прилично комплексног објашњења.

Наиме, у првом делу цитираног пасуса где о *persona* говори као о *relative* Августин не говори о личности у неком општем смислу, где би дао општу дефиницију појма личности. Августин говори о *личности Оца, личности Сина и личности Светиога Духа* и тврди да су те личности *односна* реалност. Са друге стране, сам појам *persona* означава конкретност суштине или *ишостасности* суштине. То би била, да је тако назовемо, нека општа дефиниција *личности*, односно ипостаси. Та дефиниција гласи да је личност, односно ипостас, конкретна, појединачна пројава, ипостасност неког бивства, односно неке суштине. Као такав, општи појам *persona* не говори *како се ња конкретности успостављује*, дакле, не говори о односном аспекту личности – већ само

---

<sup>55</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* VII, 6.11; PL 42, 943.



указује да то *јесће* конкретност, ипостасност суштине. У том смислу Августин тврди да је *persona Patris* исто што и *substantia Patris*. Обрати-мо пажњу на суптилан али веома важан детаљ – није *Ошац* исто што и *substantia*, већ *persona* као општи израз за сваку личност – где она означава *иѿосѿасносѿи сушѿине*, односно супстанцију. Следствено, смисао тврдње *Ошац јесће ѿерсона* је да Отац јесте *иѿосѿасно начело божанске сушѿине*, наиме да је *substantia* (у значењу грчког, кападокијског ή ύπόστασις) – Отац је *persona*=Отац је ύπόστασις=*substantia*. Ово је прецизно место где то Августин каже:

Quocirca ut substantia Patris ipse Pater est, non quo Pater est, sed quo est; ita et persona Patris non aliud quam ipse Pater est.<sup>56</sup>

Зато, као што је супстанција Оца сами Отац, не по ономе по чему је Отац, већ по ономе да уопште јесте, тако је и личност Оца ништа друго до сами Отац.

Ово, по нашем мишљењу, треба разумети овако: *substantia Patris* је сама конкретна ипостаза божанске суштине. Овде треба обратити пажњу само на тај аспект – *иѿосѿасносѿи божанске сушѿине*, *сушѿа раван бића у конкретној ѿројави*. Јер, Августин додаје, везано за *substantia Patris: non quo Pater est* (не по ономе по чему је Отац). Дакле, не улазимо у начин конкретизације *божанске иѿосѿасносѿи* (*substantia*), јер је очито да *Ошац* није суштинска раван бића већ односна, већ увиђамо да *persona* означава *иѿосѿасносѿи божанске сушѿине* (= *substantia*, ή ύπόστασις). У том смислу је *persona* исто што и *substantia*, односно грчко ή ύπόστασις, како је то Августин рекао на почетку. Дакле, треба приметити и ту суптилну разлику коју Августин прави између појма *persona*, који као такав представља свако појединачно биће које је *persona* и појма *Ошац*, који је једна конкретна, непоновљива *persona*. Наиме, ту конкретност не можемо констатовати ако само кажемо *persona*. *Persona* нам само говори да се ту ради о *иѿосѿасносѿи сушѿине*, у овом случају божанске. Са друге стране, реч *Ошац* указује нам како се та конкретност конституише – *Ошац је однос ѿрема Сину*. Јер, заиста није исто рећи *ѿри личносѿи* и *ѿри оца*. Тројници је заједничко то да су личности, да су конкретне ипостазе божанске суштине, али им није заједнички начин конституисања те конкретности – иако Отац јесте *личносѿи* (= *substantia*, ή ύπόστασις), Син јесте *личносѿи* и Дух Свети јесте *личносѿи*, Отац није Син, нити Дух Свети, Син није Отац, итд., што Августин јасно и веома често

<sup>56</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* VII, 6.11; PL 42, 943.



истиче. Ово је смисао због којег Августин каже да се *Ошца* (Син или Дух Свет) каже *relative*, а *личности* (*persona*) *ad se*.

