

СВЕТООТАЧКО БОГОСЛОВЉЕ

6

ДЕЛА СВЕТОГА ГРИГОРИЈА ПАЛАМЕ

1

Наслов изворника:

᾿Αγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ
Λόγοι ἀποδεικτικοὶ περὶ τῆς
ἐκπορεύσεως τοῦ Αγίου Πνεύματος

᾿Αντεπιγραφαί

᾿Επιστολαί

*Са блаґословом
Његовоῡ Преосвеищенскаго
господина др ИРИНЕЈА,
православног Епископа
новосадског и бачког*

© за српски превод: *Беседа*, Нови Сад

Свети Григорије Палама

О ИСХОЂЕЊУ
СВЕТОГА ДУХА

ПРОТИВНАТПИСИ

ПОСЛАНИЦЕ

Са грчког изворника превео
С. Јакшић

БЕСЕДА
Нови Сад
2012.

2

О ИСХОЂЕЊУ
СВЕТОГА ДУХА

УВОД*

Нов повод за полемичке богословске расправе у Византији појавио се 1334. године, у време цара Андроника Трећег, када су, ради обнављања дијалога о уједињењу Цркава, у Цариград дошли папски изасланици, Италијан Франциско, епископ Херсона, и Енглеz Ричард, епископ Босфора. Са двојицом латинских богослова разговарао је тада православни богослов са Запада Варлаам Калабријски. Он је, додуше, оповргавао аргументе западњака, међутим, његов краткотрајни боравак у Грчкој није му допуштао да у потпуности усвоји византијски начин богословског мишљења. Уосталом, као носилац хуманистичких тежњи свога времена, односно тада јављене ренесансе, он је у току дијалога примењивао дијалектички метод, који води ка некој врсти богословског агностицизма. Због тога је његова аргументација изненадила многе, а посебно монахе богослове.

Предањском учењу источних Отаца о исхођењу Светога Духа од једнога начела, односно од

* Аутор свих уводних текстова, преузетих из књиге Γρηγορίου τοῦ Παλαμα *Ἀπαντα τὰ ἔργα*, 1, јесте ПАНАЈОТИС К. ХРИСТУ.

Оца, Латини су супротстављали своје учење, онако како је оно било формирано од стране читавог низа истакнутих богослова, од Августина до Анселма Кентерберијског и Томе Аквинског, по којем Дух исходи од Оца и од Сина. Међутим, пошто су и сáми уочавали опасност увођења двоначалства у тројично богословље, прихватили су такво двоначално исхођење само по суштини, али из једног начела (*tanquani ab uno principio*), према терминологији Лионског сабора,¹ не плашећи се опасности да заврше у древном монархистичком (тј. једноначалном) схватању. Сматрајући да је немогуће појмити шта је то што је истинито у богословљу, Варлаам је у поменутом западњачком учењу видео начин да се успостави мост између два учења, односно да се створе претпоставке за жељено јединство. Постављајући се у средину, истицао је да није неумесно прихватити два начела, односно Оца и Сина, али не међусобно раздвојена или супротна, већ једно начело из другог,² позивајући се на сведочанство светог Григорија Богослова, који каже да је Син „начело из начела”.³

Богословски кругови на Истоку с правом су захтевали чистију и аутентичнију одбрану православног учења. Григорије Палама се та-

¹ Mansi XXIV, 91 d.

² *Прва ѱосланица Акиндину*, 2.

³ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Омилија*, 45, 9, PG 36, 633 С. – Види *Прва ѱосланица Акиндину*, 2 и *Аѿодикѿичка слова*, 1, 12. – Ср. J. MEYENDORFF, „Un mauvais theologien de l' unite au XIV siecle: Barlaam le Calabrais”, *L' Eglise et les Eglises II*, Chevetogne 1955, стр. 47–64.

да налазио у скиту Светога Саве покрај манастира Велика Лавра на Атосу. Вероватно су га његови пријатељи из Солуна позвали да узме учешћа у овим дијалозима како би јасно изнео православна гледишта, а он је, сагласивши се, саставио ова два списка. Кроз њих он не одговара Варлааму, чије ни име не помиње, већ Латинима, управо зато што је сматрао да Варлаамов одговор њима није био довољан. Но, као што и сâм касније тврди, тек накнадно је успео да нађе Варлаамову књигу *Прoтив Латина*,⁴ па не постоји доказ да је приликом састављања својих расправа имао пред очима ову или неку другу његову књигу. То значи да му нису били познати Варлаамови ставови у време дијалога, иако је свакако сазнао о њима на основу онога што су му пријатељи изнели, тако да се може сматрати да су ови одговори посредно упућени и Варлааму.⁵

На многим местима јасно се види да расправа полемише са конкретним латинским предлозима, који су писцу били познати; реч је, вероватно, о ставовима о којима се расправљало током дијалога у престоници. Уосталом, он је имао у виду и старије ставове патријарха Векоса о *Filioque*. Многобројна светоотачка места која Векос наводи, нашла су се у овој расправи,

⁴ *Прва посланица Акиндину*, 1. Реч је о неиздатим расправама бр. 2, 3, 4, 5, 17 и 18, из каталога Fabricius – Harles (PG 151, 1250–1252).

⁵ Види СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ ПАЛАМА, *Прва посланица Варлааму*, 2, где се полемише са оним „што се тиче доказа”; види и *Айодиктичка слова*, 1, 12.

⁹ Ἐγκώμιον, PG 151, 627 C.

ћу годину.¹⁰ Ако судимо на основу незнатних разлика између одломака који су заједнички овим расправама и посланици Акиндину, ново издање није претрпело значајније измене.

МЕТОД И ГРАЂА

Иако сâм Палама назива ово дело *Слово о Свешоге Духу*¹¹ и *Слова ѿрошив Лайѿина*,¹² а други део расправе носи наслов *Друго слово о исхођењу Свешога Духа*, сигурно је да су расправе од почетка носиле наслов *Аѿодикѿичка слова*, јер у поменутој посланици Акиндину¹³ писац настоји да оправда управо овај наслов.

Светогорски богослов није био вољан да оправда употребу дијалектичког метода у богословском истраживању, и изражава своју наклоњеност аподиктичком методу. У овим расправама, међутим, није изложио тумачење ових појмова, па је био приморан да то учини касније, у поменутој посланици Акиндину. „Наиме, (аподиктички силогизам) има на уму оно што је нужно (τὸ ἀναγκαῖον), тојест оно што увек јесте и што уистину јесте, и што увек постоји по себи, док дијалектички има на уму оно што је могуће и вероватно, и што по природи сваки пут бива другачи-

¹⁰ Нпр. М. JUGIE, „Palamas”, *Dict. de theol. Cathol.*, XI, 1743; D. STANILOAE, *Viatsa si invatsatura sf. Grigorie Palama* (seria theologica 10), Sibiu 1938, стр. 235; H. G. BECK, *Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich*, Munchen 1959, стр. 714.

¹¹ *Прва ѿсланица Акиндину*, 4.

¹² *Прва ѿсланица Акиндину*, 13.

¹³ *Исѿо*.

је, односно што час постоји, а час не постоји, и што некад јесте истинито, а некада не.”¹⁴ Први се, дакле, односи на оно што је опште и што је непромењиво, док се други односи на оно што је појединачно и што је промењиво. Начела аподиктичког богословља не полазе од „сматрања”, односно од људског мишљења, већ поучавају сама по себи: због тога су поуздана и уистину аподиктичка. Свако друго начело може бити само могуће и евентуално.¹⁵ Овој тем и писац ће се враћати и у другим писмима.

Пошто је Палама био добар зналац аристотеловске философије и пошто је његово занимање за ову тему било подстакнуто неслагањем са западним теолозима, могло би се очекивати чешће прибегавање здраворазумској аргументацији. До тога, међутим, није долазило јер је желео да у потпуности остане доследан поменутом становишту о поузданости доказа заснованог на богопоучним начелима. Касније ће ипак бити приморан да изнова размотри овај метод.

Неисцрпан извор материјала везаног за ову тему проналази у Светоме Писму и у учењу светих Отаца. Од новозаветних текстова највише користи Јеванђеље по Јовану и Павлову Прву посланицу Коринћанима, док од светоотачких текстова најчешће наводи богата сведочанства тројице Кападокијаца, а нарочито Григорија Богослова и Кирила Александријског. У мањој мери пажњу му привлаче Дионисије Ареопагит, ко-

¹⁴ *Исхо.*

¹⁵ *Исхо.*, 9.

га он сматра учеником апостола Павла, и Јован Дамаскин, као онај ко је изложио учење свих додашњих богослова.

Уочава се да писац није познавао сву богату пневматолошку књижевност која се развијала од Фотија до његовог времена. Пошто се неслагање између Источне и Западне Цркве по овом питању најпре појавило у време Фотија, природно је да се Палама позива на сведочанства која су овоме претходила. Познавао је, међутим, философију тога времена, иако је, у време састављања ових расправа, изгледао недовољно спреман. Може се уочити да се доста ослањао на *Доџмаиш*ку Јефтимија Зигавина (Δογματική πανοπλία), где се и сусреће израз „доказ” (ἀπόδειξις), и то са значењем које му даје Палама. Основни аргументи који поткрепљују разликовање природних и ипостасних својстава, потичу заправо од Фотија, чије ставове усвајају каснији богослови, иако је његова личност обавијена велом ћутања због неповерења које су према њему гајили зилотски кругови. Уосталом, осим тадашњих актуелних дијалога, Палама је имао у виду и друге раније текстове, као и списе Јована Векоса који су се бавили овом темом. Осим тога, чини се да он, који је касније утро нове путеве теолошких мишљења, још увек није у довољној мери ценио богословље настало после Јована Дамаскина, али је доцније променио свој став.

Ради праведне процене овога дела потребно је да узмемо у обзир Паламино уверавање да није имао времена за подробнију разраду ове теме, јер му је добри Јосиф скоро истргао из руку текст како би га однео пријатељима који беху у

Солуну. „Овај Јосиф, који вам је пренео оне речи о овим питањима, по свему је ваљан и добар, а по начину живота који води јесте богољубив, због чега је нама нарочито драг; но, у журби да се врати одакле је дошао, зграбио је од нас једва завршене рукописе, као што чине мала деца која нису добила одговарајућу пажњу.”¹⁶

Приликом састављања овога дела писац је настојао да класификује грађу, што до краја није учинио, због чега се могу уочити понављања и иначе често присутна код византијских богослова, који су понекад писали као да беседе са амвона. Кратке реченице испрекидане уметнутим наводи-ма отежавају читање. Исто тако, Палама није доследан у начину обраћања: наиме, о Латинима понекад говори у трећем лицу, некад користи заменицу „ви”, а некад „ти” – ово последње када тон писања постане оштрији, као што би чинио у усменом говору. На местима где користи заменицу „ти”, можда треба да претпоставимо посредничку улогу Варлаама.¹⁷ Касније је Палама у великој мери поправио свој стил, који је и у овом импровизованом спису свакако жив и упечатљив.

САДРЖАЈ

Читавом овом делу претходи карактеристичан увод, у којем се злоначална змија представља као труп који с времена на време задобија не-

¹⁶ *Исхо*, 14.

¹⁷ *Айодикѣишка слова*, 2, 81.

бројено много глава – глава које слушају његове налоге и воде у пропаст, а сада се јављају приликом дијалога са Латинима. Затим следи молитва за писца, како би богословствовао на начин који је Богу угодан,¹⁸ док се на крају дела уочава друга молитва којом се тражи да се Бог открије како би сви познали славу Његову.¹⁹

Прва расправа подељена је у 42 главе, које су на концу сажете у 42 кратка пасуса. Ова подела, која припада перу писца, није пренесена и на другу расправу, очигледно због тога што ју је Јосиф приграбио и пре него што је коначно завршена. У свом првом покушају да разјасни православно становиште, писац – као што и сам каже на почетку друге расправе – само узгред помиње богословске ставове Латина.²⁰

Целокупна тема исхођења Светога Духа испитује се са два становишта: а) да ли је допуштено да Латини придодају „и од Сина“, и б) да ли је такво учење уопште оправдано. Прво питање је једноставно. Одговор на ово питање може нам пружити „символ нелажног учења“ из Никеје и Цариграда, који су саставили Духом побуђени истакнути источни и западни Оци који се тамо беху сабрали. Тај Символ су потоњим нараштајима предали у целости, тако да нема потребе за додацима или изменама. Према томе, нема ни говора о додацима Символу, а дијалог са Латинима је могућ и може донети плода једино уколико они

¹⁸ *Исѿо*, 1, предговор.

¹⁹ *Исѿо*, 2, 83.

²⁰ *Исѿо*, 2, 1.

уклоне тај додатак. „Најправедније би, дакако, било да вас не удостојимо никаквог дијалога уколико не престанете да умећете речи у свештени Символ. Најпре треба ви сами да одстраните тај додатак, па тек онда да расправљамо о томе да ли Дух Свети јесте и од Сина или није и од Сина, и да потврдимо све оно што се покаже да је у сагласности са учењем богоносних Отаца.”²¹

Друго питање је пре свега ерминевтичко. Наиме, Латини су тврдили да Символ каже како Дух исходи „од Оца”, али да не каже како исходи „само од Оца”; сходно томе, допуштено је, по њиховом мишљењу, претпоставити да Символ прегутно прихвата и исхођење од Сина. Користећи се мноштвом навода, Палама доказује следеће: израз „само” није наведен ни кад је реч о рађању Сина од Оца, па се ипак подразумева; исто тако се израз „само” подразумева и кад је реч о исхођењу Духа, иако се изричито не наводи.²² „Безмало читав богословски језик” проповеда да Дух исходи само од Оца.²³

Да би поткрепио своја гледишта, писац затим прибегава богословским претпоставкама о Светој Тројици. Наиме, Латини нису правили разлику између ипостасних и природних својстава, односно између тројичних ипостаси и природе Божије. Сходно томе, не правећи разлику између остварења целокупне божанске природе, као стваралачког начела, и ипостасних остварења,

²¹ *Исѡо*, 1, 4.

²² *Исѡо*, 1, 2 и даље; 20 и даље.

²³ *Исѡо*, 1, 5.

као исходног начела, они ово друго нису приписивали само ипостаси Оца него и ипостаси Сина, а можда и целокупном Божанству – као што се стварање заиста и приписује целокупном Божанству. Ово мешање својстава, наравно, јесте последица утицаја ранијих монархистичких схватања која су преовлађавала у Риму и која су изазивала толике расправе у читавој Цркви. У то време западњаци нису, попут источњака, правили разлику између суштине и ипостаси, и невољно су прихватили компромис Кападокијаца, настао после Сабора у Александрији из 362. године, по којем Бог поседује једну суштину, а постоји у три ипостаси, где се уместо израза „ипостас” радије користи израз „лице”.

Иако су се испрва слагали са западним гледиштем, александријски богослови су се после 362. године окренули источном гледишту, премда су донекле задржали трагове својих пређашњих ставова. Фразу Кирила Александријског: „Дух се суштински (тј. по суштини) излива од обојице, односно од Оца кроз Сина”,²⁴ Палама тумачи у складу са својим схватањима.

Источњачко становиште поткрепљивали су углавном кападокијски богослови, уводећи у унутартројични однос термин „узрок”, који се односи искључиво на Оца.²⁵ Као потврду својих ставова у учењу о исхођењу Духа, Фотије користи разли-

²⁴ Περὶ τῆς ἐν Πνεύματι προσκυνήσεως, PG 68, 148 A.

²⁵ СВЕТИ ВАСИЛИЈЕ ВЕЛИКИ, Ἐπιστολή 38, 4 PG 32, 39 D.
– Види J. MEYENDORFF, „La Procession du Saint-Esprit chez les Pères orientaux”, *Russie et Chrétienté* 1950, стр. 167.

ковање између природе и ипостаси.²⁶ Григорије Палама сматра да су тврђења Латина неразумна. Наиме, ако Дух Свети, као што они проповедају, исходи непосредно од Сина, а посредно од Оца, онда или треба прихватити да постоје два узрока и два узрочена бића, или треба поистоветити ова два узрока, односно ипостас Сина и ипостас Оца, тако да поново доспевамо до древног учења о страдању Оца (тј. патропасхитизма).²⁷ Ако се природна својства поистовете са ипостасима, онда Дух Свети неће исходити само од Сина већ и од Самога Себе, тако да ће једно бити Дух који изводи (Духа), а друго Дух који исходи (од Духа) – и тако ћемо уместо Тројице имати четворицу.²⁸ Уосталом, супротстављене тврдње западних богослова доводиле су до прихватања апсолутне хијерархије тројичних Лица, а то значи и до прихватања Евномијевих ставова. Света Тројица, међутим, не подлеже поретку, него је изнад њега – поредак постоји само у редоследу јављања божанских Лица у овоме свету.²⁹

Палама не одбацује израз „кроз Сина“, и спреман је да прихвати исхођење Духа „од Сина“ (*Filioque*), али само у смислу православног тумачења. Иако, сходно Дионисију Ареопагиту, прихвата једно „изворно Божанство“ и „богородно Божанство“,³⁰ из кога извире Дух, он прихвата

²⁶ Μυσταγωγία περὶ Ἀγίου Πνεύματος 6, PG 102, 288 B.

²⁷ Айодикѣйичка слова, 1, 7 и 22.

²⁸ Истѣо, 1, 15.

²⁹ Истѣо, 1, 32 и даље.

³⁰ СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О божанским именима* (Περὶ θεῶν ὀνομάτων), 2, 5 PG 3, 641 D и 2, 7 PG 3, 645 B.

Његово двојако излажење или изливање, које, по снисхођењу, може назвати и *исхођење*. Другим речима, Дух, Који вечно исходи од Оца, почива у Сину, а излива се из обојице (ἐξ ἀμφοῖν) на оне који су тога достојни.³¹ Овакво мишљење, чије замeткe налазимо у одељцима Григорија Ниског³² које Палама наводи, развио је још током тринаестог века Григорије Кипринин.³³

У другој расправи писац детаљно разматра и излаже тврђења Латина,*као што и сам каже у предговору.³⁴ Западној Цркви се, вели он, пошто је врло велика, дешава оно што се дешава и највећој од свих копнених животиња – слону: кад падне, није у стању да устане. Међутим, настаља он, ако та Црква заиште помоћ, сви смо ми спремни да јој у томе притекнемо.³⁵

Исправно тумачење латинских ставова поткрепљује учење о разликовању између порекла ипостаси Духа, која исходи од Оца, и Његовог изливања од Оца и Сина. Палама врло опширно поткрепљује овакво тумачење стихова: „...Дуну и рече им: Примите Духа Светог!“;³⁶ „...Посла Бог

³¹ *Аїодикїичка слова*, 1, 29.

³² Λόγος κατηχητικός μέγας 2, PG 45, 17 B: Πνεῦμα μεμαθηκότες θεοῦ τὸ συμπαρομαρτοῦν τῷ λόγῳ. Ср. СВЕТИ ЈОВАН ДАМАСКИН, Ἑκδοσις ὀρθοδόξου πίστεως Α' 7, PG 94, 805 АВ; српско изд. *Тачно изложење ѱравославне вере*, Никшић 1997, стр. 152–153.

³³ Περὶ τῆς ἐκπορεύσεως τοῦ Ἀγίου Πνεύματος, PG 142, 274 и даље.

³⁴ *Аїодикїичка слова*, 2, 1.

³⁵ *Исїо*, 2.

³⁶ Јов. 20, 22.

Духа Сина Својега у срца ваша, који виче: Ава, Оче!”³⁷ итд.

На крају ове расправе налазимо зачетке касније систематски изложеног учења о разликовању суштине и енергије, које допушта да егзистенцијалну кретњу и исхођење Духа припишемо Оцу, а енергијску и делатну кретњу да припишемо Сину: „Дух је од Оца пре свих векова стекао ипостасну кретњу, а постојећи вечно у Сину, произишао је из Њега на видело ради нас и после нас – и то по пореклу на основу откривења, а не на основу постојања.”³⁸

³⁷ Гал. 4, 6.

³⁸ *Айодикѝичка слова*, 2, 77.

ПРВА БЕСЕДА

ПРЕДГОВОР

Лукава и злоначална змија опет уздиже своју главу к нама и шапуће ствари које су противне истини. Боље рећи, пошто јој је глава сатрвена Крстом Христовим, она је учинила да њена глава постане сваки онај ко, из нараштаја у нараштај, верује у пагубне ствари; и тако, попут хидре, уздижући многе главе, а не једну, она не престаје да, кроз те главе, према висинама сикће неистину. Тако је аријанце, и аполинаријевце, и евномијевце, и македонијевце, и многе друге привукла себи, и преко њихових језика изливала отров против свете Цркве. Уместо својим зубима, послужила се њиховим речима и зарила их у саме основе веровања, као у корен каквог младог дрвета које прекрасно цвета и даје дивне плодове; али ипак не беше у стању и да га уништи. Сломила је, наиме, своје чељусти о оне које је загризла, о оне који су уистину Христа учинили својом Главом.

Дакле, та умствена, а тим више и проклета, змија, то прво и средишње и последње зло, та лукава сподоба, која се свагда храни кварном и земаљском лукавштином, тај непрестани вребач

човекове пете, односно обмане, тај вешти и недоумно домишљати надримудријаш сваког богомрског умовања, никако није заборавио своје злоумеће. Сада она, кроз Латине који су јој послушни, уводи нова учења о Богу, која наизглед представљају малу измену, али постају узроци великих зала и доносе велике невоље; јер та учења су неумесна и изопачују веру, и свима јасно показују да ни најмања ситница која се тиче учења о Богу није мала. Наиме, ако је чињеница да се једно неумесно тврђење, изнето у вези са стварима овога света, претвара у мноштво других неумесних тврђења, како ли тек онда кад се непобожно изнесе једно неуобичајено тврђење, неће настати и мноштво других неумесних тврђења у вези са питањем заједничког почетка свих и свега, али и осталих недоказивих почетака који од овога зависе?

Тим неумесним тврдњама очигледно је прибегао латински сој, премда највећи део тога зловља није оповргнут од стране нас који смо се супротставили новотарији тога учења. И заиста, толико далеко они иду да чак тврде како су истога мишљења као и ми, а да се од нас разликују само по речима које користе, чиме и недоумице властитих мудролија поричу. Јер, ми учимо да биће Светога Духа не потиче из ипостаси Сина, а они уче да потиче и од Сина. Због тога је немогуће да се ми и они сложимо у једномислију – једно је, наиме, Јединородни Син, а друго је битије Духа. Одрична тврдња, дакле, увек стоји насупрот оној потврдној, и увек је једна од њих лажна уколико је она друга истинита; истина, дакле, не

може бити на нашој страни ако о једној те истој ствари говоримо и потврдно и одрично.

Али то да они не само што говоре него и умују противно нама, мислим да неће порицати нико од оних који ваљано мисле и који нису у једномислију са њима. Да они уче противно, не само у односу на нас него и у односу на сâм логос истине, који је код нас очуван неизмењен и неувећан и по свему непреиначен, то ви сви добро знате и без икаквих доказивања; овим имам на уму вас, благочестиви народ. Али, даће Бог па ће се то и овом беседом показати, и тиме ће се *зайворити свака усѣа*³⁹ оних који противно говоре, а колебљиви ће се учврстити у једном исповедању вере.

О, Боже свега, Који си једини давалац и чувар истинског богословља, и свих догмата и израза који се тога богословља тичу, Који си једина јединоначална Тројица, не само зато што представљаш начело васељене него и зато што у Себи имаш само један натпочетни почетак,⁴⁰ једину безузрочну монаду, из које безвремено и безузрочно происходе и у коју се узводе Син и Дух – Дух Свети, Господ, Који Своје битије има исходећи од Бога Оца и Који се кроз Сина даје и шаље и открива се онима који исправно верују у Тебе; о, Сине Јединородни, Који Своје битије имаш рађајући се од Бога Оца и Који се, кроз Светога Духа, изображаваш и настањујеш и невидљиво пројављујеш у срцима оних који у Тебе

³⁹ Види Римљ. 3, 19.

⁴⁰ Једини натпочетни почетак унутар Свете Тројице јесте Бог Отац.

верују; о, Оче, једини нерођени и неисходни, једном речју, једини безузрочни, Који си једини Отац беспочетних и равночасних са Тобом Светлости,⁴¹ Који си једна моћ, једна сила која је сазидала све што је створено и све светлости које потичу из Твојих руку, која је давалац свакога знања, која је произвела сваковрсне идеје спознајних и спознативих ствари и која је онима који имају спознајне моћи, природно усадила одговарајућа знања: умственима просте и бестрасне помисли, чувственима многоврсна и осетљива чувства, а нама који смо мешавина, усадила је и једно и друго; Ти Који, по Својој неизрецивој доброти, само Својим словесним створењима, према њиховим способностима, дарујеш знање о Себи, дај и нама, и то што пре, способност да богословствујемо онако како бисмо Теби угодили, сагласно са свима онима који су Ти вековима угађали својим делима и речима; да бисмо тиме оповргли оне који богословствују онако како није богоугодно, и да бисмо учврстили у истини оне који Те у истини траже, како би сви познали Тебе, један једини извор Божанства, јединога Оца и исходиште, и Твога Сина, једног и јединог Сина, али Који није исходиште, и Твога Светога Духа, Који је једини исход, али није и створење; и да прославимо једнога Бога, у једном и несложеном, али уистину богатом и неограниченом Божанству, и да нас Ти заузврат прославиш богатим обожењем и тромудром светлошћу, сада и увек и у бесконачне векове. Амин.

⁴¹ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О божанским именима*, 2, 6.

Ова молитва је, дакле, заједничка свима онима који поштују једно начело. Но, шта кажете ви који тврдите да у Божанству постоје два начела? Зар је важно што то не тврдите изричито, кад се тако може закључити по ономе што говорите? То су подмуклости сатанине, тајне лукавога, које он, свима који ка њему пружају своје уши, шапуће не мењајући свој глас и тако прикривајући пагубност значења ових речи. Тако је, по моме мишљењу, шапутао и Еви.

Али немојмо, ми који смо поучени богомудрошћу Отаца, сметнути с ума његове измишљотине, које су у почетку многима сасвим невидљиве – јер, нећемо вас никада прихватити као заједничаре, све докле говорите како је Дух и од Сина.

А када тако учите, зар Светом и поклоњења достојном Духу не придајете откривењско богословље самоистине Христове? Јер, иако јесте предвечни Бог, Христос је ипак ради нас постао и богослов; наиме, иако је сама истина, Он се због Свога човекољубља појавио пред нама и као проповедник истине, који је у свет дошао управо због тога да посведочи истину. Његов глас истине чује сваки онај ко је на страни истине и ко у истину трага за њом.

Према томе, зар не долазите у сукоб пре свега са Њим Који је овако богословствовао: „Дух Истине, који од Оца исходи”⁴² И зар не долазите затим у сукоб са Његовим ученицима и апостолима, који су Га својим очима гледали и сво-

⁴² Јов. 15, 26.

јим ушима слушали, а пре њих и са Сâмим Светим Духом Који је дошао по обећању које им Спаситељ беше дао, и Који их је свему научио?⁴³ Није их, ипак, научио томе да не исходи само од Оца Светлости, него да, тобоже, исходи и од Сина. Јер, да их је томе научио, и они би нас томе поучили.

Заиста, пошто беху научени и просвећени, послати су да поучавају онако како су научени, да просветљују онако како су просветљени, да јавно проповедају оно што су својим ушима чули, а што други нису чули, да на светлу, односно јавно пред свима, кажу оно што је њима речено у тами; као што бих и ја сâм могао рећи кроз откривење у надсветлосном примраку,⁴⁴ макар и само у смислу поређења или попут магловитих Соломонових речи које постају јасне онеме ко пребива у мудрости. Другим речима, нека тама означава објављивање истине насамом и тајно, а не тако да буде знана многима.

Но, вратимо се онеме о чему је реч. Како се усуђујете да тврдите оно што нису рекли они који су проповедали истину, оно што није објавио Дух Који објављује сваку истину, оно што није посведочио или обзнанио Онај Који је Својим љубљенима обзнанио све што је чуо од Оца и Који је дошао због тога да би посведочио истину?⁴⁵ Како се усуђујете да тако стран додатак уводите у Символ вере, који су, на општем сабра-

⁴³ Ср. Јов. 15, 26; Јов. 14, 26 и 1. Јов. 2, 27.

⁴⁴ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О мистичком боџословљу*, 1, 1.

⁴⁵ Ср. Јов. 18, 37.

њу, саставили изабрани Оци подстакнути Духом Светим, и који су, као символ нелажног учења о Оцу и Сину и Светоме Духу, и као залог искреног богопознања и ваљаног исповедања, предали свима онима који су били вољни да правилно управљају речју истине?

1. Никако није оправдан разлог који ви наводите: наиме, пошто има оних који тврде да Син неће бити раван Оцу уколико и Са́м нема учешћа у исхођењу (Духа), ви, хитајући да покажете како Му је раван, уводите такав додатак. А пошто неки кажу како Он треба да има учешћа и у рађању, јер одсуство рађања укида једнакост (међу Њима), онда је потребно да послушамо те неразумнике, па да уведемо и такво учење; и уопште, не би требало ни Оца да називамо вишим од Сина по узроку, да не бисмо тиме укинули једнакост Сина са Оцем.

Чини се, дакле, да се управо то на препреден начин наводи као супротност јеванђелским учењима и поукама. Јер, онај ко каже да и Син јесте узрочник Божанства, тај пориче Са́мога Сина Који је у Јеванђељу јасно рекао: „Отац мој већи је од мене”;⁴⁶ а као узрок Божанства већи је („од мене”) не само као човека него и као Бога. Због тога Га Син и није назвао Богом него Оцем; јер, Отац није већи од Сина као Бог – далеко била таква непобожност! – него као узрочник Божанства, као што су нам и богоносни Оци тумачили. Као што се види, ви противуречите богоносцима

⁴⁶ Јов. 14, 28.

и Самоме Христу, Богу тих богоносаца, који не сматрају да је Син раван Оцу по узрочности.

А ми исповедамо и да је Син раван Оцу по природи и да је Отац већи (од Сина) по узрочности; а то обухвата у себи обоје: и рађање и исхођење. Они пак који су први тако писали, борећи се да очувају сапостојање, односно равноташће Сина у односу на Оца, сматрали су да им је био довољан Символ вере без вашег додатка.⁴⁷

Не поступате, дакле, ни благоразумно ни побожно кад уводите тај додаток у одредбу вере, коју су знаменити Оци, сабрани на једном месту, духовно саставили и предали. Нипошто није дозвољено да неки сабор који временски долази после овога сабора светих, тој одредби (Символа) вере нешто дода или одузме; но, ако се неко и одважи на тако нешто, тај ће, од стране сабора, бити проклет и изопштен из Цркве; чак и кад је у питању додаток који није изречен речима, као што малочас рекосмо, који није откривен од стране Духа и који се не налази у писаним речима светих апостола.

У сагласности са њима, свети Оци су изложили ову божанску одредбу вере, а они који су после њих дошли, сложили су се са тим, иако нису и сами учествовали у њеном излагању. Не можете, наиме, рећи да они први нису тако излагали, и да се они други нису слагали са онима који су први тако изложили, јер вас у томе оповргавају они који су пописивали белешке са свих светих сабора, затим сагласност сва четири патри-

⁴⁷ Додатком Символу вере писац сматра *Filioque*.

јаршијска трона, која потиче из оних времена све до сада па, рекло би се, и заувек, као и многи и разни нараштаји и језици, у којима неизмјењиво и непреиначено траје оно првобитно изложење.

Према томе, заједнички проповеднички гласови богоносних богослова, јеванђелиста, апостола, а вековима пре њих пророка, јединствени су у учењу о Духу и јединствени у исповедању богочовечанског Логоса. Слично је и са свим саборима који су ради очувања исправне побожности сабирани из разних разлога и у разним временима; другим речима, сви су говорили богоносним језиком. Јер, ни на једном од тих сабора није богословствовано тако да је Дух Свети и од Сина. Могао бих пак одмах показати да сви богомудри Оци, сваки појединачно у делима која је саставио, сви одреда непоколебиво прихватају једно те исто учење.

Али латински сој не може дуго трпети наше овако опширне речи, него ће одговорити речима: како, дакле, ви који толико нападате овај додат, учите да Дух исходи само од Оца – због чега нас и сматрате инославнима – када то ни Христос нити ико од Његових ученика није рекао?

Као одговор на ово, ми ћемо одмах рећи следеће: читаво сабрање побожних, које се, благодарећи Доброме (Богу), претворило у једна уста, изградило је тврђаву побожности, која је по свему узвишенија од умственог суноврата непoboжности. Јер је њих, док су своју градњу изводили, посетио Делотворац свих добара, (Света) Тројица, која мишљења и језике не разједињује него

их обједињује у благочестиво и православно једномислије. Стојећи, дакле, на том безбедном утврђењу, најпре ћемо одавде, непогрешиво и одважно, ударити по онима који су противни исправном учењу, а то ће, опет, и њима бити од користи, само ако усхтедну. Затим ћемо пред њих изнети мноштво, или, боље рећи, понеке из мноштва очигледних знакова истине како бисмо и њих подстакли на жудњу за истином, да бих ја, у складу са оним што је писано, могао рећи: „(Да траже Господа) не би ли га додирнули и нашли, мада Он није далеко ни од једнога од нас”.⁴⁸ Али сада их, вероватно, нећемо ми напасти, него ће их ударити и потлачити и сатрети сама словесна тврђава благочешћа; но ако хтеднеш, они ће тиме бити исцељени.

Јер, таква је она божанска одредба божанствених (светих Отаца); не само да обухвата и утврђује оне који у њој пребивају него и штити и непобедиво се супротставља онима који је нападају. Почуј како то бива.

2. „Верујем у једнога Бога Оца, Сведржитеља”, „и у једнога Господа Исуса Христа, Сина Божијег, Јединородног, од Оца рођеног пре свих векова.”⁴⁹ Зар се, дакле, овим нема на уму и не подразумева „само (од Оца)” и зар Син није рођен само од Оца, иако није придодата реч „само”? Па то се свакако подразумева; чак би се могло рећи, уколико хоћеш да будеш благочестив, да се то подразумева ништа мање него да је при-

⁴⁸ Дел. ап. 17, 27.

⁴⁹ Никео-цариградски Символ вере.

додата реч „само”. На овом примеру се, дакле, научи и кад је реч о Духу. Па кад у истом Символу чујеш: „...У Духа Светога Који од Оца исходи”, знај да се и овде нужно подразумева реч „само (од Оца)”, и немој, због своје неразумности, мислити да је то наш додатак, када будеш чуо како ту реч, због жеље за истином, ми придодајемо у расправама са вама. У супротном, нећеш допустити да се реч „само” подразумева ни кад је у питању рођење Сина од Оца, и тако ћеш безбожност умножити.

3. Имај на уму и то да у Символу вере сви чују да је Син рођен од Оца пре свих векова, и да уз речи „од Оца” претпостављају и подразумевају реч „само”, као што ћеш и ти са нама исповедити, па ипак нико никада на томе месту није придодао реч „само”; тако и твоје мишљење да Дух исходи и од Сина, чак и када би тако било исповедано и када бисмо га прихватили и ми и уопште читава Христова Црква, чак ни тада не би требало да ту реч умећете у Символ вере.

4. Најправедније би, дакако, било да вас не удостојимо никаквог дијалога уколико не престанете да умећете речи у свештени Символ. Најпре треба ви сами да одстраните тај додатак, па тек онда да расправљамо о томе да ли Дух Свети јесте и од Сина или није и од Сина, и да потврдимо све оно што се покаже да је у сагласности са учењем богоносних Отаца. Али, опет, Символу вере не би требало ништа да придодајемо, како су наши претходници ваљано и богобојазно поступали у вези са две воље и две природе једнога Христа, односно у вези са ипостасним сједињењем и са

именом Дјеве-Матере,⁵⁰ јер су се они, заједно са благочешћем, старали и о миру, иако су се често окупљали на заједничко сабрање, где су, с времена на време, заједно са њима саслуживали и били у једномислију архијерејски предстојатељи древнога Рима.⁵¹ Не треба уопште узимати у обзир пример садашњег папе; јер, не треба због њега, или због њих који су дошли после оних, да одбацимо онолико мноштво знаменитих који су доживели блажену кончину освећеног и многоврсног и Богом посведоченог живота.

5. Но, не само Символ православне вере – јер, треба да говоримо ради оних који ће благонаклоно слушати – дакле, не само Символ вере него ни безмало читав богословски језик који проповеда да је Син рођен од Оца и да Дух Свети од истога Оца исходи, не придодаје реч „само”. Отуда, ако се та реч и не domeће, она се сама по себи подразумева, у шта ћеш се уверити ако отвориш и изучиш и саме богословске књиге. Ради тебе ћемо и ми укратко изнети неколико тврђења. Дакле, свети Атанасије Велики каже: „Шта је Бог? Начело свега, према речима апостола Павла, који каже: '...Један је Бог Отац, од којег је све',⁵² јер од Њега се рађа Логос и од Њега исходи Дух.”⁵³ Видиш ли да и за Сина и за Духа на исти

⁵⁰ Са именом Богородица.

⁵¹ Иако је на саборима у више наврата потврђивано, учење о две природе и две воље и енергије није постало додатак Цариградском символу.

⁵² 1. Кор. 8, 6.

