



УДК 271.2-18:271.2-144.89
DOI: 10.5937/sabornost10-12538
Оригинални научни рад

Јован Зизијулас

Атинска академија наука, Атина

Света Тројица и људска личност

Abstract: У савременим условима живота оно што се појављује као најважнији богословски проблем јесте вредност људске личности и њен фундаментални егзистенцијални значај. Базична питања која аутор поставља, јесу: да ли за нас људска личност има темељни животни значај, или је сматрамо средством, па је третирамо тако да је можемо жртвовати ради неке више вредности? Како хришћанска вера и теологија схватају људску личност? Одговор произлази из тријадолошког учења Цркве, које је једини чврсти темељ здраве антропологије и персонологије и које може послужити као темељ једног егзистенцијалног екуменизма, који би хришћанско јединство учинио битним за кључне потребе људског друштва.

Key words: Тријадологија, персонологија, личност, однос, слобода, љубав, Црква.

Прошло је скоро хиљаду година од како су два „плућна крила“ старе Цркве, источна и западна богословска предања, престала да заједно дишу. Исток и Запад су кренули одвојеним и независним путевима, често бивајући међусобно супротстављени, губећи тако оно што је блаженопочивши отац Георгије Флоровски назвао „древни католичански етос“. Тај период се завршио онда када су храбри лидери источне и западне Цркве, покојне папе Јован XXIII и Павле VI, са католичке стране и васељенски патријарх Атинагора са православне стране, отворили ново поглавље у историји Цркве, започињући дијалог љубави и истине двеју древних Цркава, Римске Католичке и Православне. Циљ им је био да васпоставе пуно међусобно општење (кинонију), послушни жељи нашег Господа „да сви једно буду, као ти, Оче, што си у мени и ја у теби, да и они у нама једно буду, да свет верује да си ме ти послао“ (Јн 17, 21).

Ово екуменско приближавање дешава се на различитим нивоима. На првом месту, постоји *екуменизам у њросџору*, који повезује хришћанске Цркве и конфесије из целог света у форми сусрета и организација. У исто време, постоји и оно што је отац Георгије Флоровски назвао *екуменизам у времену*, тј. покушај да се успостави однос између тражења хришћанског јединства и наше заједничке прошлости, хришћанског Писма и Предања

Цркве, као и светоотачког наслеђа, које има одлучујућу важност, првенствено за православце и римокатолике. Мора, такође, да постоји оно што можемо назвати *духовни екуменизам*, односно својеврсни напор да се раздељени хришћани нађу заједно у категорији духовности, која је изражена у подвижничком животу, молитви итд.

Овим облицима екуменског приближавања желео бих да додам и четврти, који бих именовао као *егзистенцијални екуменизам*. Под њим подразумевам напор да се процес васпостављања хришћанског јединства повеже са најдубљим егзистенцијалним потребама људског бића, као што су питања живота, љубави, слободе и многа друга која се тичу сваког човека, у сваком времену и на сваком месту. Овај тип екуменизма, који смо у прошлости на неки начин хтели да игноришемо или заобиђемо, изгледа да задобија круцијалну важност, особито у наше време. Ако размотримо у каквим околностима живе данас хришћани на Блиском истоку, постајемо свесни да су све догматске и друге разлике, које су их вековима раздељивале, замењене фундаменталним егзистенцијалним проблемима, који су заједнички свима њима, као људским личностима, а то су слобода и лично достојанство, заправо живот и смрт. Они који прогоне и убијају хришћане на тим просторима, не питају их којој Цркви или конфесији припадају. Тако постаје евидентан један *екуменизам у мучеништву*, који на нивоу темељних животних проблема, као што су живот, смрт, слобода, достојанство, уједињује све хришћане. У тим околностима оно што израња као најважнији проблем јесте вредност људске личности и њен фундаментални егзистенцијални значај.

Ова проблематика, ипак, није ограничена само на конфликтне или ратне прилике. Присутна је у свим друштвима и културама, она прожима наш свакодневни живот, без обзира где обитавамо. Базично питање које карактерише наш приступ и став увек и свуда, у свакој култури, јесте: да ли за нас људска личност има темељни животни значај, или је сматрамо средством, и тако је третирамо да је можемо жртвовати ради неке више вредности? Како хришћанска вера и теологија схватају људску личност?