Закључили бисмо да ова, истина компликована анализа, показује да је Августин разумео грчко поистовећење термина *υἰοσύнас* и *личности* и тиме допунио свој ранији став у *De Trinitate*, где је говорио да му није јасно грчко разликовање, до тада синонимних израза ἡ οὐσία и ἡ ὑπόστασις.<sup>57</sup> Сходно томе, позивање на Августиново раније „признање“, у петој књизи *De Trinitate*, да му није јасна сврха грчког разликовања ἡ οὐσία и ἡ ὑπόστασις, као на неки капитални аргумент у прилог тези о слабости Августинове тријадологије и њене различитости, чак и супротстављености у односу на кападокијску, што и Фокин чини,<sup>58</sup> мишљења смо да нема тежину. Августин је тај став у вези са својим ранијим признањем очигледно померио. У овој анализи се види да је извршено следеће једначење: *persona*=*substantia*=*ὑπόστασις*, а сам појам је разумео као ипостасност божанске суштине. Дакле, као појединачну пројаву опште равни бића, а не као апстрактну општост бића по себи. Зато се, као што смо већ напоменули, у овим одељцима *De Trinitate* никако не сме правити појмовно изједначавање *substantia*=*essentia*. *Substantia* овде представља конкретно постојање, ипостасност божанске суштине (у значењу кападокијског ἡ ὑπόστασις), док *essentia* остаје апстрахована општа равна бића (у значењу кападокијског ἡ οὐσία).

Даље, Августин експлицитно одриче да би учење о божанској једноставности могло да значи умањење стварности божанских личности. Погледајмо сада одељак из *De civitate Dei* из којег је Фокин цитирао Августинову реченицу *ideo simplex dicitur, quoniam quod habet hoc est*, тврдећи како то Августина онемогућава да разликује опште и појединачно постојање у Богу, те да коначно божанске личности своди на „пукe односе једне суштине“:

Neque enim propter hoc naturam istam boni simplicem dicimus, quia Pater in ea solus aut solus Filius aut solus Spiritus Sanctus, aut vero sola est ista nominis Trinitas sine subsistentia personarum, sicut Sabelliani haeretici putaverunt; sed *ideo simplex dicitur, quoniam quod habet hoc est*, excepto quod relative quaeque persona ad alteram dicitur. Nam utique Pater habet Filium, nec tamen ipse est Filius, et Filius habet Patrem, nec tamen ipse est Pater.<sup>59</sup>

---

<sup>57</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* V, 10.9–10; PL 42, 917.

<sup>58</sup> Ово је, заправо, неки заједнички моменат у егзегези свих теолога који следе, већ помињању де Рењонову парадигму.

<sup>59</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De civitate Dei* XI, 10.1; PL 41, 325. Наглашавање текста је наше.

Наиме, ми не кажемо да је природа тог добра [Бога] једноставна, зато што је у њој само Отац, или само Син, или само Дух Свети, или да је у питању само Тројица именâ без постојања [=субзистенције, ипостазе] личности, као што су мислили јеретици савелијанци; већ се каже да је једноставан, зато што јесте оно што има, изузев што се свака личност казује у односу на другу. Наиме, Отац има Сина, али сâм није Син, и Син има Оца, али сâм није Отац.

Јасно је да Августин божанска својства, попут добар, мудар, свемоћан, велики, приписује божанском *esse*, односно *есенцији* или *суштини*, тврдећи да је Богу једно и исто *биџи* и *биџи добар, мудар, велики* и сл. Бог *јесте* оно што *има*, јер не учествује у неком засебном бићу доброте, мудрости, свемоћи, већ је он сам доброта, мудрост, свемоћ, итд. Божански атрибути су поистовећени са божанском суштином, са бићем, односно атрибути нису акциденти. Међутим, Августин ставља врло важно *excepto* (изузев) – важно *изузеће* које је Фокин занемарио у свом извођењу закључка. То изузеће односи се на божанске личности – Отац *има* Сина, али Отац *није* Син. Дакле у равни личности *не важи* поменуто *ideo simplex dicitur, quoniam quod habet hoc est*. Августин експлицитно тврди да божанска једноставност не своди Оца и Сина и Светога Духа *само на имена (sola est ista nominis Trinitas)*, или како би Фокин рекао, на *џуке односе или умне моћи (mere internal relations or mental faculties)*. Другим речима, поново је експлицитан Свети Августин да божанска једноставност не искључује *џостојање (=иџостасност, субзистенџност) личностџи (subsistentia personarum)*. Овде јасно видимо израз *subsistentia* – *џостојање* или *иџостасност*, управо оно што је Фокин тврдио да Августин не разликује од божанске *есенције*: „... одбацује било какву разлику између бића у општем смислу (*esse=essentia*) или суштине (*есенције*) и бића у појединачном смислу или појединачног засебног постојања (*subsistere=substantia*), то јест, између *сушџине* и *иџостаси*...“<sup>60</sup> Напротив, Августиново учење о божанској једноставности у равни *есенцијалностџи*, то јест у општој равни бића, не искључује стварност бића у равни појединачног, односно у равни *субзистенцијалностџи* или *иџостасностџи*. То говори да Августин јасно разликује две равни бића: *есенцију* (суштину) као општу раван и *persona* (под којом подразумева *субзистенцијалностџи* или *иџостасностџи*) као појединачну раван бића у тријадологији.