⁵³ СВЕТИ АТАНАСИЈЕ ВЕЛИКИ, *Сведочансѣва из Светоѣа Писма* (Μαρτυρία ἐκ τῆς Γραφῆς), 48.

начин користи речи „од Њега”, а нигде не придодaje реч „само”? Према томе, тако да чиниш и ти: или ћеш у оба случаја користити реч „само”, или ћеш сматрати да се та реч у оба случаја нужно подразумева. Можда пак са њим није сагласан и у једномислију (Василије Велики), носилац царскога свештенства, који је временски после њега, али није после њега по величанству пред Богом? Послушај, дакле, и учи: „Господ Син је од Бога и Дух је од Бога, јер Син је од Оца произишао, а Дух од Оца исходи; дакле, Син је од Оца рађањем, а Дух је од Бога на неизрецив начин.”⁵⁴ Погледај како се на много начина о обојици подједнако вели да су од Оца. Можеш ли, дакле, и даље говорити да Дух Свети није само од Оца, зато што није придодата реч „само”?

Желиш ли, можда, да чујеш и великог Григорија Богослова, који, сажимајући укратко читаво богословље, одсеца твој додатак као какав вишак, а реч „само” примењује на обојицу? Најчудесније од свега је то што он тај додатак не износи него га изоставља: „За нас, вели он, постоји један Бог, јер једно је Божанство; а она (Лица Божија), која су из Њега, односе се према 'једноме', иако верујемо да су Тројица.”⁵⁵ Јеси ли чуо? „Од Њега” су, вели он, обојица (тј. Син и Свети Дух). Према томе, може бити да не замислимо реч „само” него да замислимо и речи „не само”; зар ћемо, дакле, у том случају сматрати и додати

⁵⁴ СВЕТИ ВАСИЛИЈЕ ВЕЛИКИ, *Омилија 24, Против савелијанаца и Арија*, 7.

⁵⁵ Слово 31, 14.

да обојица (и Син и Свети Дух) произилазе од Оца и од некога другога, зато што није придодата реч „само”, тако да ћемо отпасти од вере у јединога Бога, односно у узвишену Тројицу? Немој да ти се то деси; боље рећи, пошто ти се то већ десило, немој бити непоправљив, јер, ево, упознао си се са оним што је исправно.

6. Па ипак, кажемо да је Син од Оца зато што је рођен из божанске суштине, односно по ипостаси Очевој; јер, у сва три Лица је једна те иста суштина. Према томе, својство родитељског рађања приличи Очевој ипостаси и не може бити да је Син од Духа. Но, пошто је и Дух Свети од Оца, и Он исходи из божанске суштине по Очевој ипостаси; јер, суштина Тројице Лица је у свакоме од њих и по свему једна те иста. Самим тим, својство исхођења (тј. извођења) приличи Очевој ипостаси и не може бити да је Дух и од Сина, јер Син нема својства Очеве ипостаси.

По свештеном Дамаскину, „различитост божанских ипостаси уочавамо само у три својства: у безузрочном и очинском, у узрочном и синовском, и у узрочном и происходном”.⁵⁶ Видиш ли да ипостас Сина није узрок него је само узрочена последица? Јер, вели Дамаскин, Он само то својство поседује, као што то својство поседује и Дух. Уочаваш ли, дакле, то да Очево својство, као очинство, обухвата и једно и друго: и рађање и исхођење? Према томе, дакле, када би Свети

⁵⁶ Тачно изложење *православне вере*, 3, 5 (49); српско изд. стр. 245.

Дух био и од Сина, тада би и Син био узрок, а истовремено би и Отац био узрок.

7. Син, дакле, не може имати ништа од Оче-ве ипостаси; а када би имао, тада или би постојала два узрока, јер би својство исхођења (тј. извођења из себе) било присутно код оба Лица (по томе су, наиме, две последице, јер својство узроченога је присутно у две ипостаси [код Сина и код Духа]), или би се Отац и Син сјединили у једној ипостаси. Према томе, Дух Свети исходи само од Оца, и то управо и непосредно од Оца, као што се и Син рађа од Оца.

Због тога и Григорије, божанствени предстојатељ Нисе, каже: „Немају све људске личности своје биће непосредно од исте особе, јер узроченим (личностима) претходе многи и различити узроци. Но, није тако кад је Света Тројица у питању; наиме, једно и исто је Лице из кога се рађа Син и из кога Дуг Свети исходи, а то је Лице Оца. Због тога се и усуђујемо да један узрок заједно са Лицима која су њиме узрочена називамо једним Богом.”⁵⁷

Дозвао си се, дакле, памети пошто те се коснула реч истине, и опет увиђаш истину и имаш поверења у Бога и у Оце по Богу, тако да, чувши да Дух исходи од Оца, подразумеваш и реч „само”, па Његово битије више не доводиш у везу са различитим Лицима, него богословствујеш да и Дух Свети, а не само Син, потиче од једнога, односно, од Оца? Дакле, сматраш да Бог, односно једно Лице, јесте узрок Својих последица, а не ве-

⁵⁷ Πρὸς Ἑλληνας ἐκ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν, PG 45, 180.

лиш да два Лица (тј. Отац и Син), Која имају једну суштину, јесу узрок једнога (тј. Духа), јер тада би било више узрока, као што се дешава код нас људи, и не би више био један Бог, као што ни ми сви нисмо један човек, иако смо исте суштине?

О овим стварима, дакле, имаш поверења у Бога и у оне који богословствују по Богу, или, можда, тражиш да чујеш и громогласне речи, заједно са онима који су, и поред свих богознамења која је Исус учинио, тражили да виде и знак са неба?⁵⁸ Послушај онда и грмљавину, односно послушај Јована, најбогомудријег од свих ученика Господњих, који каже: „Видесмо славу Његову, славу као Јединороднога од Оца.”⁵⁹ Зар га, дакле, нећемо сматрати Јединородним само од Оца, зато што није дометнута реч „само”? Али како ни Са̑м Господ, говорећи Јудејима: „Кад би Бог био отац ваш, љубили бисте мене, јер ја од Бога изиђох и дођох”, и опет: „Нико није видео Оца, осим Онога који је од Бога: он је видео Оца”,⁶⁰ није додао реч „само” и није рекао: „Само од Оца изиђох”, или: „Осим онога који је само од Оца”, уколико се та реч сама по себи не подразумева?

Толико пута је за Сина речено да је од Оца и нигде није додата реч „само”, па је ти са̑м свугде подразумеваш и не долазиш у сукоб са онима који је свугде подразумевају. Напротив, чак ћеш доћи у оштар сукоб са онима који је не подразумевају и назваћеш их неверујућима или безбо-

⁵⁸ Божански знаци, чудотворна дела. – Ср. Марк. 8, 11.

⁵⁹ Јов. 1, 14.

⁶⁰ Јов. 8, 42 и Јов. 6, 46.

жнима. Но, шта се збило са тобом да, чувши како је Свети Дух од Оца, не подразумеваш обавезно и реч „само”, него си се изопачио и прихватио другачије мишљење? Оно за шта си ти са правом оптуживао оне који су рђаво умовали о Сину, сада си и ти сам усвојио у свом учењу о Духу, а да заправо нема никаквог разлога који би те на такву хулу навео.

8. Само по себи се подразумева да Дух исходи једино од Оца, не само зато што се за Њега каже да је од Оца, као што је и Логос пре векова од Оца, него зато што, по речима Јустина, мудрога мученичког сведока истине, „како је Син од Оца, тако је и Дух Свети од Оца, осим по начину постојања; наиме, Син је заблистао рађајући се од Светлости, а Дух, иако и Сам јесте Светлост од Светлости, није потекао рађањем него исхођењем”.⁶¹ Ако је Син непосредно од Оца, и Дух је непосредно од Оца; ако Син није и од Духа, онда ни Дух није и од Сина; а ако је Син само од Оца, онда је и Дух само од Оца. Дух Свети, дакле, исходи од Оца, као што се Син рађа од Оца; а као што се Син рађа од Оца, тако и исхођење значи исхођење само од Оца; према томе, Дух Свети долази исходећи само од Бога Оца.

Дакле, о ово двоје (тј. о Сину и Светоме Духу) може се говорити на сличан начин, и они на сличан начин постоје, односно постоје заједнички, али и одвојено, сваки за себе; наиме, тиме што су и један и други на сличан начин узрочени, пружају нам доказ истине, а тиме што се на сли-

⁶¹ Јустин, *Изложење праве вере*, 9.

чан начин називају, дају нам показатељство о себи.⁶² Јер, чињеница да су и Син и Дух истовремено од вечнога (Оца) не значи да о Духу не сазнајемо на основу онога што знамо о Сину; напротив, пошто Сина лакше можемо спознати, на основу тога познајемо и Духа. Уосталом, да Дух Своје биће има од Оца, то се не закључује само на основу тога што Духа поредимо са Сином него зато што Дух, као и Син, заиста јесте од Оца.

9. По речима божанственога Павла, Дух Свети се назива и Духом и умом Христовим;⁶³ као што Василије Велики у спису против евномијеваца пише о Светоме Духу: „Да је Дух од Оца, јасно је објавио Апостол говорећи: 'Примисмо Духа који је од Бога';⁶⁴ и разјаснио да се Дух јавио кроз Сина, назвавши Га Духом Сина као Бога, и још Га именовавши умом Христовим,⁶⁵ као и Духом Божијим, као што се каже и дух човечији.”⁶⁶

Наиме, сваки човек има свој ум и свакоме појединачно припада његов властити ум, али тај ум није од њега самога него од Онога од Кога је и сам човек; према томе, ум свакога човека није од њега самога, осим по енергији, па тако и божански Дух, који природно почива у Христу као у Богу, јесте и Његов Дух и ум. Дух је, дакле, Његов и од Њега по енергији, односно као удахнут и

⁶² То што Син и Дух јесу заједно, показује њихову повезаност по узроку, а то што се заједно именују, показује њихову аподиктичку повезаност.

⁶³ Ср. I Кор. 2, 16.

⁶⁴ I Кор. 2, 12.

⁶⁵ Ср. I Кор. 2, 16.

⁶⁶ *Пројив Евномија*, 5.

послат и објављен, а по Своме бићу и по Својој ипостаси јесте Његов, али није од Њега него од Онога Који Га је родио.

10. Да бисмо, међутим, одбили твоје нападе којима са свих страна насрћеш на истину, рецимо да се Син и Логос Божији, Који је природно од Бога, природно рађа, али не настаје од Оца по благодати. Пошто Онај Који рађа јесте изворно Божанство и извор Божанства, онда Онај Који бива рођен, извире (из тога извора). А пошто само Отац представља изворно Божанство и извор Божанства, као што су Дионисије Ареопagit⁶⁷ и Атанасије Велики⁶⁸ једногласно проповедали, онда Син, Који је то Својом природом, јесте само од Оца; са друге стране, онај ко је син кроз усиновљење, није син само од Оца него је кроз Сина од Оца, и поред тога што по благодати није само син него и дух; јер, „ко се сједини са Господом, један је дух са Њим”, вели апостол.⁶⁹ Дух Свети, међутим, није од Бога по благодати него по природи, као што је и Син и Логос Божији од Бога. А Дух Који је природом од Бога, природом исходи од Бога; а оно што Својом природом исходи, то извире из Бога, а што извире из Бога, то извире из изворног Божанства, које је само Отац. Према томе, Дух Свети по Својој природи јесте Бог, Који, исходећи, извире само из Бога Оца.

11. Ако неко пак не прихвата да је све то тако, Сам Син ће разобличити његово рђаво умо-

⁶⁷ *О божанским именима*, 2, 5.

⁶⁸ *О Дионисију* 18. – *Против Аријанаца*, А 19.

⁶⁹ I Кор. 6, 17.

вање. Наиме, у доказ такве истине, богомудри Григорије (Богослов) каже: „Које својство, од оних која Син поседује, не може да се припише Духу, осим рађања?”⁷⁰ и: „Све што припада Сину, припада и Духу, осим синовства.”⁷¹ А божанствени Дамаскин вели: „Кроз Оца, односно постојањем Оца, постоје Син и Дух. Све што Син и Дух имају, кроз Оца имају, зато што то Отац има – осим нерођености, рађања и исхођења (тј. извођења из Себе).”⁷²

Ниједно од ово двоје, дакле, не поседује и својство рађања и својство исхођења (тј. извођења); и као што Духу ни на који начин није својствена рођеност, тако ни Сину ни на који начин није својствено исхођење. Према томе, иста одредба вере важи за Духа као и за Сина, осим рађања и исхођења, по чему се Они једино и разликују међу Собом.

Према томе, онај ко би хтео да богословствује, а не да хули, треба свега овога да се држи. Наиме, као што је Син један и једини је рођен, због чега се и назива Јединородним, тако је један и једини Онај Који исходи, а то је Дух Свети; и као што се Син рађа само од Оца, тако и Дух Свети исходи само од Оца; и као што се Син рађа непосредно од Оца, тако и Дух Свети исходи непосредно од Оца.

12. Видиш ли да све што смо изнели представља израз истине, заједнички изречен због

⁷⁰ Слово 31, 29.

⁷¹ Слово 34, 10.

⁷² Тачно изложење православне вере, 1, 8; српско изд. стр. 153–165.

твоје хуле на истину? Тако, и оно што је присутно и оно што је одсутно допушта нам да мислимо једно те исто. Но, то твоје се не може назвати дословно додатком него јасном противношћу и извргавањем благочестивог умовања; јер, они-ма који га чују (тај додатак) заводи разум у супротном смеру, те они сматрају да је могуће, када је у питању Божанство, да постоје два начела уместо једнога, и пружа им пролаз ка многобожачкој заблуди. Јер, ко може другачије умовати ако слуша или говори или верује како једно потиче од двоје?

Али, каже он, нема ништа неумесно у томе ако неко тврди да постоје два начела, уколико она нису међусобно противна; наиме, једно је из другога, као што Григорије Богослов и каже да је Син „начело (које је) од (другог) начела”.⁷³ Јер, тако и даље остаје једно начело, а и сачуван је догмат о једноначалности. Због тога ми кажемо да је Бог од Бога, али никада да су два бога.

13. Иначе, пошто ово начело указује на својство стварања, могао би неко рећи, дакако не са правом, да нема само два (бога) него да их је више. Јер, ово начело је троипостасно; наиме, пошто поседује природу, онда је заједничко; а пошто је то начело заједничко, зашто га онда и Дух не би имао? Зар Елијуј, расправљајући са Јовом о праведности Божијој и рекавши: „Дух Божији створио ме је”,⁷⁴ није Духа назвао стваралачким начелом? А зар божанствени псалмопојац Да-

⁷³ Слово 40, 43.

⁷⁴ Јов 33, 4.

вид, певајући: „Речју Господњом небеса се утврдише, и Духом уста Његових сва сила њихова”,⁷⁵ не приписује стваралачко начело како Сину тако и Духу? Ако нас, дакле, по твоје мишљењу, ништа не спречава да кажемо да су два начела, јер је писано „начело од начела”, онда нас ништа не спречава ни да кажемо да су два творца, јер је писано да је и Дух творац; или, опет, пошто је речено: „Речју Господњом сва твар је утврђена”, односно установљена, не би било неумесно тврдити да су три начела.

Међутим, нико од богослова никада није рекао ни да су два ни да су три начела. Јер, као што сваку од оне три ипостаси, које су достојне поштовања, називамо Богом, а и Сина и Духа називамо Богом од Бога, али никада због тога не кажемо да су два или три бога, тако исто кажемо „начело од начела”, али никада не кажемо да су два начела; а да постоји друго начело, као и други бог, то од побожних људи никада до данас нисмо чули. Али ми се клањамо једноме Богу и јединоме начелу, Који није из два бога нити из два начела сједињен у једно; јер Онај Којега ми поштујемо, ни по чему није дељив. Заиста, по овоме се Он нити раздељује нити сједињује; раздваја се пак само по ипостасним својствима, а по природи се сједињује. Ако нас, дакле, ништа не спречава да кажемо да су два начела, онда су та начела оно по чему се (један Бог) раздељује; међутим, да се Он изнова по тој основи сједини – то је немогуће; према томе, двоје нису једно.

⁷⁵ Пс. 32, 6.

Враћајући се пак овој теми и започињући изнова своје слово, покушајмо, колико нам то буде могуће, да разјаснимо све што се тиче јединственог начела, како бисмо показали да (Григорије) достојно носи назив Богослова и како бисмо оповргли оне који уче да су два начела једнога Светога Духа; да бисмо показали да они тако уче и да не чине како ваља.

14. Стваралачко начело је једно: Отац и Син и Свети Дух. Наиме, када кажемо да је од Бога све оно што је произишло из небића, или када говоримо о доброти по којој је творевина стекла своје биће, или о дарованој благодати кроз коју свако, у одговарајућој мери, учествује у добру, или о благодати која је касније опет дарована како би се све, после пада, поново вратило у благостање; дакле, када то говоримо и када све то разматрамо, велимо и да је Син, у Светоме Духу, начело и извор и узрок, али не нечега другога него саме те благодати, пошто је Отац Онај Који кроз Њега у Светоме Духу све изводи (из небића) и изнова устројава и добро одржава. А Отац, осим тога што, кроз Сина у Светоме Духу, јесте извор свега, Он је, као једини богородан, такође и извор и начело Божанства. Ово знамо боље него да о томе имамо доказа, јер је јасно изражено у богонадахнутим речима.

Према томе, када чујеш да је Син „начело од начела”, и да Га „нараштаји називају почетком”,⁷⁶ и када чујеш речи: „...Са Тобом је поче-

⁷⁶ Ис. 41, 4.

так у дан моћи Твоје”,⁷⁷ имај на уму творевину; као што о томе и Јован каже у своме Откривењу: „Зачетник творевине Божије”,⁷⁸ али не, дакако, као почетак, пошто је Он Бог, него као њен Творац; јер, Он је заједничар очинског начела, из којега све потиче; то начело показује Његову владавину над свиме.

Како онда неко може рећи да Син у овом смислу представља начело Духа осим ако Дух није слуга и ако није створен? Али пошто Дух је-сте Бог, онда Његово начело не може бити Син, осим као начело Божанства. Ако је Син начело Светога Духа, онда је немогуће да Он то начело дели са Оцем, јер се богословствује тако да само Отац представља изворно Божанство; према томе, Син је начело једног другог и различитог Божанства и тиме раздваја Духа од Божанства које извире од Оца. Или ћемо два различита божанства приписати томе једноме – ми који исповедамо да је једно Божанство у троје?

Како пак може бити да, по Латинима, постоје два начела, када је једно? Јер, не могу они захтевати да поверујемо у те њихове додатке, нити, опет, треба да одговарају тако што, попут софиста, уместо једнога дају други одговор. Наиме, кад их упитамо како, по њима, могу бити два начела једнога Духа, они потврђују да двоје имају једно начело. Но, ми не питамо за два Лица, не-

⁷⁷ Пс. 109, 3. У преводу владике Атанасија Јевтића, уместо речи „почетак”, стоји реч „власт”; ове две речи овде имају истоветан смисао (и́рим. и́рев.).

⁷⁸ Откр. 3, 14.

го за једно; јер, о томе са њима расправљамо. Пошто је тачно да двоје имају једно начело, како онда једно може имати два начела и како, по њима, двоје може бити једно?

Одговарају, дакле, да је то зато што једно потиче од другога. Па како? Сит је рођен из једнога начела због тога што је и Ева била од Адама; па зар не постоје два начела тога једнога човека пошто је једно од другога? И зар Ева, за оне који су од ње (рођени), не представља друго начело, пошто је и она своје начело имала у Адаму? Па ипак, обоје поседују родност, али различиту и у односу на различите ипостаси; због тога ова начела нису једно, као што смо нешто раније навели речи божанственог предстојатеља Нисе, иако је свако од начела од другога.

Дакле, ако овде где родност, иако није само једна, припада двома, начело једнога не може бити једно, како онда, кад је у питању преузвишена Тројица, два начела Светога Духа могу бити једно, кад не постоји никакво општење по богородности? Јер, богословствује се тако да једино богородно Божанство јесте Отац.

Опет, пошто је само од Адама, Ева је од једног начела, а Адам је од земље. Но, и поред тога, Ева није и од земље и од Адама. Јер, само је Адам од земље. Према томе, или они треба да кажу да је Дух само од Сина, и тако да говоре да је од једнога начела, што је у складу са њиховим учењем, а што није благочестиво, јер у том случају Дух неће бити из истога начела из кога је и Син, те ће тада опет бити два начела у Божанству, а Отац више неће бити већи од Сина по

узрочности пошто ће и Син подједнако бити узрок Божанства, или треба да Духу, као што је то случај са Сином, благочестиво придају једно начело, говорећи да је Дух само од Оца. Јер, све докле они говоре да је Дух од Сина или од обоје, а не само од Оца, не може бити једнога начела Божанства и (једнога начела) Духа.

Кад се неко, дакле, ухвати у коштац са овим питањима, па и ако вели да је једно начело, он то чини на основу аналогije, тако да начело не буде једно. Али ако раздваја ипостаси и посматра сваку појединачно, јасно је да обавезно постоје два начела једнога. Морам да се чудим превеликом безумљу оних који веле и прихватају да, како тврде, постоје два начела. Јер, ако Син заједничари са Оцем по богородности на тај начин што исходи Духа, онда је у њих једна богородност и заједничко исхођење (Духа), што значи да она припада природи и да не постоје два начела, нити да су двоје једно, а Сâм Дух је тиме отуђен од божанске природе и не заједничари са њом по богородности. А ако Син по богородности не заједничари са Оцем, и ако у њих није јединствено исхођење (Духа), онда одаслање Духа од Сина бива по ипостаси; према томе, у овоме је разлика у исхођењу Духа од Оца; наиме, то је ипостасна разлика.

15. Како, дакле, два начела могу бити једно, када чак и велики Дионисије, у другом поглављу слова *О божанским именима*, каже: „Што одликује Оца и Сина, то на исти начин и јединствено треба приписати и богоначалном Духу”,⁷⁹ и када

⁷⁹ *О божанским именима*, 2, 1.

велики Василије, у *Полемичким сѣисима* упућеним Евномију, пише: „Све што је заједничко Оцу и Сину, заједничко је и Духу”?⁸⁰ Према томе, ако је исхођење (тј. извођење из себе) заједничко Оцу и Сину, онда је оно заједничко и Духу; на тај начин Тројица постаје четворица, јер ће у том случају и Дух исходити неког другог духа. А опет, ако, по Латинима, исхођење (тј. извођење) није истоветно код Оца и код Сина, пошто, по њиховом мишљењу, Отац исходи Духа непосредно, а Син посредно (наиме, они веле да Син на тај начин и ипостасно поседује својство извођења), самим тим, кажу они, ни стварање, ни освећење, нити ишта што је својствено по природи, није заједничко Оцу и Сину; јер, Отац ствара и освећује кроз Сина, односно ствара и освећује посредством Сина, док Син не чини ништа кроз Сина. Према томе, по њиховом учењу, Син ипостасно поседује стварање и освећење; односно, непосредно, а не посредно, као Отац. И на тај начин, природна својства се, по њима, ни по чему не разликују од ипостасних, а самим тим се ни природа не разликује од ипостаси, као да Бог, по њима, не би био троипостасан него троприродан.

Ако би они рекли да Син кроз Духа ствара и освећује, одговорили бисмо им да, пре свега, није уобичајено да богослови говоре како је Син или Отац Саздатељ творевине кроз Духа, него у Светоме Духу. А затим, да они не би заблудели и да се на тај начин оно претходно не би показало неумесним (јер Син се не појављује као Творац

⁸⁰ *Евномију*, 5.

кроз Сина, као што је то случај са Оцем), ваљало би да не говоре како је стварање и освећење заједничко и Духу, јер Он то не остварује кроз другога, као што то чине Отац или Син. По њима, дакле, Дух ипостасно поседује својство стварања и освећења, јер не ствара и не освећује непосредно, као што то чини Отац. Тако се, дакле, по њима опет показује да нема разлике између ипостасних и природних својстава. Ако је то тако, онда се ни природа не разликује од (три) ипостаси. Па зар, онда, од преузвишене Тројице и од јединства вере и од заједнице Светога Духа, нису отпали они који овако говоре и умују?

Но вратимо се тамо одакле смо пошли. Заиста, ако неко слуша или говори или верује да Дух Свети има Своје постојање од обоје, од Сина и од Оца, односно од Сина непосредно, а од Оца посредно, или ако чује оно што они брбљају и што преносе, како онда неће, чувши и поверовавши у све то, прихватити да су два начела једнога Духа? Како, дакле, да Син не буде саузрок са Оцем, када се не каже узалуд да је и од Њега? Како пак да Дух не буде створење? Јер, кад су у питању створења, Син је узрок заједно са Оцем.

16. Па ипак, кад је у питању творевина којој очито Син јесте узрок, а заједно са Оцем и саузрок, јер је она своје биће примила од Оца кроз Сина и од Сина, сасвим је безбожно тврдити да творевина није од Сина и да својство стварања припада ипостаси Оца. Према томе, када би Свети Дух, Који постоји исходећи, имао Своје биће од Оца кроз Сина и из Сина, тада не би било благочестиво говорити да Дух није од Сина и

како се својство исхођења (тј. извођења) приписује само Оцу.

А пошто овако говоре богоотац Давид и Григорије, најблиставија звезда Нисе, и богоносац Дамаскин,⁸¹ сасвим је природно да они који веле да је Син саузрок са Оцем кад је у питању Пресвети Дух, и који говоре да Он Своје постојање има од Оца кроз Сина и од Сина, бивају толико удаљени од благочешћа колико су њему привржени набројани светитељи и сви они који сагласно са њима богословствују.

17. Веома је важно да приметимо следеће: пошто смо настали од Оца кроз Сина и од Сина, онда оцем и творцем називамо и исповедамо и обојицу заједно и свакога од њих одвојено; тако би и божански Дух, и заједно (са Оцем и Сином) и засебно, био називан оцем, када би Он Своје постојање имао од Оца кроз Сина и од Сина. Али све ово што на много начина стапа божанске ипостаси, јасно казује да Дух Свети нема Своје постојање и од Сина.

18. Свакако, по учењу Григорија Богослова, „све што има Отац, то је Синовљево, осим узрока”.⁸² Којег узрока? Узрока творевине? Далеко било! Јер, њено начело и узрок јесте и Син. Према томе, Син није узрок и начело Божанства, које се умом поима у Тројици. Дакле, Син има све што је Очево, осим што и Са̑м није начело и

⁸¹ Ср. Пс. 32, 6. – *Πρὸς Ἑλληνας ἐκ κοινῶν ἐννοιῶν*, PG 7, 45, 180. – *Тачно изложење православној вери*, 1, 7; српско изд. стр. 152–153.

⁸² *Слово* 34, 10.

узрок Божанства Духа. Према томе, Дух Свети исходи само од Оца, као што се Син рађа само од Оца; по Своме постојању Он је, као и Син, тик и непосредно уз Оца, иако је кроз Сина стекао то да буде Дух Очев, јер Отац јесте и Отац и изводител (Духа).

19. Пошто је, наиме, по речима Господњим истинито сведочанство и само двојице људи, односно пошто „на устима два или три сведока остаје свака реч”,⁸³ сада ћемо и ми теби, ради одбацивања тих опширних објашњења од стране других, навести три сведока који јасно оспоравају твој додатак. Нека, дакле, први приступи Василије Велики, који и временски претходи, а који у поглављима *Пројив Евномија* каже: „Бог рађа уистину, а не као човек; а Онај што је од Њега рођен, изриче Реч која није човечанска, Он из Себе изриче истинску Реч; (Отац) одашиље Духа кроз уста, не као што се одашиље човечански дах, јер уста Божија не постоје у телесном смислу; Дух је, дакле, од Њега, а не од кога другог.”⁸⁴ Видиш ли, дакле, да Дух није од другог, него само од Њега Који и Сина рађа? Према томе, Дух није од Сина, јер овде се тачно богословствује да Син представља Реч Божију, а не представља Његова уста. На другом месту, чак, он показује да и Реч (Логос) потиче из истих уста: „Јер, ако не верујеш”, вели он, „да Дух произилази из уста Божијих, онда нећеш веровати ни да Реч (отуда произилази).” Зар не видиш јасно да Син

⁸³ Мат. 18, 16.

⁸⁴ *Пројив Евномија*, 5.

јесте Реч, а не уста Очева; и да из тих уста, по учењу Василија Великог, и Дух Свети задобија Своје постојање?

На истоветан начин и његов брат Григорије, који је братски са њим умовао, каже у својој беседи *О богойознању*: „Дух исходи из очинске ипостаси. Због тога је, наиме, Давид рекао: 'Дух уста', а не: 'Реч уста', да би потврдио да својство исхођења (тј. извођења) припада само Оцу.”⁸⁵

После овог поузданог сведока истине, нека приступи да ово сведочанство подржи и Кирило, који је постао живи светионик Александрије; јер, у своме делу *О Свештој Тројици*, он каже: „Три ипостаси, којима се клањамо, познајемо и вером поимамо у беспочетном Оцу и у Јединородном Сину и у Светоме Духу, Који од Оца исходи, али не тако што, попут Сина, бива рођен, него што, као што је речено, исходи само од Оца као из уста; Који је објављен кроз Сина и Који је говорио свим светим пророцима и апостолима.”⁸⁶ На другом месту, опет, он каже: „Дух Свети не исходи од Сина онако како Син бива рођен од Оца; далеко била таква хула и такво многобоштво! Јер, по нама, један је узрок и свеза Сина и Светог Духа – а то је Отац.”⁸⁷

Може ли се, дакле, наћи јасније оповргавање ваше непобожности? Са човекове стране, мислим

⁸⁵ Дело светог Григорија Ниског *О богойознању* није сачувано до данас. Стих из псалма који он помиње је 33, 6.

⁸⁶ *Друго слово о Свештој и једносушјној Тројици*, PG 75, 724 A.

⁸⁷ Исповедање вере; JOHANNES VEGELINUS, *De sacrosancta Trinitate*, 1604, стр. 121.

да не. Али, дао нам је то Дух, мудро уобличено од стране Јована Дамаскина, који каже: „Да је Дух од Сина, то не говоримо, али Га називамо Духом Синовим... и исповедамо да нам се кроз Сина јавио и предаје нам се.”⁸⁸

Одустајући, међутим, од тога да у наставку наводим и друге сведоке, јер их је много, односно нема их ништа мање него што је Отаца који су живи и који говоре у својим списима, судићу ти, дакле, на основу твојих речи; но, у сваком случају, судиће ти Бог. Јер, када кажеш да Дух исходи од Оца и Сина, а не додајеш „само”, зар тиме немаш на уму да Дух само од њих исходи, и зар не подразумеваш реч „само”, иако је не изричеш? Али, због склоности твога ума ка, да тако кажем, „вишеисходности”, тврдићемо да Дух исходи и од некога другог, јер си ти изоставио реч „само”.

20. Но, у сваком случају, да бих опет приговорио лек за истинску рану коју ти је ово нанело, и да бих те одвојио од тих непобожних учења и речи, реци ми, врли пријатељу, ако би те неко упитао о Сину за Кога је писано: „Видесмо славу његову, славу као Јединороднога од Оца”,⁸⁹ и: „Верујем у једнога Сина Који је од Оца рођен пре свих векова”, и друга сведочанства која сам ти раније набројао, у којима не стоји реч „само”, да ли би ти додао ту реч и тврдио да је Син рођен од Оца и од Светога Духа, изговарајући се управо тиме да није придодата реч „само”? Далеко било!

⁸⁸ Тачно изложење православне вере, 1, 8; српско изд. стр. 165.

⁸⁹ Јов. 1, 14.

– рекао би ти. А онај ко дометне ту реч и ко не верује да је Логос рођен само од Оца, неће имати учешћа у поновном рођењу одозго. Јер, ваљало би да заједно са нама кажеш како се Дух нигде не назива родитељем, нити има ишта заједничко са Оцем што није заједничко и са Сином. Нити један потиче из двојице, нити се, опет, односи на двојицу; нити јединица, крећући се,* остаје у јединици, нити двојица остају у преосталој јединици, „него се јединица богодолично креће у двојици, а зауставља се у Тројици”.⁹⁰ А „по нама, један је Бог, не само зато што је једно Божанство, него зато што оба Лица која потичу од Њега, на једно су упућена. И једно је изворно Божанство, а то је Отац Који је једини узрок и једини извор Божанства”.⁹¹ Ово су, дакле, Његова засебна својства, зато што је једини. Према томе, Дух Свети нема никаквог учешћа у томе јер „ни својство надсуштаственог богорађања не односи се на друга Лица”, рекао би опет небоумни Дионисије.⁹²

Свака ти част због потпуне сагласности како са богоносним Оцима тако и са нама који смо се од њих научили мудрости. Међутим, као што се каже, скресана су ти крила, и уистину си сатрвен поуком која брани оно што је исправно. А по то-

* Под кретањем овде не треба схватити просторно кретање, већ дејство унутар Свете Тројице, односно рађање и исхођење (*јрим. јрев.*).

⁹⁰ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово*, 29, 2.

⁹¹ СВЕТИ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *О божанским именима*, 2, 6.

⁹² *Исѣо*, 2, 5.

ме, ниси само сатрвен него си и исцељен, по речима Божијим: „Ја рањавам и ја исцељујем.”⁹³

Јер, све оно што би ти, заједно са нама и са истином, рекао онима који би тврдили да је Син рођен од Оца и од Духа и који, у своме греху или, боље рећи, у својој непобожности, наводе и друга оправдања, говорећи како у исказу да је Син рођен од Оца није додата реч „само”, све то и ти сâм послушај сада од нас и од истине, па онда реци да Дух Свети исходи од Оца и од Сина, покушавајући да то поткрепиш и нечим другим и чињеницом да у исказу како (Дух) исходи од Оца није додата реч „само”. А онај ко говори да је Дух и од Сина, остаће без усиновљења кроз Светога Духа.

21. Заиста, на ком месту у богонадахнутим списима можеш пронаћи да се Син назива Изводителем (προβολεύς) Духа, иако велики Григорије Богослов често набраја сва имена која се Сину приписују, и не само да их набраја него их и разматра? Да би разјаснио назив „јединородни”, он каже: „Не само да је Он једини од јединога, него је јединствен по начину (рођења)”;⁹⁴ на другом месту пак, да би ово објаснио, он каже „једини” и „својеврсни”.⁹⁵ Реч „сâм” (тј. једини, μόνος), наиме, користи као „један” (εἷς); а речи „само од” користи да би указао на рођење у девичанству, односно на рођење без брачне спреге. Према томе, шта је друго могла да значи реч „само” (тј. једино) него да је Он само Син, а не и Отац или Из-

⁹³ Зак. пон. 32, 39.

⁹⁴ Слово 30, 20.

⁹⁵ Слово 25, 16.

водителј? А пошто се само за Оца каже да је Отац – јер и Дух је од Оца – оправдано би онда било и да се каже Дух Оца, и да се каже да Отац јесте узрок Духа. Наиме, велики Јаков, Брат Господњи, назвао Га је Оцем Светлости,⁹⁶ односно Оцем Сина и Духа, као што каже и Атанасије Велики када ово разјашњава.⁹⁷ Дакле, ако су ствари такве какве јесу, онда би се могло рећи и да Син јесте Отац Светлости, односно Светога Духа, уколико је, по теби, Дух и од Сина.

Ако би, дакле, Сина требало да назовемо Оцем Светлости или Изводителем Светога Духа, како то да велики у богословљу Григорије, од скоро свих тих имена, Сину није наденоу ниједно од ових, иако се борио да покаже да (Син) јесте равне части са Оцем? Због тога он каже: „Ако је велика ствар то што Отац ниоткуда не потиче, онда није ништа мања ствар то што Син јесте од таквога Оца. Но, код Сина постоји и једна друга ствар, а то је рођење.”⁹⁸ Према томе, да код Њега постоји и својство „изводитеља”, како (Григорије) не би нагласио тако значајну ствар, којом би снажније могао истаћи Његову једнакост са Оцем? Но, није тако рекао; самим тим, тога и нема (у Сину).

22. Овај велики богослов није Духу приписао тек својство исхођења, него својство исхођења од Оца, предвиђајући и оповргавајући, на извештан начин, твој непобожни додатак. Наиме, по-

⁹⁶ Ср. Јак. 1, 17.

⁹⁷ *Тумачење ѱалма* 32, 15 (Ἐξήγησις εἰς ψαλμὸν 32, 15).

⁹⁸ *Слово* 29, 11.

што је претходно назвао Оца Родитељем и Изводитељем, а Сина није назвао Изводитељем него само рођеним, идући даље он каже: „Држећи се својих граница, уводимо појмове *нерођеност* и *рођеност* и који од Оца исходи.”⁹⁹ Није рекао, напосто, да је исхођење својство Духа, да не би неко мислио да Дух Свети исходи од Сина или и од Сина; јер, појам „рађање” подразумева Оца, а појам „исхођење” не. Због тога је као својство Духа навео „исхођење од Оца”. „Јер, карактеристично ипостасно својство Светога Духа”, вели Василије Велики, „јесте у томе да се Он познаје после Сина и заједно са Њим, и у томе што настаје од Оца.” Видиш ли, дакле, колико сте се удаљили од заједнице са нама, јер се не држите наших појмова и не држите се благочешћа?