На овом месту желим да понудим нека скромна размишљања о значају идеје личности у хришћанском богословљу, полазећи од нашег предања, заједничког Истоку и Западу. Циљ ми је да докажем да персонализам има средишње место у нашој заједничкој хришћанској вери и да може послужити као темељ једног егзистенцијалног екуменизма, који би наше јединство учинио битним за кључне потребе људског друштва.

1. Богословски корени идеје Личности

Термин „личност“ коришћен је још у класичном грчком и римском свету, одакле су га преузели наши модерни европски језици. Појмом *prosopon* Грци су прводитно означавали део људског лица, испод лобањског дела

и очију. У том анатомском смислу, налазимо га у Хомеровој *Илијади* и Аристотеловој *Историји живоїиња* (*Τῶν περὶ τὰ ζῷα ἱστορίων*). Врло брзо, ипак, термин добија широко значење, у смислу маске коју су носили глумци у позоришту, па постаје синоним са *prosopeion*. Слично значење дали су му и Римљани. Порекло појма *persona* још увек је дискутабилно за научнике. Ако се прихвати тренутно доминантна теорија која повезује порекло речи личност са етрурским *phersu*, пронађеним на представама сахрана, примарна веза термина са позоришном употребом код Грка, постала би веродостојна. Како се термин персона учвршћивао у латинској књижевности, тако је задобијао смисао улоге коју неко има у друштвеном животу, посебно у односима појединца и државе (уп. модерне термине, као што су „правно лице“, „физичко лице“, „морална личност“).

Јасно је, дакле, да термин персона у античком грчко-римском свету није имао апсолутни онтолошки садржај. Бити личност значило је делати на одређени начин, ставити неку маску (*prosopeion*), не бити баш „сâм тај“ у највишем онтолошком смислу. Стари свет изгледа да није додељивао најзвизишенији онтолошки садржај категорији личности.

Са светим оцима Цркве, заправо, термин личност задобија највећи онтолошки значај, што се догодило током борбе за формулисање учења о Светој Тројици. У свом највишем онтолошком смислу, персонализам је производ тројичног богословља.

Као што је познато, Тертулијан је први употребио термин *persona* у тринитарном богословљу, и то у формули *una substantia tres personae*. Тај појам је на грчки језик превео Иполит Римски, кроз израз *μία ουσία τρία πρόσωπα*. У овом облику су и кападокијски оци изразили догмат о Светој Тројици. Интересантно је, свакако, да кападокијци нису тако лако пристали на употребу појма *ἰπρόσωπον* у тријадологији. Поменути термин увек је имао старо значење маске и представљао опасност да би, користећи га у односу на личности Свете Тројице, он могао да задобије савелијанско значење, према коме би дожанске личности биле три модуса пројаве Бога. Да би избегли ту опасност, кападокијски оци су утицали на коришћење термина личност, као синонима грчке речи *πρόσωπος*, која означава један „начин постојања“ (*τρόπος υπάρξεως*).

Поистовећујући по први пут у историји мисли личност са термином ипостас (*hypostasis*), тројично богословље узводи појам личности до примарне онтолошке категорије. Бивајући, надаље, у односу са самим Божјим бићем, личност постаје света колико и сâм Бог. Ништа не може бити на вишем ступњу једне вредносне скале од људске личности, јер ништа није узвишеније од Бога.

2. Бити Личност: егзистенцијално значење

Прва важна последица укоренивања персонологије у тројичној теологији, је та да личност означава божански квалитет у људском бићу: свака повреда људске личности, атак је на самог Бога. Када кажемо да је људско биће икона Божја (*imago Dei*), позивамо се на начин на који Бог постоји, а то је персонално биће. Тријадологија задобија тако највише антрополошко значење¹. Само ако се проматра начин Божјег постојања као Свете Тројице, може се разумети пун значај људске личности. Почев од овако постављене основе, можемо понудити нека запажања, која имају последице по постојање нас као људских личности.