<sup>60</sup> Aleksey Fokin, „Divergences between Greek and Latin Trinitarian Terminology“, 4–5. Овде се јасно види помињани Фокинов превид. Августин не говори о *есенцији*, као апстрахованој општој равни бића, већ о субзистентности=ипостасности=конкретности=постојању божанских личности (*subsistentia personarum*).

Управо овако Августин посматра појам *persona*, када каже да је *и у вези са личностима исто разумевање (et in personis eadem ratio est)*.<sup>61</sup> Дакле, исто је разумевање као и у грчком *ὑπόστασις* – *persona* представља *ићосћасност сушћине, субзисћенцију*, те би се у том смислу *persona* могла изједначити са *substantia*. Али, треба истаћи још једампут да *персона* не треба бити изједначена са *сућсћанцијом* у смислу есенције (суштине) као опште равни бића у апстрактном смислу – већ са *ићосћазираним* или *субзисћираном* есенцијом (суштином) – са кападокијским *ἡ ὑπόστασις*. Зато се из овог Августиновог промишљања не може извући закључак да он не разликује општу и појединачну равни бића, како је то учинио Фокин. *Persona*, и ту треба добро обратити пажњу, не дакле Отац или Син или Свети Дух, већ *persona* као појам који опште означава саму *субзисћираност (ићосћасност)* суштине, каже се везано за ту *ићосћасност* – *сућсћанцију* као такву, то јест каже се *ad se*. Примећујемо да Августин говори о *појму persona (dicitur, каже се)*, а не о њеном конституисању. Дакле, у онтолошкој равни, у равни бића – у равни конституисања *персоне*, а тада не говоримо уопштено о појму *persona*, већ о Оцу и Сину и Светоме Духу, *persona* не бива *ad se* већ односна стварност. Као што смо показали, Августин ово јасно говори – да се Отац не каже у односу на себе већ у односу на Сина, Син у односу на Оца, итд.

Из Августинове тријадологије се уочава да су божанске личности Отац и Син и Свети Дух односне стварности. Међутим, Августин одбија да нам из те перспективе изведе неки општи појам личности. Њему је јасно шта *persona* у тријадологији означава, али се противи да стави потпуни знак једнакости између појма и божанског бића – то јест да тврди потпуну схватљивост божанске личности. Отуда и потиче извесна „несигурност“ Августина у дефинисању појма *persona* у тријадологији.<sup>62</sup> Проблематику коришћења појма *persona* у тријадологији (блаженопочивши Епископ Атанасије Јевтић би рекао – проблематика коришћења *онћолоије у ићеронћолоији*)<sup>63</sup> Свети Августин

<sup>61</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* V, 5.6; PL 42, 914.

<sup>62</sup> Ту „несигурност“ примећује преводилац и приређивач Августиновог *De Trinitate* на хрватски језик, Маријан Мандац. У свом уводу у издања превода овог дела, Мандац закључује: „Augustin u 1,12 naznačuje da su Otac i Sin i Duh Sveti tri različite 'osobe'. On se poslužio riječju persona. Ona se i poslije učestalo pojavljuje u *De Trinitate*. Inače se osjeća određena nesigurnost u Augustinovoј uporabi riječi persona i pitanjima koja su s њоме povezana u troјstvenoj теологији. Čini se da Augustin nije do kraja misaono razgladio poјam osobe, persona.“ Мандац, „Uvod“, 47. Ми бисмо ову „несигурност“ протумачили као Августинов ерминевтички став, односно као апофатички приступ егзегези тријадологије и обзривост у дефинисању везе између *појма* и *бића* Божјег.

<sup>63</sup> Атанасије Јевтић, *Патрологија 2* (Београд — Требиње — Лос Анђелес: Епископије Захумско-Херцеговачка, Западноамеричка, Митрополија дабро-босанска и Православни богословски факултет, 2016), 496, 499.

износи на следећи начин. У наставку текста који смо претходно цитирали и анализирали, Августин наводи шта се све разуме под изразима *persona/substantia* и *essentia*. Најпре, он одриче схватање по коме би *essentia* била род а *persona/substantia* врста, „како неки мисле“ (*ut nonnulli sentient*).<sup>64</sup> Августин одбацује ово мишљење јер би се онда морало говорити не само о *шри персоне/сујстаниције*, већ и о *шри есенције*. Августин наводи следећи пример: *коњ представља врсту а живошине рог*. Ми, дакле, кажемо *шри коња*, али не *једна већ шри живошине*.