Другим речима, или ћеш и Сина назвати Оцем, као што је малочас показано, у смислу да Дух и од Њега исходи, или ћеш, тиме што исхођење од Оца нећеш сматрати својством Духа и што извођење (Духа) нећеш сматрати својством Оца, богословствовати противно ономе који је стекао име Богослова и ставићеш се на супротну страну, а ми ћемо те јавно разобличити – пошто сматрамо да његове речи откривају истину о Светоме Духу. Наиме, као што влага исходи из влажних тела, и то представља њено својство, а својство влажних тела је да испуштају влагу, на исти начин бива и са Оцем: пошто Дух има својство да исходи од Оца, самим тим и Отац има својство да исходи Духа.

⁹⁹ *Исѿо.*

Према томе, исхођење Духа припада само Оцу; и Дух увек исходи само од Оца кад је у питању егзистенцијално, а не пројавно порекло. Јер, чак и тамо где се уз исхођење не чују и речи „од Оца”, оне се подразумевају за оне који трезвено слушају, као што се подразумевају и кад је реч о рађању Сина. Јер, „рођен” је и свако од нас, а „рођени” од Оца, односно од Бога Оца, јесте само Син; тако се то Његово својство само по себи разуме и увек се подразумева, чак и онда када се не изговара. На исти начин би о исхођењу могао говорити и кад је реч о нашем духу. Према томе, својство Светога Духа није тек исхођење, него исхођење од Оца; јер, Отац је увек Отац. Немогуће је, дакле, да постоји исхођење и од Сина, осим ако, по теби, и Син није Отац. Не само да се уз исхођење подразумевају речи „од Оца”, него и „само до Оца”, као што је то случај и са рађањем. Јер, како нас уче богоумни богослови, а у складу са оним што смо малочас говорили, као што Син јесте од Оца, тако је и Дух, с тим што постоји разлика између рађања и исхођења; због тога је, дабоме, сасвим немогуће да Дух буде и од Сина.

23. Осим тога, ако Дух, по твоме мишљењу, јесте од Сина и ако кроз Њега има Своје постојање, онда Син представља уједињење Оца и Духа. Па како онда онај исти, велики у богословљу, Григорије каже: „Један Бог је беспочетан, и почетак (тј. начело), и оно што је после почетка”, „и једна је природа у три (Лица); а уједињење је Отац, из Кога су и ка Коме се узводе остала (два

Лица), не да буду погружена у Њега него да се у Њему сједине.”¹⁰⁰

Према томе, кад неко чује да се Дух спаја са Оцем кроз Сина, треба да схвати да се тако говори због редоследа речи у изношењу исповедања, где се речи о Сину налазе у средини. А то што се за Духа каже да је Очев, није ни због чега другог него због Сина. Јер, како би Отац представљао уједињење кад не би био блиско уз једнога и уз другога, изводећи из себе обојицу непосредно? Али и речи: „Не да буду погружени у Њега него да се у Њему сједине”, показују блиски и непосредни однос оба Лица према Њему.

24. Шта значе речи: „Један Бог је беспочетан, и Почетак, и оно што је после Почетка”? Да је (Григорије Богослов) сматрао да је Дух и од Сина, рекао би: „Оно што је од Почетка”, а не: „Оно што је после Почетка”.

25. Када, дакле, чујеш да Дух исходи кроз Сина, замисли да следи за Логосом. Тако ћеш реч „кроз” схватити, не погрешно као „од” него као „после”, сагласно са знаменитим богословом. „Јер, научили смо”, вели божанствени Дамаскин, „да Дух следи за Логосом и открива Његове енергије.”¹⁰¹ А следити (συνταρομαρτεῖν) значи пратити (συνακολουθεῖν), као што и сам тамо каже; тако да Дух није од Сина, него је заједно са Сином од Оца, као што исхођење без удаљености и безвре-

¹⁰⁰ Слово 42, 15. Беспочетан је Отац, почетак је Син, после почетка (Сина) је Дух.

¹⁰¹ Тачно изложење православне вере, 1, 7; српско изд. стр. 165.

мено следи за рађањем. „Научили смо”, вели он, јер су тако поучавали богоносни Оци пре њега, од којих је тако научио да мисли да је Дух кроз Сина, а сасвим је забранио да се каже да је од Сина.

Василије Велики каже да се не слаже са тим да израз „кроз” схватамо као „од”, осим кад је у питању творевина, као што је Апостол раније рекао: „...Од Њега и кроз Њега и ради Њега је све”;¹⁰² јер, од Њега је све створено и кроз Њега се одржава (у постојању) и Њему се враћа. Свештени Дамаскин, у свом *Седмом богословском ѿглављу*, изложивши најпре стих који смо мало-час навели, саглашава се са *Катихетским словом* божанственог Григорија Ниског и каже: „Дух Свети је суштинска сила, са посебном личном ипостаси, која Њега, односно Логоса, објављује; њу није могуће раздвојити од Бога у Коме пребива нити од Сина за Којим следи.”¹⁰³ Па зар и на основу овога није јасно да Дух Свети није и од Сина?

26. Свакако, не. А пошто богослови час кажу да је Отац у средини између Сина и Духа, час кажу да је Син између Оца и Духа, а час кажу да је Дух између Оца и Сина, онда Дух не би могао бити трећи у односу на Оца нити би Своје биће имао од Оца кроз Сина. Јер, ако се три тачке налазе једна покрај друге, онда ниједна од крајњих тачака никада не би могла бити у средини. Али чини се да се та средишњост, онако како је схва-

¹⁰² Римљ. 11, 36. – СВЕТИ ВАСИЛИЈЕ ВЕЛИКИ, *Слово о Свештоме Духу*, 5.

¹⁰³ Тачно изложење ѱравославне вере, 1, 7.

ћена у богословљу, односи на крајње тачке углава једнакоугаоног троугла; јер, тамо се свака тачка налази између друге две. Ако првога који се налази у аритметичком средишту поставиш као у неку равну, тиме ћеш онај број који је први до њега учинити троуглом по енергији, а свака од монада коју замислиш представљаће средиште оних других. Дакле, ако се претпостави да два средишта имају једно начело, односно један узрок, онда се нужно мора закључити и да се то начело на исти начин односи и према монадама.

27. Зар они који говоре да се свака од ових тачака према другим двома односи не мање него према самој себи, тиме не тврде јасно да се оне непосредно односе једна према другој?

28. Онај који у својим стиховним *Сјевовима* богословски а истовремено и отачки поручује: уколико чујеш да Син и Дух „заузимају друго место после Оца, саветујем ти да замислиш разлоге најдубље мудрости”,¹⁰⁴ тиме што се враћа беспочетном корену, не значи да раздваја Божанство. Јер, када Дух не би био непосредно од Оца, не би овај богослов и Њега, као и Сина, поставио на друго место од Оца.

29. А само исхођење, било да се односи на Оца (Који исходи Духа) било на Духа, представља некакав проход и кретање, у зависности од тога да ли је реч о Ономе Који изводи (другога из

¹⁰⁴ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Богословски сјевови, О Духу* (Θεολογικά ἔλη, Περὶ Πνεύματος), стр. 54–57, PG 37, 412 A.

себе) или о Ономе Који исходи (тј. који бива извођен). Кретање Духа се у богонадахнутом Писму двојако објављује: излива се од Оца кроз Сина, а ако баш хоћеш, и од Сина, ка свима који су тога достојни, на којима почива и налази своје станиште. Дакле, то кретање и проход, ако баш хоћеш, и исхођење – нећемо, ваљда, због речи започети препирку, јер и Давид каже: „Боже, кад си Ти исходио пред народом Твојим, кад си Ти пролазио кроз пустињу, земља се потресе”;¹⁰⁵ под исхођењем се овде подразумева изливање Духа на свако тело које верује у Христа, док претходно то беше пустиња благодати, као што тресење земље означаваше прелазак од идолопоклонства ка Богу¹⁰⁶ – дакле, то кретање Духа од Оца и од Сина свакако се не остварује кроз оне који су достојни, и не наставља се ка онима на којима, кроз благодат, пребива и почива Свети Дух. Наиме, на њима Дух почива, али се не креће од њих, боље рећи, ту се завршава кретање Духа ка њима; чак и онда кад неки стекну моћ предавања (Духа), јер то се, свакако, остварује на други начин.

Дакле, кретање Духа од Оца кроз Сина, о којем смо говорили, назива се и благовољењем Оца и Сина, које се извршава због човекољубља, а назива се и послање и давање и снисхођење, и оно увек временски претходи, а у неким случајевима претходи и по узроку, како би (Дух) осветио и поучио и опоменуо оне који су неубеђени; но, ово је само једна кретња и проход Духа.

¹⁰⁵ Пс. 67, 7–8.

¹⁰⁶ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово*, 31, 25.

Но, постоји и кретња која је неузрочена и сасвим слободна и изнад благовољења и човекољубља, пошто потиче од Оца, не по Његовој вољи него само по Његовој природи, а то је предвечно и натприродно исхођење Духа, односно Његово кретање и проход. Треба пак да испитамо да ли то неизрециво и умом непојмљиво кретање, којим Дух происходи од Оца, према Светоме Писму, има и „онога на коме почива” на богодоличан начин. Истражујући, дакле, налазимо да је Отац Јединородног Бога благоизволео да то објави и открије најпре Јовану, Претечи и Крститељу Господњем, који каже: „И ја га не знадох, али Онај који ме посла да крштавам водом, Он ми рече: На кога видиш да силази Дух и остаје на њему, то је онај који крштава Духом Светим.”¹⁰⁷ Јер, „...посведочи Јован говорећи: Видео сам Духа где силази као голуб са неба и остаде на Њему”.¹⁰⁸

Но, да не би неко, мислећи како је Отац ово рекао и учинио због Оваплоћења Господњег, тврдио како ово није ваљан пример за оно што истражујемо, нека почује и божанственог Дамаскина, који у осмом поглављу *Дођмаџике* пише: „...Верујемо у Духа Светога, Који од Оца исходи и у Сину почива”,¹⁰⁹ а о простору божанском каже: „Дух Свети је Бог; ипостасна сила која освећује, која од Оца нераздвојиво исходи и у Сину почива.”¹¹⁰ Због тога Христос, као прави Син Бо-

¹⁰⁷ Јов. 1, 33.

¹⁰⁸ Јов. 1, 32.

¹⁰⁹ Тачно изложење православне вере, 1, 8; српско изд. стр. 165.

¹¹⁰ *Исио*, 1, 13.

жији, јесте и назива се ризничарем божанскога Духа. Указујући на то, божанствени Кирило, у својим *Ризницама*, каже: „Свакако, морамо рећи да је Дух Свети божанске природе, чија је првина, по речима Апостола; а ако Он није творевина, онда је Бог од Бога и у Богу.”¹¹¹ И опет: „Дух је, дакле, Бог Који природно постоји у Сину од Оца, чију целокупну енергију има.”¹¹² Али и божанствени Григорије, писац *Дијалога*, у свом последњем слову каже: „Дух Свети од Оца исходи и у Сину пребива.”¹¹³ „Тако обожени, поштоваћемо извор живота који видимо да се у себи излива и да у себи почива”, по речима Дионисија, великог међу богозналцима.¹¹⁴

Према томе, пошто Дух, по Свом предвечном и надумном исхођењу и кретању, исходи од Оца и почива у Сину, како онда може бити да се креће кроз Сина у Коме почива? Но, ако се опет богословствује да Он произилази и од Сина, онда, свакако, није реч о том кретању него о неком другом, које представља јављање нама и предавање онима који су достојни. Јер, по Григорију Богослову, Христос је ризничар Духа, као Бог и као Син Божији. А ризничар, свакако, не произноси из себе оно што му је дато, иако Син, Који је Бог од Бога, природно има у Себи Духа Светога и природно Га из Себе одашиље достојнима; но, Дух ипак Своје биће нема од Њега. Тако, дакле, говори и Сам Господ: „Када дође Уте-

¹¹¹ *Ризнице*, PG 75, 601 С.

¹¹² *Истио*, PG 75, 580 С.

¹¹³ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ ДВОЈЕСЛОВ, *Дијалози*, 2, PL 66, 203 В.

¹¹⁴ ДИОНИСИЈЕ АРЕОПАГИТ, *Писмо*, 9.

шитељ, кога ћу вам ја послати од Оца”;¹¹⁵ јер, Дух од Оца исходи и у Сину пребива, и тако може бити послат ближњима.

30. Ако Дух бива послат од Оца кроз Сина, тако што Своје постојање има од Сина, онда и Син јесте Његов почетак, а Сами Дух је једно од створења. Но, нека нам о овоме посведоче речи (Григорија) Богослова: „Треба се, у складу са мојим речима, држати вере у то да Бог јесте један, пошто су Син и Дух упућени на један узрок, и по истоветности и јединствености Божанства, да тако кажемо, и по (јединствености) делања и воље, а и по истоветности суштине. А три ипостаси се схватају на такав начин да нема никаквог узајамног сливања или разлагања или стапања; наиме, Оца схватамо и називамо безначалним и начелом (а начело је као узрок и извор вечне Светлости), док Син никако није безначалан, али је начело свега.”¹¹⁶ Када би пак Син био начело и Духа, онда би, по теби, Дух био једно од свих (створења); јер, Син је начело свега (створеног). Рећи ћу, дакле, опет речима Богослова: „Покажи да је Дух постао, и онда Га припиши Сину”,¹¹⁷ односно покажи да је Дух кроз Њега и од Њега стекао постојање. Јер, неки кажу: ако је и Дух од Бога – али не дословно нити превасходно – онда је Он једносуштан са Оним од Кога је, пошто је, уосталом, писано да је све од Бога; таковима божанствени Кирило каже: „Свето́ме Ду-

¹¹⁵ Јов. 15, 26.

¹¹⁶ Слово 20, 7.

¹¹⁷ Слово 31, 12.

ху остаје као главно својство то 'од' кога је, пошто су небића прешла у биће од Бога, али кроз Сина."¹¹⁸ Дакле, опет ћу рећи: покажи како је божански Дух из небића, и онда Му придодај ипостас и од Сина, односно од обојице. Ако пак Дух постоји из обојице, онда не може бити да Он није једно од створења или да није замислив негде у средини, односно да обојица не буду узроци једнога, него да Му обојица буду начело. Наиме, као што творевина потиче од обојице, те и један и други представљају начело свега, тако исто, пошто по латинском умовању Дух исходи из обојице, и један и други представљаће начело Духа и тако ће постојати два начела једнога Божанства. Јер, ако Син овде даје некакав допринос, као што тамо, свакако, учествује у стварању, онда и Њега морамо исповедати као узрока Духа; а ако не даје никакав допринос, онда се показује залудним оно што латински богослови објашњавају геометријским кретањем; јер, не могу тако говорити. Кад је реч о творевини, иако и један и други представљају начело, ипак је начело само једно, те ће тако и овде бити једно начело, чак и ако се каже да је (Дух) од обојице. Јер, тамо је, као што рекосмо, реч о природном, а не ипостасном начелу; због тога се једна стваралачка сила налази код обојице, док овде способност рађања не припада обојици.

Нешто раније, дакле, чули смо како знаменити (Григорије) Богослов Оца назива извором и начелом вечне Светлости, док Сина не назива

¹¹⁸ *Ризнице*, 33, PG 75, 569 А.

безначалним, већ начелом свега. Због тога велики Дионисије Ареопагит и каже: „Једини извор надсуштаственог Божанства је Отац”; и опет: „Отац је изворно Божанство, а Син и Дух су, ако је могуће тако рећи, богосадни изданци богородног Божанства и као цветови и надсуштаствена светла.” И опет: „Разликују се надсуштаствено име и биће Оца и Сина и Духа, јер међу тим именима нема никакве супротстављености нити заједништва.”¹¹⁹ А у трећем поглављу дела *О мистичком боџословљу* каже: „Унутарње светлости Божанства истекле су из невештаственог и недељивог добра”;¹²⁰ и опет: „Оно што се тиче надсуштаственог богорађања не односи се на друга Лица (Тројице).”¹²¹

31. Ако Сина, дакле, назовеш одашиљаоцем, онда Отац никада не би могао бити одашиљалац; јер, у том случају, Он би са Сином заједничарио у богорађању, а то је искључено. А ако Оца назовеш (одашиљаоцем), као што и јесте, онда Син не може бити одашиљалац – према томе, Дух није од Сина. Наиме, једино богородно Божанство (тј. Отац) јесте једини родитељ и одашиљалац; по томе, уосталом, Он и јесте богородан. Такво заједничарење искључује и Василије Велики, пишући своме брату: „Дух Свети, додуше, зависи од Сина, са Којим је у непосредној заједници, али

¹¹⁹ *О божанским именима*, 2, 5. – *Исѣо*, 2, 7. – *Исѣо*, 2, 3.

¹²⁰ *О мистичком боџословљу*, 3.

¹²¹ *О божанским именима*, 2, 5. – Навођењем свих ових места из дела Дионисија Ареопагита, свети Григорије Палама жели да покаже да се својства тројичних ипостаси не сливају једно у друго.

узрок Свога бића има у Оцу од Кога и исходи; дакле, ипостасно својство Духа и јесте у томе да се открива заједно са Сином, а да постоји од Оца. А Син, Који је једини јединородно заблистао од нерођене Светлости и Који кроз Себе и заједно са Собом открива Духа Који од Оца исходи, не поседује никакву заједницу ипостасних својстава са Оцем или са Светим Духом.”¹²²

Видиш ли какав је однос Светога Духа према Оцу и према Сину, и каква су својства Сина и Духа? „Дакле, Јединородни Син Божији нам кроз Себе и заједно са Собом објављује и открива Светога Духа, али Га не исходи (из Себе), да не би тиме заједничарио у својству Оца. Наиме – каже он (Богослов) – биће Светога Духа зависи од Оца као од узрока; а тај узрок је својство које само Оцу припада. Јер – вели Богослов – све што Отац има, то је Синовљево, осим узрочности.”¹²³ Да ли је, дакле, ико чуо да је неки од богомудрих богослова, током свих векова, својства тројице Лица једнога Божанства приписивао двојници Лица, а да их није сачувао несливенима? Да је својство Оца у томе да исходи (Духа), то је очито. Наиме, од Њега, као узрока, зависи Дух; јер, од Њега и исходи и од Њега има Своје постојање, иако се објављује после Сина и заједно са Њим.

32. У најузвишенијој Тројици, достојној поклоњења, заједничка својства су подједнако присутна у (сва три Лица), док оно што је од Оца, то се, по Латинима, не сусреће у једнакој мери код

¹²² Писмо 38, 4.

¹²³ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово* 34, 10.

Сина и код Светога Духа – јер, Син је рођен непосредно од Оца, и то само од Њега, а Дух исходи посредно, а не непосредно, и то не само од Оца, како они мудрују. Ако, дакле, (заједничко својство) не постоји подједнако код Сина и код Духа, онда им није заједничко ни то да своје биће имају од Оца; а ако им то није заједничко, онда ниједно од њих није од Оца. Другим речима, ако једно од њих постоји од Оца, онда друго мора бити искључено јер не заједничари у том својству; према томе, они један другог узајамно искључују. Због тога ти, који на латински начин мудрујеш, нећеш избећи ништа што је неумесно, као што нису ни они који су говорили да је Син од Духа; штавише, доказе уз помоћ којих ћеш покушати да се извучеш, и они сами ће користити и тим истим доказима ће показати неизбежну бујицу твојих неумесних тврђења.

Јер, ако кажеш да се Дух помиње после Сина, што ти се чини да представља најчвршћи доказ – а што ја не бих могао рећи – то није ништа мање погрешно од осталог; они ће ти, наиме, показати да се Син понекад помиње после Духа, односно да Свети Дух претходи у помињању. Но, и једнима и другима ми ћемо се супротставити истином наводећи ствари које не спадају у редослед имена.

Али, ако се тако збива и ако се у Светоме Писму смењују истовремено помињање и првенство у помињању, шта онда спречава да једни те исти час рађају и изводе (из себе), а час бивају рођени и изведени? Ми Оца не називамо ни претвасходним нити првим узроком у односу на Духа,

као што ви чините, нити Сина називамо другим, иако се због стваралачког узрока Отац тако назива. А пошто се Он из тог разлога тако назива, понекад га богослови тако називају и када говоре о нествореним лицима, као што се назива Оцем због Сина. Но, некад Га тако називамо и кад је реч о ономе што је испод; јер, не поштујемо прво Оца, друго Сина, а треће Светога Духа, тако да не говоримо увек шта је прво, шта друго а шта треће, односно не сврставамо по сваку цену у ред оно што је изнад свакога поретка, као што је и изнад свега другога.

33. Јер, објашњавајући речи које је Авраам упутио својему слуги: „Метни руку своју под стегно моје”,¹²⁴ Јован, златнога језика, даље у својој беседи каже: „Нека се проповеда Дух Свети, нека се узвисује Јединородни, нека се прославља Отац. Нека нико не мисли да је нарушено достојанство ако се прво помене Дух, а потом Син, а потом Отац, или ако се најпре помене Син, а потом Отац. Јер, у Богу нема поретка, не зато што је Он беспоредан, него зато што је изнад свакога поретка. Нити Бог има икаквог облика; не зато што је безобличан, него зато што је неуболичив.”¹²⁵

Бог је, дакле, изнад поретка и не подлеже поретку. Но, ако у Богу и постоји поредак због троипостасности Божанства, он нам ипак није познат јер је Бог изнад сваке врсте поретка. На-

¹²⁴ Пост. 24, 2.

¹²⁵ СВЕТИ ЈОВАН ЗЛАТОУСТ, *Беседа на Авраамове речи*, 2 (Λόγος εἰς τὸ ρητὸν τοῦ Ἀβραάμ), PG 56, 555.

равно, познат нам је поредак по изговарању, онако како учи богонадахнуто Писмо, из којег смо благочестиво научили и то да је тај поредак измењив. Док поредак који потиче из природног редоследа, а који се тиче два Лица, односно Сина и Светога Духа, никако нам није познат. Због тога Григорије, најбогословственији од свих, у свом другом *Ириникону* каже: „Сматрамо и прихватамо да однос и поредак какав постоји међу Лицима (Свете Тројице), познаје само Света Тројица, као и они који су очишћени и којима ће то Тројица открити – било сада, било касније.”¹²⁶

Али, веле они, у своме спису Евномију Василије Велики је рекао да је то научио из откривења пошто је претходно очистио себе.¹²⁷ И Григорије Богослов допушта да то познају они очишћени којима ће то Света Тројица открити. Али ако је то тако и ако је Евномије рекао да је од светих (Отаца) научио како је Дух Свети трећи по достојанству и по реду, зашто је онда божанствени Василије био незадовољан тиме и зашто је веома срдито рекао: „(Евномије) каже да се научио од светих; а ко су ти свети и у којим списима су изнели такво учење, он не може да каже?”¹²⁸ Јасно је да нема светих који су тако говорили.

Затим, пошто он на основу тога да је Дух Свети трећи по реду и по достојанству, закључује да је трећи и по природи – иако се такав закључак не може извести – Велики (Василије),

¹²⁶ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ БОГОСЛОВ, *Слово* 23, 11.

¹²⁷ *Против Евномија*.

¹²⁸ *Против Евномија*, 3, 1.

попуштајући и прихватајући то условно, каже: „Ако нас Предање благочешћа можда и учи да Дух Свети јесте трећи по реду и по достојанству, и ако пристанемо да је тако, ипак није обавезно да на основу тога сматрамо да је Он трећи и по природи.”¹²⁹ Прихватајући, дакле, ово тврђење као условно, а не као своје учење, он ове речи изговара са сумњом.

Оно пак што каже у првој књизи том истом Евномију, односно да „постоји и нека врста поретка, не по месту које им ми приписујемо, него по редоследу који постоји у њиховој природи”,¹³⁰ он не говори имајући на уму Сина и Духа, него Оца и Сина – јер, свима је познато и сви прихватају да је Син узрокован, а да је Отац узрок. Отуда се, дакле, недвосмислено и без недоумица тврди да Отац претходи Сину, а да је Син после Оца: „Ми сматрамо да Отац претходи Сину кад је у питању однос узрока и онога што је из њих потекло, али не и кад је у питању различитост природе или временска превасходност.”¹³¹ На трећем месту, опет, он вели да је Син „по поретку други у односу на Оца – јер је из Њега – као и по достојанству, док по природи није други”.¹³²

Тако он учи да је Син од Оца, али не и да је Дух од Сина. Јер, када би тако сматрао, не би о томе уопште расправљао нити би порицао да је Свети Дух трећи по реду у односу на Оца – нити

¹²⁹ *Исѿо.*

¹³⁰ *Пройив Евномија*, 1, 20.

¹³¹ *Исѿо.*

¹³² *Пройив Евномија*, 3, 1.

би, опет, толико негодовао против Евномија, који је тако говорио. Прихватајући, дакле, учење да је Дух други у односу на Сина, и то као спорну и условну тврдњу, а не као своје мишљење, показује да ни он сâм не зна какав је узајамни поредак и однос између Сина и Духа.

И ми, дакле, прихватамо овај исповедани поредак кад је реч о Богу: да су Син и Свети Дух у истој мери од Вечнога (Оца), да један у другоме и узајамно постоје и да један другогa несливено и несмешано прожимају; да сваки од њих представља другу врсту поретка и односа; да су и Син и Свети Дух подједнако од Оца – иако не на исти начин; да су равночасни од равночаснога; да својство исхођења (другогa из себе), које припада Очевој ипостаси, не припада Сину, и да онај ко тврди како својство исхођења (другогa из себе) припада и Сину, меша божанске ипостаси, хулећи тиме безбожно на исповедани поредак који се на Бога односи – јер, као што вели знаменити богослов Григорије, „треба да се задрже засебна својства Оца и Сина како не би дошло до мешања по Божанству, које све доводи у поредак”.¹³³ Онај други поредак, међутим, који Духа Светога смешта на друго место у односу на Сина и треће у односу на Оца, не прихватамо ни ми а ни учитељи и браниоци Цркве.

Док се Латини – какве ли неразумности и безумља! – ругају оном благочестивом и утврђеном поретку у Богу, а онеме за шта су Василије Велики и Григорије Богослов сматрали да је из-

¹³³ Слово 31, 29.

над њиховог знања, да је неизрециво и да је изнад нас, подсмевају се и уводе којекакве новотарије о неисказивом и непојмљивом исхођењу Духа; тачније речено, хуле говорећи о исхођењу као посредном и непосредном, ближем и даљем – чиме су у опасности да Светога Духа сведу на творевину. Стога богонадахнуто Писмо не смешта по сваку цену и увек Светога Духа после Сина.

То се, дакле, дешава са Латинима који веле да *једно* произилази из *двоје* – као из првог и другог узрока – и не задовољавају се по свему богонадахнутим Писмом, него по властитом извољењу додају и одузимају оно што хоће. Ми, међутим, не чинимо тако: благоразумно исповедамо да је *двоје* из *једнога*, односно *двоје* повезујемо са *једним*.

34. Но, да ти упутимо своју реч, боље рећи да те удостојимо поуке: због чега ми, углавном у химнама, певамо и учимо да је Син после Оца, а Дух после Сина? Бог и Отац, почетак свега, јесте Отац Јединороднога Сина, Који се одмах подразумева и пре него што је придодат Оцу. Како, дакле, да изоставимо Њега Кога, и пре но што је поменут, замишљамо најнепосредније уз Оца, па да Духа сместимо одмах после Оца? Дух се помиње после Сина Очевог јер језиком не можемо истовремено обојицу поменути, онако како су произишли од Оца: наиме, ако Духа сместимо непосредно уз Оца, а пре Сина, изгледаће као да Дух јесте Син – јер на помен Очевог имена одмах нам на ум долази Син. Самим тим, ако у наставку поменемо Сина одмах после Духа, учинићемо да изгледа као да Дух представља Оца. Јер, Син је Син Очевог и до-

води нам на ум Оца – чак и пре него што је Отац поменут; са друге стране, поменут одмах уз Оца, Син задржава властиту *јединородност* и не омета чињеницу да Дух има Своје биће исходећи од Оца. Овако вели и Григорије Ниски; али његову узвишеност ума не могу досегнути они који латински мудрују, те зато – какве ли безбожности! – сматрају да је Дух далеко од Оца и да је близак Сину. Но, то што помен Очевог имена доводи на ум Сина, и обратно – и што су они по томе блиско повезани – не значи да је Дух удаљен од Оца и да није непосредно од Њега. Али о томе касније.

А сада – да бисмо те свим средствима уразумили – навешћемо и други разлог, који такође произилази из онога што је већ речено: наш род је најпре познао Бога као Оца, а Оца као Бога, јер нам се Његово Божанство открило и у Њега силно поверовасмо, онако како нам је било на корист. А пошто је Он подједнако и Отац и Изводителъ, те нам стога није проповедан као Отац него као Изводителъ или Исходителъ, како онда можемо стећи познање урођене вишеструкости Божанства кад нисмо у стању да га усвојимо због свог детињег узраста? Израз „Отац” и нама је близак и на неки начин га користимо и за оне ипостаси које су Њему једносуштне, а за нас су владичанске. А опет, иако оне своје име носе у складу са властитом природом, Отац нас је из Свог човекољубља удостојио да Га тим именом називамо, јер и Јудеји су говорили: „Једнога Оца имамо – Бога.”¹³⁴ Дакле, веома мудро, и на неки

¹³⁴ Јов. 8, 41.

начин крадом од нашег ума – отргнувши нас од служења лукавом демону, од лажног умовања и лажне побожности – усмерио нас је ка Свом владичанству и богопознању, односно указао нам је на Божанство Јединороднога, како је и Са̑м Отац проповедао. Са Њим се Син објавио свету, откривши нам се телесно и поживевши са нама; заједно са Собом показао је и Духа, потврђујући речима и делима на сваки начин да је Дух по Својој природи сједињен и исте части са Њим и са Оцем. Заједно са Сином и Дух Свети је ступио у свет, послат од стране Сина – али не супротстављен нити као против-Христос. Он није послат [од Сина] у општем и апсолутном смислу, него временски, одређеним људима и због одређеног циља, али, са друге стране, од Оца не исходи временски, одређеним људима и због одређеног циља, него у најопштијем и апсолутном смислу – као једнобожан и једносуштан, зависан од истог узрока и начела као и Син; а по себи долази као Господ и као слободан.

Постоји и трећи разлог због којег богослови углавном истичу да се јединство и савршенство и једносуштност Божанства Духа у односу на Оца остварује са Сином и од Сина: да би се донекле ублажило и одагнало нерасположење многих према Сину, и пошто се на много начина и врло поуздано показало и установило да је Син саприродан и исте части са Оцем, започет је веома отворен рат против божанскога Духа. Због тога су, дакле, богослови настојали не да објасне начин постојања Духа, него Његову једносуштност са Сином, иако су Латини изокретали њихове ре-

чи, прилагођавајући њихов смисао свом рђавом умовању.

35. Тако нам се један Бог открива у три ипостаси – тако Га и прослављамо. Наиме, у јединој вечној и поклоњења достојној Тројици постоји једна икона и једно обличје – „јер, Тројица је обједињена без икаквог унутарњег одстојања, а вечно сапостоји и показује се као једна и иста икона”¹³⁵ – стога, као што је једна икона часне Тројице, тако велимо да је Син икона и обличје Оца, а Дух икона Сина. Открио нам је, дакле, ту икону онако како је Сам изволео, те велимо да је Дух у односу према Сину као што је Син према Оцу; са друге стране, осим начина постојања, обојица (тј. и Син и Дух) имају истоветан однос према Оцу, као што је већ показано мноштвом примера. Налазећи се блиско уз Оца, Христос нам се објавио, а кроз Њега Који је блиско уз Оца и Који се објавио, открио се и Свети Дух, проповедан и послат у Његово име, као што је најпре и Он дошао у име Оца. Стога, велимо да Син има све Очево, осим узрока, а да Дух има све Синовљево осим синовства. Наиме, Син и Дух на истоветан начин имају све Очево осим узрока, који садржи њихове егзистенцијалне ипостасне разлике. Зато се и дешава, мада ретко, да Духа поставимо пре Сина – но, чешће бива да Духа поставимо после Сина, а Овога после Оца; трајно и непрекидно имајући на уму три превелика дела учињена за нас, односно богодолични и проми-

¹³⁵ СВЕТИ АТАНАСИЈЕ ВЕЛИКИ, *Πρὸς τοὺς σαβελλιανίζοντας*, 11.

слитељски домострој спасења, целокупној Тројици одједном указујемо благодарност.

36. Евномије, а са њим и они који умују на латински начин, не слушајући благоразумно ово благодарење светих Отаца упућено Богу, и не могући да сагледају икономију противуречења онима који другачије мисле, погрешно су из овога закључили да је Дух на трећем месту у односу на Оца. Нису могли да схвате ни следеће: ако је то тако, и ако се на основу тога покаже природни поредак Сина у односу на Оца, и божанског Духа у односу на Сина, онда Син не би понекад био после Духа (а иначе се пре Њега броји), пошто се заједничка пројава три Лица – које свако понаособ човек поштује као Божанство – наизменично сусреће у Светом Писму. О овоме велики богослов Григорије каже: „Иста (божанска Лица) се у Светом Писму приликом набрајања стављају час на прво, час на друго место, а то је због истоветне части њихове природе.”¹³⁶ У присуству епископа из Египта, он и нас подстиче да богословствујемо на исти начин, говорећи: „Богословствуј са Павлом, који се узнео до трећег неба; он некад заједно убраја три божанске ипостаси, и то у наизменичном реду, не држећи се строго поретка, стављајући једну исту ипостас час на прво, час на друго, а час на треће место.”¹³⁷

Но, Свето Писмо није једино које Сину придаје својство „кроз Кога” (*δι' οὗ*),* јер божан-

¹³⁶ Слово 31, 20.

¹³⁷ Слово 34, 15.

* „Кроз Кога је све постало” – из Символа вере (*ἱрим. ѱрев.*).

ствени Кирило вели у *Ризницама*: „Дух се назива Христовим зато што се Логос у нас уселио кроз Духа.”¹³⁸ Не узимајући ово на ум, Евномије и латински сој погрешно су учили да је Дух Свети трећи по реду и по достојанству, и то не по реду исповедања него по Својој природи. На основу овога, дакле, Евномије је учио да је Дух и по природи трећи у односу на Оца – као да се Он, тобоже, природом разликује од обојице – док су Латини измислили да Дух Свети исходи и од Сина.

37. Ми, опет, заједно са свештеним Оцима углавном смештамо Духа после Сина, а Овога после Оца, те тако упућујемо кратко славословље, благодарност и сећање за три превелика дела учињена ради нас, као и за богодоличне и промислитељне домостроје. Не зато што су Син и Свети Дух на другом и трећем месту по части и достојанству – јер су исте части – и не зато што двојицу сматрамо начелом једнога, нити зато што једно Лице упућујемо на двојицу, него зато што је за нас Бог један; јер су Син и Дух упућени на један узрок, а једино од њега свако од њих има своје биће. Но, пошто начело јесте једно, а то је Отац, као што вели чудотворац Григорије, сходно томе један је и Бог. У сва три Лица је једна природа, при чему два или три Лица не раздељују природу, него се раздељују на основу ње. Три Лица, дакле, не потичу из природе – иако без ње не постоје – нити су упућена на њу. Јер, како једно Лице може да роди и да отпошаље себе, и да буде упућено на себе? Једно (Лице), као и оно

¹³⁸ PG 75, 589 C.

што из њега потиче, није начело, нити оно може бити узрок или последица самога себе. Дакле, ако све ове особине углавном припадају исходу поделе, онда су то три ипостаси, односно три Лица Божанства, Које је једно по Својој природи. А кад Латини кажу како једно (од Тројице) происходи из друго двоје, вероватно имају на уму Лица. Зато они, уосталом, и кажу „друго двоје”, јер за једно се никад не каже „друго двоје”.

Пошто, дакле, кажу да једно происходи од двоје, у смислу начела и узрока, они заправо желе да једно потиче из два начела, а тиме уведе два начела и два узрока, односно уведе многобоштво. Но, Бог је један, не само зато што је једне природе него зато што Лица која од Њега происходе бивају упућена на једно Лице – и то не оба Лица заједно, него свако понаособ. Зато је једно начело Божанства и један је Бог, чак и по самом односу, јер су „друга два” Лица понаособ непосредно упућена на „једног” Бога. Јер, ако Дух није непосредно од Оца, то посредно и по нужности ствара два узрока Духа – посредног и крајњег – а због таквог односа није могуће да троје буду један Бог. Штавише, није могуће да буде Бог оно што кроз посредно Божанство происходи од Оца. По учењу богослова, једино је Отац кроз посредујуће Божанство ступио у творевину.

38. Бог није створио свет као Отац, већ као Бог. Но, заједно са Оцем, Син је један Бог. Творевина, дакле, потиче од Оца кроз Сина, као од једнога Бога, и постоји једно начело створених бића – Бог. Као Отац, Бог рађа и исходи из Себе Светлост Која је савечна са Њим. Према томе,

ако Дух Свети исходи од Оца кроз Сина као кроз једног, онда Он није од једнога Бога, као Оца и Сина, него као једног Оца, као Оца и Сина. Може ли бити пометње горе од ове? Јер, да би избегли ову забуну, Латини веле да Дух исходи (од Оца кроз Сина) као од једнога Бога, а то се, као што смо показали, ничим не може потврдити – тим пре што Дух Свети, заједно са Оцем и Сином, јесте један Бог.

