



УДК 271.2-1 Зизијулас Ј.  
DOI: 10.46793/sabornost23.001M  
Оригинални научни рад

## Игнатије Мидић\*

Универзитет у Београду, Православни богословски факултет, Београд  
Институт за Систематско богословље

### Неопатристичка синтеза у делима митрополита Јована (Зизијуласа)

**Abstract:** Циљ истраживања огледа се у одговору на питање *методолошке ѱерсијек-ѱиве* и *ѱрисиѱуѱа* богословског опуса митрополита пергамског Јована (Зизијуласа) горућим онтолошким проблемима човека и света. У том контексту, смер рада започиње излагањем базичних поставки неопатристичке синтезе, методолошког приступа суштински иницираног у делима оца Георгија Флоровског. На тим основама, у раду се пружају конкретни примери примене неопатристичке синтезе у теологији пергамског архијереја, конципираној *као* неопатристичка синтеза. Стога, полазећи од основних ктисиолошких, тријадолошких, преко христолошких, до еклисиолошких и есхатолошких претпоставки теолошког дела Зизијуласа, фокус истраживања је усмерен ка пружању одговора на суштинско питање рада. Сви елементи истраживања теже ка томе да укажу на аутентичну и доследну примену неопатристичке синтезе, дефинисане опусом оца Георгија Флоровског, на нов и креативан начин у теологији пергамског митрополита.

**Key words:** неопатристичка синтеза, митрополит пергамски Јован (Зизијулас), ктисиологија, тријадологија, христологија, еклисиологија, есхатологија, о. Георгије Флоровски.

### Увод

Богословско дело блаженопочившег митрополита пергамског Јована (Зизијуласа) је богато, комплексно и дубокомислено. Дела митрополита обрађују многе теолошке проблеме и сви су они везани, како за живот Цркве, тако и за живот сваког човека и света у целини, али које није могуће све изнети у овом кратком реферату. Међутим, оно што посебно карактерише теологију митрополита Јована и чини је новом у односу на, како древних отаца, тако и у односу на њему савремене теологе, то је његово наглашено интересовање за решавање онтолошких проблема, како за живот Цркве и савременог човека, тако и света у целини, јер се

\* ignatije@bfspc.bg.ac.rs

блаженопочивши митрополит Јован труди да покаже да се онтолошки проблеми човека и света једино могу решити у Христу и у Цркви, тачније у Христу као Цркви. И то чини на основу метода неопатристичке синтезе као једног од кључних у теологији великих древних отаца Цркве. Шта је то неопатристичка синтеза у теологији?

Средином прошлог века појавила се у православним теолошким круговима, и то махом руског порекла који су живели и деловали на Западу, а у вези са православном теологијом, парола „Натраг ка Светим оцима”. Идеја за ову врсту теологије дошла је на основу ђављења светоотачким учењем западних теолога, јер су они први почели да се ђаве древним Светим оцима још у 19. веку. Касније су почеле да се појављују и међу православним богословима студије у вези са теологијом Светих отаца из периода неподељене Цркве, а све ради ослобођења православне теологије од утицаја схоластичке римокатоличке и протестантске теологије, чији утицај је назван и „Вавилонско ропство” православне теологије.<sup>1</sup> Ове студије су, међутим, под утицајем западних теолога, који су се ђавили древним Светим оцима, приступале њима, искључиво са историјске тачке гледишта, и махом понављале учења древних Светих отаца користећи и преносећи масу цитата из њихових дела. Изучавање светоотачке теологије на овакав начин и од стране неких православних богослова створио је утисак да су дела древних Светих отаца музејски експонати које треба љубоморно чувати и понављати, што се и чинило у поствизантијском периоду за време турског ропства у махом великим православним манастирима и њиховим братствима.

Овакав приступ древној светоотачкој теологији изазвао је код неких православних богослова, и то пре свих код о. Георгија Флоровског, став да савремена теологија треба да се ђави теологијом отаца, али у контексту савремених теолошких питања; јер управо је о. Георгије Флоровски инсистирао на повратку учењу древних отаца међу православне богослове, што је и сам чинио<sup>2</sup>, али је говорио да то не треба да буде пуко понављање исте, већ да је нама потребна „неопатристичка синтеза” у савременој теологији. Међутим, овај појам може да има вишеструко значење. Његово суштинско значење, на коме је инсистирао о. Флоровски, је да „неопатристичка синтеза” значи да теологија древних отаца Цркве треба да буде проучавана и тумачена као извор и образац за решавање савремених теолошких проблема и то са циљем како јединства Цркве Христове (као и јединства Истока и Запада), тако и христијанизације света који нас окружује и у коме живимо. Попут теологије Светих отаца која је, како је то тврдио о.