Потом, Августин разматра мишљење у оквиру чега *persona/substantia* означавају појединачност:

Quod si dicunt substantiae vel personae nomine non speciem significari, sed aliquid singulare atque individuum, ut substantia vel persona non ita dicatur sicut dicitur homo, quod commune est omnibus hominibus, sed quomodo dicitur hic homo, velut Abraham, velut Isaac, velut Iacob, vel si quis alius qui etiam digito praesens demonstrari possit; sic quoque illos eadem ratio consequetur. Sicut enim dicuntur Abraham, Isaac, Iacob tria individua, ita tres homines et tres animae.<sup>65</sup>

Али, ако кажу да изрази супстанција [=ипостас] или личност означава врсту, већ неког појединачно и засебно [=индивидуално], [ако кажу] да се супстанција [=ипостас] или личност не каже са тим значењем као када се каже човек, јер је [човек] заједнички [појам] за све људе, већ се каже са значењем конкретног човека, на пример Аврам, или Исак, или Јаков или неко други на кога се може као присутног показати прстом; и за њих се такође долази до истог размишљања. Наиме, као што се за Аврама, Исака и Јакова каже да су три појединца [индивидуе], тако се каже и да су три човека и три душе.

Овде увиђамо могућност погрешног разумевања самог појма *личности или ипостаси*, уколико се он примењује и на Бога и на човека („онтологија на иперонтологију“). Августин истиче да поново имамо исто размишљање као и у случају где би есенција била врста, а ипостас или личност род. Наиме, поново имамо *двоспруки њвор у множини* – кажемо да су Аврам, Исак и Јаков три личности или три ипостаси, али не кажемо да су један човек, већ опет да су три човека. Августин поставља питање:

<sup>64</sup> Настављамо са анализом одељка из *De Trinitate* VII, 6.11; PL 42, 943–944.

<sup>65</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* VII, 6.11; PL 42, 943–944.

Cur ergo et Pater et Filius et Spiritus Sanctus, si secundum genus et speciem et individuum etiam ista disserimus, non ita dicuntur tres essentiae, ut tres substantiae seu personae?<sup>66</sup>

Зашто се дакле и Отац и Син и Свети Дух, ако и о њима исто дискутујемо кроз појмове рода, врсте и појединачности, исто тако не називају три есенције [суштине], као што се називају три супстанције [=ипостаси] или личности?

Наравно, Августин не спори да су ипостаси Оца и Сина и Светога Духа појединачне стварности. Овде се очигледно ради о проблему довођења у везу појмова и бића, епистемологије и онтологије. Очито је да иако се и за појединачног човека каже да је ипостас или личност, као што се вели и за појединачну божанску ипостас или личност, ту се не ради о сличним или аналогним стварностима. Људска појединачност, што ће рећи начин њеног конституисања где она *дели* једну суштину (есенцију), те и ова друга задобија статус мноштености, не може се никако изједначити са појединачношћу божанских личности, што Августин констатује на крају ове анализе:

Si autem species est essentia, sicut species est homo, tres vero illae quas appellamus substantias sive personas, sic eadem speciem communiter habent, quemadmodum Abraham, Isaac et Iacob speciem quae homo dicitur, communiter habent; non sicut homo subdividitur in Abraham, Isaac et Iacob, ita unus homo et in aliquos singulos homines subdividi potest; omnino enim non potest quia unus homo iam singulus homo est. Cur ergo una essentia in tres substantias, vel personas subdividitur?<sup>67</sup>

Ако је пак есенција [суштина] врста, као што је човек врста, а троје је оних које називамо супстанцијама [=ипостасима] или личностима, онда и они тако имају заједничку врсту, као што Аврам, Исак и Јаков имају заједничку врсту човек; као што се човек [=једна људска природа] раздељује на Аврама, Исака и Јакова, тако се не може један [појединачни, конкретан] човек раздељивати на друге појединачне људе; наиме, то је сасвим не-

---

<sup>66</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* VII, 6.11; PL 42, 943–944.

<sup>67</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* VII, 6.11; PL 42, 943–944. Ради избегавања забуне, треба напоменути да овде Августин поставља питање деобе *једне* суштине на *три ипостаси* у људском постојању, мислећи на пример који је навео – на тројицу људи: Аврама, Исака и Јакова.

могуће јер је један човек већ појединачни човек. Зашто се онда једна [људска] есенција [суштина] раздељује на три супстанције [=ипостаси] или личности?