У историји западне филозофије, идеја личности је идентификована са концептом индивидуе, која има рационалност и свест. Прва дефиниција личности, коју сусрећемо у западној мисли, била је Боецијева, у V веку после Христа: „*Persona est naturae rationalis individua substantia*“ (*Liber de persona et duabus naturis contra Eutychem et Nestorium*, 3).

Овакав приступ допринео је настајању индивидуализма у западној култури, са жалосним последицама које су нам свима познате². Он је, такође, учинио рационалност највишим квалитетом људског бића, остављајући нерешеним проблем да ли бисмо људска бића умањене рационалности (као што су новорођенчад, ментално заостале особе и други) могли сматрати личностима у пуном смислу тог термина. Тројично богословље не указује на схватање појма личности као рационалне индивидуе, него као на концепт који је потпуно различит од претходног и који има следеће карактеристике:

а) Личност никада не може да буде схваћена по себи, већ само у односу на другу личност

Једна личност је ниједна личност. Релациони карактер личносног постојања наглашен је у тројичном богословљу, како код кападокијских отаца на Истоку, тако и код Августина на Западу. Личности Свете Тројице нису индивидуе, које би могле бити појмљиве у њима самима (по себи), него постоје једино у и кроз своје међусобне односе.

Зато је бити личност исто што и бити у заједници. Постојећи као Тројица, Бог постоји као заједница. Будући, пак, да је Бог биће у апсолутном смислу речи, истинско биће је заједница. Приписати, стога, највише онтолошко значење личности, значи дати исти онтолошки статус и заједници.

б) Личност није само релациона, већ је истовремено други

Отац као Личност није ни Син, ни Свети Дух; Син није ни Отац, ни Дух; Дух Свети је, такође, различит и од Оца и од Сина. Као божанска

¹ Уп. Zizioulas, 2012.

² Уп. Midić, 2015. Такође, Krstić, 2013.

природа или суштина, Тројица су један Бог. Али, као божанске Личности, они су друг(ачи)и.

Овај парадокс јединства и другости, који карактерише најдубљи део божанског бића, конституише, такође, суштину људског личносног постојања. Тајна личности садржи се управо у комбинацији јединства и различитости. Заједница не доводи до елиминације различитости, већ напротив, порађа различитост (другост). На исти начин, бити други не уводи поделу и индивидуализам, већ јединство као кинонију (заједницу).

в) Личност је јединствена, непоновљива и незаменљива

Ствари се могу копирати, дуплирати, заменити. Личности, пак, поседују идентитет кога ни време, ни промене не могу трансформисати. Лични односи преживљавају тешкоће, превазилазе одбојности, надживљују чак и смрт. Исто као и сама љубав, ни они никада не пропадају (уп. 1Кор 13, 5). Они имају есхатолошки квалитет, будућност која нема краја.

г) Парадокс киноније и другости открива значење истинске љубави

Љубав није психолошка категорија, ни индивидуално осећање. Љубав је онтолошка категорија, која се састоји у томе да другој личности дамо простор да постоји као други и да стекне постојање у другоме и *кроз* другога. То је кенотичко бивствовање, једно самопредавање, као што описује фон Балтазар у односу на Свету Тројицу: „Ти, Оче, дајеш своје целокупно биће Божје Сину; ти и јеси Отац управо као дародавац себе самога; ти, Сине, примаш све од Оца и ништа не претпостављаш примању и узвраћању... прослављајући Оца у љубавној послушности; ти, Душе Свети, јеси јединство ових двају међусобних сусрета и самопредавања (self-givings)³.”

Због тога неко може бити личност само у љубави, али за некога се може рећи да воли, једино ако дозвољава љубљеној особи да буде различит у односу на њега, да постоји као други.

д) Поменуте реалности осветљавају концепт слободе

Слобода није тек пука способност чињења избора и могућност одлучивања. У свом највишем онтолошком значењу, слобода је бити слободан да будеш други, не бити апсорбован од општег и свеобухватног. То је могуће једино у кенотичком односу, у коме свака личност допушта другој да буде та која јесте, да има сопствени идентитет, као што је у Светој Тројици.