<sup>1</sup> Види Флоровски, 1991, стр. 103–107.

<sup>2</sup> Види Флоровски, 1997; Флоровски, 2008. Објављено и у едицији *Сабраних дела о. Георгија Флоровског* у издању Одбора за просвету и културу Епархије браничевске, томови 20–25.

Георгије, пре свега створена ради сузбијања јереси, тј. погрешних учења која су разједињавала Цркву, и самим тим имала за циљ јединство Цркве, и која је у дијалогу са ондашњим светом, пре свега са јелинизмом и јелинским погледом на свет и живот, створила хришћански поглед на свет кога је репрезентовала пре свега Црква, а затим и византијска култура.<sup>3</sup> Уз ово тумачење треба додати и то да се теологија древних отаца увек бавила онтолошким проблемима човека и света, јер Свети оци су учили да би спасли људе, а не просто да би дефинисали своја размишљања и убеђења. Отуда, на основу мишљења о. Флоровског, и савремена теологија треба да се обраћа савременом човеку и то у контексту решења горепомених проблема, имајући свагда за основ теологију претходних Св. отаца. У ком односу стоји теологија блажене успомене митрополита пергамског Јована (Зизијуласа) са горе названом „неопатристичком синтезом” у теологији?

### **Тумачење учења древних отаца Цркве у теологији митрополита пергамског и њено довођење у везу са онтолошким проблемима човека и света**

Митрополит пергамски Јован, чији је учитељ био о. Г. Флоровски, што је и сам митрополит подвлачио и тиме се поносио, један је од ретких новијих теолога који је усвојио правац о. Г. Флоровског и своју теологију конципирао као „неопатристичку синтезу”. Он је такође инсистирао на теологији древних отаца као извору и основи на основу које треба мерити и решавати савремене теолошке проблеме који постоје како у православној Цркви, тако и у свету. Међутим, оно што чини суштину теологије почившег митрополита је интензивно бављење онтолошким проблемима човека и света. Отуда је митрополит у својим студијама инсистирао на томе да се на основу светоотачке теологије изгради теологија која ће се бавити, пре свега, онтолошким проблемима и изазовима савременог човека и света и на њих одговарати. Исто онако како су то чинили и древни Свети оци, почевши од апостола, у односу на своје савременике, јер сама суштина теологије, као и њена улога у историји, је за митрополита Јована пре свега у томе што она третира онтолошка питања како човека, тако и света у целини, што се и види код великих отаца древне Цркве, па стога и савремена теологија треба да следује овај пут. Који су то онтолошки проблеми човека и света на које почивши митрополит посебно обраћа пажњу и на њих одговара? То су пре свега проблем смрти, затим слободе као и личности, а у овом контексту и други проблеми. У та онтолошка питања спада и питање јединства Цркве како на помесном тако и на васељенском нивоу (јединство између подељених Источне и Западне Цркве). Јер, само

<sup>3</sup> Види Ζηζιουλας, 1997, стр. 13–26. Превод са јелинског јрм. Максим (Васиљевић): Зизијулас, 2002δ, стр. 35–48, као и у едицији *Сабраних дела о. Георгија Флоровског* у издању Одбора за просвету и културу Епархије браничевске.

разједињење Цркве указује на смрт која није ништа друго до разједињење, распадање једног целовитог организма.

Пре него што пређемо на конкретну бављење митрополита Јована раније поменути онтолошким проблемима, желимо да укажемо на још једну специфичност у теологији митрополита Јована (Зизијуласа). У контексту сагледавања и решавања онтолошких проблема човека и света из перспективе светоотачког богословља, митрополит се посебно интересовао и за **литургијско искуство**, тј. за литургијско виђење постојања човека и света. Следујући тврђењу Светог Максима Исповедника да истинско постојање човека и света није њихово прошло нити садашње стање, већ њихово стање у будућем веку<sup>4</sup>, а да је Литургија, по учењу Светих отаца, коме следи и митрополит пергамски, откривење и икона тог будућег стања творевине (тј. Царства Божјег),<sup>5</sup> она је за њега самим тим и једино мерило истинског начина живота како човека, тако и света сад и овде у историји. Речју, и он је следујући Светим оцима, као нпр. Игнатију Богоносцу, у Литургији као догађају видео „лек за бесмртност“<sup>6</sup>, односно видео је образац живота за човека сваке епохе, па и савременог, којим се човек „уподобљава Богу“ и превазилази смрт.