Осим деобе суштине у људској појединачности (ипостасности), разлика је и у односу саме суштине и појединачности. За разлику од божанског постојања, људске јединке су *из једне природе*, односно природе (суштина) претходи појединачном постојању:

... non enim aliquid aliud eius essentiae est praeter istam Trinitatem. Tamen tres Personas eiusdem essentiae, vel tres Personas unam essentiam dicimus; tres autem personas ex eadem essentia non dicimus quasi aliud ibi sit quod essentia est, aliud quod persona... Et cum dicuntur tres homines una natura, vel tres homines eiusdem naturae, possunt etiam dici tres homines ex eadem natura quoniam ex eadem natura et alii tres...<sup>68</sup>

... та есенција [суштина] није ништа друго до сама та Тројица. Ипак, говоримо да су три личности једне есенције или да су три личности једна есенција; међутим, не говоримо да су три личности из једне есенције...

Када кажемо три човека једна природа, или три човека једнаке природе, можемо такође рећи три човека из исте природе будући да су из исте природе и нека друга тројица...

И даље:

Deinde in his rebus non tantum est unus homo, quantum tres homines simul, et plus aliquid sunt homines duo quam unus homo... At in Deo non ita est; non enim maior essentia est Pater et Filius simul quam solus Pater aut solus Filius, sed tres simul illae substantiae sive Personae, si ita dicendae sunt, aequales sunt singulis, quod animalis homo non percipit. Non enim potest cogitare nisi moles et spatia, vel minuta vel grandia volitantibus in animo eius phantasmatis, tamquam imaginibus corporum.<sup>69</sup>

Даље, у овим стварностима један човек није толико колико су тројица људи заједно, и два су човека нешто више него што је један...

---

<sup>68</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* VII, 6.11; PL 42, 943–944.

<sup>69</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* VII, 6.11; PL 42, 943–944.



Но, у Богу није тако; јер, Отац и Син заједно нису више есенција него што је то сам Отац или сам Син, већ су заједно оне три супстанције [=ипостаси] или личности, ако се тако могу назвати, једнаке појединачнима што телесни човек не схвата. Наиме, [човек] не може да схвата изван категорија масе и простора, или малог и великог, које пролећу у представама његовог ума, као телесне слике.

На основу наведеног, могуће је закључити да нам Августин пружа јасан увид у постојање две равни бића у тријадологији, али да је резервисан и веома обазрив да из тог говора пружи нешто што бисмо могли назвати појмовима појединачног постојања или личности у тријадологији. Другим речима, ако би онтологија била појмовна рефлексивна о бићу, онда Августин ипак поставља апофатичку баријеру између бића Божјег и појмовне рефлексивне и говора о том бићу. Односно, тријадологија не исцрпљује стварност *Свете Тројице*. Ово Августин експлицитно истиче када каже да *verius enim cogitatur Deus quam dicitur, et verius est quam cogitatur*<sup>70</sup> (истинитије се о Богу мисли него што се о њему говори и истинитије Бог јесте него што се о њему мисли). Тријадолошки изрази и појмови, по Августину, настају из следећих разлога:

Quid igitur restat? An ut fateamur loquendi necessitate parta haec vocabula, cum opus esset copiosa disputatione adversus insidias vel errores haereticorum? Cum enim conaretur humana inopia loquendo proferre ad hominum sensus, quod in secretario mentis pro captu tenet de Domino Deo creatore suo, sive per piam fidem sive per qualemcumque intellegentiam, timuit dicere tres essentias, ne intellegeretur in illa summa aequalitate ulla diversitas. Rursus non esse tria quaedam non poterat dicere, quod Sabellius quia dixit in haeresim lapsus est. Certissime quippe et de Scripturis cognoscitur quod pie credendum est, et aspectu mentis indubitata perceptione perstringitur et Patrem esse, et Filium esse, et Spiritum Sanctum, nec eundem Filium esse qui Pater est, nec Spiritum Sanctum eundem Patrem esse vel Filium. Quaesivit quid tria diceret et dixit substantias sive personas, quibus nominibus non diversitatem intellegi voluit, sed singularitatem noluit ut non solum ibi unitas intelle-

---

<sup>70</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* VII, 4.7; PL 42, 939. Упореди и *De Trinitate* V, 3.4; PL 42, 913–914: Quamobrem ut iam etiam de his quae nec dicuntur ut cogitantur nec cogitantur ut sunt, respondere incipiamus fidei nostrae adversariis... (Зато сада о ономе што се не казује како се мисли нити се мисли како јесу, започнимо да одговарамо противницима наше вере...).



gatur ex eo quod dicitur una essentia, sed et trinitas ex eo quod dicuntur tres substantiae vel personae.<sup>71</sup>