Према томе, пошто свуда и по свему јесте један Отац, не само као Син и Отац заједно, него и сваки понаособ имају само једно начело и један узрок – а то је Отац. Значи, једно је начело Божанства, иако они који умују попут Латина и говоре да су два начела Божанства, сматрају да се оправдавају од замерки тврдећи како прихватају једно начело Сина и Духа; јер, они тако мудрују како би нас довели у заблуду – но, о томе смо на почетку већ говорили. Оно, међутим, што им мерама садржано је у следећем: како тврде да је једно начело Сина и Духа, када Духу приписују два начела? Но, кад их питамо о једном начелу, они мудријашки одговарају о два начела, више доводећи у заблуду себе него нас који их питамо.

39. Дакле, Отац и начело и узрок у Богу, свуда и по свему је један. Ниједан апостол или јеванђелист није Га назвао „Исходитељем”, него им је уместо тога било довољно име „Отац”. Под начелом, међутим, не подразумевам почетак, ни стваралачку силу, нити преимућство власти.

40. Бог и Отац, као Отац, јесте начело и узрок; као начело, Он је Отац Светлости, односно Сина и Духа; а као узрок, Он је узрок, наче-

ло и Отац. Стога, кад би Син био узрок Духа, Он би, као узрок, обавезно био и начело и Отац. Као што је код човека: само је човек способан за словесно поимање; према томе, способан за словесно поимање не може да не буде човек. Тако је и код Бога: Отац, као Отац, јесте начело и узрок; према томе, онај ко је узрок, не може бити да није начело и Отац; премда Григорије Богослов пише: „Син је Син пре свега зато што није Отац.”¹³⁹

Видиш ли, дакле, да једноначалство и ипостасну јединственост Оца јасно поричу они који веле да је Дух и од Сина, а не упућују оба Лица (тј. Сина и Духа) на само један извор – извор Божанства? Јер, једну и исту природу поседују и сви људи, па ипак нису сви један човек. Иако бисмо преко предака сви могли да пронађемо везу са једним заједничким праоцем, ипак је у непосредној прошлости много узрочника нашег постојања, тако да не потичемо од само једнога и нисмо један човек. Па зар ти, који умујеш попут Латина, не уводиш очигледне новотарије?

41. Ако ни пре вас није било непотпуно Јеванђеље које се „проповеда незнабошцима и верова у свету”,¹⁴⁰ и није била непотпуна „спасоносна благодат Божија”¹⁴¹ и богопознање које од ње потиче, које је свима откривено и сваког поучава; ако није „узалудна вера”,¹⁴² ако није изопа-

¹³⁹ Слово 29, 5.

¹⁴⁰ 1. Тим. 3, 16.

Тит. 2, 11.

¹⁴² Римљ. 4, 14.

чен предмет исповедања којим се подвизавао и водио борбу „толики облак мученика”,¹⁴³ многољудни хор преподобних, богонаучени збор учитеља, сви који су делом, речју и властитим страдањима сведочили истину, ради које су, чинећи како ваља, подносили и смрт, и то не само ради истине или ради себе самих него и ради тога да би нама пружили потпору – ако све то, као и вера оних који су призивали Христа, није било непотпуно, онда ти заиста узалуд изналазиш додатке и изумеваш новотарије које су против твоје душе.

Јер, да су сматрали да је Дух и од Сина, зашто то нису слободно проповедали и зашто то нису потврдили кроз многобројне и често сазиване свештене саборе? Можда нису знали за то? Онда то и није било тачно, јер све им је открио Онај Који се нама открио. Свему их је, дакле, Дух поучио у складу са обећањем – да би онако како су сами поучени, они нас поучили, о чему је већ било речи. Но, ако се и дрзнеш да кажеш како наши претходници богослови нису знали истину, одбацићемо то као велику хулу.

Ко си ти да се усуђујеш да зуцнеш? Колико је велико сабрање светих, односно колико светих је и где посведочено од стране Духа, Који је посведочио заједно са њима док су живели међу људима, те увек сведочи и сведочиће кроз чудеса

¹⁴³ Види Јевр. 12, 1. – У преводу Комисије Светог Архиепископског Синода стоји „облак сведока”, но ми сматрамо да је смисао Паламиног текста разумљивији ако се употреби израз „облак мученика” (*прим. прев.*).

која се савршавају и савршаваће се на њиховим гробовима? Али, рећи ће он, имам и ја много светих Отаца који ће посведочити о ваљаности мога додатка. Па зар су они једно учење исповедали на општем сабрању Цркве, а друго држали за себе? Свакако нису! Пре ће бити да ти или запачујеш истину или си застранио умом, те погрешно учиш кад све што је речено за Сина не доводиш у везу и са Духом.

42. Међутим, чак и ако то учење прихвати-мо, а оно можда и није исправно, зар не треба радије да усвојимо оно што је опште учење, него оно које свако за себе износи? Оно прво учење, наиме, припада свима и самим тим није подложно изменама и одолева онима који кане да запаче реч истине, јер је познато и ученима и простима, и стално им је на уснама. Но, оно учење о којем се толико не расправља јесте сумњиво, нарочито кад га проповедају Латини који су својим додатком извргли чак и најјаснији члан Символа вере. Они који су измислили свој додатак и усудили се да га дометну Символу вере, који се налази на уснама свих правих хришћана и свакодневно се у више наврата изговара, шта би тек учинили са учењем које је мноштву непознато? Она учења, дакле, која нису општепозната и о којима се не говори, свакако су сумњива, јер је можда неки лукав човек у њих посејао коров. Стога, ако су у складу са општим исповедањем, прихватљива су, а ако не, нису.

Међутим, све оно што наизглед потврђује твоју новотарију, сагледаћемо у другој беседи, и, уз Божију помоћ, нећемо изобличити та учења,

него тебе који на рђав начин тумачиш све оно што је добро речено, и не усаглашаваш, колико је могуће, нејасно са јасним, односно оно што се говори тајно, са оним што се говори јавно.

ПОГОВОР

Поновимо укратко све главе ове беседе, а затим ћемо додати оно што недостаје.

1. Најпре је, дакле, показано да је сасвим испразно њихово оправдање за увођење додатка (Символу вере).

2. Затим је показано да се, говорећи како Дух Свети исходи од Оца, подразумева и реч „само” (тј. само од Оца). Јер, кад у истом члану Символа вере чујемо да је Син рођен од Оца, без икаквог противљења прихватамо да се подразумева реч „само” (тј. само од Оца).

3. У овој глави реч је о следећем: и кад би било сасвим исправно тврђење како Дух исходи и од Сина, не би требало Латини да га придодају целини Символа вере. Чак и ако се у будућности покаже да је ово учење ваљано, ипак га не би требало додавати, јер наши претходници су се сабирали и сви заједно расправљали ово питање – чак је и древни Рим председавао – па ипак Символу вере нису придодали ништа од онога што су благочестиво закључили.

4. Из ове главе се види да је праведно најпре захтевати од њих да одстрани додатак, да не бисмо, због надзора садашњег живог папе, презрели оне који су окончали свој живот на начин по-

сведочен од Бога; а затим прихватити разговор са њима о овој теми.

5. У овој глави говоримо онима који благо-разумно слушају беседе: наиме, кад чују како обојица (тј. и Син и Свети Дух) исходе од Оца, треба да подразумевају реч „само” (тј. само од Оца), чак и ако није изговорена.

6. Али, проповедајући како Дух происходи од Оца, приписујемо ипостаси Оца својство исхођења (тј. извођења); пошто суштина три Лица свуда и по свему јесте једна, није могуће да Син поседује својства очинске ипостаси – према томе Дух није и од Сина.

7. У овој глави је показано да они који умују на латински начин, не могу сматрати да два Лица Божанства потичу од једнога, тиме што ће узрок приписати двојници Лица – и то различитих – али ни тиме што ће рећи да је Бог један, због упућености на једно Лице. Као што се један човек не назива дедом, оцем и сином, по мишљењу мудрог предстојатеља Нисе,* јер се узроком сматрају два лица. Поврх тога, као што су два (Лица) која потичу из узрока, тако исто они веле да оно што постоји из узрока, постоји у два Лица.

8. Као што, по учењу богомудрих богослова, Син јесте од Оца, тако је и Дух – осим својства рађања и исхођења. Ако Син непосредно, а не и од Духа, потиче само од Оца, онда и Дух исходи непосредно од Оца, а не и од Сина.

9. Унапред смо показали и следеће: пошто се Дух назива умом Христовим – као што свако од

* Мисли се на светог Григорија Ниског (ѿрим. ѿрев.).

нас има свој ум – по енергији Он је Христов и од Христа, док је по ипостаси Његов само природом, али није и од Њега, него је само од Оца.

10. Поврх тога, из чињенице да Дух није од Оца по благодати него по природи, показано је да Он потиче само од Оца.

11. То исто показано је и на основу чињенице да обојица (тј. и Син и Дух), по учењу богослова, имају све Очево осим нерођености, способности рађања и исхођења (тј. извођења).

12. На темељу овога, Латини доказују да на основу пуког разума уводе додатак Символу вере; ми смо пак доказали да на основу побожног разума нисмо божанском Символу придодали оно што потиче од нехришћанског умовања.

13. Оптужили смо Латине да износе учење по којем постоје два начела једнога Духа. Они, опет, кажу да нема никакве сметње да два начела буду једно, јер једно потиче од другог. Но, показало се да они хуле и по том питању.

14. Прихватајући се опет расправе о начелу, показали смо да ни на који начин не постоје два начела једнога Духа.

15. На основу чињенице да оно што је заједничко Оцу и Сину, по сведочанствима светих Отаца, заједничко је и Духу, закључили смо да својство исхођења (тј. извођења) не припада Сину, јер би онда припадало и Духу. Овде смо их прекорели што тврде да ипостасна својства нису другачија од природних. Ако је тако, онда ни божанску природу не представљају различитом од ипостаси којима се клањамо.

16. Безбожно је за творевину, која је од Сина, не рећи да је своје постојање стекла стварањем кроз Сина, него стваралачко својство приписати само Оцу; из овога извлачимо следећи нужан закључак: ако Дух има постојање исходећи и од Сина, било би безбожно сматрати да Дух није од Сина и да својство исхођења (тј. извођења) припада само Оцу. Они, дакле, који на овакав начин говоре, нису само побожни него су и богоносци – непобожни су они који говоре да је Дух и од Сина.

17. Када би Дух био кроз Сина, онда би се Отац у односу на њих истовремено, али и одвојено, називао Отац и Изводитељ, а у односу на творевину Творац и Отац.

18. На основу тога што се богословствује да Син поседује све Очево осим узрока – али не узрока творевине него узрока Сина и Духа – доказали смо опет да Дух не исходи и од Сина.

19. У овој глави навели смо сведочанства која оповргавају латински додатак.

20. Будући да Син нема постојање од Духа, показали смо да ни Дух нема постојање и од Сина.

21. Пошто смо побројали и размотрили света имена која се односе на Сина, закључили смо да Дух Свети није и од Сина.

22. Опет смо, на основу својства божанског Духа да не само да исходи него да исходи од Оца, представили богослове који сведоче да Дух Свети исходи само од Оца.

23. Ово закључујемо и на основу тога што Отац представља уједињење Сина и Духа; јер, посредност сваког Лица огледа се у њиховим именима.

24. На основу речи (светог Григорија Бого- слова) да је Дух „после Почетка (тј. Сина)”, а не „од Почетка”, богословствујемо да Син јесте Почетак (тј. начело).

25. О томе како греши онај ко каже да Дух има постојање кроз Сина, а притом реч „кроз” схвата као „од”. Јер, у складу са самим речима, каже се да је Дух кроз Сина, а не од Њега, односно да је са Њим. Наиме, Син је рођен од Оца, а Дух исходи од Оца.

26. (Да Дух исходи само од Оца) закључује се и на основу богословствовања да свако од три Лица заузима средишње место у односу на друге две ипостаси.

27. Закључује се и по томе што се свако Лице односи према другима као према самоме себи.

28. По томе што се и за Духа, као и за Сина, каже да је други у односу на Оца, види се да обојица постојање имају непосредно од Оца. Ова богословска истина заузимања средишњег места не одговара тачкама које су у једној линији, него тачкама углова троугла.

29. Пошто је јасно показано да је „кретање” Духа двојако, показано је, такође, да свако Лице има одговарајући исход. И овим се доказује да Дух нема постојање и од Сина.

30. И опет, говорећи како Син представља начело божанског Духа, они који умују латински показали су да божанског Духа сврставају у ред створених бића.

31. По томе што Отац и Син немају заједнице по богорађању, може се закључити да Дух није и од Сина.

32. Пошто заједничка својства најузвишеније Тројице подједнако припадају свакој божанској ипостаси, онда се, по мишљењу оних који умују латински, ни за Сина ни за Духа не може рећи да су од Оца, и да међу њима нема ипостасне разлике.

33. Затим смо, говорећи о поретку унутар Бога, показали да је светитељима непознато какав је међусобни однос и поредак између Сина и Светог Духа. Показали смо да су са овим сагласни велики богослови Василије и Григорије, као и Јован, златни богослов; потом смо показали и разјаснили благочестиви и примерени поредак у Богу. Овим је јасно показано да латиноумујући не познају овај благочестиви поредак; а оно што богослови признају да не знају јер је изнад наших моћи, они се хвалишу да знају поуздано, те тако уводе новотарије и хуле о исхођењу Пресветог Духа.

34. Упутили смо им поуку која је и посвећењима намењена, и на више начина смо показали зашто у химнама певамо да је Син после Оца, а Дух после Сина.

35. Показали смо да богослови, следећи исправно слово посвећења, тврде: по ономе што је заједничко трима ипостасима, Дух је у односу на Сина као Син у односу на Оца.

36. Показали смо, такође, да су, не слушајући благоразумно ово учење, најпре Евномије, а касније и они који умују на латински начин, проповедали да је Дух Свети трећи у односу на Оца. Затим је Евномије проповедао да је Дух трећи и по природи, а Латини да је Дух и од Сина.

37. Показали смо, такође, да се Син и Дух не односе према Оцу само заједно него и појединачно – а ако не би било тако, онда ни Бог не би био један.

38. На основу тога што Бог и Отац саздаје творевину као Бог, а не као Отац, односно што рађа и исходи (тј. изводи из Себе) као Отац, показали смо следеће: ако, по учењу Латина, Дух исходи од Оца и Сина, као од једнога, онда то неће бити као од једнога Бога, него као од једнога Оца, односно Оца и Сина. Тако је латинско умовање у потпуности оповргнуто јер безбожно сматра да Дух по Своме бићу потиче од обојице понаособ, али и од обојице као једнога Бога.

39. Затим говоримо о начелу, и тврдимо да, одговарајући на наше питање, латиноумујући мудијашки говоре о два начела Божанства Светог Духа.

40. Показано је да, на основу тога што Апостол учи како је Отац, у ствари, Отац Светлости, латиноумујући Сина називају Оцем; на тај начин јасно укидају јединство и нераздељивост ипостаси Очево.

41. Говорили смо о томе како је наше учење још из старине достојно поштовања и како му није потребан никакав додатак, пошто му ништа не недостаје.

42. Пошто смо најпре говорили о томе да треба прихватити она учења која се јавно износе, пре него она која појединци за себе говоре, и да су сумњива учења која нису предмет расправе, тим пре кад их заступају Латини који су у стању да изокрену и оно што је очигледно, обећали смо

да ћемо, уз Божију помоћ, у другој беседи показати да оно што се наизглед противи нашем учењу – заправо га потврђује.

О свему овоме, дакле, претходно је опширније било речи. Показали смо да смо ми сами, а и наше исповедање вере, одасвуд обезбеђени и да имамо венац похвале и непостидне наде. Ако је, опет, наша вера непотпуна, много непотпунија би била вера наших старих: апостола, који су, поучени свише, богонадахнуто поучавали наш род, пророка и многих и многољудних часних сабора Отаца. А ако су они знали на другачији начин, као што сада тврди латински сој, и нису нам то обзнанили, тим пре што је Господ рекао: „Што вам говорим у тами, казујте на видику”,¹⁴⁴ како не би били достојни осуде? Но, и у вези са овим Бог их је оправдао кроз велика дела.

Јер, не само да нису умовали попут Латина, далеко било, него су, као што је показано, познавали и нама предали само једно начело Божанства, једног нерођеног Оца, једног Сина Који од Њега рођењем произилази и једног савечног Светог Духа Који такође исходи од Оца пре свих векова – Духа Који се прославља заједно са Оцем и Сином, сада и увек и у векове векова. Амин.

¹⁴⁴ Мат. 10, 27; ср. Лук. 12, 3.

ДРУГА БЕСЕДА

1. У претходној беседи смо, према својим моћима, изложили све што је онима који припадају кругу побожних потребно за разјашњење и потврду исправног умовања и што укратко показује сву непобожност бунтовних Латина. Но, нисмо представили и по реду изложили све што они износе против нас и против побожности, и помоћу чега тврде како не уводе никакве новотарије него умују и говоре у складу са божанским речима Самога Христа, и како њихово учење по свему приличи онима који богословствују по Христу. Сада ћемо, дакле, видети шта каже сваки од њих, односно каквим се мислима, живописним речима и идејама служе, или, боље рећи, шта су све изопачили тако да су се удаљили од богореченог исповедања вере, предатог нам од Отаца. Но, најгоре од свега је то што они и не желе да се врате ономе од чега су се удаљили и да га чувају безбедним, него, као заиста неодгојени, бивају незадовољни, па чак и противрече онима који им пружају руку да се поправе, и то уз помоћ силе Логоса истине, Који доводи до саме истине.

2. Одступање од исправног учења било је заједничко свим Црквама, јер је током векова зло прљало час једну, час другу Цркву. Но, само се

Латинска Црква после отпадништва није вратила, иако је огромна и заузима врховно место, односно запоседа најузвишеније место од свих патријарашких престола. Њој, која је највећа од свих Цркава, дешава се оно што и највећој од свих животиња – слону. За њега, наиме, кажу да ни за време сна не леже на земљу ради одмора, него само мало повије бокове; ако се пак деси да падне, никако не може да устане. Код слонова, међутим, разлог је телесна тежина и масивност, коју они са муком носе и која их, попут каквог претешког олова, притиска надоле – но, код Латина је у питању само надменост, за коју могу рећи да представља неизлечиву страст, што, по речима апостола Павла, јесте нарочито својство само лукавога;¹⁴⁵ због те надмености ни он не може бити излечен у векове.

Ако је овај род Латина посрнуо – а то може бити, јер су људи – онда сви ми који исправно мислимо и који смо сабрани у једно, као некаквом сурлом коју је природа изнашла за помоћ усправних слонова према онима који су пали, користимо се богонадахнутим речима како бисмо их усправили и поставили на ноге, држећи се неодступно канона вере. Онима, међутим, који су својевољно пали, ништа не може помоћи, чак и ако је лек против лажног учења приговорљен и понуђен од самих небеских умова. Управо се на њих односи порука изражена пророчким речима: „Лечисмо Вавилон, али се не исцели.”¹⁴⁶

¹⁴⁵ Ср. Јак. 4, 16.

¹⁴⁶ Јер. 51, 9.

3. Но, онај ко им пружа руку помоћи безмало то чини узалуд, те тако само према себи поступа добро, а Богу пружа доказ о својој доброти; тиме је, опет, показао да ови остају при злу, али их је он можда зауставио да не допадну крајњег бешчашћа. А сад, ако не желе да јасно износе другачији наук од нашег, какав бољи лек за исправак свог учења могу примити него да уче како Свети Дух има ипостас само од Оца, а не и од Сина? Ово је у претходној беседи показано кроз многе примере и кроз истицање речи „само” (тј. само од Оца), помоћу које постаје јаснији исправни смисао православног богословља о Светоме Духу, и помоћу које је њихов додатак оповргнут као очигледно супротан исправној проповеди истине.

Али, осим њих, нигде не видимо било шта што би хришћане наводило да Духом подстакнуте одлуке вековних светих сабора о питањима вере изопаче, тако да придодамо своје учење и тврдимо како Свети Дух има Своје биће и од Сина. Шта би то, дакле, могло бити? Ако се покаже да поједина места богонадахнутог Писма наизглед нису у складу са учењем које богослови заједнички износе, а самим тим га и сви ми исповедамо, зар не треба да та места, колико је могуће, ускладимо са истином која је по свему неоспорна, или треба да због њих и ми сами отпаднемо од истине? А ако признамо да нешто надилази наш ум, те разматрање о томе препустимо другима – макар они били и последњи – који су удостојени разумевања дубоких и скривених тајни Духа, а себе сматрамо недостојнима тих тајни, зар тиме

нећемо бити смирени под поузданом руком Божијом? Или ћемо, напротив – какве ли гордости!? – презрети Самога Бога, не желећи да признамо како ништа не знамо, попут оних који нису прихватили Божанство Сина због неразумљивих ствари писаних о Њему? Свакако! Јер, живописна сведочанства која нису ваљано схваћена нису у стању да помогну онима који су својевремено одступили од истине, нити их могу одвојити од непобожности и вечне осуде. Но, стећи ће вечну осуду јер су изопачили речи које су сасвим јасне, а оне које су нејасне, протумачили су на основу тобожњих знања; боље рећи, нити су их протумачили нити су у своје учење уверили оне који заиста истражују, а сами су на основу тих тобожњих сазнања доспели до истинског безумља.

4. Много је, наиме, јеванђелских речи које, у очима оних који нису у стању да прозру истину, укидају сабеспочетност и равночасност Сина у односу на Оца, као и Његово владичанско достојанство и вечно царовање: „Онда ће се”, вели Писмо, „и сам Син покорити”;¹⁴⁷ „Он треба да царује” до одређеног времена;¹⁴⁸ „Отац мој већи је од мене”;¹⁴⁹ „Премудрост је саздана”;¹⁵⁰ „не познаје понешто од онога што је сам створио”;¹⁵¹ „не може ништа чинити сам од себе”;¹⁵² *сишао је с неба не да ѿвори*

¹⁴⁷ I Кор. 15, 28.

¹⁴⁸ Види I. Кор. 15, 25.

¹⁴⁹ Јов. 14, 28.

¹⁵⁰ Прем. Сир. 1, 4.

¹⁵¹ Прем. Сир. 23, 20.

¹⁵² Јов. 5, 19; ср. 5, 30.

вољу своју;¹⁵³ „проведе сву ноћ у молитви Богу”,¹⁵⁴ „научи се”,¹⁵⁵ „напредоваше”,¹⁵⁶ треба да се „подигне”,¹⁵⁷ „још не беше прослављен”,¹⁵⁸ *завршио је*,¹⁵⁹ и све друго што указује на скромност наше човечанске природе, на благодарност рођенога према своме родитељу, на то да Он није против-бог, и све што нама може бити делатни пример врлине.

Па шта с тим? Зар због ових речи треба да Сину порекнемо бесконачну божанску узвишеност посведочену другим речима: „у почетку беше”,¹⁶⁰ „и Логос беше у Бога, и Логос беше Бог”,¹⁶¹ „пре него се горе основаше... ја (тј. Мудрост) сам се родила”,¹⁶² *име ће његово бићи увек, докле је Сунца*,¹⁶³ „он је Бог, и не веруј другом осим њега”,¹⁶⁴ *јер Он и Отац једно су*,¹⁶⁵ *Он је у Оцу и Отац у Њему*,¹⁶⁶ *ко је видео Њега, видео је Оца*,¹⁶⁷ *са Њим је власи у дан моћи Његове*,¹⁶⁸ *Он*

¹⁵³ Види Јов. 6, 38.

¹⁵⁴ Лук. 6, 12.

¹⁵⁵ Јевр. 5, 8.

¹⁵⁶ Лук. 2, 52.

¹⁵⁷ Јов. 3, 14.

¹⁵⁸ Јов. 7, 39.

¹⁵⁹ Види Лук. 13, 32; Јевр. 5, 9; Јов. 19, 28 и 30.

¹⁶⁰ Јов. 1, 1.

¹⁶¹ Јов. 1, 1.

¹⁶² Приче Сол. 8, 25.

¹⁶³ Види Пс. 71, 17.

¹⁶⁴ Варух 3, 36.

¹⁶⁵ Види Јов. 10, 30.

¹⁶⁶ Види Јов. 14, 10.

¹⁶⁷ Види Јов. 14, 9.

¹⁶⁸ Види Пс. 109, 3. – Види *О исхођењу...*, *Прва беседа*, фусн. 39.

ће владаји докле ѿраје Месеца;¹⁶⁹ у име Његово ће се поклонити „свако колено што је на небесима и на земљи и под земљом”;¹⁷⁰ Царство је Његово „царство свих векова¹⁷¹ и то се царство неће оставити другом народу”.¹⁷²

Зар ћемо, дакле, ове и све друге њима сличне наводе, односно све што је толико чудесно, толико узвишено и у толикој мери неупоредиво, срозати на земљу због речи које их омаловажавају? Нећемо ли, ипак, потражити и пригрлити узвишеност скривену у наизглед приземним речима, па, схвативши њихов побожни смисао, са трети сваку тврдњу која им се супротставља? Хоћемо ли се, дакле, приљубити уз оно што је видљиво, хоћемо ли се спустити и остати на пуком слову? Никако, јер слово везује уза се, односно срозава са висине све оне који не гледају увис према Духу.

5. Због тога ни ми који чисто богословствујемо о Духу, онако како је Он Себе објавио, који не умујемо и не проповедамо о Њему ништа недостојно, нити одступамо од онога што говоримо, и кад нешто наизглед није у складу са богословљем о једном Светом и поклоњења достојном Духу – чак и да нам је то предато од Самога Духа – треба све да схватимо духовно, односно да га разјаснимо и повадимо камење спотицања, те да на сваки начин покажемо да су новији бого-

¹⁶⁹ Види Пс. 71, 7.

¹⁷⁰ Филип. 2, 10.

¹⁷¹ Пс. 144, 13.

¹⁷² Дан. 2, 44.

слови у сагласју са старијим Оцима; а сви заједно и сваки понаособ – а са њима и ми – и да смо сви заједно са Њим Који нам је Владика по природи и Отац по благодати. Јер, све одељке из Светога Писма који су им нејасни, Латини изокрећу у складу са својим рђавим учењем, или због незнања, или због својих подлих наума; но, више је оних места која су им нејасна него оних која им се чине неоспорна, а којима они обмањују свет око себе, тврдећи како је то тобоже поуздано. Но, сада ћемо и ми навести та места, па пошто, уз Божију помоћ, покажемо да су их они погрешно изабрали и пошто раздрмамо темеље њиховог учења, показаћемо колико је трошна читава та непобожна грађевина.

6. Изложимо, дакле, најпре оно што им је претходно изгледало сасвим неоспорно, као што је рекао Логос истине: „...Дуну и рече им: Примите Духа Светога”.¹⁷³ Видиш ли, vele они, колико је јасно да Дух Свети потиче и од Сина? Према томе, пошто је, дунувши, рекао: „Примите Дух Свети”, а Дух Свети је био тај дах, зар на тај начин оно што исходи бива истоветно са телесним дахом, или зар то што се Свети Дух даје издунутим дахом, представља доказ да је Он издах Божанства Христовог, те они из тога закључују да Он исходи од Сина? Но, било шта од овога да тврде, нека што пре замукну из простог разлога: јер, дунувши, Господ није рекао: „примите Дух” (λάβετε τὸ Πνεῦμα), него је рекао без члана: „примите Духа Светога” (λάβετε Πνεῦμα Ἅγιον), од-

¹⁷³ Јов. 20, 22.

носно примите делић Духа. Јасно је, дакле, да је дувањем Свога даха Син даровао делимичну енергију Духа, а не Његову природу или ипостас, јер се ни природа ни ипостас божанског Духа никако не могу делити. Па зашто је онда Син Својим дахом дао то што је дао? Да би открио да Он и божански Дух поседују исту енергију, чиме се показује њихово, односно једнога и другога, узајамно јединство и сродност и равночасност, као што у своме спису вели и богослов Златоусти: „Неки веле да Син није дао Духа, него их је Својим дахом учинио способнима да Га могу примити. Но, неће погрешити онај ко би рекао да су верни тада добили извесну власт и благодатни дар да могу отпуштати грехе. Зато је додао речи: 'Којима опростите грехе, опраштају им се',¹⁷⁴ да би показао какву врсту енергије им је даровао; јер благодат Духа је неизрецива, а дарови разноврсни. Све ово се збива да би ти научио да је један дар и једна власт Оца и Сина и Светога Духа.”¹⁷⁵

7. Онима, дакле, који погрешно уче одговорићемо и подробније: кад би Господњи дах био Свети Дух, онда би и дисање које је (Христос) користио и којим је настао дах, било Свети Дух. Према томе, Христос не би био човек попут нас, него је или утвара, како замишљају ове сањалице, или је, још пре него што је са људима поживео, од сâмог почетка имао на сличан начин састављену телесну природу, сходно Аполинарије-

¹⁷⁴ Јов. 20, 22.

¹⁷⁵ Свети Јован Златоуст, *Беседа 86 на Јеванђеље по Јовану*, 3.

вом безумљу. Међутим, и Са̑м Господ је рекао: „Речи које вам ја говорим Дух су и живот су.”¹⁷⁶ А ако су Дух, онда јесу Дух Свети – како би другачије било? Дакле, по учењу Италијана о даху Христовом, Дух јесте Логос (тј. Реч), и то Логос Божији. Може ли се чути ишта дрскије од овога? Штавише, Дух би тада био речи, па и речи Божије – јер, постоји мноштво речи.

Потребно је, дакле, и овде обратити пажњу на чињеницу да није речено: „Речи које вам ја говорим јесу Са̑м Дух”, него је речено на неодређен начин, показујући тиме да речи не представљају ипостас Духа, него да су препуне енергије божанског Духа и да се кроз њих предаје животворна енергија Духа. Према томе, кад је Христос, дунувши, рекао: „Примите Дух Свети”, рекао је управо то да је тај дах препун власти божанскога Духа да везује и разрешује.

8. Пошто смо, дакле, на овај начин схватили Реч, и ми објављујемо казивање Господње: „Ус-нама мојим објавих све судове уста Твојих.”¹⁷⁷ Зар онда и од нас исходи Дух Свети? Испитујемо, дакле, и истражујемо, и држимо, и извршујемо, и поимамо, сва она (библијска) места у којима унизује Духа онај ко све оно што се тиче Духа не тумачи Са̑мим Духом, као и она места која исказују различитост речи Господњих: а то су заповести, закони, сведочанства, права, судови... „Дође

¹⁷⁶ Јов. 6, 63. (У српском преводу Комисије Светог Архиепископског Синода, реч „дух” писана је малим словом; *прим. прев.*).

¹⁷⁷ Пс. 119, 13.

реч од Бога Јовану, сину Захаријину”,¹⁷⁸ по божанственом јеванђелисту Луки, и „као што говори (Господ) устима светих пророка својих од века... учини милост”,¹⁷⁹ вели Захарија; „дође реч Господња Јони, сину Аматјеу”,¹⁸⁰ и „реч која дође у утвари Исаји”,¹⁸¹ а некад и неком другом; и рече *Господ Мојсију*, и рече овом и оном, којих је толико да их није лако ни набројати.

Дакле? Зар је све ово био Дух Свети, Који није ово изговарао кроз пророке како је писано, него је све ово Њега објављивало, или је, можда, Он објављивао Себе њима? Даље од нас оваква хула! А ако све ово што је на бестелесан начин речено од стране бестелесног Бога није Свети Дух, тим пре то нису ни речи Христове изговорене телесно. А ако оне нису то, онда (Дух) не представља ни дах којим се речи образују и произносе. А ако није дах, онда није ни издах који од њега настаје. Ако је ово, дакле, сасвим немогуће, онда нека буде да дување даха не припада телу него Божанству Сина. Најпре зато да покажемо шта Латини говоре, па и то да Спаситељ, кроз ово што је чулно опазиво, указује на оно што је духовно. Ипак, Он је у почетку дунуо у лице Свог првог створења. Шта је дунуо? Дах Живота. Шта је то дах Живота? Душа жива.¹⁸² Нека те поучи Павле: „Први човек Адам постаде душа жива.”¹⁸³ А шта значи

¹⁷⁸ Лук. 3, 2.

¹⁷⁹ Лук. 1, 70–72.

¹⁸⁰ Јон. 1, 1.

¹⁸¹ Ис. 2, 1.

¹⁸² Ср. Пост. 2, 7.

¹⁸³ I Кор. 15, 45.

жива? Вечно жива, бесмртна, односно словесна – јер словесност је бесмртна – и не само то, него и божански обдарена. Заиста, таква је она душа која је истински жива. А ако хоћеш, то је истоветно са *образом и њодобијем*. Каква штета! Одакле смо кренули, а у шта смо се претворили!

9. Очи анђела су тада посматрале човекову душу сједињену са чулом и са телом, и виделе су једног другог Бога, Који је сaм ум и тело, и Који није настао на земљи само из божанске доброте, него је због превелике сопствене доброте преображен по благодати Божијој, тако да Он исти јесте тело и ум и Дух, а да је душа сасвим по божанском образу и подобију, пошто је јединствена у уму и логосу и духу. Али, то је видело и завидно око: злоначална змија није могла да поднесе такав приказ. Толико се запрепастила, чини ми се, да је испод свога језика припремила врло делотворан отров; другим речима, заједно са мамцем, односно са сладуњавим речима, припремила је и помешала отров који преко слуха делује. Устремила се, намамила, напала (о, како ли ја лако о овоме говорим, а како ли је она зла!) и излила отров у душу, чиме је усмртила оно што из душе задобија живот, а то је тело, и помрачила душу која по себи живи. Изгубили смо тада божанску красоту, лишени смо божанског обличја, остали смо без светлости, нарушили смо сличност са оном преузвишеном Светлошћу, заоденули смо се тамом као хаљином и, авај, огрнули смо се мраком као плаштом. Али, да не дужим причу, „бадава” нас је помиловао Онај Чија природа јесте сaма доброта и од Кога потиче ми-

лост. Дошао је, дакле, ради мене палогa и, по речима апостола, постао „дух који оживљује”,¹⁸⁴ како би оживљавањем обновио наш потамнели образ.

Дакле, то чинећи, Он показује да Тај исти Који сада дува Свој дах на ученике и Својом речју открива благодатни дар, јесте Онај Који је у сáмом почетку стварао кроз дување Свога даха. Сада не каже „усађујем душу”, већ „дух”, па ми, кроз примање благодатних дарова, изнова претварамо душу у божански дух. Павле, пошто си сада ти преузео реч, реци како се то збива! Јер, знам да ти представљаш уста Христова. Збива се тако што се она (тј. душа), вели он – као што би и Сáм Христос рекао – сједињује са мојим духом, тако што моји ближњи дишу заједно са мном, и тако што, кроз свезаност са мном, имају, по благодати, оно што у божанском Духу постоји по природи, а то је власт да се везује и разрешује. „А ми имамо ум Христов”¹⁸⁵ и „ко се сједини са Господом, један је дух с Њим”.¹⁸⁶

10. Вели се, дакле, да ово дување јесте присутни дух, и да оно извршује обнављање човекове душе ка бољему – верујемо да се то обнављање одвија кроз Сина у Светоме Духу. Исто тако, ово дување предаје духа – и то Духа Светога – у виду дара, и силе, и благодати, и енергије, да везује и разрешује грехове људима, а не предаје сáму ипостас Пресветога Духа. Јер, њу (тј. ипо-

¹⁸⁴ I Кор. 15, 45.

¹⁸⁵ I Кор. 2, 16.

¹⁸⁶ I Кор. 6, 17.

стас Светога Духа, *йрим. йрев.*) нико не може примити. Са друге стране, благодатни дарови Духа, силе и енергије Његове природе, које се никако не могу одвојити од Њега, примају они који су тога достојни, како би ти исти дарови били од стране Духа спроведени у дело. А кроз сједињење са Духом, достојни бивају помазани Његовом енергијом (јер само и једино Христос [Χριστός, тј. Помазаник] помазан је целокупним Помазатељем, у складу са речима¹⁸⁷ да Он јесте Помазаник због Божанства које је на Њему, и које Га не освећује само енергијом, као што освећује остале помазанике, већ присуством целокупног Помазатеља). По томе, дакле, што су сједињени са Духом кроз енергије које од Њега долазе и што су помазањем постали оруђе Духа, за њих се каже да су примили Духа и да им је Свети Дух дарован кроз Сина, а ако хоћеш, и од Сина. То је пак показао и Господ кад је дунуо и рекао Својим ученицима: „Примите Духа Светог”,¹⁸⁸ као што нам је показао и божанствени Дамаскин. Наиме, пошто је најпре рекао: „Да је Дух од Сина, то не говоримо, али Га називамо Духом Синовим... и исповедамо да нам се кроз Сина јавио и предаје нам се”, одмах је додао: „И дуну, каже Свето Писмо, и рече (својим ученицима): *Примиѿе Духа Свеѿѿоѿа*”.¹⁸⁹ Па зар није очевидно да је овај свети отац из Дамаска сматрао и по-

¹⁸⁷ Ср. Лук. 4, 18; Дел. ап. 4, 27; 10, 38 и Јевр. 1, 9.