Такође сматрам да овде треба нагласити и то да је митрополит Јован у својој теологији као ретко ко од новијих теолога, направио и синтезу између теологије и живота. Отуда је он био велики критичар схоластичког богословља и њему је противстављао светоотачко и то из периода неподељене Цркве, наглашавајући да схоластичко богословље нема никакве везе са животом и животним проблемима како Цркве, тако и савременог човека<sup>7</sup>, што није случај са светоотачком теологијом. За разлику од схоластичке теологије, која је ове две области тотално раздвојила и теологију свела на логично, односно рационално размишљање, митрополит је инсистирао на теологији која се темељи на заједници с Богом, односно на личном сусрету с Њим. Тај лични сусрет се не темељи на разуму, већ

<sup>4</sup> Види Св. Максим Исповедник, РГ 4, 137.

<sup>5</sup> Види Зизијулас, 2002а, стр. 23–87.

<sup>6</sup> Види Св. Игнатије Антиохијски, *Ефесцима*, 20.

<sup>7</sup> Такође, а у вези са схоластичком теологијом, био је против поделе богословља на посебне делове (космологију, тријадологију, христологију, пневматологију и тс.), коју је направила схоластика, посебно зато што ове области немају у схоластици никаквих додирних тачака међу собом, и стално је наглашавао да је њихово јединство предуслов за разумевање теологије древних отаца, као и за усклађивање источне и западне теологије, а све у циљу поновног остварења јединства Цркве Христове каква је она била све до великог раскола. Отуда је наглашавао да је дожанска Икономија недељива и да се ниједна богословска проблематика не може разумети ни решити без укључивања и свих осталих. Отуда су његове студије на различите теолошке теме биле, између осталог, и исправке и допуне како православних, тако и инославних богословских ставова, управо на основу неподељености дожанске Икономије спасења. Примера ради, често је наглашавао јединство христологије и пневматологије, указујући на последице тог јединства по еклесиологију.

пре свега на слободи, на љубави. Отуда је извор за његову теологију, поред учења древних отаца Цркве и Свете Евхаристије и подвижништво, што је редак случај код других богослова. На овај начин блаженопочивши митрополит је постао нови учитељ Цркве (Свети отац) чија теологија се наставља на теологију древних отаца, али је истовремено креативна и нова јер се бави пре свега онтолошким проблемима савременог човека и света виђених из есхатолошке перспективе.

Истовремено, митрополит полемише на основу светоотачког богословља, и са другим и другачијим виђењима постојања света и човека и то не само са теолошким виђењима, већ и са философским, особито у контексту онтологије, и то пре свега са старојелинском философијом, а преко ње и са новијом, будући да је сматрао да је савремена философија у великој мери идентична у односу на старојелинско виђење онтологије, тј. постојања.<sup>8</sup> На овај начин митрополит је доводио теологију у дијалог са науком.

Дакле, „неопатристичка синтеза”, која је доминантна у делима блаженопочившег митрополита пергамског, као што ћемо показати, а што нажалост није случај са богословљем новијих теолога, бави се, пре свега, светоотачким богословљем у контексту онтолошких проблема човека и света и на њих даје одговоре. Како види бивши митрополит Јован ове проблеме, одакле они потичу и на који начин се могу решити? Да почнемо најпре са проблемом смрти. Шта је смрт и откуд она у свету?

### **Учење митрополита пергамског о постојању света и човека**

Оно што представља основ светоотачке теологије, поред учења о Христу и о Богу који је Света Тројица, а на чему су инсистирали апостоли и најранији Свети оци у сусрету са многобошцима, а посебно са старојелинским погледом на свет, јесте учење о постојању света. На основу библијског сведочанства које често наводи и митрополит Јован, Свети оци су учили да је Бог створио сва бића из небића. То значи да свет није вечан. Он има свој апсолутни почетак постојања. Једино је Бог вечан зато што је нестворен. Пре него што је Бог створио свет, није постојало ништа. Постојао је само Бог. За разлику од старојелинског схватања постојања света које учи да је свет вечан, а самим тим и постоји нужно и непроменљиво, библијско виђење постојања света, на коме инсистира и митрополит, указује на то да је свет плод слободе Божје. Јер стварање света ни из чега, подразумева да Бог постоји независно од света, тј. постоји слободно, и да је у једном тренутку кад је то сам усхтео, створио свет.