Шта дакле преостаје, осим да признамо да су наведени изрази настали због потребе говорења, када је било потребно обилато промишљати у расправама са јеретичким варкама или заблудама? Наиме, када се људска слабост потрудила да кроз говор приближи људском схватању, оно што у ризници ума држи о Господу Богу, свом Творцу, било кроз побожну веру било кроз какво такво разумевање, уплашила се да каже три есенције [три суштине], да се у оној највишој једнакости не би разумела било каква различитост [суштине].<sup>72</sup> Са друге стране, није се могло рећи да нису конкретна тројица, што је говорио Савелије па запао у јерес.<sup>73</sup> Најсигурније се из Писма сазнаје оно што је побожно веровање, и умним очима се без сумње схвата да постоје и Отац и Син и Дух Свети, да Син није исти ко је Отац, нити је Дух Свети исти ко су Отац или Син. Тражено је како би се рекло шта су тројица и говорило се супстанције или личности, изрази са којима се није желео схватити различитост [суштине], већ се хтела [схватити] појединачност, тако да се схвата не само јединство када се каже једна есенција [суштина], већ и тројичност када се каже три супстанције [=ипостаси] или личности.

Коначно, у складу са изложеним јасно и недвосмислено можемо закључити да је Августин дефинитивно унапредио своје богословско поимање и проникнуо у грчко (кападокијско) раздвајање појмова *суштине* и *ипостаси* и изједначавање ове друге са *личношћу*. Поврх свега, јасна му је и сврха – истицање стварности *тројичности*, коју не сме да замагли говор о једној божанској суштини.

## Закључак

На основу предочене анализе, истакли бисмо следеће закључке. Тријадолошка терминологија Светог Августина представља хришћанску латинску артикулацију наслеђа никејског богословља, како у терминолошком, тако и у појмовном смислу. То наслеђе под-

<sup>71</sup> Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi, *De Trinitate* VII, 4.9; PL 42, 941–942.

<sup>72</sup> Управо тако су учили аријански јеретици. Дакле, израз *једна суштина* Тројице (једносуштност) уперен је против аријанства.

<sup>73</sup> Стварност Тројице, то јест израз *три ипостаси*, уперен је против савелијанства.

разумева синонимно коришћење термина *essentia* и *substantia* у значењу опште равни бића у тријадологији (на то указује Августинова синтагма: *essentia vel substantia*), док је термин *persona* остао означитељ појединачне равни бића.

Августин је био упознат са кападокијским раздвајањем до тада синонимних тријадолошких термина ἡ οὐσία и ἡ ὑπόστασις, те поистовећивања овог другог са термином τὸ πρόσωπον. Такође, Августин је знао језичку, као и за никејску појмовну везу између грчких и латинских израза: ἡ οὐσία=*essentia*, ἡ ὑπόστασις=*substantia* и τὸ πρόσωπον=*persona*. Он није доводио у питање, попут Јеронима Стридонског, кападокијско τρεῖς ὑποστάσεις, јер је знао да се односе на *tres personae*, а не на аријанске „три суштине“. Отуда му није било проблематично да допусти синтагму *tres substantiae*, јер је разумео да у том случају важи *substantia=persona* (што показује и његова синтагма *substantia vel persona*). Августиново признање у петој књизи *De Trinitate*, да му није била јасна намера грчког разликовања ἡ οὐσία и ἡ ὑπόστασις никако није значило онтолошко умањење личне равни у тријадологији – то није био разлог Августиновог првобитног нераздевања новине у грчкој термилошкој пракси у тријадологији. Такав закључак би могла бити само једна предрасуда, прилично неоправдана, која се учитава у Августинов појам *persona*, што, мање или више изражено, чине критичари Августинове тријадологије који приступујају егзегези његове богословске мисли кроз де Реџонову парадигму.

У седмој књизи *De Trinitate* налазимо да је Августин разумевао *persona* као *substantia*, у смислу да је *persona* ипостасност (субзистенција) божанске суштине. Ово можемо тумачити као Августиново коначно разумевање кападокијске „револуције“, али и не морамо. Наиме, не морамо из разлога што је Августинов појам *persona* увек и представљао односни идентитет и ипостасност божанске суштине. Његов појам *persona* нигде у спису *De Trinitate* не представља савелијанско „празно име“, како би то рекао Свети Григорије Богослов. Но ипак, наше је мишљење да је Свети Августин, сходно анализи коју смо показали, на крају ипак разумео смисао кападокијског τρεῖς ὑποστάσεις — показујући и увиђајући да је то вера коју је и сам исповедао и бранио од аријанске и савелијанске јереси. Дакле, можемо закључити да је Августин коначно разумео кападокијску тријадолошку терминологију, не тако што би то кориговало његово дотадашње разумевање и исповедање тријадолошког догмата, већ тако што је у кападокијској тријадологији препознао своју властиту веру и своје сопствено, већ постојеће, разумевање тријадолошког догмата.