¹⁸⁸ Јов. 20, 22.

¹⁸⁹ СВЕТИ ЈОВАН ДАМАСКИН, *Тачно изложење ѿправославне вере*, 1, 8; српско изд. стр. 165.

казао да Свети Дух не потиче од овога дувања, већ да се кроз њега само открива и предаје?

11. Латини, опет, безумно умују и догматски уче насупрот њему (тј. Дамаскину, *ѿрим. ѿрев.*); јер, не схватају да ове благодатне дарове и енергије, по којима се Дух Свети дарује кроз Сина, не даје само Син већ и Сѣм преузвишени Отац. „Сваки поклон савршени”, вели „одозго је, силази од Оца Светлости.”¹⁹⁰ А шта је савршеније него кад неко има власт да разрешује и задржава грехе? И то не само да ту власт има од стране Оца и Сина, већ и кроз Сѣмога Светога Духа и од стране Светога Духа. „Излићу Дух свој на свако тело”,¹⁹¹ рекао је Бог кроз пророка Јоила. А од тог изливања свакако потиче и Дух Кога је Христос предао Својим ученицима кроз дување. Исто тако, „једноме се даје кроз Духа реч мудрости, а другоме реч знања”,¹⁹² и све друго што је набројао онај изабрани сасуд благодатних дарова, апостол Павле, који је био удостојен преизобилног откривења кроз Светога Духа. Због тога он и каже: „А нама Бог откри Духом својим”;¹⁹³ и то не само оно што је незнано Оцима познатим по својој врлини и побожности, већ и оно што надилази знање анђела. „А то знамо”, вели Јован, најузвишенији богослов међу апостолима, „од Духа кога смо примили од Њега (тј. од Оца, *ѿрим. ѿрев.*).”¹⁹⁴ И уопште, свако предавање добара

¹⁹⁰ Јак. 1, 17.

¹⁹¹ Јоил 2, 28.

¹⁹² I Кор. 12, 8.

¹⁹³ I Кор. 2, 10.

¹⁹⁴ I Јов. 2, 27; 3, 24 и 4, 13.

творевини од Њега (тј. од Духа, *йрим. йрев.*) потиче; а „нема никаквога дара”, вели свети Василије Велики, „да доспева до творевине без Светога Духа”.¹⁹⁵ Пошто је, дакле, набројао све, односно и благодатне дарове и енергије Духа, он додаје: „...Све то вечно има Дух Свети; али ово прво (тј. Свети Дух, *йрим. йрев.*) што извире из Бога јесте ипостасно, а ово друго што из Њега (тј. Духа, *йрим. йрев.*) извире, јесу Његове енергије.”¹⁹⁶ Зар Дух Свети исходи и из Себе Самога, пошто се из Њега и кроз Њега одвија предавање свих добара, где свакако припада власт везивања и разрешења (грехова), коју је Господ дувањем даровао својим ученицима? Даље од нас такво безумље! Заправо, предавање благодатних дарова јесте заједничко дејство трију ипостаси, као што сведочи и апостол: „Различни су дарови, али је Дух исти; и различне су службе, али је Господ исти; и различна су дејства, али је исти Бог...”¹⁹⁷

12. Дакле, у јединој Светој и поклоњењу доступној Тројици заједничке су силе и енергије, кроз које се Бог, по обећању, уселио међу достојне и поживео са њима, кроз које је делао и откривао Себе.¹⁹⁸ Богословски се поима да извор ових божанских енергија нису само Отац и Син, већ и Дух Свети, као што каже и свети Василије Велики у својим полемичким поглављима *О Свештоме Духу*, где пише: „Које су то енергије Духа? Неисказиве по величини, неизмерне по своме мно-

¹⁹⁵ *О Свештоме Духу* (Περὶ Ἁγίου Πνεύματος), 24, 55.

¹⁹⁶ *Против Евномија*, 5, PG 29, 772 C.

¹⁹⁷ I Кор. 12, 4–6.

¹⁹⁸ II Кор. 6, 16 и даље.

штву.”¹⁹⁹ И опет: „У Светоме Духу све је савршено: љубав, радост, мир, дуготрпељивост, доброта, мудрост, разборитост, разумност, поузданост, побожност, знање, искупљење, вера, чињење чудеса, дар исцељења, и све што је са овим сродно. Он у Себи нема ништа што је стечено, већ све поседује вечно; као Дух Божији Који од Њега (тј. Бога, *йрим. йрев.*) потиче, Он у Себи има Свој узрок, пошто је извор Себе Самога, а истовремено извире из Оца. А и Он (тј. Дух, *йрим. йрев.*) јесте извор поменутих добара. Но, оно што из Бога извире (а то је Дух, *йрим. йрев.*) јесте ипостасно, а што из Њега (тј. из Духа) извире јесу Његове енергије.”²⁰⁰ То су, дакле, својства божанске природе.

Дакле, желећи да покаже да је по Божанству једносуштан са Оцем и са Духом, Господ наш Исус Христос Својим ученицима дарује по благодати ову природну енергију Божанства, као што је некад раније и Отац подарио пророцима неке од тих енергија. Тако је и Дух Свети, пошто је сишао по Вазнесењу Спаситељевом, и Сам подарио такве енергије ученицима, показавши се тиме једносуштан са Оцем и са Сином. Много је божанских дарова упућених нама, а њихово предавање заједнички припада јединој Светој и поклоњењу доступној Тројици, док је исхођење Духа једно и предвечно и односи се само на Оца.

13. Али, да запечатимо апологију и „да се свака уста затворе”,²⁰¹ као сведока истине о овом

¹⁹⁹ О Светој Духу, 19, 48.

²⁰⁰ Пројшв Евномија, 5, PG 29, 772 С.

²⁰¹ Римљ. 3, 19.

тврђењу привешћу Самог Логоса истине, доказујући да је Он сагласан са нама у вези са свим што смо досад рекли. Јер, ниоткуда се не удаљујући, кад се са земље узнео ка небеском Оцу, Господ је онима који су до конца остали уз Њега, заповедио „да се не удаљују из Јерусалима, него да чекају обећање Оца, које чусте од мене”, како вели јеванђелист Лука.²⁰² Какво је то обећање? Оно које је садржано у речима: „Ви ћете се крстити Духом Светим, не дуго после ових дана.”²⁰³ Према томе, пре Вазнесења Спаситељевог још се не беше остварило обећање, односно кроз дување (даха Христовог, *јрим. јрев.*) не беше предат Дух Свети, Који је Са̑м био предмет обећања. Па кад су ученици чули Спаситеља да даје ово обећање? Онда кад је требало да добровољно умре за нас (ето колико је било Његово саосећање према нама), кад не само да је нас ради предао Себе на заклање, него је и нас учинио заветним наследницима Својих добара, отворио нам је ризнице и предао чак и Онога Који је са Њим саприродан и Који превазилази сваку твар, а то је неисцрпно богатство Духа. „И ја ћу”, вели, „умолити Оца, и даће вам другог Утешитеља да пребива с вама вавек.”²⁰⁴ А одмах затим: „А Утешитељ, Дух Свети, кога ће Отац послати у име моје, он ће вас научити свему и подсетиће вас на све што вам рекох.”²⁰⁵ А затим, после ових дивних

²⁰² Дел. ап. 1, 4.

²⁰³ Дел. ап. 1, 5.

²⁰⁴ Јов. 14, 16 и даље.

²⁰⁵ Јов. 14, 26.

савета, после душекорисних речи, после подстицаја на очување задобијеног богатства, вели: „А када дође Утешитељ, кога ћу вам ја послати од Оца, Дух истине, који од Оца исходи, Он ће сведочити за мене.”²⁰⁶ Видиш ли да се делимично већ отварају двери истинске ризнице? Штавише, да се изразим на начин који је у већој мери богословски, видиш ли светила која и нама делимично блистају?

14. Осврнимо се, међутим, на обећање које се тиче овога о чему је реч. Наиме, на шта се одnose речи: „...Не дуго после ових дана”?²⁰⁷ Идући мало испред Својих речи, Господ је, пружајући човекољубиво утеху Својим ближњима, рекао оне узвишене речи: „Боље је за вас да ја одем, јер ако ја не одем, Утешитељ неће доћи к вама.” Па како се онда неко усуђује да каже да је (Дух Свети) дошао ка ученицима Господњим кроз дување, и пре него што се Сâм Господ вазнео? Па добро, вели; јер пре Вазнесења Спаситељевог није послат неки други утешитељ. Можеш ли, међутим, тврдити и да Дух није послат од Њега (тј. од Сина) после Његовог успона на небеса, кад је Он Сâм јасно обећао Својим ученицима рекавши: „...Њега ћу вам ја послати”,²⁰⁸ и: „...Ако ли одем, послаћу Га к вама.”²⁰⁹

Добро чиниш, те једно помињеш после другог – могао би неко одговорити ономе ко пита;

²⁰⁶ Јов. 15, 26.

²⁰⁷ Дел. ап. 1, 5.

²⁰⁸ Јов. 15, 26.

²⁰⁹ Јов. 16, 7.

јер оно је по силини ниже од онога што ви сматрате за помоћ од Светога Писма. Заиста, иако и ове речи припадају Речи истине, ипак изрази „дувати” и „послати” не показују на исти начин оно што од Њега потиче. Наиме, онај ко удахњује дах, неизбежно из себе надахњује дахом (тј. духом, *йрим. йрев.*) који је из њега; другим речима, надахњује дувањем које из њега самога исходи. Са друге стране, свако ко шаље, не мора обавезно да шаље оно што је у њему самоме и што из њега самога исходи, већ и оно што је до њега доспело од некога другога. Зато се Господ и поста-рао да не буде неко заведен на погрешан пут да помисли како Дух Свети и од Њега исходи, те је дување даха, које је ученицима могло наликова-ти на предавање Духа, учинио онда кад је поре-као и одложио долазак Духа; па пошто је најпре рекао: „Послаћу”, додао је: „Од Оца”. Јер, иако „ћу послати” (Духа), вели, то ипак неће бити од мене, већ тако што Га примам од Оца, од Кога и исходи. Само Отац, дакле, шаље од Себе, јер Дух од Њега и исходи, и то исходи свагда, а не само онда када ћу Га ја „послати”, нити Га, опет, ја вечно шаљем, као што Га Отац вечно из Себе из-води. Кад сам рекао: „Послаћу”, нисам придодао: „Који од Њега исходи”, да се не би закључило да Дух од Оца „некад” (потѐ) исходи. А пре него што сам казао: „Који од Оца исходи”, нисам ре-као: „Кога ја шаљем”, већ сам рекао: „Кога ћу ја послати”, да се не би закључило да Га ја „свагда” (ἀεί) шаљем. Јер, слање Духа Светога онима ко-ји су тога достојни, вечно представља заједничко својство Оца и Сина; у временском смислу, међу-

тим, шаљу Га и један и други, или, боље рећи, шаљу Га обојица, онолико колико затреба.

15. Оваква слања Духа, међутим, могу бити везана и за одређене временске распоне и за будуће време; док исхођењу (Светога Духа, *йрим. йрев.*) не претходи никакво својство исхођења, нити ће се оно икада наћи у неком обећању, нити се на њега може односити будуће време – даље од нас таква хула! – као што то бива код оних који сматрају да одаслање Духа од стране Сина јесте вечно. Јер, Дух је сишао само на неке људе, односно Духа је Својим ученицима даровао Син, Који Га је временски примио од Оца; а то посланство односиће се и на оне који ће доћи после ових који примају Духа, и збива се из следећег разлога (тј. узрока, *йрим. йрев.*), боље рећи из многих разлога: „...Да пребива с вама вавек”,²¹⁰ „да вас научи свему и подсети вас на све што вам рекох”;²¹¹ „да сведочи за мене”²¹² и да заједно са вама посведочи о ономе што је против мене, јер ће се и сведочити о свему од почетка до конца; да „покара свет”²¹³ који је одговоран за грех и који је грехом назвао моју правду: ону правду која је и самога кнеза греха свргнула са његове власти над грешницима и праведно га осудила, јер Ономе Који је истински праведан, он је неправедно наметнуо исту одговорност као и грешницима; да прослави мене, доводећи вас до сваке истине.

²¹⁰ Јов. 14, 16.

²¹¹ Јов. 14, 26.

²¹² Јов. 15, 26.

²¹³ Јов. 16, 8.

Јер, Он је „Дух Истине”,²¹⁴ и „не говори од себе, него говори оно што чује од Оца”,²¹⁵ као што ни ја „не говорим од самога себе”.²¹⁶ Јер, Отац јесте мој и „све што има Отац моје је”,²¹⁷ и „од мојега узима и јавља вам”;²¹⁸ јер и сва добра и сви дарови нама су заједнички.

Дух Свети је, дакле, послат од Оца и од Сина временски, и то одређеним људима, и из одређеног узрока. Но, само од Оца исходи безвремено и неузрочено, јер Њему Самоме узрок је једино Он, Који је једини нерођени Отац, Који је све саздао из небића само због доброте која је заједничка Њему и њима (тј. Сину и Духу, *йрим. йрев.*), и Који од самог почетка рађа Сина и изводи (тј. исходи) Духа Светога.

16. Јеси ли се уразумио, ти који си свему противан, и је ли у теби засијала светлост познања која од Логоса истине долази? Другим речима, јеси ли почео и сâм да отвараш очне капке и да гледаш ка светлости, назирући не баш савршено блистање него само њен магловити зрачак, како би напипао и увидео да толико пута изговорене речи „даћу” и „послаћу” Господ није изрекао без разлога (тј. узрока, *йрим. йрев.*) и не имајући на уму личност због које Дух бива послат, већ Он Који је једини и Бог и Богослов, ове речи изговара увек у спрези са узроцима, док је исказе о

²¹⁴ Јов. 16, 13.

²¹⁵ *Исѿо.*

²¹⁶ Јов. 14, 10.

²¹⁷ Јов. 16, 15.

²¹⁸ Јов. 16, 14.

исхођењу Духа излагао не доводећи их у везу ни са каквим узроком? Наиме, вечно и неузрочено одашиљање Духа (Логос истине) приписује само Оцу, а временско одаслање, које је свагда повезано са узроком и које је заједничко (Оцу и Сину), приписао је Себи и Оцу; (Логос овако говори) да ти, знајући све ово, не би хулио умујући и говорећи да је исхођење исто што и послање, или да се о исхођењу може умовати на основу послања, и да не би због тога говорио да божански Дух има своју ипостас од Оца и од Сина. Јер, као што је Бог безузрочан, тако је безузрочно и биће Божије; његов (тј. бића Божијег, *йрим. йрев.*) узрок јесте Онај од Кога оно постоји неузрочено, али не постоји од Њега због узрока (тј. због неког разлога, *йрим. йрев.*). Наиме, као што је Бог неузрочен и као што је биће Божије неузрочено, тако оно што је настало из узрока јесте заједничко Самоме Неузроченоме (Оцу) и онима (Сину и Духу) који неузрочено из Њега постоје. Оно пак што је њима (тј. Лицима Свете Тројице, *йрим. йрев.*) заједничко, то није својство божанске ипостаси. Отуда, дакле, бити одаслан, припада и Сину и Духу, као што одаслање припада свим трима Лицима, јер се збива из неког узрока. Са друге стране, исходити и бити извођен (тј. исхођен), не припада и Сину, јер се не збива из неког узрока. Према томе, када чујеш да је Дух Свети послат неким од Сина или кроз Сина, или чак на оба начина, имај на уму временски и узрочени двиг, а не онај непојмљиви и предвечни и изнад сваког узрока двиг (исхођења) од Оца.

17. И онда? Јесмо ли те већ уверили, па ти се указала светлост, или још треба да будемо упорни, међусобно повезујући доказе и разгонећи та-му твога незнања? У теби је, без сумње, велика и густа тама, тако да помрачује опну твога разума, ако чак ни сада никако не уочаваш истину, иако је исказ „даћу” истоветан са исказом „послаћу”. Дакле, нити се Онај Који је послат (тј. Дух) преноси у просторном смислу, нити се Онај Који шаље раздваја од Онога Кога је послао (наиме, свагда и свагде су заједно Онај Који шаље и Онај Који бива послат кроз Њега, а ако хоћеш и од Њега; јер наша побожност не зависи од пуких речи); па пошто се, дакле, Они не раздвајају у просторном смислу, нити пошиљалац и послање бивају обухваћени одређеним местом у простору, зар онда пошиљалац (тј. Син) није Онај Који даје ово послање (тј. Духа)? Ово је, просветљујући нас, тврдио и Сам Господ, говорећи некад: „Кога ће Отац дати”, а некад: „...Кога ће Отац послати”, користећи оба ова израза у истом смислу. Па и за Самога Духа некад пише да је послат од Оца, а некад да је дат од Њега, као да је једно те исто „послати” и „дати”.

Али, Он „Који је свуда и све испуњава”²¹⁹ и Који се свуда простире, како може негде доћи и како може бити „дат”? Само тако што се открива и што делатно остварује енергију божанских благодати. Према томе, изрази „бити послат” и „бити дат”, у вези са Богом, не могу значити ништа друго до „пројавити се”. Разумљиво је да Ла-

²¹⁹ Из молитве *Царе небески*.

тини, који уче да ово одаслање од стране Сина јесте вечно, сматрају да је и пројављивање Духа вечно; то би нужно значило да су савечни Духу и они којима је пројављивање упућено, а може се закључити да чак ни ово не показује да биће божанскога Духа потиче од Сина.

18. Наиме, иако они кажу да о бићу закључују на основу пројаве, ипак смо ми стекли ризницу исповедања вере, не тако што смо следили властита умовања, већ тако што смо следили речи које је Са̑м Бог изговорио. Познато нам је, дакле, да Дух Свети долази од Себе Са̑мога и да Са̑м Себе пројављује, али нећемо због тога рећи да Он и исходи од Самога Себе. Јер, Онај Који даје или одашиље Духа Светога, кроз ово одаслање Га не изводи (тј. исходи), већ Га пројављује. То је учинио и Господ када је, пре Свога Вазнесења, Својим ученицима делимично објавио Духа заједничке благодати, која је том приликом давана на меру. Могу рећи да је управо ово било разлог што је човекова душа у са̑мом почетку створена дувањем даха.

Приликом саздавања васељене, Себе је објавио Онај Кога називамо Оцем, као и Његов свесилни Логос, али још се не беше пројавио Дух; но, кад је створен човек, требало је да не остане непознато ниједно од Лица Свете Тројице, Која је саздала земаљског тајновидиоца и поклоника, и зато се и на Реч (тј. Логоса) и на Онога Који изриче Реч (тј. Оца), односно на Сина и на Онога Који је Њега родио, односи израз „дуну“, који открива и ипостас Духа. Ово је учинио и Господ (Христос) обновивши нас: наиме, пошто Он Са̑м

јесте Син, то показује да постоји и Отац, а кроз дување даха објављује се Дух; њихово (тј. Свете Тројице) заједничко дело јесте првобитно саздавање нас људи, као и каснија благодат нашега пресаздавања.

И тако, указавши се на земљи ради нас и међу нама, Јединородни Син Очев је, пре Свога Вазнесења, само „на меру” открио ипостас Светога Духа, указујући на Њега тиме што је ученицима предао дарове „дувањем”, и одмеравајући Своје учење у складу са могућностима поимања оних који га примају. А после Свога Вазнесења послао је Онога Који долази (тј. Духа), Сâм откривајући, на савршен начин, Духа Који се и Сâм открива и Који се и Сâм показује као засебна ипостас. Уосталом, тајна домостроја и јесте у веровању у то да Бог истовремено јесте и један и три, и да заједнички узрок двају (Лица) јесте само један. Због тога је њима (тј. Лицима) заједничко свако „давање” и свака сила, док она међу собом деле време (давања и пројаве силе, *йрим. йрев.*), при чему се свако (Лице) открива засебно, а заједно са Сâмим Собом, оно увек открива и друга Лица.

19. Најпре се пројавио Отац, по благодати откривајући пророцима славу божанске природе, својства Божанства, односно Његове (тј. Божанства) природне и суштинске енергије; тиме је истовремено показао да постоји Сâм по Себи и да не потиче од другогa, већ да Он Сâм јесте начело Божанства. Штавише, показујући да остала (Лица Свете Тројице) потичу од Њега и да су са Њим сједињена, Он објављује како ствара пре свега дувањем даха и изговореном речју.

После Њега се пројавио Син, по благодати откривајући Својим ученицима исту славу божанске природе, својства Божанства, односно Његове (тј. Божанства) природне и суштинске енергије, од којих потичу благодатни дарови исцељења, чињења чудеса и сличних дела; тиме је и Он истовремено показао да постоји Са̑м по Себи (јер, оно што не постоји по себи, не може поседовати или другоме давати енергије), али и да Он Са̑м није Своје начело, већ да и Са̑м потиче од неког другог начела. И тако, са једне стране, као Син, Он Собом указује на Оца, а са друге, кроз дување даха, предајући духовне благодатне дарове и називајући их божанским Духом, Он унапред показује да је Дух Свети сједињен са Њим. Пошто се пројавио узевши на Себе нашу природу, Он није све ово показао кроз властита дела, већ је и језиком проповедао о Божанству Оца и Духа, и објавио ко је једини Узрок, а која Лица потичу од тога Узрока.

20. После Њега пројавио се Дух Свети, Који је и Са̑м, по благодати, даровао апостолима славу исте божанске природе, својства Божанства, односно Његове (тј. Божанства) природне и суштинске енергије. Јер, Царство Божије, чији залог светитељи стичу овде на земљи, као што вели божанствени Максим у својим схолијама Таласију, „јесте благодатно предавање својстава која су Богу природна”.²²⁰ Слично пише и божанствени Кирило у посланици Соимосу: „Стварајући човека, Бог је учинио да овај има душу, да по-

²²⁰ *Таласију* (Πρὸς Θαλάσσιον), PG 90, 264 B.

седује духовне дарове, мудрост, праведност и све оно што у Богу суштински постоји; јер, Дух истовремено и усађује живот створењу и богодолично у њега утискује Своја својства.”²²¹ Према томе, кад чујеш да говори како Дух Свети суштински потиче од обојице, односно од Оца а кроз Сина, ти побожно закључи да он има на уму предавање ових природних сила и енергија Божијих, а не изливање саме божанске ипостаси Духа.

После Сина, дакле, пројавио се Свети Дух, и то кроз предавање истих сила и енергија онима који тога беху достојни. Тиме је истовремено показао да постоји Сām по Себи, а исто тако, тиме је умудрио и духовном снагом ободрио Своје ученике како би их учинио способнима да разумеју ову тајну, да би кроз њих свима објавио проповеди Спаситељеве, кроз које се обзнањује и да Он (тј. Дух) није после Сина по постојању, већ је заједно са Сином, и да није што и Син, већ да на посебан начин потиче само од Оца, бивајући при том природно сједињен са Њим и са Сином, и то сједињен неразднојно и вечно. А зашто се није Дух, него Син, открио свету одмах после Оца, и зашто оно што припада Духу богослови представљају као да потиче од Сина – разлоге смо изложили у претходном слову.

21. Пошто дела Троипостасног Божанства јесу заједничка (трима ипостасима), а једно од дела је и пројављивање, због тога Дух Свети долази к нама Сām од Себе, а истовремено бива по-

²²¹ Види Ὑπόμνημα εἰς τὸ Εὐαγγέλιον Ἰωάννου, 2, PG 73, 204 D.

слат од Оца и Сина, кроз Које се и открива Он Који по Себи бива откривен, као што је чинио и Син пре Њега. Дух Свети се, дакле, пројављује и од Сина, али не исходи од Њега. А кад се не би тако збивало, онда послање, а тиме и одаслање, не би значило пројаву већ исхођење; наиме, некада је и Син био послат од Њега, односно од Светога Духа и Оца: „Господ ме посла и Дух Његов.”²²² Па зар се Син рађа или исходи од Оца и Духа? Какве ли хуле! Чак и ако неко каже да Син бива послат као човек, одговор је врло сличан. Он, заиста, и јесте послат као човек. „Па и да је послат као Бог, каквог то има значаја? Имај на уму да послање Духа представља благовољење Оца”, поручује ти Григорије, дика богословља.²²³ А ја, верујући њему и истини, сматрам да то благовољење припада и Сину и Духу.

Сходно томе, пошто Син, као Бог, бива послат од обојице, односно од Оца и Духа, онда Он, по учењу Латина, од обојице има рођење; наравно, уколико и Дух, због тога што бива послат од обојице, односно од Оца и Сина, исходи од обојице. Па и ако кажу како не сматрају да послање представља исхођење, већ да се овим првим доказује оно друго, онда ће то бити доказ и за рођење Сина.

Уосталом, у чему је разлика између тога да послање посматрамо као рађање или исхођење и тога да тврдимо да Дух има својство да вечно шаље Сина и да Син има својство да вечно шаље

²²² Ис. 48, 16.

²²³ Слово 38, 15.

Духа? Наиме, Дух је на послетку послао Сина у свет, а Син је послао Духа Својим ученицима, пошто се вазнео тамо одакле је и сишао. Но, Син јесте и Бог, а постао је и човек: послат је, дакле, и као човек; Дух се, међутим, није очовечио.

22. Пошто Дух, будући да јесте Бог, бива послат од Оца, дужни смо, по учењу богослова, да ово послање сматрамо благовољењем – а благовољење јесте добра воља. Са друге стране, Латини сматрају да је ово послање исто што и исхођење; према томе, по њима исхођење јесте воља. Па пошто Дух Свети има Своје постојање исхођењем, по њима, дакле, Он своје постојање има на основу воље. Какве ли хуле! Наиме, ако исхођење јесте воља и благоизвољење, онда Он не би био несаздан, пошто би Га Бог и Отац, тобоже, извео (из Себе) на основу воље, а не на основу природе – као што је то случај са творевином. Јер, по учењу богослова, Бог није саздао творевину на основу природног извођења (из Себе), већ на основу воље. Дакле, по њима, природи (Божијој) припада предвечно и свагдање рађање, док божанској вољи припада стварање.

Аријанци су, дакле, учили да је Син ступио у постојање вољом Оца, јер, тобоже, Своје биће није примио од Оца противно (Његовој) вољи. Латини пак тврде да је Дух Свети ступио у постојање вољом Оца, па и Сина, јер сматрају да исхођење јесте послање и благоизвољење и воља. Но, рецимо и ми њима, као што је Атанасије Велики рекао аријанцима, да „својство да је нешто по природи налази се изнад својства да нешто припада вољи, а природа не подлеже во-

љи”.²²⁴ Као што рођење (Сина) није благоизвољење и воља, већ је изнад благоизвољења и воље (јер показује да је Син Својом природом од Оца, као Њему сродан и једносуштан са Њим, али да није од Њега на основу воље, као што је случај са створењима), тако ни исхођење Духа није одаслање и благоизвољење и воља; јер, исхођење показује да Дух Свети Својом природом произлази од Оца, као Њему сродан и једносуштан са Њим, али да не произлази од Њега на основу воље, као што је случај са створењима.

Сходно томе, тврдећи како је исхођење божанског Духа исто што и Његово одаслање, Латини неизбежно уче да Дух јесте створен. И наравно, пошто благовољење Оца, као што смо научили, јесте послање, са једне стране, Сина, као Бога, од Оца и Духа, а са друге стране, Духа, од Оца и Сина (јер, кад је сваки од Њих, односно Син и Дух, у своје време пројавио вољу да сиђе к нама, то је и Отац благоизволео), то благовољење се није збивало ни због чега другог већ због човекољубља. Према томе, ако, по учењу Латина, исхођење Духа јесте исто што и Његово одаслање – а само одаслање се ипак збива због човекољубља – то онда значи да, у складу са њиховим схватањем, предвечно исхођење Духа од Оца и Његово (тј. Духа) остваривање бића није изнад узрока, већ се одиграло због човекољубља. Шта се непобожније и простије од овога уопште може чути?

23. Поврх тога, ако послање и исхођење јесу једно исто, онда Дух (каквог ли безумља! – ово

²²⁴ *Против Аријанаца* (Λόγος Κατὰ Ἀρειανῶν), 3, 62.

не могу ни да изговорим без ужаса и запрепа-
шћења) исходи од Оца кроз мене, јер је кроз ме-
не послат; а ако је послат кроз мене, онда је, сва-
како, послат и са мношвом, или бар не много пре ме-
не, већ у исто време кад и ја, а није савечан са
Оцем и са Сином. И не само то, већ је потчињен
њиховој власти. Страхота како неблагодарне
слуге срозавају Онога Који по природи има власт
над свеколиком творевином! Јер, „субота поста-
де човека ради, а не човек суботе ради; зато је
Син Човечији господар и од суботе”.²²⁵ Видиш ли
колико је исхођење далеко од послања? Оноли-
ко колико је вечност далеко од времена, и Бог од
створења, и Онај Који је по природи Господар
створења од оних који су по природи робови.

24. Када онај ко је просветљен од стране Бо-
га и од стране истинских богослова, чује да Дух
Свети бива удахнут дувањем даха, он схвата да
то значи да је Дух присутан у Ономе Који дува
дах и да је сродан са Њим, али не и да Дух јесте
дах који је дунут, и да, самим тим, Своје постоја-
ње задобија од Онога од Кога дување даха про-
излази. Када чује да је Дух послат, схвата да је
пројављен; када пак чује да је Дух дат, има на
уму сједињеност Онога Који је одаслат и Онога
Који одашиље; када, опет, чује да је Дух при-
мљен од нас, зна да Он, као Бог, јесте необухва-
тан, а да ми можемо примити само благодатне
дарове који од Њега долазе. Када чује да је Дух
од Сина послат и дат и удахнут, заједно са свим
другим сазнањима он одмах схвата и то да Дух

²²⁵ Марк. 2, 27–28.

исходи од Оца, као што то од нас јасно тражи и велики богослов Григорије: „Све оно скромније”, вели он, „што се Светоме Духу приписује – Његово предавање, одаслање, дељење, благодат, дар, дунути дах, и све томе слично – треба узвести до првог узрока, како би се показао Онај од Кога је све то” (односно Отац, јер Он је први узрок), „и да се не би прихватила три начела раздвојена на многобожачки начин.”²²⁶ Дотле си и ти доспео, јер из тих истих разлога не успињеш се до првога узрока.

25. И не срамиш се да јасно проповедаш два узрока, јер учиш о томе како Дух Своје постојање има од Оца и Сина, остављајући тако да се о трећем узроку закључи на основу овога што говориш. Па заиста, ако Дух, зато што је послат од Сина, истовремено и исходи од Њега, а и Сâм Дух шаље Сина, и то не само као човека већ и као Бога, као што је већ речено, али и Отац бива послат од Сина и Духа, као што вели златни богослов Јован тумачећи пророчке речи: „Господ ме посла и Дух Његов”,²²⁷ ево како по твојем учењу и Дух јесте начело, и Син се рађа од Оца и Духа и исходи од обојице.

Избегавам, наравно, да помињем Оца, иако се из латинске новотарије и тако нешто може закључити, стрепећи да у томе не одем предалеко. Но, лако се може видети да има напретек таквих претеривања и других којекаквих неумесних за-

²²⁶ Слово 31, 30.

²²⁷ Ис. 48, 16. – СВЕТИ ЈОВАН ЗЛАТОУСТ (спорно), Περὶ Ἀγίου Πνεύματος, 11, PG 52, 826.

кључака; јер, показује се да они оповргавају једни друге, уколико послање Духа схватимо као Његово исхођење или рађање. Наиме, ако на основу одаслања схватимо исхођење и рађање, тада ниједно од њих (тј. ни исхођење ни рађање, *йрим. йрев.*) неће представљати начин постојања, чак иако су предвечни. Но, ако на основу предвечног исхођења и рађања схватимо послање к нама, тада ће послање к нама пре бити невремено и вечно него што ће представљати временско постојање Сина и Духа.

Трезвеноуман слушалац пак треба да обрати пажњу и на то да је чувени богослов Григорије убројао „послање” међу скромније ствари које се тичу Духа, док је, за њега, исхођење нешто велико и више него велико. „Заиста, ако је за Оца велико то што ниоткуда није приморан на кретњу, ништа мање није за Духа то што исходи из тога Оца.”²²⁸ Према томе, послање и исхођење нису једно те исто. Наиме, послање открива накану снисхођења к нама, док исхођење јесте назив самога постојања Духа, које је од Оца. Дакле, на основу овога првога (тј. послања) ми заједничаримо у *доброме бићу* (εὖ εἶναι), а ово друго (тј. исхођење) показује да је Дух Својом природом равночасно сједињен са Оцем, а да се само по ипостаси разликује од Њега и од Сина.

26. А ти, пошто видиш да због новотарија у твојим беседама долази до раздвојености од Бога, односно да си и сáм већ раздвојен од Њега (јер, велика је разлика између блискости и веће

²²⁸ Слово 29, 11.

или мање удаљености), да би опет избегао то што си изазвао, ти својим богословљем ствараш некакав велики средишњи простор. Док се ми угледамо на оне који, помогнути Духом, описују тајне Божије, и верујемо тако и проповедамо да се оне (тј. тајне) несмешано налазе једне у другима и да свака од њих не постоји у већој мери сама по себи него што постоји у другим тајнама. Ако је свака тајна сама према себи сасвим блиска и непосредна – па и како може бити другачија! – како ће онда бити посредна према другима? А када трагамо за узроком оног неизрецивог и на надуман начин узајамно усмереног односа, и натприродне узајамне сродности и непојмљивог и неисказивог узајамног прожимања (Лица Свете Тројице), опет доспевамо до Оца, познајући Га као јединство, заједницу, Њега Истога и као Оца, и као одашиљаоца, и као Онога Који у Себи има и Онога Кога рађа и Онога Кога одашиље; те тако, Њега (тј. Оца) постављамо као средиште и начело Сина и Духа.

Када увидимо од кога од њих – од Сина или од Духа – нама, по икономији, бива откривен други Утешитељ, одмах кроз Тога бивамо узведени до првог и јединог Начела. Јер, ако Син шаље или даје Духа, одакле Га Он Сам има ако не од првог и јединог Начела? Према томе, Он шаље и даје (Духа) тако што је Овоме даровано постојање од Оца, а не тако што Га Он Сам (тј. Син) са-изводи из Себе и што Га преводи у постојање. Дакле, и када Син шаље Духа и када Га даје, Он нам открива управо то: Он (тј. Дух) јесте мој, али потиче од Оца, а не од мене.

27. Имајући ово на уму, и знаменити богослов, уистину велики Атанасије, бивајући и сâм просвећен, а преносећи и нама светлост својом беседом, каже у једном од својих писама упућених Серапиону: „Пошто је један Син, Живи Логос, онда треба да један и целовит буде освећујући и просвећујући живот, као Његова енергија и Његов дар. Вели се, наиме, да живот исходи од Оца, а да блиста и бива послат од Сина Који од Оца потиче. Јер, 'Бог толико заволе свет да је Сина својега Јединороднога дао';²²⁹ а Син шаље Духа.”²³⁰ То је, дакле, управо оно исто што је, нешто раније у тексту, рекао и чувени богослов Григорије: „Све оно”, вели он, „што се Светоме Духу приписује – ...благодат, дар... и све томе слично – треба узвести до првог узрока, како би се показао Онај од Кога је све то.” Пошто је овај великан (свети Григорије Богослов, *ѿрим. ѿрев.*) овде на врло смирен начин назвао Духа даром и енергијом Логоса, и пошто је показао да овде није реч о бићу нити о ипостаси Духа (јер, енергија [ἐνέργεια] се углавном делатно остварује [ἐνεργεῖται] од стране другога, више него што сâма делатно остварује [ἐνεργεῖ] нешто друго, а Дух Свети пружа и предаје Своје дарове), дакле, пошто је јасно саопштио да не говори о предвечном исхођењу, додао је да Дух „блиста и бива послат од Сина Који од Оца потиче”.

28. И онда? Да ли тиме што велимо да Дух „блиста” и да „бива послат” од Логоса, подразу-

²²⁹ Јов. 3, 16.

²³⁰ *Серапиону* (Ἐπιστολὴ πρὸς Σεραπίωνα), 1, 20.

мевамо и да исходи од Њега? Далеко било, вели, јер твој хитац није ни близу мете! Но, сматрамо и кажемо да исходи од Оца, јер од Сина бива дат и послат. А Син, пошто од пре векова отуда (тј. од Оца) постоји заједно са Светим Духом, сада Га шаље и даје нама. Пошто давање (Духа) јесте Његово блистање (то пак знају посвећени у тајну, који су блиставост Божију и видели и доживели, који су видели славу Господњу „као Јединороднога од Оца”,²³¹ који светлосту Божанства беху узведени на Гору, а пре свих они који су им непоколебиво поверовали), дакле, пошто давање (Духа) јесте Његово блистање, уместо да каже како Он бива предаван и одашиљан од стране Сина, свети Атанасије каже како Он блиста и бива одаслат од Сина. Па ово показује на још јаснији начин, прибегавајући следећим речима: „Бог и Отац је дао Сина за нас, а Син је дао Духа.”²³²

Наравно, као што давање или послање Сина од стране Оца ради спасења света, не представља рађање Сина, а још мање, наравно, представља предвечно рађање, тако исто ни давање или послање Светога Духа од стране Сина није исхођење, а још мање, наравно, предвечно исхођење од Оца, које (исхођење) није постало – далеко било! – него је постојало и постоји и пре (временског) давања и послања и сабеспочетно је са Оцем.