Ово су, дакле, ознаке људске личности у светлу тројичног богословља. Оне пројављују један начин постојања, којим задобијамо наше идентитете не дистанцирајући се од других, него у заједници са другима, у љубави и кроз љубав која „не тражи своје“ (1Кор 13, 5), већ је спремна да жртвује само своје биће да би омогућила другоме да буде и да буде други. То је

³ Уп. Balthasar, 1982, стр. 428–429.

потпуно исти начин постојања који се налази у Крсту Христовом, где се божанска љубав у потпуности открива у нашој историјској егзистенцији. Тријадологија и христологија откривају шта значи бити људска личност.

3. Закључак

Узимајући у обзир све што је до сада речено, није претерано закључити да је тројична вера подарила човечанству најдрагоценију идеју: схватање људског бића као личности. У томе је разлика која издваја човека од остале твари и чини га иконом Божјом. Овај вредни поклон наше вере у Тројичног Бога, треба да послужи као тло на коме подељени хришћани могу саградити своје јединство. Модел хришћанског јединства не може бити други до јединство самог Бога. „Да буду једно као што смо ми једно“ (Јн 17, 22), била је молитва нашег Господа своме Оцу за јединство оних који у њега верују. Теологија заједнице, надахнута и потекла из личносног тројичног постојања Божјег, једина је чврста основа за јединство хришћана.

Учинивши кинонију (заједницу) кључним концептом у еклесиологији, Други ватикански концил је усмерио екуменизам на прави пут. Није, ипак, учињено довољно да се та идеја продуби, како би се њени тројични корени и антрополошки значај јасно пројавили. Задатак православне и католичке теологије, које би се обновили заједничким светоотачким наслеђем, је да раде на пољу интеграције тријадологије, христологије и антропологије, како би служиле јединству Цркве, не ради ње саме, већ „да би свет могао да верује“ (уп. Јн 17, 21). Теологија киноније (заједнице) са својим персоналистичким импликацијама, инспирисаним тројичном вером, јесте императив хришћанске теологије нашег времена.

Црква не постоји због себе, већ ради живота и спасења света⁴. Данас је човек угрожен деперсоналистичким тенденцијама, које су скривене унутар људских успеха, као што су технолошки и научни прогрес, економски раст, глобализација и други. Чак и религија ради на обезличносћењу људског бића, делећи веру од љубави и жртвујући јединственост људске личности у име религијских циљева. Ми који верујемо у Бога Тројицу не можемо, а да не верујемо у апсолутну вредност сваке људске личности за коју је Христос умро (1Кор 8, 11). Хришћанско богословље поново се налази пред задатком да протумачи своје догмате и учини их егзистенцијално важним за сваког човека.

⁴ Уп. Ζηζιούλας, 2014.

Литература

- Balthasar, H. U. (1982). *The Von Balthasar Reader*. Edinburgh.
- Krstić, Z. (2013). Political Aspects of Religion, Religious Freedom and Religious Tolerance at the Time of the Emperor Constantine and Today. *Саборносӣ*, 7, 31–41.
- Midić, I. (2015). Reconciliation in a Socio-political Dimension. *Саборносӣ*, 9, 111–114.
- Zizioulas, J. (2012). Ontology and Ethics. *Саборносӣ*, 6, 1–14.
- Ζηζιούλας, Ι. (2014). Το Μυστήριο της Εκκλησίας και το Μυστήριο της Αγίας Τριάδος. *Саборносӣ*, 8, 43–52.

John Ziziulas

Academy of Athens, Athens

The Holy Trinity and the Human Person

The author examines the relationship between Christian Trinitarian theology and anthropology. The essence of the anthropology which results from the Trinitarian theology of the Cappadocian Fathers lies in the significance of personhood in human existence. There is no fuller anthropology than this anthropology of true and full personhood, where the concept of the person is an ontological concept in the ultimate sense.

Key words: Trinitarian theology, Personology, Person, relationship, freedom, love, Church.

Датум пријема чланка: 26. 11. 2016.

Датум прихватања чланка за објављивање: 1. 12. 2016.