Међутим, иако је и проникнуо у смисао грчког изједначавања израза ἡ ὑπόστασις = τὸ πρόσωπον и снажно заступао стварност поједи-



су у питању Свети Августин и његови дарови, лично сматрамо да би код њега већа врлина била да је изабрао креативну богословску иновативност. Но ипак, он је изабрао врлину послушања наслеђеном предању. Коначно, какав год суд донели, у његовој тријадологији, према нашем мишљењу и разумевању, нема слабости — то је заправо православна тријадологија.

\* \* \*

## Библиографија

### Извори:

- Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi. *De civitate Dei*. PL 41, 13–804.  
Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi. *De Trinitate*. PL 42, 819–1098.  
Aurelii Augustini Hipponensis Episcopi. *Sermo LXXI*. PL 38, 409–414.  
Γρηγορίου Θεολόγου. *Λόγος Β΄*. PG 35, 408A–513C.  
Γρηγορίου Θεολόγου. *Λόγος ΙΗ΄*. PG 35, 985A–1044A.  
Γρηγορίου Θεολόγου. *Λόγος Κ΄*. PG 35, 1065A–1080C.  
Γρηγορίου Θεολόγου. *Λόγος ΚΑ΄*. PG 35, 1081A–1128C.  
Γρηγορίου Θεολόγου. *Λόγος ΚΒ΄*, PG 35; 1132A–1152A.  
Γρηγορίου Θεολόγου. *Λόγος ΛΖ΄*. PG 36, 281A–308C.  
Γρηγορίου Θεολόγου. *Λόγος XXXIX<sup>a</sup> / IZ΄*. PG 36, 336A–360A.  
Γρηγορίου Θεολόγου. *Λόγος ΜΒ΄*. PG 36, 457A–492C.  
Ἐπιφανίου Κωνσταντείας τῆς Κύπρου, *Κατὰ Αἰρέσεων Ὀυδοήκοντα τὸ ἐπικληθὲν Πανάριον*, Τόμος Β΄, Βιβλίον Β΄, „Κατὰ τῶν Ἀρειομανιτῶν, Η΄, Ἐπιστολὴ Ἀρείου πρὸς Ἀλέξανδρον“, PG 42, 213A–216B.  
Eusebii Hieronymi Stridonensis, *Epistola XV (b). Ad Damasum Papam*. PL 22, 355–358.  
Hilarii Pictaviensis Episcopi, *Liber de Synodis*. PL 10, 479B–546B.  
Ὁριγένους, *Κατὰ Κέλσου Η΄*. PG 11, 641A–1632B.

### Литература:

- Зизијулас, Јован. *Доїмаїске шеме*. Нови Сад: Беседа, 2001.  
Зизијулас, Јован. *Заједница и групосї*. Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, 2011.

- Зизијулас, Јован. *Зайагна мисао — Увод у догматско бојословље зайагној хришћанства*. Пожаревац: Одбор за просвету и културу Епархије пожаревачко-браничевске, 2014.
- Јанарас, Христо. *Проштив религије*. Лос Анђелес, Врњци: Sebastian Orthodox Press, Интерклима графика, 2019.
- Јевтић, Атанасије. *Патрологија 2*. Београд — Требиње — Лос Анђелес: Епископије Захумско-Херцеговачка, Западноамеричка, Митрополија дабробосанска и Православни богословски факултет, 2016.
- Јевтић, Атанасије. *Патрологија 4*. Београд, Требиње, Лос Анђелес: Епархије Захумско-Херцеговачка, Западноамеричка и Православни Богословски факултет Универзитета у Београду, 2019.
- ЛаКуња, Кетрин, М. „Августин и тринитарна икономија душе“. *Бојословље*, бр. 2 (2008): 118–183.
- Милојков, Александар. „Личност и суштина у христологији Светог Августина“. *Бојословље*, бр. 2 (2017): 79–101.
- Пеликан, Јарослав. *Хришћанско Предање I том*. Београд: Службени гласник, 2009.
- Перишић, Владан. *Са теолошке тачке гледишта*. Београд: Православни богословски факултет, 2010.
- Поповић, Радомир В. *Васељенски сабори — одабрана докуменшта*. Београд: Академија СПЦ за уметност и конзервацију, 2007.
- Свети Григорије Богослов. *Празничне беседе*. Превео Атанасије Јевтић. Требиње — Врњачка Бања: Манастири Хиландар, Острог, Тврдош и Братство Св. Симеона Мироточивог, 2001.
- Фемид Касапис, Јелена. *Порекло термина φύσις, οὐσία и ὑπόστασις и њихова семантички развој од најранијих времена до црквених оца*. Београд: Православни богословски факултет, 2010.
- Barnes, Michel R. „Augustine in Contemporary Trinitarian Theology“. *Theological Studies*, no. 59 (1995): 237–250. <https://doi.org/10.1177/004056399505600202>.
- Behr, John. „Calling upon God as Father: Augustine and Legacy of Nicaea“. In *Orthodox Readings of Augustine*, edited by Georgy E. Demacopulos and Aristotel Papanikolaou, 153–165. Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 2008.
- Bradshaw, David. „Augustine the Metaphysician“. In *Orthodox Readings of Augustine*, edited by Georgy E. Demacopulos and Aristotel Papanikolaou, 227–251. Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 2008.
- Demacopulos, Georgy E., and Aristotel Papanikolaou. „Augustine and the Orthodox: 'The West' in the East“. In *Orthodox Readings of Augustine*, edited by Georgy E. Demacopulos and Aristotel Papanikolaou, 27–36. Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 2008.