Може ли неко још увек тврдити на основу послања да Дух Свети исходи од Оца и Сина? Ја

²³¹ Јов. 1, 14.

²³² СВЕТИ АТАНАСИЈЕ ВЕЛИКИ, *Сератиону* (Ἐπιστολὴ πρὸς Σερατίωνα), 1, 20.

сматрам да не, уколико такав јасно не жели да буде богоборац. Али, вели, за Духа се каже да је и Синов, и то само Његов. „Посла Бог”, каже апостол, „Духа Сина својега у срца ваша, Који виче: Ава, Оче!”²³³

29. Авај, и опет: авај! Па ти који си, наводно, томе био противан, сад изостављаш предлог „од” (ἐξ) и износиш свој закључак без њега. Или, можда, ти који си дијалектичар безумних ствари, сматраш да „његов” (αὐτοῦ) значи исто што и „од њега” (ἐξ αὐτοῦ)? Реци ми, онда, зар ти сам ниси свој (σαυτοῦ)? По томе ћеш, чини ми се, бити изузетан у односу на нас. Заиста, изгледа ми да ниси чуо онога који је рекао: „Буди свој, човече.”²³⁴ Јер, да си ове речи чуо и да си их услишио, поштовао би оно што нам је предато о Богу и не би настојао да оспориш оно што је изнад човека, користећи се речима и стварима, па чак и новотаријама. Но, када би, по теби, човек био свој, тада би он потицао од себе самога. Зашто, опет, за Сина не кажемо да је Духов, вели он, то је савим разумљиво: тада бисмо Духа сматрали Оцем, јер помињање Сина доводи нам на ум Оца. Због тога, дакле, не кажемо да је Син Духов, да не би изгледало као да је Он од Духа, но кажемо да Дух јесте Синов, али не подразумевамо тиме да Он јесте и од Сина. Према томе, каже се да Дух јесте Његов (тј. Синов), али не тако што је од Њега, већ што је у Њему.

²³³ Гал. 4, 6.

²³⁴ Σοφοκλέους, Φιλοκτήτης, 950 (види СОФОКЛЕ, *Филоктейс*, Загреб 1980, превео Динко Штамбак).

О овоме се пак научи од апостола, који каже: „Ко од људи зна шта је у човеку осим духа човекова који је у њему?”²³⁵ Наиме, као што се „дух човечији” овде назива тако не по томе што потиче од човека, већ по томе што почива у човеку, тако се и божански Дух назива Синовим, не по томе што потиче од Сина, већ по томе што је, по Својој природи, од вечности у Сину; на тај начин ћеш избећи све оно на шта те саме помисли приморавају, а што ти се чини неизбежним.

Онај ко латински умује тако што прибегава поделама, тај каже: „Пошто Дух јесте Син, то је или по томе што нам бива предаван од Сина, или по томе што је једносуштан са Њим, или по томе што исходи од Њега. Но, по томе што нам бива предаван, није (Син); јер, Дух Син постоји предвечно, а само предавање је нешто накнадно. Исто тако, Дух није Син ни по томе што је једносуштан са Њим, јер тада би се говорило и да Син јесте Духов. Остаје, дакле, да Дух јесте Син, и тако се назива, по томе што исходи од Њега.” А ако се појави нешто што је изван ове поделе, а по чему би се Дух називао Синовим, зар онда овај претпостављени закључак, настао на основу поделе, неће бити сасвим неразуман?

Заиста, Дух јесте Син по томе што од векова и у векове исходи од Оца и у Сину природно постоји и почива; зато се, дакле, и каже да Дух јесте Син, а не каже се да је од Сина. Наиме, и човеков ум је створен од Бога, а постоји у њему, односно у човеку; и он се назива умом човеко-

²³⁵ I Кор. 2, 11.

вим, а човек се не назива умовим. Но, за ум се не каже ни да је од човека, наравно, по суштини – јер, сада није реч о енергији. Према томе, Дух није од Сина, осим уколико Духом не називаш благодат и енергију; јер би и за ум, када овај назив означава енергију, рекао да је од човека, пошто га он (тј. човек) пројављује и предаје.

30. Може се чак видети како богослови ум Христов називају Духом Светим. Наиме, божанствени Кирило, у четвртој глави *Ризница*, каже да он (тј. Дух), „будући да јесте ум Христов, раздаје ученицима све што је у Њему”.²³⁶ Кад смо, дакле, ми у питању, ум је човеков и по суштини и по енергији: по суштини ум јесте његов (тј. човеков), али не потиче од њега, а по енергији и јесте његов и потиче од њега; тако исто и Дух Свети јесте Христов, односно припада Христу, као Богу, и по суштини и по енергији. Али, по суштини и по ипостаси јесте Његов, но није од Њега, а по енергији и јесте Његов и јесте од Њега. Насупрот овоме, Латини, говорећи да Дух јесте Синов, али не истичући да јесте Синов, но да није од Сина, укидају и поричу са́му суштину и ипостас Пресветога Духа.

31. Дакле, онај претпостављени латински закључак донесен на основу поделе, у потпуности је сатрвен и узмакао је ка непостојању – боље рећи, ка ономе што је сасвим супротно. Ако неко осмотри оно што и са́ми Латини оспоравају, како би се нужно показало да је „једно” неизмењиво, јасно ће видети да је то у супротности са

²³⁶ *Ризнице* (Θησαυροί), 34, PG 75, 584 C. – Реч је, заправо, о 34, а не о 4. глави.

светима; наиме, они кажу: „Дух јесте и назива се Синов, не по томе што бива предаван или што се пројављује кроз Њега (јер Дух је беспочетно Синов, а предавање није беспочетно), нити по томе што је једносуштан са Њим; јер, тада би се говорило и да Син јесте Духов.”

Са друге стране, свети Василије Велики, чији једноставан говор јесте много снажнији од латинских силогизама и подела, каже у свом слову *О Свештоме Духу*: „Да се Дух јавља кроз Сина, јасно је показао апостол, називајући Га Духом Синовим.”²³⁷ Видиш ли да се Дух назива Христовим по томе што се предаје и пројављује од Њега? Дакле, Дух беспочетно јесте и назива се Синов; но, и силу предавања Син поседује беспочетно, јер тамо нема никаквог примања или одузимања, док оно што се прима, а што се налази унутар времена, то је и своје предавање примило временски.

Дух се, међутим, може назвати Синовим и по томе што је једноприродан и једносуштан са Њим, као што вели и сѐм Василије Велики у осамнаестој глави расправе упућене Амфилохију: „Он (тј. Дух) се назива Духом Христовим по томе што је здружен са Њим по природи.” И божанствени Кирило, у свом полемичком слову *О Свештоме Духу*, каже: „Као што Дух Свети по суштини јесте Божији и Очев, тако јесте и Синов по суштини; наиме, заједно са Сином Који се од Оца рађа по суштини, Он (тј. Дух) од Оца на неисказив начин исходи.” А у свом тумачењу Јеванђеља по

²³⁷ *О Свештоме Духу*, 18.

Луки, Кирило каже: „Као што прст зависи од руке не по томе што је туђ у односу на њу, већ по томе што јој по природи припада, тако се и Дух Свети, будући да је једносуштан са Сином, налази у јединству са Њим, а исходи од Бога и Оца.”²³⁸ Дух се, дакле, може назвати Синовим и по томе што је једне природе са Њим; но, за Сина се не каже да је Духов да не би Дух био сматран Оцем.

32. Заиста се чудим толиком латинском безумљу, јер схватам да се за Духа каже да је Син, на основу свих поменутих разлога, а само на основу једнога се не каже. Они су пак непобожно презрели и одбацили све ове разлоге, држећи се, и то опет непобожно, онога разлога који није поменут: наиме, уче да Дух има Своје постојање од Сина, јер јесте и назива се Синовим. Но, да бисмо своја разматрања о овом питању ослонили на чврсто упориште, поткрепљујући их врло јасним и богонадахнутим речима, позваћемо се на Јована из Дамаска, који је читаву васељену распламсао и обасјао светлошћу богопознања. Зар он не каже врло јасно: „Да је Дух од Сина, то не говоримо, али Га називамо Духом Синовим”?²³⁹ „Да”, вели, „и не кажем да он (тј. апостол, *прим. прев.*) није тако рекао, већ тврдим да се Дух не назива Синовим као да Син јесте први узрок.”

Авај! Па зар у Божанству постоји неки други узрок осим онога првога? Заиста, тако су Оци говорили за нас који смо створени, а овде је реч

²³⁸ *Исѡо*, 11, 20, PG 72, 704 B.

²³⁹ *Тачно изложење ѡправославне вере*, 1, 8; српско изд. стр. 165.

о узроку, најпре зато што и Син и Дух јесу саузроци. Због тога је Василије Велики називао Оца првобитним узроком.²⁴⁰ Наиме, као што Он (тј. Отац) јесте Отац превасходно Свом Јединородном (Сину), а назива се и Оцем нас који од Њега нисмо рођени већ створени, тако се, опет, дословно назива и нашим првим узроком. Тамо пак богослови називају Духа узроком по томе што Своју ипостас прима од Оца, а не по томе што је саузрок Сину по цитању Божанства.

33. Према томе, постојање непосредног и првог узрока не везује се за беспочетног Духа – далеко од нас оваква хула! – већ за оне који су примили временски почетак, за које и Син јесте саузрок заједно са Оцем. Међутим, за оне чији превасходни узрок јесте Отац, односно за створења, није благочестиво да кажемо да творевина јесте Синова, а да не кажемо да је од Сина. Дакле, ако и несазданоме Духу Отац јесте први узрок, у смислу да и Син јесте саузрок Духа, онда би било неблагочестиво да кажемо како за Духа не тврдимо да је од Сина. Но, пошто онај ко тако каже није само благочестив него је и саобразан светитељима, онда је неблагочестив онај ко каже да Син јесте саузрок заједно са Оцем у односу према Духу, као што Отац јесте први узрок у односу на преузвишену Тројицу. Тако се Он (тј. Отац) назива нашим Оцем по томе што смо постали кроз Сина, јер сваки (тј. свако Лице Свете Тројице, *йрим. йрев.*) јесте наш творац, па тако и Отац јесте наш творац. А ако се за нас каже да имамо

²⁴⁰ О Свештоме Духу, 8 и 16.

једног Творца и Оца, а при том се мисли на Оца заједно са Сином, то је зато што (обојица) поседују једну исту стваралачку силу. Тамо је, дакле, свагде и свакако један Отац, један узрок: јер не поседују обојица (тј. Отац и Син) својство рађања, већ то својство поседује једно изворно Божанство – Отац. Па где ту уопште има места за први узрок? У томе што је саузрок узроку? Хулне речи! Нека буду бачене вранама, како ти не би постао друштво умним вранама!

Како би Јован, који је изнад свега толико мудар управо у божанским стварима и који је тачно изложио поуздано учење о Богу, на неодређен начин истицао оно чему је неопходно одређење? Од свега безумног што су ови злославни изговорили, шта ли неће искрснути уколико прихватимо да се може дефинисати оно што је на неодређен начин изложено о Троипостасном Божанству? Наиме, Дух јесте Бог, а и свако од Три Лица засебно назива се духом. Ако би неко, уводећи новотарије, рекао да Син јесте од Духа, јер Син је Бог и од Бога, а и Дух је Бог, а затим ми оповргнемо да се Дух назива Богом и да је Божији, и да се не каже да Бог јесте од Духа, зар би се онда могло рећи да се Он не назива тако на основу првога узрока? Свакако, не.

34. Кад би се неко усудио да каже како Син није творац, зар ћемо му дати за право говорећи како он тврди да Син није творац у смислу првога узрока? Таман посла! А опет, ако бисмо ми побожно тврдили да „није било када Сина није било”, па кад би неко, тумачећи ово тврђење, учио да то није у вечном него у временском сми-

слу, сматрајући да ове речи* подразумевају само време, а не и вечност, зар нећеш од нас одмах чути, човече, да то што говориш, представља јасно оповргавање онога што исповедамо и изопачење свега што је благочестиво изложено? Према томе, настојање да одредимо оно о чему су наши богоносни Оци богословствовали без прибегавања дефиницијама, јесте узрок и почетак и корен и извор сваке непобожности; и управо то чини да се, као што се каже, смешају оне ствари које се не дају смешати, и да се упреду оне ствари које се не дају узајамно упрести, а то су побожност и непобожност, те изгледа као да међу побожнима и непобожнима нема никакве супротности. Толико Латини ово злоупотребљавају да, и када чују како светитељи, не користећи се дефиницијама, богословствују о томе да само Отац јесте начело и корен и узрок Божанства, они све ово дефинишу (штавише, кроз те дефиниције се лукаво супротстављају њиховом учењу), иако би требало да су сагласни са свим исказима богомудрих богослова. Наиме, ови искази негде веле да Дух јесте само од Оца, јер Њега (тј. Оца) сматрају јединим узроком и извором Божанства, а негде, опет, веле да када кажемо да Дух јесте од Сина, треба да Га сведемо на један (узрок) и да побожно умујемо како Дух потиче само од Оца, а не и од Сина.

35. Они пак спајају ово двоје или, под видом да заступају оно прво, тврде и једно и друго: наиме, некад се, по њима, јединим истинитим Богом

* „Није било када Сина није било” (прим. прев.).

назива Отац, а да при том и Син јесте истинити и добри Бог; на исти начин се Отац, као први, назива и јединим извором и узроком Божанства – према томе, ништа нас не спречава да и Сина сматрамо узроком Божанства. Но, они не увиђају да тиме Сина, а нарочито Духа Светога, срозавају на раван творевине. Јер, када кажемо да само Отац јесте истинити Бог, тиме несаздана (Лица Божија) не супротстављамо једно другоме, нити, напросто, раздвајамо Самога Оца од створења, већ само природу која постоји у три ипостаси. Дакле, ако овако говоримо и ако само Отац јесте узрок Божанства, јер једино за Њега велимо да је добар (ἀγαθός), онда се, по њима, Дух Свети, будући да није узрок Божанства, прибраја створењима.

И наравно, некад се првим и непосредним узроком назива само Отац, по томе што и Син јесте саузрок заједно са Оцем и што заједничари у Њему, а некада се јединим истинитим Богом и јединим Творцем и јединим Добрим и слично, не назива само Отац већ би се тако могао називати и само Син – и не само Син већ и Дух. Наиме, реч „само” (тј. једино) раздваја несаздану природу од створења, а несаздана природа је троипостасна и целокупна је недељиво присутна у свакој ипостаси (Свете Тројице); према томе, било којом од три њој прирођене ипостаси да је назовеш, тиме именујеш целокупну троипостасну природу.

36. Дакле, да ли је могуће рећи, па чак и чути, да неко каже да једино Син јесте узрок и извор Божанства Духа, као што побожно велимо да једино Христос јесте над свима Бог? Или, да

једини узрок и извор Божанства јесте Са̑м Дух Који, по мишљењу Латина̑, никако није узрок Божанства? Но, кад би се Отац у том смислу називао јединим узроком Божанства, онда би било оправдано да Сина посматрамо као саузрок.

Сходно томе, јасно је, штавише очигледно је, да израз „једини” (тј. само, једино), кад се користи у вези са ипостасним односима (између Лица̑ Свете Тројице, *јрим. ѿрев.*), не раздваја нестворена бића од створених, већ једну од нестворених ипостаси раздваја од других. Ко још не зна да је узрок Божанства ипостасан? Наиме, ако Отац јесте једини узрок и једино начело и извор Божанства, онда ниједна друга божанска ипостас није узрок и начело и извор Божанства. Међутим, ако узрок Божанства, као што уче Латини, почива у две ипостаси, ништа их не спречава да кажу како је узрочен једино Дух Свети или једино Син, што се никада није усудио да изрекне чак ни неко од јеретика.

Па ипак, ако допустимо да се тако дефинише оно о чему су Оци богословствовали не пружајући никакво коначно објашњење, онда свако ко науми, може дати пригодно тумачење; но, уколико се не покаје, такав подвргава себе анатеми. Апостол Павле, наиме, каже: „Ако вам неко проповеда јеванђеље друкчије него што вам проповедасмо, анатема да буде.”²⁴¹ Шта ли на ово кажеш ти који тврдиш да Дух јесте од Сина, па због тога тумачиш оно о чему светитељи без тумачења богословствују, и тим тумачењем се лукаво

²⁴¹ Гал. 1, 8.

противиш богословском учењу да Дух није и од Сина? Можеш ли нам икако доказати да ниси безмало једнак са овим кривцем? „Могу ти”, вели он, „показати да се многи богослови противе овом Дамаскиновом богословљу и допуштају нам да учимо како Дух исходи и од Сина.”

37. Авај! Па зар међу богословима постоји супротност, и то по оним најнужнијим питањима, од којих зависи читава наша вера? И уопште, да ли је могуће да ова супротна гледишта припадају богословским учењима, као и богословима који их заступају? Свакако, не. Сходно овоме, по теби ћемо или њега (тј. светог Јована Дамаскина, *йрим. йрем.*), или њих искључити из хора православних. Па онда? Пошто јеванђелске и апостолске речи овако говоре и на овакав начин објашњавају учење о Светоме Духу, зар не би требало да оно што је наизглед различито, на сваки начин усагласимо са побожним схватањем које се кроз ове речи открива? Па ако се и деси да по неко светоотачко тврђење не можемо да усагласимо са овим (јеванђелским и апостолским) схватањем, зар га нећемо оставити по страни, са идејом да нисмо у стању да га разумемо, и наставити да се у истој мери држимо побожности коју и иначе исповедамо? Свакоме је, дакле, јасно да на сваки начин треба да чувамо онакву побожност какву нам проповедају јеванђелске и апостолске речи.

Покушајмо, међутим, да изложимо православна гледишта и да их упоредимо са светоотачким речима које Латини наводе у корист својих схватања. Па ако нам пође за руком да на ваљан

начин уклонимо сваку привидну супротност, то ће бити благодарећи Богу Који је познање истине о Себи предао и нама који се налазимо на крајњим границама незнања и који смо врло далеко од бестрасног живота. А опет, ако не будемо у стању да у целости разумемо ове речи које савршено и мудро откривају оно божанско и духовно у Христу, нека нас онда Сам Христос – Који је по Свом благовољењу примио на Себе нас што попут Његових ученика имамо врло усрдну ревност – поучи најбољим речима и, надоместивши наше недостатке, нека целисходније порази оне који настоје да из светоотачких речи издвоје оно што би могло изгледати као противно побожности.

38. Реци ми, дакле, који су то богослови и шта је то што они говоре? Јер, немогуће је да ови богоносни Оци нису сагласни међу собом и са Христом Богом, пошто је у њима једно надахнуће од једног Духа Христовог. Осим тога, овај Дамаскин долази безмало после свих њих, па је учио од свих који су му претходили; а о томе да је сагласан са њима, он сам сведочи тиме што не говори: *ја кажем већ ми кажемо*, те нам кроз властите речи износи да свети Оци нигде не кажу како Дух по бићу јесте од Сина. Но, чини ми се да ви о њима мислите на тај начин јер не досежете до њихове високоумности. Наравно, сви они (тј. свети Оци, *йрим. йрев.*) кажу да Отац јесте први узрок, али чуо си како то говоре; и Атанасије Велики је рекао да Дух исијава од Сина, али чуо си како је то рекао; и за Сина кажемо да је икона Очева, и кажемо да Дух јесте икона Синова, али чуо си како то кажемо; јасно су изразили и мно-

ге друге ствари које нам се указују, а које су сагласне са нама, али не и са вама. И убудуће ће нам Дух давати реч кад будемо отворили уста да о томе говоримо.

Ко је, дакле, тај који вели да исхођење бива и од Сина? Сaм Григорије који се назива Богословом, кажу они. Он, наиме, вели: „Све што има Отац, то има и Син, осим нерођености.”²⁴² Па пошто има све што има Отац, а нeма једино нерођеност, како да онда нема исхођење (Духа)? Заиста, они нису од Духа Који говори у њему, јер да јесу, не би такве лажи приписивали светитељу који каже: „И све што се са смирењем каже о Духу, то кроз Сина треба узвести до првог узрока, да би се показало од кога је (Дух).”²⁴³ Ко је, дакле, тај први узрок? Зар није једино Отац? „Дакле”, вели он, „све што има Отац, има и Син, осим узрока, односно осим тога да и Сaм јесте узрок Божанства.”²⁴⁴ Јер, он (тј. свети Григорије Богослов) увек проповеда да је у Богу један узрок и једно начело, а то је једини нерођени и божански Отац. Због тога он и каже: „За нас постоји један Бог, јер (Син и Дух) који су из Њега, усмерени су ка једном узроку”;²⁴⁵ наиме, говорећи да Син јесте од Бога, не каже да је „од њих”, а за Духа Светога каже да је Бог од Бога. А кроз Бога од Бога, по његовом учењу, не постаје Бог – даље од нас таква хула! – већ створења. На сличан начин

²⁴² Слово на Педесетницу (Λόγος εἰς τὴν Πεντηκοστήν), 9.

²⁴³ Слово 31, 30.

²⁴⁴ Λόγος, 34. Εἰς τοὺς ἀπ' Αἰγύπτου ἐλιδημήσαντας, 10.

²⁴⁵ Слово 31, 14.

он истиче да први узрок јесте Отац; наиме, у другом слову званом *Ириникос*, каже: „Колико је Бог драгоценији од створења, толико је првome узроку драгоценије да буде начело Божанства него начело створених бића, па да посредством Божанства доспева до створених бића.”²⁴⁶

39. А ти – о, какве ли хуле! – умујући попут Латина, кажеш да кроз Сина, односно кроз Божанство Сина, Отац остварује происхођење Духа; но, твоје празнословље овде не престаје, већ тврдиш како Дух исходи и од Сина, а да је исхођење (Духа) заједничко Оцу и Сину, због тога што је овај богослов рекао онима који беху допловили из Египта, да Син има све што има и Отац, осим нерођености. Овде, свакако, треба да прихватиш израз „једино”, чак и ако се он не изговори, и зато га ја очито придодајем.

Реци ми, дакле, зар сам овај богослов није писао и ово: „Све што има Син, то има и Дух, осим синовства”?²⁴⁷ Према томе, када би и Сину било својствено исхођење (Духа), онда би то припадало и Духу, јер исхођење не припада синовству. Другим речима, онда би и Отац био Син, јер и Сам поседује својство исхођења (Духа). И у свом делу *О Свештоме Духу*, овај исти богослов каже за Светога Духа: „Шта Он (тј. Свети Дух), као Бог, не може да учини од свих великих дела? Шта му од свега, као Богу, не припада, осим нерођености и рађања?”²⁴⁸ Сходно томе,

²⁴⁶ Λόγος Εἰρηνικός, PG 35, 1157 C.

²⁴⁷ Слово 4, 10.

²⁴⁸ Слово 31, 29.

Духа бисмо могли назвати и одашиљаоцем. Па и исхођење (тј. својство да из Себе изводи другога), по теби, Дух ће поседовати слично као и Син, а самим тим и двоструко у односу на Њега: наиме, поседоваће не само Очево исхођење већ и Синово, у складу са твојим схватањем о Сину. Видиш ли до каквих бесмислица доспева онај ко чује да Син има све Очево, а не чује да се то односи само на оно што припада природи – па, ту и тамо, и оно што припада ипостасним својствима уврштава међу природна својства?

40. Наравно, није потребно даље да настављамо говор о овој теми, будући да си је ти у потпуности изложио, него ћемо – због добра и због тога да не би неко упутио прекор ономе што је беспрекорно – у наставку показати да је светитељево слово добро, а да га рђаво тумаче они који умују на латински начин. Сматрам пак да ово слово неће мало допринети разјашњењу наше теме. Но, потребно је бити веома обазрив.

Кад је Бог у питању, једно те исто је рећи да је нерођен и да је неузрочен. Отуда, ако отвориш и све богословске књиге, нигде нећеш наћи да се Дух Свети назива нерођеним, па се Он због тога ипак не сматра рођеним. У осмој глави своје *Догматике* богоносни Дамаскин каже: „Све што има Отац, то исто има и Дух, осим нерођености.”²⁴⁹ Тиме је показао да, кад је реч о Богу, не само да нерођеност није исто што и неузроченост већ и да неузроченост јесте исто што и

²⁴⁹ Тачно изложење православне вере, 1, 8; српско изд. стр. 163.

узрок. Јер, кад је реч о Богу, онда се узрок – мислим на узрок Божанства Сина и Духа – подудар са неузроченошћу. Дакле, желећи да каже како Дух има све што има и Отац, осим чињенице да Сам јесте неузрочен и да јесте узрок, наравно, кад је реч о рађању и исхођењу, рекао је само „осим нерођености”, имајући на уму да она (тј. нерођеност, *йрим. йрев.*) обухвата све оно што је својствено Оцу.

Бог је, дакле, нерођен и неузрочен; а неузрочени Бог јесте узрок Божанства. Према томе, пошто Он јесте узрок урођеног Му богатства (тј. мноштва Лица, *йрим. йрев.*), а при том Сам ничега не бивајући лишен, онда би Сам Себи наносио штету када би био узрок само једног и јединог (Лица), а тако би и ово богатство претворио у сиромаштво. Осим тога, оно што на сваки начин и увек јесте једно, то је и несавршено – због тога је оно (тј. једно) и одговарало Јудејима, који су непотпунога богопознања. Али, нити тиме што је узрок једносушне дијаде (тј. двојице), односно тиме што рађа једно (Лице), а изводи (тј. исходи) из Себе друго, Он се, да тако кажемо, не открива у већој мери, а поготову не тиме што све оно што је безгранично ограничава у Себи и у онима који од Њега потичу. Поврх тога, и не постоји неки други начин урођеног постојања; јер, и она бића која су изнад њих (тј. Јелина) нису Божанство, већ отпадништво од Божанства. Она, дакле, представљају многобоштво безбожних Јелина.

41. Међутим, кад јединица начини двиг ка двојици и не настави даље, односно кад Свесаздаатељ Бог Отац начини помак ка рађању и делат-

ности Сина, Који је Творац свега и све свештено остварује, онда ни Син не бива кроз Духа (јер, онда би на несавршен начин био од Оца, ако би се рађао посредством Духа, Који све савршава), нити Дух бива кроз Сина. Јер, осим тога што би на несавршен начин био од Оца, тада би Дух, Који све савршава, био и једно од створења, пошто би она (тј. створења, *йрим. йрев.*) постала кроз Њега, а Са̑м Дух би се пројавио кроз Сина. И у Светлости-Духу видимо Светлост-Сина на пророчки, а може се рећи и на светоотачки начин, тако да можемо схватити да они (тј. Син и Дух) не само да потичу од једног узрока већ и да међу њима нема удаљености, да постоје један у другоме, да један другога пројављују и један другога откривају, али да нису један кроз другога и један од другога, и да не постоје узајамно – јер оно из чега су, то је једно (тј. један Бог Отац).

Наравно, богословски тврдећи да Син има све што има и Отац осим neroђености, он (Дама-скин, *йрим. йрев.*) тиме каже да Он има све осим узрока, као што је то недвосмислено исказао на многим местима у својим богословским списима. А ако Син има све што има и Отац, осим својства да Са̑м буде узрок, мислим, узрок Божанства – а Отац је узрок не само по томе што рађа Сина већ и по томе што исходи Духа – онда Син има све што има и Отац, осим својства да рађа Сина и да исходи Духа; ова својства пак припадају само Оцу и сведоче о Његовој neroђености. Јер, у одељку о Светој Тројици богослов Јован Дама-скин каже: „Кроз Оца, односно кроз постојање Оца (постоје Син и Дух); и све што Син и Дух

имају, кроз Оца имају, односно стога што Отац то има – осим нерођености, својства рађања (Сина) и исхођења (Духа).”²⁵⁰

42. А ако својство нерођености открива да Бог по свему јесте узрок, онда ће својство рођености неизоставно откривати да оно што је рођено, ни у ком случају и ни на који начин није узрок Божанства, као што својство исхођења показује да оно што постоји исхођењем од Оца (ни у ком случају и ни на који начин није узрок Божанства, *йрим. йрев.*). Ако ни у ком случају и ни на који начин Син није узрок Божанства, како ће то бити Дух, Који је од Њега? Или, како ће први узрок бити Отац, а после Њега Син, тако што Дух Свети исходи и од Њега, као што Латини сматрају да треба веровати, превиђајући и погрешно разумевајући светоотачке речи? Па зар овај знаменити богослов не каже: „Све што има Отац, то има и Син, осим нерођености”, другим речима, осим узрока, односно осим својства рађања (Сина) и исхођења (Духа)? Јер, на основу овога, узрок јесте узрок.

И све што има Син, то има и Дух, осим синовства – а ако хоћеш, осим рађања. Нећемо се, дакле, уплашити да можда изгледа како је и Он (тј. Дух) неузрочен, односно ако буде изгледало да је и Са̑м узрок, пошто нема својство да бива рођен. Наиме, Он није неузрочен, иако није рођен. Јер, оно што је неузрочено по томе што нема свога рођења, са̑мо по себи је сасвим неузро-

²⁵⁰ Тачно изложење православне вере, 1, 8; српско изд. стр. 161.

чено, и на сваки начин је узрок Божанства. Тако и ми говоримо сагласно са онима који у Духу богословствују и тако разобличујемо оне који не говоре сагласно са њима, показујући како они наводе врло изражајна сведочанства против себе сáмих.

43. Чак и оне речи овог истог богослова, које Латини износе мислећи да њима поткрепљују властита схватања, где Господ, показујући Своју власт, каже Својим ученицима: *Ја ћу вам ѿслати Духа*²⁵¹ Светога, они наводе не схватајући како ове сведоче против њих сáмих. Заиста, слати Духа јесте велика ствар, и више него велика, и то је својствено само Богу (јер, рекавши претходно да ће послати Утешитеља, Отац затим каже: „...Ја ћу послати”, показујући тиме Своју власт, тако да је Он громким гласом објавио оно што је онај знаменити богослов касније изрекао). Ако је Господ знао да Дух Своје постојање нема само од Оца тако што од Њега исходи, већ и од Њега Сáмога (тј. од Сина, *јрим. јрев.*), зашто онда није придодао речи: „Који (Дух) од Оца и од мене исходи”? Јер, тада није о Себи говорио скромније, да би само ту чињеницу оставио скривену. И слепоме је, дакле, јасно, веле они, да Дух свети исходи и од Сина.

Велика је, дакле, власт имати својство одашиљања божанскога Духа, и то толико велика да показује како је Син једнаке природе и безмало једнаке части са Оцем, као што чињеница да Син не бива послат само од Оца већ и од Духа, чини

²⁵¹ Види Јов. 15, 26.

тога Духа једносуштним и једнаке части са Оцем. Међутим, ова власт је божанска и природна, а не ипостасна; јер, кад би одашиљање било ипостасно својство, оно не би било заједничко Оцу, Сину и Духу. Дакле, други Утешитељ је истинити Бог; а како онда онај који Њега шаље неће бити истинити Бог? А опет, ако Син одашиље Утешитеља, Који Са̑м од Себе долази по властитој одлуци, како онда неће бити једне воље и једне власти са Њим? А ако је једне власти и једне воље са Њим, како неће бити и једне природе?

44. Видиш ли како одаслање божанскога Духа представља једновољност и једносуштност онога који одашиље и онога који је одаслат, а то јесте највећа власт, која ваљано и богодолично одликује сва три Лица, тако што показује самовласност оних који тако бивају послати? А онај пак ко каже како ова власт није божанска него је стечена, тај не само да доказује како Син јесте узрок божанскога Духа већ и да Дух јесте узрок Сина. Поврх тога, он на рђав начин пориче самосвојну вољу свакога Лица слободно исказану према нама, која је сваки пут засебна, учећи да одаслање није чин воље већ природе, а самим тим и да је беспочетно. Јер, све што потиче од Бога, не по вољи већ по природи, то је прабеспочетно, али не и незапочето (ἀρκτά).

Штавише, онима који су Сина сматрали мањим због тога што је послат од Оца, овај знаменити богослов каже да послање представља доказ очинског благовољења,²⁵² али оно не говори

²⁵² Слово 38, 15 и 45, 27.

о Његовом предвечном постојању. Према томе, Латини безумно сматрају да послање Духа од стране Сина представља доказ да Дух Своје постојање предвечно има од Сина. Међутим, вели он, писано је и да је (Христос) подигнут из мртвих и вазнесен од стране Оца, али и да је (Христос) Сам Себе васкрснуо и вазнео: ово прво, дакле, припада благовољењу (Оца), а ово друго припада власти (Сина). Сходно томе, пошто Дух Свети јесте послат и од стране Сина, али је ипак и Сам од Себе доспео до нас, онда оно прво треба да називамо благовољењем, а ово друго влашћу; али немојмо на основу овога безумно увести новотарије кад је реч о начину постојања божанскога Духа.

45. Ни код Василија Великог, као ни код овог знаменитог богослова (тј. Јована Дамаскина, *прим. прев.*), нигде се не може наћи да он каже како Дух потиче и од Сина. Ако је у свом делу упућеном евномијевцима, тачније, у поглављима о божанскоме Духу,²⁵³ и рекао да Он (тј. Свети Дух) потиче од Оца кроз Сина, ипак је у тим истим поглављима, бивајући сам себи тумач, објаснио да је то рекао имајући на уму само предавање Духа. Он, наиме, пише: „Да Дух јесте од Бога, то је апостол јасно показао рекавши да смо примили Духа Који је од Бога и назвавши Га Духом Синовим, односно Божијим, и још Га назвавши умом Христовим, као и Духом Божијим и човечијим.”²⁵⁴

²⁵³ *Против Евномија*, 5, PG 21, 733 AB.

²⁵⁴ *Исѣо*.

Видиш ли да Своје битије (τὸ εἶναι) Дух има од Бога, односно од Оца, а предавање и пројаву кроз Сина? И да се Он назива Духом Синовим и умом Синовим, а не каже се да је од Сина; као што се назива и (Духом) човечијим? Јер, Дух заиста јесте Његов, као што је Његов и ум, али није од Њега, осим по енергији. Чинећи ово јаснијим, овај великан на другом месту каже: „Дух, с једне стране, зависи од Сина, са Којим се нераздвојно поима, а са друге стране, има постојање које потиче од узрока Оца, откуда и исходи, те оно што одликује ово постојање по испостаси, јесте чињеница да се Дух пројављује после Сина и заједно са Њим, а да постоји од Оца. Док Син, кроз Себе и заједно са Собом пројављујући Духа Који од Оца исходи, пошто је Сам заблистао из нестворене Светлости, по Својим властитим одликама нема ништа заједничко са Оцем или са Духом Светим.”²⁵⁵

Чујеш ли, дакле, да својство које одликује ипостас божанскога Духа јесте у томе да се Он пројављује кроз Сина, а није у томе да Дух Своју ипостас има од Њега (тј. Сина), већ да постоји од Оца? Кад је и Сам Господ рекао у Јеванђељима: „Када дође Утешитељ, кога ћу вам ја послати од Оца, Дух истине, који од Оца исходи”,²⁵⁶ зар није тиме показао да својство које одликује Духа јесте исхођење, а да својство које одликује Оца јесте извођење (тј. исхођење Духа), јер оба ова

²⁵⁵ СВЕТИ ВАСИЛИЈЕ ВЕЛИКИ, *Писмо браћу Григорију* (Πρὸς Γρηγόριον ἀδελφὸν Ἐπιστολή), 38, 4.

²⁵⁶ Јов. 15, 26.

својства јесу ипостасна, а оно што је ипостасно, то засебно припада свакој ипостаси понаособ? Сходно томе, према учењу Василија Великога, пошто Син нема никаквога учешћа у засебним својствима Оца, Он свакако неће имати учешћа ни у извођењу (Духа).

46. Због тога, дакле, говорећи о Светоме Духу, овај исти светитељ каже евномијевцима: „Син Божији, плод Свети од Светога, Вечни од Вечнога, давалац Духа ради утемељења и подизања грађевине”.²⁵⁷ Видиш ли да Син јесте давалац Духа (људима), али није Онај од Кога Сам Дух има Своју ипостас? И да је давање (Духа) од стране Сина било из одређеног узрока: да Духом утемељи и подигне грађевину? Обрати пажњу и на ово што следи: „Онај ко”, вели он, „пориче Сина, тиме укида и начело стварања свега; јер, начело ипостаси свих бића јесте Логос Божији, кроз Кога је све постало.”²⁵⁸ Видиш ли? Логос Божији је даровао почетак ипостаси свих бића, али није даровао почетак ипостаси божанскога Духа; и Он је начело стварања свега, али није начело постојања Духа. Видиш ли, дакле, како је и Василије Велики, у жељи да овде укаже на узвишеност Сина – иако је могао да Га назове начелом божанскога Духа, у смислу да Дух од Њега (тј. Сина) има своје биће – није тако рекао, него је Сина назвао само Његовим (тј. Духа) даваоцем (људима), а начелом је Сина назвао само у односу на творевину, која је кроз Њега стекла постојање?

²⁵⁷ *Против Евномија*, 5, PG 29, 736 D.

²⁵⁸ *Исио*.

47. Но, они кажу како Златоусти богослов вели: „Христос је дошао к нама, дао нам Духа Који је од Њега, и узео је на Себе наше тело”;²⁵⁹ а на другом месту вели: „Пошто је тело Христово постало храм божанске силе на земљи, постан и ти храм по угледу на Њега, јер примаш Духа Који се од Њега одашиље; наиме, као што си, познавши Христа, познао Бога, тако си, и примавући Духа Христовог, примио Бога.”²⁶⁰

Из ових речи, дакле, јасно се може разумети шта је то познање (Бога); а о послању и предавању (Духа) говорили смо и претходно. Овде, међутим, најпре треба да размотримо следеће: да ли овај наш свети Отац, односно Златоусти, Духом назива Онога Који се прима и предаје, или суштину и ипостас Духа, или пак Његову благодат и енергију? Но, да се не бисмо мучили властитим тумачењима, ослонимо се на истинског тумача и овога питања – на тог истог Златоустог богослова. Наиме, у свом слову *О Свѣтоме Духу*, он каже: „Дар се упућује, а Дух се одашиље.”²⁶¹ Чуо си пак Претечу и Крститеља Јована како вели да Христос није примио Духа од Оца на меру: „Јер”, каже он, „Бог Духа не даје на меру”, „...и све је дао Њему у руку”.²⁶² Тумачећи ове речи, он сам каже: „Духом овде назива енергију, јер она се може давати на меру. Заиста, сви смо ми примили Духа на меру, а само је Он примио целокупну енергију. А

²⁵⁹ Εἰς τὴν ἐνανθρώπῃσιν (псеудо), 5, PG 59, 698.

²⁶⁰ Види Λόγος κατὰ Ἰουδαίων 7 и Κατηχητικὸς, 3, 10 и 4, 2.

²⁶¹ *О Свѣтоме Духу*, 11, PG 52, 826.

²⁶² Јов. 3, 34–35.

опет, ако је Његова енергија немерљива, много више је немерљива Његова суштина.”²⁶³ На другом месту пак, наводећи ради тумачења псаламске речи: „Благодат тече из уста Твојих”,²⁶⁴ он каже: „Видиш ли да је овде реч о домостроју?”²⁶⁵ Недуго после тога, он изнова каже: „Овде има на уму благодат која је дошла у телу. Наиме, целокупна благодат је изливена у онај храм (тј. тело Христово, *ἱερὸν. ἱερ.*), јер Отац Му не даје Духа на меру.”²⁶⁶ Ми пак имамо само мали део, односно кап те благодати; јер, ’од пуноће Његове ми сви примисмо’,²⁶⁷ вели Јеванђеље, као кад би се рекло: од преизобиља, од сувишка. И опет, није рекао: ’Даћу Духа’, већ: ’Излићу Дух свој на свако тело.’²⁶⁸ А благодат која се дарује на толико места у свету, јесте део онога дара и залог; јер, каже: ’Даде залог Духа у срца ваша.’²⁶⁹ Овде је, наравно, реч о једном делу енергије, пошто се Утешитељ никако не може делити.”

48. Ту исту енергију је и онај храм примио, а и Христос ју је Собом предао достојнима. А ти, када овде чујеш речи: „Христос нам је дао”, сети се и оних речи које смо малочас изrekli, о томе да Бог, а тиме и биће Божије, не постоји у односу према другоме, нити се коме другоме предаје, него је неузрочен, имајући као узрок Истога

²⁶³ Ὁμιλία εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην, 30, 2, PG 59, 174.

²⁶⁴ Пс. 44, 3.

²⁶⁵ Ἐξήγησις εἰς Ψαλμὸν 44, 3, PG 55, 185–186.

²⁶⁶ Ср. Јов. 3, 34.

²⁶⁷ Јов. 1, 16.

²⁶⁸ Јоил 2, 28.

²⁶⁹ II Кор. 1, 22.

Онога од Кога неузрочено постоји, а да при том не постоји од Њега због узрока. Дакле, као што Бог, а и биће Божије, јесте неузрочен, тако и оно што је постало из узрока, јесте заједничко са Њим Који је неузрочен и са онима који неузрочено од Њега постоје. Стога, иако је много пута речено од стране Богочовека Логоса, а касније и од стране богоносних Отаца, да Духа шаље и предаје Син, ипак никад није речено да се то збива без узрока, нити без личности примаоца, због кога се (Дух) и шаље. Напротив, увек Га (тј. Духа) помиње у спрези са узроком, најпре Сām Бог и Богослов, Који Га, иначе, у оном апсолутном смислу, и кад је реч о Његовом исхођењу, не доводи у везу ни са каквим узроком, а затим и други који су о Њему говорили, од којих и ми можемо научити следеће: ипостас Пресветога Духа није и од Сина, нити се она предаје другоме, нити ју неко прима, него то што се предаје и што други прима јесте божанска благодат и енергија. А то што о овим лицима (која примају Духа), као и о узроцима примања, не говоре сви, а и не говоре увек, то није зато што они, тобоже, тако умују, већ зато што су о томе говорили много пута, те се то овде подразумева. Не обраћајући довољно пажње на ово, они који латински умују погрешно су разумели и изопачили многа места из дела Атанасија Великог и божанственог Кирила.

49. Али, шта би се могло рећи, веле они опет, када чујемо да богоглаголиви Григорије Ниски каже: „Син по узроку претходи ипостаси Духа.”²⁷⁰

²⁷⁰ Πρὸς Εὐνόμιον Ἀντιρρητικός, 1, PG 45, 464 BC.

Па шта би се и могло рећи, осим да ми кажемо оно што је истина, а што је врло добро познато и онима који су мало обазриви, а то је следеће: ипостас Сина, која је од Оца, претходи у односу на ипостас Духа по узроку; али, не по узроку Духа, већ по узроку своје ипостаси од Оца, односно по томе што своје биће има од Оца на основу рађања. Јер, када чујемо да се Он (тј. Бог Отац, *йрим. йрев.*) назива Оцем, одмах помишљамо да Он јесте Отац неке ко је од Њега рођен; исто тако, када чујемо да Онај Ко је од Њега рођен јесте и Логос, одмах нам на ум долази да Он (тј. Бог Отац) јесте Отац и Божанскога Духа. А по томе, по Своме бићу Син никако не претходи Духу. Због тога овај божанствени предстојатељ Нисе и каже у првој глави својих *Одговора Евномију*: „Као што је Син припојен Оцу па, иако Своје биће има од Њега, ипак не заостаје за Њим по постојању, тако се и Дух Свети налази уз Јединороднога, Који само по појму (ἐκ νοῦ) и по узроку претходи у односу на ипостас Духа.”²⁷¹

Дакле, шта нам то светитељ овде показује? Наравно, ништа друго осим да Отац и Син и Дух Свети постоје упоредо. Па, ни чињеница да Син Своје постојање има од Оца, не представља сметњу да Син вечно јесте упоредо са Оцем, нити чињеница да Син само по појму и по Свом узроку превасходно (у односу на Духа, *йрим. йрев.*) јесте од Оца, представља сметњу да Дух буде уз Сина и да заједно са Њим упоредо буде од Оца. Неопходно је, очигледно, да размисли-

²⁷¹ *Исѡ.*

мо и о следећем: (Григорије) није рекао да Син претходи у односу на Духа напросто по појму (ἀπλῶς ἐπινοία), већ једино по појму (ἐπινοία μόνον); и да је, с једне стране, за Сина рекао да је од Оца, а за Духа, са друге стране, вели да је уз Сина, односно да упоредо са Сином постоји од Оца, али да Своје биће нема од Њега (тј. од Сина, *ѱрим. ѱрев.*).

50. Међутим, кажу они, исти тај богоглаголиви Григорије на другом месту јасно тврди да Син представља средину (μέσος, тј. посредника, средство, *ѱрим. ѱрев.*) између Оца и Духа, и да Собом предаје Духа, Који је заједно са Оцем;²⁷² јер, тако ће, кажу, Он бити и Јединородни. А опет, ако ми докажемо да својство исхођења (Духа) Григорије приписује само Оцу, да узроком Сина и Духа назива једино Оца, да тврди како су Син и Дух Свети од једног и истог Лица (тј. Оца), штавише, да су обојица од Њега, и да он сматра многобошцем онога ко другачије мисли, шта ће они на то рећи? Заиста, учећи како у трима Лицима јесте један Бог, Григорије каже: „Немају све човечанске личности своје биће непосредно од једне исте личности, тако да, осим мноштва узрочених, постоје и многи и различити узроци. Но, није тако кад је реч о Светој Тројици; јер, једна и иста је Личност Оца, од Кога се рађа Син и исходи Дух Свети. Стога, са великом увереношћу кажемо да један Бог дословно јесте један узрок (тј. Отац) са онима који су од Њега узроче-

²⁷² Ἐπιστολή Πρὸς Ἀβλάβιον περὶ τοῦ μὴ εἶναι τρεῖς θεοὺς, PG 54, 133 BC.

ни (тј. Син и Дух Свети).²⁷³ Са толико усрдне пажње је настојао да покаже како својство исхођења (тј. извођења Духа) одликује само Оца, да за сведока призива цара и божанственог псалмопојца Давида, који не каже само да Дух Свети исходи од Оца већ и да исходи из саме Његове ипостаси. Тако он у свом слову *О бо҃гоузнању*, претходно опширно расправљајући о Оцу и Сину, каже: „Дух је, дакле, Онај Који исходи из очинске ипостаси; због тога Га је (Давид) и назвао 'Духом уста', како би нас уверио да својство исхођења (Духа) одликује само Оца.”²⁷⁴ Па шта може представљати јаснији, или поузданији, или чвршћи, или очигледнији доказ од ових речи које кажу да Дух не исходи и од Сина?

Јер, када би Дух исходио и од Њега (тј. од Сина), онда ниједан од Њих не би био непосредно од једнога Лица, нити бисмо ми имали право да поштујемо једно начело Божанства и да тврдимо како три Лица јесу један Бог. А ако би, као узрочен, (Син) био и узрок двају Лица, као што се збива код нас људи, онда својство исхођења (Духа) не би одликовало само Оца, јер би и Син имао својство да исходи (Духа). Сада нас, међутим, Григорије Ниски уверава да ово својство припада само Оцу, и као потврду наводи богооца Давида, боље рећи Самога Духа Светога, Који је говорио кроз пророке.

²⁷³ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ НИСКИ, Прὸς ῥῆλλονας ἐκ τῶν κοινῶν ἐννοιῶν, PG 45, 180 С.

²⁷⁴ Ово слово светог Григорија Ниског је изгубљено. Види и Перὶ ἁγίου Πνεύματος, 1, 19. Пс. 33, 6.

51. Видиш ли да си, умујући на начин који је Духу противан, учећи супротно Њему и борећи се против Њега, постао лукави противник бого-родног Божанства, лишавајући Бога Оца Његових својстава, покрећући и преносећи својства која су, иначе, непокретна, и мешајући их као да су твоја властита, чиме нарушаваш мир који је изнад сваког ума? Зар се не ужасаваш када чујеш све ово, зар не бежиш главом без обзира од тог бедног заблудног учења и зар не оплакујеш досадашњи живот као да си га непобожно протраћио?

Погледајмо, међутим, и ово сведочанство Григорија Ниског, које су они последње навели, па пошто га размотримо у складу са нашим могућностима, разјаснимо свима оно што је у овоме сведочанству скривено, а што је њих углавном и довело у заблуду – па ако буде могуће, да и њих, пошто их очистимо, удаљимо од те обмане. Дакле, напрегните ум, молим вас, сви који сада ово читате и који ћете касније читати. Наравно, све речи овога човека (тј. светог Григорија Ниског) садрже у себи дубоки смисао, поготову оне које се односе на Бога, а пре свих ове које ми наводимо. Тако, у свом обраћању Авлавију, и одговарајући на питање зашто, када говоримо о једном Божанству Оца и Сина и Светога Духа, одбијамо да кажемо да су три бога, он најпре говори о свеукупној јединствености божанске природе, а затим каже: „Ако неко говори неистину о Логосу, те тврди да се неприхватањем међусобне различитости (Лица Свете Тројице) на основу природе подразумева извесно мешање и узајамно круже-

ње ипостаси, то ћемо оповргнути следећим тврђењем: тиме што исповедамо неизмењивост божанске природе, ми не поричемо постојање разлике међу Лицима по питању узрока и узроченога, јер сматрамо да се само по тој основи једно (Лице) разликује од другога, односно само у узрочености уочавамо различитост која постоји између два Лица, и у томе што верујемо да једно (Лице) јесте узрок, а да друго потиче од узрока. И опет, по томе што биће јесте и , неког узрока, ми подразумевамо постојање друге различитости. Наиме, једно (Лице) је непосредно из првога (узрока), а и оно друго је из првога (узрока), али не непосредно, већ кроз тога истога који је сам непосредно из првога узрока. Сходно томе, јединородност Сина остаје неоспорна, а и потицање Духа од Оца остаје изван сваке сумње, пошто посредништво Сина задржава у себи јединородност, и не онемогућује природни однос Духа према Оцу.”²⁷⁵

52. Латинима би, дакле, најпре требало рећи ово: ви, наиме, мислите да је двама Лицима не само својствено да потичу из узрока већ и да сама јесу узрок (јер, ви сматрате да узрок божанскога Духа почива у два Лица, и то у свакоме од њих на другачији начин), па када би Григорије, најблиставије светило Нисе, умовао сагласно са вама, он би узрок поставио пре узроченога. Међутим, никако се не види да је он тако нешто чинио, нити да му је на ум долазило то што ви покушавате да закључите из његових речи. Штави-

²⁷⁵ Авлавију (Πρὸς Ἀβλαβιον), PG 45, 133 B.

ше, онеме ко их пажљиво размотри, ове речи казују управо супротно вашим учењима. Јер, оно што он говори јесте следеће: Син не онемогућује непосредан однос Духа према Оцу, иако само Он јесте Син. Затим, не треба да сматрамо занемарљивом ни чињеницу да је после речи: „Не поричемо различитост по питању узрока и узроченога”, где је Григорије, назвавши и Сина узроченим заједно са Духом, додао речи: „...По чему (тј. по узрочености, *ἰрим. ἰрев.*) се једино, како ми разумемо, једно (Лице) разликује од другог”. Овим он свакако пориче латинску новотарију да Син није само узрочен већ и да је узрок, и укратко одбацује све њихове извештачене разлоге: кад је у питању Дух, узрок је најпре Отац, а затим Син, и томе слична учења. Јер, вели (Григорије Ниски), само по узроку и по узрочености поимамо божанску природу; а узрок не опажамо у два Лица, него ову различитост између два Лица опажамо само на основу узрочености. Ова различитост, међутим, није у томе да једно од њих јесте и узрок, а да друго јесте само узрочено, као што умују, боље рећи безумују (*παράφρονοῦσιν*) Италијани, већ да једно јесте Син, а друго није Син. А ово није нарушено јединством по природи које постоји између Сина и Оца. Јер, пошто је у претходном делу свога слова (Григорије Ниски) рекао шта су ова Три (Лица): Отац, Син и Дух Свети, односно да су једна надсуштаствена суштина, и пошто је затим показао на који начин ова Три (Лица) постоје (дакле: узрочено, имајући нешто од узрока или савсим неузрочено), он каже да једно од њих јесте

узрок, а да друго има своје постојање по узрочности – по узрочености, дакле, своје биће имају Син и Дух Свети.

53. Према томе, зар (Григорије Ниски) није овде показао да је само једноме од Тројице својствено да буде узрок, односно само Оцу? А затим, желећи да покаже како свако од ова два Лица (тј. Син и Дух, *прим. прев.*) јесте узрочено – да не би неко, попут Латина, опет помислио да он, и кад је реч о Духу, уводи разлику између узрока и узроченога – јасно каже да у вези са њима подразумевамо другу разлику. Док Латини, насупрот њему, кажу како не постоји друга разлика, већ да је то једна иста. И опет, када светитељ намерава да каже како Син Своје биће има на узрочен начин, они му злонамерно приписују како он вели да Син јесте узрок. Међутим, да Син стварно јесте узрок, не види се да то овај богоносни Отац каже или сматра, па чак ни у овим његовим речима које су овде последње наведене. Штавише, он за себе каже да постоји на узрочен начин, као и Дух Свети; но, (као човек) он је узрочен по томе што је рођен, док Дух Свети јесте узрочен, али не рођењем.

Пошто се, дакле, каже двојако: „Очев” (τοῦ Πατρός) и од Оца (ἐκ Πατρός), односно Синов (Υἱοῦ) и Духов (Πνεύματος), високоумни (Григорије Ниски) је рекао да Син јесте одмах уз Оца, а кроз Њега (тј. Сина) Који је посредник ка Оцу, вели он, Дух јесте од Оца, али не тако што исходи посредством Сина. Као да тиме опет говори како Он (тј. Отац), по томе што јесте узрок, и најпре као узрок, јесте и назива се Отац Светло-

сти,²⁷⁶ односно јесте узрок Сина и Духа (јер обоје, а не само Син, јесу другостепени у односу на Оца, као што вели Григорије Богослов у *Поѣмама*²⁷⁷). А пошто се Отац Светлости (јер, у беседама нећеш наћи неко друго Његово име) помиње први у односу на обојицу (тј. на Сина и Духа), који потичу из тога узрока, онда се сматра да Онај Који произлази (из Оца) рађањем јесте Светлост од Светлости, која је непосредно уз Оца, као што и сѣм (Григорије) Ниски опширно излаже пишући у другој глави својих *Одговора Евномију*: „Не би било могуће појмити Оца засебно и Сѣмога по Себи, уколико се Њему не припоји и Син, кроз изговарање Његовог имена уз име Оца”,²⁷⁸ и опет: „Кад имамо веру у Оца, тада, чувши о Оцу, својим разумом прихватамо и Сина.”²⁷⁹

54. Дакле, Син јесте од Оца и тако се поима, док Дух Свети по Себи треба да јесте од одашиљаоца (ἐκ προβολέως) и да се тако поима: али не тако што од Оца бива кроз Сина, Који се поима непосредно уз Оца, па самим тим и од Оца, Који исходи (тј. изводи из Себе, ἰрим. ἰрев.) овога Духа, а рађа Сина. Како се, међутим, може рећи да Дух Који није рођен може потицати од Онога Који рађа? Зар се кроз Сина, Који јесте Јединородан – због чега се и поима одмах непосредно уз Онога Који Га рађа (тј. уз Оца) – и Који једини бива рођен и задржава својство рођености, не по-

²⁷⁶ Ср. Јак. 1, 17.

²⁷⁷ Θεολογικά ἐπὶ 3; Περὶ τοῦ ἁγίου Πνεύματος, 24–28.

²⁷⁸ *Евномију*, 2, PG 45, 469 B.

²⁷⁹ *Исѣо*.

казује да Дух јесте од Оца, али не тако што се рађа од Њега? Према томе, Дух Своје биће има, а тако се и поима, од Оца кроз Сина, а и Сaм по Себи представља одаслање које се збива непосредно од одашиљаоца. Сходно томе, као што смо већ рекли, (Григорије) није Сина називао узроком, већ само узроченим, и то у подједнакој мери узроченим као што је и Дух. И на исти начин их је по узроку разликовао од Оца, иако, према мишљењу Латина, није требало тако да говори.

Међутим, као што рекосмо, пошто је најпре казао како треба да разликују узрок на основу онога што је, по њима, посредно и непосредно, као што се, уосталом, по њима, узрок уочава у двама ипостасима, а затим, пошто је у наставку своје расправе рекао да се Син схвата као да је непосредно од Оца, и пошто је придодао узрок, требало је да каже – само да је умовао латински! – како Син није једино узрочен, већ се појављује и као узрок. Но, он уопште не каже тако нешто, већ каже: „...Да се покаже да само Он јесте рођен”, односно да на тај начин јесте узрочен. Дакле, где овде видите Сина, за Кога проповедате да је једино узрочен?

55. Имај на уму и ово: овај велики (Григорије Ниски) није говорио ни да посредништво Сина омогућује, али нити да спречава (исхођење Духа), односно не омета да Дух исходи непосредно од Оца. Покушајмо, дакле, да ово покажемо на примеру како би ово било доступније разумевању. Из ватре непосредно потиче и светлост и дим; дакле, једно није од другога. Ватри је, наиме, својствено да, кад се дотакне неке твари,

истовремено дими и осветљава, као да рађа светлост, а да исходи (тј. изводи из себе, *йрим. йрев.*) дим. Светлост, дакле, потиче непосредно од онога што светли (тј. од ватре), и по себи се поима као да је од њега; на исти начин и дим јесте од онога што дими. Па кад би неко рекао да дим потиче од онога што светли, то би значило да дим постоји кроз светлост; сматрало би се, дакле, да дим посредством светлости потиче од ватре која светли, пошто посредништво светлости задржава у себи јединородност, а истовремено не онемогућује однос дима према ономе што светли, односно не спречава га да потиче непосредно од њега

Но, ако хоћете, ради што веће јасноће, навешћемо још један пример, који није нов нити неуобичајен за богослове. Каин је био Син Адамов, и то јединородни, пре него што је изродио друге синове, а Ева је била Адамов део (τιμήμα). Но, када је Адам постао отац, Ева је била део оца; тада је, дакле, било могуће рећи и појмити да она уистину јесте део оца: наиме, то да она јесте део оца и да се тако поима, стекла је кроз Каина. Тако се истовремено показало посредништво овога сина (тј. Каина): он је задржао за себе јединородност, а Еву није омео у томе да буде део оца. Ово, међутим, не значи да је Ева у сáмом почетку одељена од Адама посредно, а не непосредно. Према томе, остављајући по страни временски почетак и размак, рађање из супружничког односа и све друго што не доликује Божанству, упореди овај пример са речима светога (Григорија) и увидећеш шта је истина.

56. Но, тако и ми сматрамо да постоји нерођени Дух, Који јесте кроз Сина, Који потиче од узрока рађања, односно од Оца; јер, Он (тј. Отац) за Сина јесте Отац, и тако се и назива. А опет, кад је реч о Самоме Духу, Који не постаје рођењем већ исхођењем, сматрамо да Он потиче непосредно од Оца, односно од одашиљаоца. Зашто, дакле, знаменити богослов Григорије Велики, изворно Божанство не назива само Оцем већ и Одашиљаоцем? Зар Га не назива Оцем Онога Који је рођен, а Одашиљаоцем Онога Који је одаслат? Дакле, онако како се рођени односи према родитељу, тако се одаслани односи према свом одашиљаоцу: сваки понаособ непосредно. Дакле, ако велиш да Дух производи од Оца, онда тврдиш и да се то збива кроз Сина.

57. Намеравао сам пак да кажем нешто опширније и о речи „кроз” (διὰ), али каква је потреба за објашњењима, кад нам је та реч протумачена од стране Самога Светога Духа? И тако, испитујући ко је први рекао за Духа да је кроз Сина, односно ко је тај који нас томе поучава кроз божанско надахнуће (јер, наше богословље не садржи ниједне речи која није најпре изражена кроз божанско откривење); испитујући, дакле, ко је први који је то рекао, ја сам нашао да је то Сам Дух Свети, на молбу Мајке Божије, кроз великог богослова и апостола Јована, ово открио о Себи и протумачио Григорију Чудотворцу. А писац чудесног житија Григорија Чудотворца и откривења које је он добио јесте истоимени, али не мање значајни, Григорије, епископ Нисе, чију смо помену ту невелику беседу разматрали и нашли да Дух је-

сте од Оца кроз Сина, али не тако што кроз Сина исходи. Тако је он, наравно, учинио најбољу ствар, јер нам је овим речима представио оно откривење и укратко разјаснио учење везано за Духа. Он, на-
име, каже: „Један је Дух Свети: и Онај Који посто-
јање има од Оца и Онај Који је откривен кроз Си-
на, односно откривен људима.”²⁸⁰ Видиш ли како
Духа треба да схватамо и на који начин да говори-
мо да Он јесте кроз Сина? Наиме, треба да гово-
римо да се Дух открио људима кроз Сина. Сходно
овоме, и ти сâм треба да умујеш на такав начин,
било где да нађеш да се говори о томе како се Дух
даје и шаље кроз Сина од Оца, уколико не желиш
да будеш противан Богу, већ да Бога поштујеш, а
истовремено и да будеш поучен од Њега.

58. А опет, ако уместо предлога „кроз” (διὰ)
наумиш да ставиш предлог „од” (ἐκ, из), нећемо те
уопште прекорити ако, умујући по истини и при-
додајући оно што је исправно, кажеш како се Дух
нама открио од Сина. Али, ако кажеш како по-
стојање Светога Духа јесте кроз Сина, у смислу да
Он јесте од Сина, сматраћемо да си изван Цркве,
пошто се већ налазиш изван побожности. Јер,
„научили смо да Логоса прати божански Дух Који
јесте сила што се по себи опажа у засебној ипоста-
си; та сила (тј. божански Дух, *прим. прев.*), која
открива Логоса, не може се раздвојити од Бога у
Коме почива нити од Логоса Кога прати”;²⁸¹ а
пошто исхођење (Духа) без икаквог растојања и

²⁸⁰ Ἐκθεοῦς πίστεως, PG 10, 985 A.

²⁸¹ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ НИСКИ, Λόγος Κατηχητικὸς μέγας, 2,
PG 45, 17 B.

безвременим следи за рађањем (Сина), како онда нећемо погрешити ако, говорећи о исхођењу, предлог „кроз” заменимо предлогом „од”? Но, ако се негде и нађе како Дух Свети исходи кроз Сина, ми ћемо томе побожно приступити тако што ћемо предлог „кроз” замислити и заменити, не предлогом „од”, већ предлогом „са” (σύν), заједно са знаменитим богословом Григоријем Ниским, који каже: „За нас постоји један Бог, беспочетни Отац; начело свега, Син; и Дух Свети, Који није од начела, већ постоји (заједно) са начелом и упоредо са начелом је од Оца.”²⁸² Због тога и сâм божанствени Кирило у својим *Ризницама*²⁸³ опширно закључује да Дух природно постоји у Сину од Оца, и пише да Дух од Оца природно и суштински ступа у Сина, те Њим (тј. Духом) помазан, Он (тј. Син) све освећује. Дакле, од Оца, Дух вечно ступа у Сина, а од Оца, кроз Сина, Он (тј. Дух) долази на оне који су (Духом) освећени, кад је то потребно.

59. Врло је важно размислити о следећем: ако нема никакве разлике између тога када кажемо како Дух јесте од Оца кроз Сина, и када кажемо да Дух јесте од Оца и од Сина, те на тај начин, кад је у питању богословље (о Тројици), једнак значај имају предлози „од” и „кроз”, онда они не означавају поделу нити разлику унутар Свете Тројице, већ означавају међусобно јединство (Лица) и њихову неизмењивост по питању природних својстава, која показује да једну и исту енергију и вољу поседују Отац и Син и Дух Свети.

²⁸² Слово 42, 15, PG 36, 476 AB.

²⁸³ *Ризнице* (Θησαυροί), 34, PG 75, 577 A.

Са друге стране, Латини настоје да на основу ових предлога укажу на међусобну разлику између божанских ипостаси, као и на различитост ипостаси Духа у односу на друге две ипостаси и од сваке од ових ипостаси засебно. Очигледно је, међутим, да се у учењу светих Отаца ови предлози схватају као побожни и прикладни, док их Латини схватају као непобожне и неприкладне. Наиме, да предлог „кроз” указује на јединство и неизмењивост, јасно нам говори Василије Велики, у осмој глави расправе упућене Амфилохију: „То што Отац ствара кроз Сина, никако не значи да је стваралаштво Оца несавршено, нити да је слаба енергија Духа, већ се тиме открива обједињеност њихове воље.”²⁸⁴

60. Онај ко каже да Дух, приликом предавања људима, проистиче кроз Сина и од Сина, тај на ваљан начин указује на једну вољу Оца и Сина; јер, Дух Свети се достојнима дарује по благоизвољењу Оца и Сина и по саблагоизвољењу Самога Духа. А онај ко каже да Дух има постојање кроз Сина и од Сина, тај непобожно представља Духа као производ воље и творевину постапу из нужности, а не као плод божанске природе. Наиме, по учењу блаженог Дамаскина, творевина јесте производ воље, али не и Божанство – далеко било – јер, опет по учењу овога истог, предвечно и трајно рађање и исхођење није производ божанске воље, већ божанске природе.²⁸⁵

²⁸⁴ *О Свєйшоме Духу*, 8.

²⁸⁵ Није познато тачно порекло овога одељка. Чини се да Григорије Палама овде напросто износи ставове Јована Дамаскина.

Па како ти, који умујеш по латински, велиш да Дух јесте од Оца кроз Сина и да је од Сина? Јер, ми знамо да се пројављивање (Духа) одвија у времену, а све што је у времену, то је постало кроз Сина. Зато ми и кажемо да се и Са̑м Дух открива од Њега (тј. Сина) и кроз Њега, али не кажемо и да исходи од Њега. А како ти кажеш да је Дух кроз Сина? Ако ли пак кажеш да се то збива у смислу спровођења и проласка – авај, какве ли непобожности! Ти, дакле, сматраш да Дух пролази кроз Сина као кроз некакву цев, а на тај начин ће Он (тј. Дух), Који је свуда и све испуњава, имати празан међупростор; затим, Дух ће бити садржан у Сину, као у месту и простору који заузима; Дух ће представљати границу Сина (јер, садржани простор представља границу онога који садржава); Син пак неће бити исте природе са Духом, јер није иста природа неког простора и онога што се у том простору налази. А како ће и Са̑м Син бити у Духу Који кроз Њега само успутно пролази?

61. А опет, ако сматрамо да Дух пролази кроз Сина као кроз некакав орган, и то је непобожно. Јер, једно је природа органа, а друго природа онога који кроз њега пролази. Исто тако, једно је природа онога који савршава, а друго онога који се кроз њега савршава. Према томе, преостаје ми да ти кажем и ово: као што све потиче од Оца кроз Сина, и то не у смислу проласка већ у стваралачком смислу, односно не као кроз орган него као кроз саствараоца, на такав начин и Дух потиче од Сина. Видиш ли, човече, где срозаваш Духа Који је на висинама, и где сме-

шташ Бога Који је изнад свих и свега? Али, ја Га (тј. Духа) не поимам као саствараоца, вели, већ као Онога Који саисходи. Према томе, Дух савршава Самога Себе саисходећи, као што тамо све свештеностествује састварајући; боље рећи, не Самога Себе, већ некога другога ко неизмењиво у односу на Њега постоји у засебној ипостаси. Уосталом, оно што потиче од Оца Који ствара кроз Сина у Светоме Духу, јесте сасвим нешто друго, а она (Лица) која од Оца потичу рађањем и исхођењем, иако по себи јесу једносуштна (са Њим), по ипостаси су различита од Њега и једно од другога.

Сходно томе, пошто исхођење (тј. извођење Духа), по њима, јесте заједничко својство Оца и Сина, а нужно је да то својство има и Дух – онда Тројица јесте четворица. Јер, шта уопште може бити заједничко Сину и Оцу, а што није заједничко и Духу? И како да, заједно са Оцем, узрок и извор Божанства не буде и Син, Који и Сам јесте Божанство? Међутим, опширно је доказано и посведочено оно што је од овога узвишеније: свакако и по свему постоји једно изворно Божанство, а то је Отац, Који једини јесте начело, једини је нерођен, једини је узрок, једини је Отац, једини је Одашиљалац, једини је извор Божанства, једини је Божанство богородно. Исто тако, по томе што јесте узрок, Отац је већи од Сина, пошто је Син само узрочен, али није и узрок Божанства.

62. Наћи ће се неко ко каже да је Син већи од Духа, али и да је Дух већи од Сина, као што вели божанствени Кирило у својим *Ризницама*; наиме, пошто је навео Спаситељеве речи: „А ако ли ја

Духом* Божијим изгоним демоне”,²⁸⁶ он додаје: „Ако се Спаситељ, изгонећи демоне енергијом Духа, прославља као Бог, како онда (Дух) није већи од Њега, кад се Он (тј. Спаситељ) кроз Њега (тј. кроз Духа) прославља?”²⁸⁷ Овим речима он показује да је Дух Свети нестворен. Јер, како би, на основу речи Господњих, (Кирило) истицао да је творевина већа од (Сина)? Ово све се, дакле, говори о Сину и о Светоме Духу не зато што су они узрок један другоме – далеко било! – већ да би се исказала разноврсност и многообразност Премудрости Божије у божанској икономији за нас, која открива да по свему постоји узајамна једнакост једнога и другога, односно Сина и Духа.

Али, Кирило Александријски, веле они, говори да Син природно у Себи има особена и изузетна својства Очева, пошто на Њега природно прелази својство рађања, и говори да Дух јесте из суштине Сина и да потиче од Оца кроз Сина како би осветио творевину, и да суштином потиче од обојице (тј. од Оца и Сина).²⁸⁸ И опет, у седмом слову упућеном Ермију, он нам овако говори о Сину: „Пошто је (Логос) ослободио онога који Му је привржен (тј. човека), помазује га Својим Духом, Кога нам Сām удахњује као Логос од Бога Оца и излива нам од Своје властите природе. А

* У преводу Комисије Светог Архијерејског Синода, уместо „Духом Божијим”, стоји „прстом Божијим”.

²⁸⁶ Лук. 11, 20. Види и Мат. 12, 28.

²⁸⁷ Ризнице (Θησαυροί), 34, PG 75, 616 D.

²⁸⁸ Ризнице (Θησαυροί), 33, PG 75, 568 C и даље.

Духа, Кога поседује, Он нам, по речима Јовановим, не даје на меру,²⁸⁹ већ нас Сам из Себе надахњује (Духом), као што то чини и Отац.”²⁹⁰

63. Но, већ је време да онеме који заступа овакво учење кажемо следеће: зар си још увек неразуман па, иако си од нас много пута чуо оно што смо досад тврдили, не схваташ да Бог и постојање које је од Бога јесу неузрочени и надвремени? Наиме, овде се вели да је Он Тај Који се излива и Који освећује творевину. А пошто си чуо да изливање јесте временско и из узрока (излива се, наиме, заједно са њом и ради ње, коју и освећује; јер, како би другачије?), а поврх тога си чуо и да се, ради остављења грехова, (Дух) даје од Сина, као и од Оца, и пошто си чуо да се (Дух) не излива апсолутно већ само ради појединих људи, зар се ниси досетио да си од нас научио и следећу истину: предвечно исхођење Светога Духа од Оца не одвија се кроз нешто (тј. кроз неког посредника, *йрим. йрев.*), нити је усмерено ка неким, нити се уопште одвија унутар времена? А ако је (Кирило) и рекао да Дух суштински потиче од обојице (тј. од Оца и Сина), то уопште није неприлично. Наиме, Он (од обојице потиче) када долази на апостоле, када све чини савршеним, и онда када, по речима Григорија Богослова, „суштински бива присутан и заједно са људима живи, како би се могло рећи”.²⁹¹ Уосталом,

²⁸⁹ Ср. Јов. 3, 34.

²⁹⁰ Одељак је из дела Λόγος περὶ ἐνανθρωπήσεως τοῦ μονογενοῦς, PG 75, 1251 A.

²⁹¹ Није познато порекло овог одломка.

зар послање Логоса к нама, које се збивало и од Оца и од Духа, није било суштинско? Међутим, ово послање није било рођење, јер Син није рођен од обојице (тј. од Оца и Духа), нити је рођен за нас, а ни после нас; па ако је суштински и сишао после нас, и то нас ради, сјединивши се по ипостаси са нашом природом, те је тако нас ради постао после нас, Он не само да јесте пре нас већ јесте и пре векова, пошто је рођен само од Оца. Тако је и Дух Свети, ако баш хоћеш, суштински послат од обојице на послетку, и изливен је од обојице: јер, назван је водом живом.²⁹² „Јер, Јован је крстио водом, а ви ћете се крстити Духом Светим.”²⁹³ Како би, наиме, они били крштени, кад се не би излила вода жива?

64. Дух је, дакле, по суштини изливен ради нас и после нас, јер Он се пројавио носећи у Себи божанску силу, али и увек је уз нас био суштински, а исто тако и по ипостаси, и поред тога што ми уопште не заједничаримо у Његовој суштини или у Његовој ипостаси, већ у Његовој благодати. Но, Он не исходи само пре нас већ и, као неузрочен, пре векова исходи само од Оца. Утемељитељ Цркве, а истовремено и њен корифеј, апостол Петар, обзнанио нам је да обојица (тј. Отац и Син, *йрим. йрев.*) на различит начин изливају Светога Духа, јер каже: „Примивши од Оца обећање Светога Духа, (Син) изли ово што ви сада видите и чујете”,²⁹⁴ говорећи управо оно

²⁹² Ср. Јов. 7, 38.

²⁹³ Дел. ап. 1, 5.

²⁹⁴ Дел. ап. 2, 33.