- Divković, Mirko. *Latinsko-hrvatski rječnik*. Beograd: Familet, Neven, 2006.
- Fokin, Alexey. „Divergences between Greek and Latin Trinitarian Terminology“. Преузето 22. фебруара 2018. [https://www.academia.edu/29647411/Divergences\\_between\\_Greek\\_and\\_Latin\\_Trinitarian\\_Terminology](https://www.academia.edu/29647411/Divergences_between_Greek_and_Latin_Trinitarian_Terminology).
- Gioia, Luigi. *The Theological Epistemology of Augustine's De Trinitate*. Oxford: Oxford University Press, 2008. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199553464.001.0001>.
- Hart, David B. „The Hidden and the Manifest: Metaphysics after Nicaea“. In *Orthodox Readings of Augustine*, edited by Georgy E. Demacopoulos and Aristotel Papanikolaou, 191–226. Crestwood: St Vladimir's Seminary Press, 2008.
- LaCugna, Catherine M. *God for Us: The Trinity and Christian Life*. San Francisco: Harper, 1991.
- Mandac, Marijan. „Uvod“. U *Sveti Avgustin, Trojstvo*, 9–243. Split: Služba Božja, 2009.
- Zizioulas, John D. *Being as Communion*. London: Darton, Longman and Todd, 2004.

Примљено: 3. 11. 2020.  
Одобрено: 10. 9. 2021.

## ***SUBSTANTIA VEL ESSENTIA AND SUBSTANTIA VEL PERSONA IN THE TRIADODOLOGY OF SAINT AUGUSTINE: DID HE UNDER- STAND THE TRIADODOLOGICAL TERMINOLOGY OF THE CAPPA- DOCIAN FATHERS?***

**Aleksandar Milojkov**  
*Archbishopric of Belgrade and Karlovac,  
Belgrade*

**Summary:** *The theme of research in this paper is the triadology and triadological terminology of St. Augustine and its relationship with Cappadocian triadology. The fo-*

cus of the research is on the use of the terms „substantia vel essential“ and „substantia vel persona“ in St. Augustine's triadology — in the context of the question of whether he understood the Cappadocian conceptual revolution, i.e. the sense of the Cappadocian conceptual revolution in triadological terminology (their distinguishing between essence and hypostasis). It turns out that Augustine's confession that he did not understand the Cappadocian distinction between essence and hypostasis (in the fifth book of his *De Trinitate*) is not based on his alleged ontological diminution of personality (Latin *persona*). Such an interpretation is a prejudice based on the so-called de Regnon's exegetical paradigm. Despite the fact that at first he did not understand the Cappadocian distinction between the terms essence and hypostasis in triadology, the Cappadocian triadology itself was not disputable for Augustine, as was the case, for example, with Blessed Jerome. Augustine never understood the Cappadocian phrase „three hypostases“ in the Arian sense, as Jerome did. Augustine's correct interpretation was most probably influenced by the writings of his famous predecessor, Saint Hilary of Poitiers — *De Synodis*. Finally, the paper shows that Augustine, during the writing of his *De Trinitate* (in the seventh book), came to a complete understanding of the Cappadocian equating of hypostasis and personality („substantia vel persona“). However, Augustine did not give up the old practice — „substantia vel essentia“, believing that he should remain faithful to the inherited Latin practice.

**Key words:** Saint Augustine, Cappadocian Fathers, triadology, hypostasis, personality, essence.