што је рекао и наш Господ и Учитељ: „А када дође Утешитељ, кога ћу вам ја послати од Оца...”²⁹⁵

Према томе, Дух се излива к нама од Оца, као и од Самога Себе, док се од Сина излива по томе што Он прима (Духа) од Оца. Дакле, Син нема из Себе Духа, нити пак Дух Своје постојање има кроз Сина, већ Отац из Себе има Духа, тако што Га из Себе исходи (тј. изводи) непосредно, неузрочено и предвечно. Али, вели, Син излива Духа к нама и из засебне природе, и то са правом и уистину; јер, једна иста природа је у сва три Лица, а она (тј. сва три Лица, *йрим. йрев.*) на основу природе постоје једно у другоме. И сваки пут када овај богоумни Кирило каже да Дух јесте из суштине Сина, он заправо тиме наглашава да Син јесте једносуштан Духу, али да није узрок Духа. Наиме, овако је писао и онима који су говорили против једносуштности (Сина и Духа). Јер, водом живом назива се Дух Свети, а извор те воде јесте Отац,²⁹⁶ Који кроз пророка каже Јудејима: „...Оставише мене, извор живе воде, и ископаше себи студенце”.²⁹⁷

65. Извор ове воде је и Син, према ономе што и Златоусти пише у вези са крштењем: „Спаситељ показује да Сам јесте извор живота, а да Дух Свети јесте вода жива.”²⁹⁸ Но, Христос показује да из-

²⁹⁵ Јов. 15, 26.

²⁹⁶ КИРИЛО АЛЕКСАНДРИЈСКИ, Ἐξηγήσεις εἰς Λουκᾶν (11, 20), PG 72, 704 B.

²⁹⁷ Јер. 2, 13.

²⁹⁸ Εἰς ψαλμ. 96, 1 καὶ εἰς τὸ μυστήριον τοῦ βαπτίσματος (спорно), 3, PG 55, 607.

вор ове воде јесте и Сам Свети Дух. Он, наиме, каже: „Који пије од воде коју ћу му ја дати неће ожеднети довека, него вода коју ћу му дати постаће у њему извор воде која тече у живот вечни.”²⁹⁹

Сходно томе, и Отац и Син и Дух Свети заједно јесу извор воде живе, односно божанске благодати и енергије Духа. „Благодат Духа”, вели отац (Јован) Златоусти, „Свето Писмо некад назива огњем, а некад водом, показујући тиме да ова имена не означавају сушти..у већ енергију.”³⁰⁰ Јер, Дух Свети се не састоји из различитих суштина, пошто је невидљив и једнообразан. „Међутим”, веле они, „Дух Свети се излива из божанске природе, односно и из природе Сина.” Макар то било, ако хоћете, и по Његовом вечном бићу; наиме, Он извире из божанске природе, али само по очинској ипостаси. Јер, никада нико од благочестивих богослова, током свих векова, није рекао да Дух јесте из ипостаси Сина, већ из ипостаси Оца. А ако је неко и говорио да Дух потиче из природе Сина и да природно потиче из Њега, говорио је то имајући на уму да приroda Оца и Сина јесте једна те иста.

Рећи ћу ово и речима самога божанственога Кирила, онако како он пише у свом делу упућеном Ермију: „Не може се замислити да неки други Син потиче од Оца, кад је у питању истоветност њихове природе, а исто тако ни неки други Дух Свети.”³⁰¹ Исто тако, тумачећи јеванђелске

²⁹⁹ Јов. 4, 14.

³⁰⁰ Ὁμιλία 32 εἰς Ἰωάννην, PG 59, 183.

³⁰¹ Διάλογος 3 Περὶ ἁγίας Τριάδος, PG 75, 726 C.

речи: „Неће говорити од себе”,³⁰² он исти о овоме каже: „Дух Свети се никако не разликује од Сина по питању истоветности природе.”³⁰³ „А извор живота, према великом Дионисију, јесте божанска природа, која се у себи излива, по себи постоји и увек собом обожује.”³⁰⁴

66. Међутим, веле они, немогуће је да Дух буде из суштине Сина а да при том није и из Његове ипостаси. Јер, они не уочавају следеће: кад је нешто једне исте суштине или ипостаси (са нечим другим), онда то које своје постојање има из оне суштине, има своје постојање и из оне ипостаси – и обратно; јер, онај ко је из оне ипостаси, тај је и из оне суштине. Дакле, кад се нешто састоји из једне суштине, али не и из једне ипостаси него из више ипостаси, онда оно што потиче из оне једне суштине, не потиче и из осталих њених ипостаси, већ само из једне од њих. А пошто најузвишенија и поклоњењу доступна Тројица, по нама, јесте једна природа у три ипостаси, онда оно што своју ипостас има из суштине, не потиче од осталих ипостаси, већ само од једне међу њима, односно од очинске ипостаси. Наравно, не може бити да не потиче од ње (тј. од очинске ипостаси, *јрим. јрев.*), а то значи да не може потицати и од неке друге ипостаси, већ само од ње, пошто потиче само од једне ипостаси.

³⁰² Јов. 16, 13.

³⁰³ Ἑρμηνεία εἰς τὸ Κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον (16, 13) 10, PG 74, 444 B.

³⁰⁴ Ἐπιστολὴ 9 Τίτῳ ἱεράρχῃ, 1, PG 3, 1104 BC.

Ово се пак може разумети на примеру људи: сваки од нас је из суштине Адамове, али није из његове ипостаси; наиме, сада постоји једна суштина људи, а многе ипостаси. А пошто начелно постоји једна човечанска суштина и ипостас, а то је она Адамова, и пошто Ева јесте из суштине Адамове, она је била и из његове ипостаси. Но, пошто је и пре Каина постојала једна човечија суштина и ипостас, Каин је био из једне и исте човечије суштине и ипостаси – Адамове; а сада када су постојала два човека по ипостаси, Каинов (син) Енох је био из суштине Адамове, али не и из његове ипостаси, већ само из Каинове.

Показало се, дакле, да они који латински умују, те тврде како Дух јесте и из ипостаси Сина – пошто се богословски учи да је из природе, али не из (природе) божанскога Духа – сматрају овако: кад је о Богу реч, као што постоји једна суштина, тако постоји и једна ипостас. На тај начин, наравно, они у потпуности поричу Оца и доказују да Син постоји само по ипостаси, те представљају као да Дух Свети има постојање само од Сина.

67. Дакле, ако неко, чувши да Дух јесте из природе, сматра да то значи да је из ипостаси, он тиме чини да Син буде једне ипостаси (ὁμοῦποστατος) са Оцем, пошто је једносуштан (ὁμοουσιος) са Њим. Исто тако, ако сматра да постоји разлика и подела и унутар божанске природе, а не само између три божанске ипостаси, то је зато што, између осталих, није чуо Златоустог богослова, који овако учи: „Различитост божанских ипостаси била је позната светитељима, док је различитост природа у Светој Троици сасвим

неприхватљива.”³⁰⁵ „Суштина није додељена од Оца Сину”, вели Василије Велики монасима, „нити је родила (Сина) поделивши се.”³⁰⁶

Сходно томе, са правом се може рећи да Дух не потиче из ипостаси Сина, већ да Дух по природи јесте из Њега и из суштине Сина, због тога што је Син једносуштан са Оцем. Овим се, дакле, показује једносуштност божанскога Духа са Оцем и са Сином, али не и различитост постојања Духа од Оца (у односу на начин којим Син постоји од Оца, *прим. ѡрев*). Дакле, слободно се може рећи да Дух, на основу једносуштности, јесте и из суштине Сина, односно да Дух јесте исте суштине са Сином. И тако, из једносуштности Сина, као највидљивије и унапред обећане и потврђене, показује се једносуштност Духа. „Син природно у Себи носи све што је Оцу својствено и што Га одликује, пошто на Њега природно прелази својство Онога Који Га је родио”;³⁰⁷ наравно, не (прелази на Њега) ипостасна и особена својства Оца – јер Он не поседује ни беспочетност, ни нерођеност, па ни родност – већ природне и засебне одлике природе Оца, које природно (тј. на основу природе) поседује и Дух Свети.

68. Божанствени Кирило је био врло обазрив у вези са овим, стрепећи да не би неко застранио, па да Духа Светога прославља као да је Он из ипостаси Сина. Стога, сваки пут када каже да Дух јесте *из ѡприроде* Његове и да је Он (од Сина)

³⁰⁵ Λόγος εἰς τὸ ρητὸν τοῦ Ἀβραὰμ, 2, PG 56, 535.

³⁰⁶ Ἐπιστολὴ 52 Πρὸς τὰς κανονικάς, 3.

³⁰⁷ СВЕТИ КИРИЛО АЛЕКСАНДРИСКИ, *Ризнице* (Θησαυροί), 33, PG 75, 568 C.

ѿприродно и ѿ ѿприроди, он каже да Дух Свети извире и из Његове природе, по којој је Он једно са Оцем, али нигде у својим беседама он не каже да Дух извире из ипостаси. Отуда он богословствује да Дух природно и суштински и по природи поседује све оно што је Оцу својствено.

И заиста, кад је био оклеветан како сматра да Дух има Своје постојање и из ипостаси Сина, тврдио је управо да јесте оклеветан, истичући да Дух у односу на Сина јесте свој, а не туђ, али да није од Сина. Ово је, дакле, записано ради знаменитог и блиставог оповргавања учења Латина. Међутим, користећи као своје аргументе управо ове речи, којима је заправо требало да се одврате од рђавог учења, Латини њима оправдавају своје рђаво веровање да узрок ипостаси божанског Духа није само Отац већ и ипостас Сина. А онај ко каже да Дух јесте из ипостаси Сина, на основу тога што је божанствени Кирило рекао да (Очево) својство рађања природно прелази на Сина, нека се постиди због тог истог божанственог Кирила, који у *Ризницама* пише: „Како Дух неће бити Бог, кад у Себи суштински поседује читаво својство Оца и Сина; а Његов (тј. Синон) и јесте Дух, јер се Овај кроз Сина дарује творевини?”³⁰⁸ Јер, на основу тога како они поимају богословска учења богоносних Отаца, Дух ће истовремено бити и рођен и родитељ – може ли се чути ишта бесмисленије од овога?

69. Но, засад ћемо рећи само оволико, и то укратко упућујемо онима који упорно тврде да

³⁰⁸ *Ризнице* (Θησαυροί), 34, PG 75, 576 C.

Дух јесте из ипостаси Сина, на основу тога што је речено да јесте из природе. Наиме, божанствени Кирило овде каже да из природе к нама не изви-ре природа Духа, нити Његова ипостас, већ Ње-гова енергија,³⁰⁹ која, према речима богослова из Дамаска, изви-ре из једне троипостасне приро-де.³¹⁰ Наравно, да енергија божанске природе је-сте нестворена и да се назива природном и су-штинском, то ће укратко изложити и Атанасије Велики у својим словима *Против Македонија*, где пише: „Отац и Син не дејствују сваки по за-себном промислу, већ по једној и истој суштин-ској енергији и (једном и истом) Божанству.”³¹¹

А да та енергија не изви-ре из неке од ипоста-си, већ из троипостасне природе, нека о томе по-сведочи и велики Дионисије, који, у четвртој гла-ви књиге *О небеској хијерархији*, пише: „Сва (три Лица) заједничаре у Промислу, који изви-ре из Божанства Које је свему узрок.”³¹² А о томе да божанствени Кирило овде каже како оно што нам се од Оца и Сина даје јесте Дух, а не Његова нестворена и природна благодат и енергија, јасан показатељ, између осталог, јесте и то што наво-ди јеванђелске речи Пророка и Претече Јована о Христу, где каже да се Дух не даје Сину на меру. Наиме, тумачећи овај одломак из Јеванђеља по

³⁰⁹ Λόγος περὶ ἐνανθρωπήσεως τοῦ μονογενοῦς, PG 75, 1241 A.

³¹⁰ Тачно изложење ѱравославне вере, 3, 15 и 4, 18.

³¹¹ Вероватно Διαλέξις μετὰ Μακεδονίου (псеудо), PG 28, 1308 B, 1309 A.

³¹² *О небеској хијерархији* (Περὶ οὐρανόου ἱεραρχίας), 4, 1, PG 3, 177 C.

светом Јовану Богослову, и Златореки Јован каже: „Овде он (тј. јеванђелист Јован) Духа назива енергијом; јер, сви ми примисмо на меру енергију Духа, а Он (тј. Син) примио је целог (Духа); па ако је Његова енергија немерљива, још мање је мерљива Његова суштина.”³¹³

Тако сила истине наших речи све побеђује и постаје разлог да се недоумица (тј. оскудица, ἀλорία) коју показасте, претвори у богатство (εὐλорία). Оно само обеснажује сва она одступања у разним правцима, као кад се мношто кривудавих линија сабере у једну праву.

Ово је, дакле, довољно онима који наводе живописне аргументе.

70. Међутим, пошто против нас – а још више против себе самих – Латини не наводе само библијске одељке већ и своја властита домишљања, сагледајмо оно што они сматрају неоспорним, те ће са тим и све друго што је и иначе оспорено, а што се показало неразумним, бити оповргнуто, односно лишено своје умне дефиниције – јер није потребно да их излажемо једну по једну. Па ипак, иако нисмо имали намеру да прекомерно продужимо своје излагање, наша беседа се сувише одужила, следећи унедоглед њихове недоумице настале из незнања.

Па шта је то што они сматрају неоспорним показатељем непобожности? Све што исходи из некога, веле, исходи кроз некога – а то важи за све, чак и онда када говорник то не изрази речима. Уосталом, кад неко исходи кроз некога, каже

³¹³ Ὁμιλία εἰς Εὐαγγέλιον Ἰωάννου, 30, 2. PG 59, 174.

се и да тај јесте од тога кроз кога је постао; према томе, кроз кога другога Дух (исходи) ако не кроз Сина? Из овога се може извести јасан закључак: Дух исходи кроз Сина и од Сина.

И шта ми да кажемо на ово!? Нећемо им допустити употребу предлога „кроз”, а забранити употребу предлога „од” (тј. „из”, *йрим. йрев.*), чему су многи подлегли, ни сâми не схватајући до чега су доспели. Наиме, оно што се произноси кроз уста, јасно је да се произноси и из уста. И Јову је, као што је писано, Бог говорио „кроз облак”, а потом „из облака”.³¹⁴ Али, ни кад је реч о створењима и о ономе што исходи из природе, нећемо подразумевати и говорити као да се то исхођење одвија кроз нешто (или кроз некога, *йрим. йрев.*). Но, нећемо због овога изједначити оно што је изнад природе са оним што је по природи. Одговори ми, онда, ти који задиреш у оно што ниси видео: зар сваки син који се рађа, не бива рођен кроз некога, а то се збива код свих, чак и када онај ко то саопштава, не каже то речима? Зар ћемо, дакле, порећи земаљско и временско, али и натприродно, рођење Јединородног (Сина) од једине Дјеве-Мајке, као и наднебеско и предвечно рођење (Сина) од јединог Девственика Оца, тражећи кроз кога и од кога је рођен, у складу са твојим пагубним ставовима и твојим недоумним домишљањима? Свакако, не; него ћемо кроз њега (тј. кроз рођење, *йрим. йрев.*) које се одиграло на земљи, спознати и исхођење Све-

³¹⁴ Јов 38, 1 и 40, 1. У преводу Ђура Даничића, у оба ова стиха стоји „из вихора” (*йрим. йрев.*).

тога Духа, које потиче непосредно од Оца, и одбацићемо твој додатак, јер оно што се збило на натприродан начин, он изједначује са оним што се збива природно.

71. А затим, зар не схваташ и ово, ти који истражујеш неистраживо, да све што исходи, не исходи само кроз некога већ увек и ка некоме? Према томе, или ћеш нам рећи ка чему Дух Свети исходи пре векова, па ћеш схватити да уместо једне предвечне и часне Тројице, поштујеш четворицу (тетράς) – односно онога од кога (τὸ ἐξ οὗ), кроз кога (τὸ δι' οὗ) и ка коме (тј. у шта, τὸ εἰς ὃ) исходи, као и самога тога који исходи – или, ако нам не кажеш тако, онда нећемо ни оно прихватити. Јер, ако је обоје својствено ономе који ка свима исходи, какав је разлог да једнога прихватамо, а другога не?

Осим тога, да Дух Свети исходи од Оца и да у Сину почива, тако су и писали богослови, а то је и објављено на Јордану кад је Спаситељ био крштаван; према томе, ми проповедамо да то тако јесте, не зато што на основу бића промишљамо о ономе што је изнад свих бића, већ поучени оним што се неисказиво одвија изнад свакога појма. Дакле, по твојем мишљењу, кад је реч о постојању божанскога Духа, где је ту „кроз Сина” и „од Сина”, ако је јасно да, исходећи од Оца, Дух долази ка Сину, и ако богослови уче да Дух *почива** у Њему (тј. у Сину)? Као што дословно каже блажени Дамаскин,³¹⁵ а и Григорије Бого-

* Подвукао преводилац.

³¹⁵ Тачно изложење ѱавославне вере, 1, 8 и 1, 13.

слов,³¹⁶ показујући управо то исто, кад проповеда да Христос, као Син Божији, јесте чувар божанскога Духа. И божанствени Кирило у својим *Ризницама* закључује да Дух природно постоји у Сину од стране Оца, па каже како Дух природно и суштински доспева у Сина од Оца, а Син Њиме (тј. Духом) све помазује и тим помазањем освећује. Сходно томе, пошто природно и суштински од Оца постоји у Сину, Дух се од Сина одашиље и открива достојнима, и то онако како је потребно и онда кад је потребно.³¹⁷

72. Но, користећи се на умеренији начин овим речима како би их будући читаоци са задовољством читали, укратко ћу изложити начелну истину, и то у виду избора. А онај ко нема ушију да разликује шта је исправно, а шта не, нека се, колико је могуће, погрузи у дубину тајне. Дакле, поставите двери на своје уши, ви који не поседујете превелики дар расуђивања, ако нисте спремни да саслушате оне који могу ваљано да говоре, боље рећи оне који ту могућност имају од Бога, како не бисте говорили да све што је изнад вашег знања јесте безумље зналаца који о томе говоре. О чему ја, заправо, овде говорим? Па, напрегните ум, молим вас!

73. Засебна одлика својеобразног постојања коју Свети Дух поседује пре векова и у векове даље, јесте исхођење од Оца (тј. из Оца, *йрим. йрев.*), јединог изворног Божанства, односно из оне надбожанске суштине која по ипостаси јесте

³¹⁶ Слово 31, 25.

³¹⁷ *Ризнице* (Θησαυροὶ), 34, PG 75, 577 A.

само очинска. Јер, (Дух) јесте надбожански (тј. надбог, ὑπέρθεος) и самосуштина (αὐτοουσία), и ни по чему није мањи од Онога Који Њега (тј. Духа) одашиље; штавише, уопште се од Њега не може разликовати и раздвојити, иако је (у односу на Њега) друге ипостаси (ἑτεροϋλότητον) и самоипостасан (αὐθυλότητον). И тако, иако Дух јесте од Оца и никад се од Њега не удаљава, Он тиме није са Сином мање сједињен суштински и нераздвојно, нити мање у Њему почива и бива Његов властити, и вечно у Њему природно борави. Јер, Син је ризничар (ταμίας) Духа. Није, дакле, нимало чудно ако се каже да Дух потиче и од Њега (тј. од Сина) и од Његове природе – али потиче по очинској ипостаси. Кроз Њега (тј. Сина) и од Њега се природно и предаје, и одашиље, и излива, и долази Дух Који се кроз Њега даје и пројављује достојнима, а ако хоћеш, и исходи к њима. Па ако икада чујеш да се о исхођењу (Духа од Сина) говори у овом смислу, ти помисли на Његово пројављивање. Јер, исхођење од Бога не означава увек самоипостасно постојање. „Не живи човек о самом хлебу”, вели Јеванђеље, „но о свакој речи која излази из уста Божијих.”³¹⁸ Видиш ли, дакле, да је много тога што исходи од Бога, јер израз „свака” подразумева мноштво, док Дух Свети јесте један, и Он исходи од Бога на начин који га разликује од свега другога? И опет вели: „И дивљаху се речима благодати које излажаху из уста његових.”³¹⁹ Па зар је благодат речѝ

³¹⁸ Мат. 4, 4.

³¹⁹ Лук. 4, 22.

самоипостасна, попут Духа Који исходи само од Оца? Далеко било! Па ипак, ту благодат је Господ назвао Духом рекавши: „Речи које вам ја говорим, дух су и живот су.”³²⁰ Видиш ли, дакле, да благодат јесте од Сина, и не само она већ и сви дарови Светога Духа.

74. Ако из утробе оних који верују у Христа, како је обећано, потеку реке воде живе³²¹ („вода коју ћу му ја дати”, вели Господ, „постаће у њему извор воде која тече у живот вечни”,³²² односно истицаће у складу са речима: „извор воде која те- цијаше из Едема”³²³); дакле, ако се из оних који су се уподобили Сину, излива поток, односно из- вуре и истиче (тј. исходи) Дух Који по благодати у њима борави, тим пре ће се изливати из Њего- вог Сина Који предвечно и увек има у Себи Духа Који у Њему почива и са Којим је природно сје- дињен.

Али то није разлог да износимо догматско учење како Дух исходи од Оца и од Сина и од оних који су се по благодати уподобили Сину – јер Он исходи искључиво од Оца, будући да само од Њега има предвечно и једносуштно постоја- ње. Наиме, Дух Свети јесте од Оца и јесте Очев; а појам „јесте од Оца” претходи појму „јесте Очев” (јер, појам „бити нешто” претходи појму „бити нечији”, иако не временски). А Дух је Очев зато што је од Оца, као што каже и Василије Ве- лики у поглављима упућеним Евномију: „Када го-

³²⁰ Јов. 6, 63.

³²¹ Ср. Јов. 7, 38.

³²² Јов. 4, 14.

³²³ Види Пост. 2, 10.

ворим о блискости са Оцем, имам на уму Духа, јер Он исходи од Оца.”³²⁴ А ако нигде није речено да Дух јесте „од Сина”, па било којим речима да је то исказано, Он ипак у Сину по природи почива предвечно и стално, пошто је (Син) приликом оног неизрецивог и безвременог рађања од Оца примио у Себе целокупног Духа Који је из исте суштине као и Он, међутим, по очинској ипостаси. Дакле, чињеница да Дух „јесте Његов”, по појму претходи чињеници да „јесте од Њега” – иако не претходи временски. Сходно томе, Дух јесте од Сина зато што јесте Синов. Но, то не значи да од Њега има Своје постојање.

75. Некад се, дакле, каже да Дух Свети јесте кроз Сина, зато што се овим тврђењем подразумева да Дух јесте Очев и од Оца, јер се не рађа већ исходи, а пошто исходи, сматрамо да се Његово исхођење збива непосредно од Оца Који Га изводи (тј. исходи). Понекад се, у складу са богословима,³²⁵ каже и да Дух јесте уз Сина безвременно и да је заједно са Њим и упоредо са Њим, али не да постоји од Оца тако што постоји и од Њега (тј. Сина), као што је и одавде јасно онима који су трезвени. Јер, нико од благоразумних, када чује да се Логос предвечно рађа од Оца, неће одмах појмити и Духа Који саприродно и сабеспочетно јесте уз Логоса, нити ће, из истог разлога, бити допуштено да предлог „кроз” схватамо као предлог „од” (тј. „из”, *йрим. йрев.*). Каже се, на концу,

³²⁴ Λόγος κατὰ Σαβελλιανῶν, 6.

³²⁵ СВЕТИ ГРИГОРИЈЕ НИСКИ, Λόγος Κατηχητικὸς ὁ Μέγας, 2.

и да се (Дух) кроз Сина и од Сина даје светима, али, наравно, не тако што се од Њега предвечно одашиље или даје, или (што од Њега предвечно) извире, а ако хоћеш и исходи, већ што се (од Њега) прима и пројављује, и то онда кад је Сам благоизволео и како је благоизволео да преда Себе и да се појави. А ако Латини кажу да се на основу овога овде може говорити о предвечном кретању (тј. исхођењу Духа, *прим. прев.*), сходно томе, оно ни тамо неће бити по постојању. А овај доказ који они помињу, неће им ни у чему помоћи у њиховим ставовима.

76. Овим претходним, међутим, богословствује се да Дух Свети произлази од Сина и кроз Сина. Јер, једној и истој суштини припада једна и иста воља и једно и исто давање. Наиме, из оних (људи) које је Бог учинио Својим синовима, Дух се и предаје, и излива се, и извире, и дејствује, и открива се, као да у њима постоји, односно да у њиховој природи почива урођена благодат и сила Духа, али по благодати, а не по природи, и као да их она затим напушта, тојест да дејствује кроз њих, а не да у њима предвечно почива.

Видиш ли колика је разлика, као да досеже до самог конца бесконачности? Говорећи у свом символу вере да је Син рођен од Оца, а да Дух исходи од Оца и Сина, зар Латини не говоре јасно о предвечним и ипостасним кретањима, и о самом постојању Сина и Духа? Наиме, они јасно мешају оно што се не да смешати: са оним што је изнад времена мешају оно што је унутар времена, а са оним што је изнад узрока мешају оно што се збива из неког узрока. Јер, ради нас Дух бива по-

слат и од Сина; а ако се то збива ради нас, онда је и после нас. Међутим, Он не бива послат од Оца ради нечега, ни ка нечему, нити после нечега – далеко од нас таква хула! – осим ако тако нешто не изумеш ти сам, који си велики дрзник, лажно назван богословом, и који Логоса смешташ нешто ближе Оцу, а Духа Светога даље.

Због тога су, дакле, богоносни Оци, предајући нам исповедање вере, богословствовали да је Син рођен од Оца, као што су божествовали и да Дух исходи из тога Оца; другим речима, учили су да сваки од Њих (тј. и Син и Дух, *йрим. йрев.*) потиче непосредно и једино од Оца, односно из саме очинске ипостаси. А ако је неко, због каснијег силаска (Духа) к нама, а нарочито због противљења онима који Духа отуђују од Сина, рекао да Дух исијава из обојице – или тако што од Оца исходи кроз Сина, или тако што је Синов, и слично томе – рекао је тако зато што Дух јесте и у Сину и јесте Његов, а никако Му није туђ.

77. Осим тога, нико није рекао да Дух Свети бива одаслат кроз Сина и од Сина, а да при том није придодао временску одредницу или да није поменуо узрок, помињући увек енергију по којој је било немогуће да дође к нама пре нас. А ако би пак некад и говорили (о Духу) не помињући време и узрок, говорили би тако зато што су их често помињали. Затим, зар не разумеш ни то, ти премудри, који се гордиш оним што је неизмерно, да много тога што је речено у божанственом Писму, по склопу речи представља једно, а по смислу и у стварности није једно? Ово је и јере-

тике увек доводило у заблуду, јер нису били у стању да уоче оно што у склопу речи јесте једно, а у сâмим стварима није једно, као што сматра и Григорије Богослов.

Јер, онима који су мудри кад су у питању божанске ствари и који су просвећени божанским Духом, јасно је следеће: кад се каже да Дух јесте од обоје, односно од Оца и Сина, или од Оца кроз Сина, иако се тако може закључити на основу изговорених речи, ипак је другачије у стварности. Онима, дакле, који по сваку цену отуђују Духа од Сина, могли бисмо рећи обједињено, користећи се у невољи свеоотацким беседама, а онима који закључују да Дух јесте близак Богу, на основу сазнања да Он (тј. Дух) припада Сину, открићемо подробно и једно и друго. Наиме, Дух је од Оца пре свих векова стекао ипостасну кретњу, а постојећи вечно у Сину, произишао је из Њега на видело ради нас и после нас – и то по пореклу на основу откривења, а не на основу постојања.

78. Али и Син, вели, јесте у Духу. Наравно, зато Дух и пројављује Сина, а Син бива послат од Њега не само као човек већ и као Бог, по Григорију Богослову, и кроз Њега се образује у срцима верних и пребива у њима и постаје видљив. Наиме, божанствени Кирило у *Ризницама* каже: „Христов је Дух Који се као Он (тј. Христос) у нама образује”;³²⁶ и опет: „Христов је Дух, јер се Логос Божији Духом у нас усељава”.³²⁷ Но, не каже се да се рађа, јер онај ко се рађа, увек се назива и

³²⁶ *Ризнице* (Θησαυροί), PG 75, 609 C.

³²⁷ Нав. д., 569 C.

јесте син онога који га је родио, а онај што рађа, увек је отац; а оно што исходи, кад је реч о Богу, као што смо већ рекли, не припада напросто и само Светоме Духу. Дакле, пројава предвечне и егзистенцијалне кретње, која је сасвим другачија од рађања Сина од Оца, својствена је само Светоме Духу, док пројављивање из скривености и представљање и обзнањивање властите силе кроз савршавање чудотворних дела није својствено само Светоме Духу већ и Њему (тј. Син³²⁸). О овоме, највећи пророк међу свим царевима, каже: „Боже, кад си Ти исходио пред народом Твојим, кад си Ти пролазио кроз пустињу, земља се потресе.”³²⁸

А кад се некада давно указао Отац и чинио чуда кроз Мојсија, тада је, по Григорију Богослову, први пут дошло до земљотреса, те су се Јевреји одвратили од клањања идолима и окренули се, додуше нејасном, али истинском богопознању. Међутим, и у вези са Сином и са Светим Духом одиграо се други земљотрес, кад су се Јудеји преобратили од Закона ка Јеванђељу, и кад су сви народи призвани у благовештену заједницу обожења. Али и кад је Син, путем крснога распола, Сам прешао у истинску пустињу, односно у смрт и ад, и кад се појавио усред јудејског народа, земља се силно затреса да би се указали знаци чудеса са небеса.³²⁹ Видиш ли, дакле, да у овом смислу, својство исхођења не припада само Духу већ је заједничко Оцу и Сину и Светоме Духу? Међутим, ово исхођење је накнадно и одвија се

³²⁸ Пс. 67, 7–8.

³²⁹ Слово 31, 25.

унутар времена; јер, каже: „у народу”.³³⁰ А ако је „у народу”, онда је и после народа.

79. Према томе, исправно смо рекли да својство исхођења, кад је реч о Светоме Духу, не указује увек на предвечно постојање од Оца, већ некад говори и о накнадном пројављивању, при чему ће и Син заједничарити са Оцем. Ово јасно показује и божанствени Кирило када каже: „Син из Своје природе истаче Духа к нама.”³³¹ А додајући реч „нама”, омогућује нам да уочимо временску разлику овога предавања. Кад је пророк Јоил, или боље рећи Бог кроз њега, унапред објавио да оно што од Оца и Сина извире к нама јесте енергија и дар божанскога Духа, није рекао: „Излићу свога Духа”, већ: „Излићу од свога Духа”.³³² Као што каже Златоусти отац (Јован): „Он помиње део енергије; зато што се Утешитељ не раздељује.”³³³ А врховни апостол, на многим местима, боље рећи свугде, силу која је тада изливена на њих назива даром.³³⁴ И Златни богослов (тј. Јован Златоуст, *прим. прев.*) опет каже: „Не излива се Бог, већ благодат.”³³⁵

80. Дакле, нећемо због тога рећи да Дух исходи од Оца и Сина; јер, ако Духа уврстимо међу оне који су своје биће стекли кроз Сина, онда ћемо Га пре обешчастити него што ћемо Га прославити.

³³⁰ *Исхо.*

³³¹ Λόγος περὶ ἐνανθρωπήσεως τοῦ μονογενοῦς, PG 75, 1241 A.

³³² Јоил 2, 28.

³³³ Ἑρμηνεία εἰς Ψαλμὸν, 44, 33, PG 55, 186.

³³⁴ Ср. Дел. ап. 2, 38; 8, 20 и 10, 45.

³³⁵ О Свештоме Духу, PG 52, 626.

Према томе, сматрамо да Он исходи само од Оца, и то на засебан начин и предвечно, као што се и Син рађа. Овако умујући, Духа прослављамо и поклањамо Му се заједно са Сином и Оцем.

Да би ово показали, богоносни Оци су у Символ православља уврстили исхођење Духа од Оца и Његово прослављање заједно са Оцем и Сином, излажући и предајући ово двоје обједињено, јер они који не верују да Дух Свети само од Оца исходи, као што је неоспорно да се Син (само од Оца) рађа, нису у стању да се клањају Духу заједно са њима (тј. са Оцем и Сином, *йрим. йрев.*), сматрајући Га засебном ипостаси.

81. Заиста, ако је њима (тј. Оцу и Сину) све заједничко, тако да од обојице бива исхођење Духа, онда би Дух био само енергија, а не би постојао као ипостас; јер, у њих је само енергија заједничка. Дакле, Дух је њима (тј. Оцу и Сину) заједнички по томе што је једносуштан са њима, али свакако им није заједнички по томе што потиче од обојице; иако се сада, у последњем од свих векова,* излио од обојице, а ја ћу додати: и од Самога Себе – јер се по Својој слободној вољи излива к нама. Уосталом, и Сину је речено пророчким речима: „Син мој јеси Ти, ја Те данас родих.”³³⁶ Но, познато нам је да ово рођење јесте унутар времена. Па зар у том рођењу није садејствовао и Дух? Тим Духом је, приликом крштења (Синовог), помазана плот коју је Син од нас преузео и која се кроз помазање пројавила. Об-

* Мисли се на време уопште (*йрим. йрев.*).

³³⁶ Пс. 2, 7.

знањено је, наиме, да је плот (Синова) и пре крштења постала равнобожна, јер се и у самом почетку Син Божији „оваплотио од Духа Светога и Марије Дјеве”,³³⁷ како је и писано.

Према томе, зар ћеш и на основу овог (Синовог) рођења унутар времена рећи да је Син пре векова рођен од Оца и од Духа? Но, можда ћеш то и рећи, ти који своје знање о Богу засниваш на логичким методима, те, као што и сам кажеш, на основу онога што је накнадно, расуђујеш о предвечним бићима. Могао би, можда, да нам за најверодостојнијег сведока призовеш Самога Сина Који кроз пророка каже: „Господ ме посла и Дух Његов”³³⁸ – јер, теби је својствено и то да сматраш како је послање исто што и начин постојања. Поврх тога, искористићеш и погрешно протумачити и великога Павла, и то намерно и злонамерно, или не знајући, а не признајући незнање. „Једноме се”, вели он, „даје кроз Духа реч мудрости; а другоме реч знања по истоме Духу.”³³⁹ Али и Христос борави у срцима оних који су Му верни, свакако кроз Духа, и умствено се опажа и образује и пројављује, а и то кроз Духа. Према томе, закључујући на основу властитога ума, ти можеш рећи: ако (Христос) јесте кроз Духа, онда је и од Духа. Ако пак Син јасно бива послат од Оца и Духа, и ако прима крштење, по којем сваки који се крштава бива рођен од Духа, и ако у срцима верних блиста кроз Духа, па ако све ово и све што је овоме слич-

³³⁷ Символ вере.

³³⁸ Ис. 48, 16.

³³⁹ I Кор. 12, 8.

но доведеш у узајамну везу, а затим изведеш закључак у складу са својом науком, учићеш и доказиваћеш да Син јесте рођен и од Духа. Али, о, премудри у овоземаљским стварима, ми, којима је сасвим туђе твоје богословље, сигурно нећемо овако учити, него ћемо исправно приложити и рашчланити исповедање вере и рећи ћемо да Син и Дух од почетка јесу непосредно и само од Бога, али сваки на себи својствен начин.

82. Сходно томе, указујући на својеобразност оба ова начина, постојање Сина од Оца називамо рођењем, а постојање Духа (од Оца) називамо исхођењем. А оно што се касније, односно унутар времена и после саздавања творевине, збивало у вези са постојањем и са њима (тј. са Сином и Духом, *йрим. йрев.*), то по појму увек разликујемо од оних предвечних и беспочетних постојања, па иако их речима понекад, и то веома ретко, спајамо или чујемо да то понеки чине, ипак не одбацујемо разликовање по појму. Такав смисао имају и Господње речи: „Ја од Бога изиђох и дођох”,³⁴⁰ и: „Изиђох од Оца, и дошао сам у свет”.³⁴¹ Но, овде глагол „изиђох”, иако говори о једном (доласку), не указује само на једно значење; наиме, открива послање Сина од стране Оца к нама, нас ради и у наше време, али открива и предвечну кретњу из суштине и ипостаси Оца.

Па зар ћемо због јединственог значења овога глагола спојити оно што је веома, и више него веома, удаљено једно од другога? А пошто гла-

³⁴⁰ Јов. 8, 42.

³⁴¹ Јов. 16, 28.

гол „изиђох” указује и на послање, а послање Сина одиграло се од стране Оца и Духа, у складу са речима: „Господ ме посла и Дух Његов”³⁴² – да опет кажем то што је речено много пута – зар ћемо догматски учити да је Син и Логос Божији произишао од Оца и Духа? Свакако, не. Према томе, ни на основу послања или пројаве или кретење Светога Духа од Оца и Сина, односно на основу пројавног исхођења унутар времена – чак и ако се понекад оно речима доводи у везу са предвечним (исхођењем) – нећемо догматски учити да Дух Свети исходи и од Сина, пошто знамо да Он јесте Бог од Бога и да је тиме предвечан подједнако са Оцем Који Га изводи из Себе.

83. Но, Ти Који једини отвараш очи слепима и кроз Кога једино виде они што имају вид, подај, ако не свима одреда, онда бар онима који Те траже уистину, да невидљивим созерцањем Твојих нечувених умствених поука спознају истину. И тако, пошто поверују на основу онога што су чули, узвиси их вером ка јединству Твога познања, па пошто их покажеш веродостојнима кроз добра дела, покажи им се у благоразумно време, како бисмо сви познали Твоју истинску славу и наслађивали се духовним и неисказивим призором Тросунчане и Једноначалне Блиставости, и како бисмо Те, према својим моћима, непрестано славили, сада и увек и у бесконачне векове векова. Амин.

³⁴² Ис. 48, 16.