На овај начин, тј. на основу библијског схватања постојања света, хришћански учитељи су одвојили постојање Бога од постојања света. Бог и свет су две различите реалности. Бог је нестворен, вечан, док је свет

---

<sup>8</sup> Види Ζηζιουλας, 2018.

створен, тј. пре него што га је Бог створио, није постојао. За разлику од старојелинског схватања које је инсистирало на томе да су свет и Бог једна иста реалност и зато је свет вечан јер је Бог вечан, Свети оци су раздвојили Бога и свет. Ова раздвојеност Бога и света могућа је само уколико је Бог слободно биће у свом постојању. У противном, да Бог постоји по нужности своје природе, тада би, чак и онда кад хришћански учитељи говоре о томе да је Бог творац света (какав је био случај са Оригеном), свет постојао вечно и нужно. Био би савечан Богу, тј. Бог и свет би били једно, јер ако је Бог творац по природи, а није слободан у тој својој делатности, онда је он вечни творац, а самим тим је и његова творевина вечна и на овај начин свет и Бог су неодвојиви, тј. они су једно. Из библијског учења о стварању света, међутим, први и основни закључак јесте да је Бог апсолутно други у односу на свет и да постоји независно од света. Бог и свет нису исте природе.

Друго, свет је творевина Божја и плод је слободе Божје. Постојање света апсолутно зависи од воље, од слободе Божје. Творевина не постоји сама по себи. Њен основ постојања је слобода Божја. С дуге стране, ако је стварање света ни из чега плод слободе Божје, онда то подразумева и то да је постојање света дар Божји. То значи да и свет не постоји по нужности, већ на основу слободе Божје. Отуда свет се може мењати, може да постоји, али и да не постоји, све у зависности од воље, слободе Божје. Наравно, постојање света после његовог стварања зависи и од слободе света, односно човека, али о томе ћемо говорити касније. Све ово произлази као тумачење и закључак библијског и светоотачког погледа на свет кога је Бог створио слободно ни из чега.

Следујући овом учењу, митрополит Јован је најпре указао на последице створености света по његову онтологију, тј. постојање, а затим је на њих и одговарао градећи тако сопствени теолошки стил. Које су онтолошке последице створености света ни из чега по сами свет? Шта нам о овоме говори почивши митрополит пергамски Јован? Након тога ћемо видети на који начин свет може постојати вечно, као и то у којој мери зависи постојање света, не само од Бога, већ и од човека.

### **Свет је смртан по природи зато што је створен ни из чега**

Сва створена бића су створена ни из чега. Бог није створио бића из своје природе, нити пак из било које претпостојеће вечне природе. Створио их је ни из чега. Ово има за последицу то да је створени свет смртан по природи. По речима Светог Атанасија Великог, „природа створених бића је некадашње небиће”.<sup>9</sup> Смрт у природи је, дакле, за Свете оце, као

<sup>9</sup> Види Св. Атанасије Велики, *О овајлоћењу Сина Божјеј*.

и за почившег митрополита<sup>10</sup>, пре свега последица створености бића из небића. На основу раније наведеног, јасан је закључак да су створена бића смртна, пре свега зато што су створена ни из чега. Речју, створени свет постоји, односно сва створена бића постоје, али на такав начин који их истовремено води ка смрти, ка ништавилу. Живот и смрт су две стране једне те исте медаље за створени свет.

На основу реченог следи закључак да је смрт потенцијална опасност враћања створених бића у небиће из кога су и створена.<sup>11</sup> За разлику од старогрчке философије, коју у великој мери следи и савремена философија и наука, која види свет као вечан по природи, те отуда и смрт конкретних бића види само као промену форме природе, Св. оци, а такође и митрополит Зизијулас, виде смрт као опасност од непостојања, како конкретних бића, тако и света у целини. Ово најбоље потврђује искуство смрти једне наше вољене личности. Када умре једна наша вољена личност, онда имамо осећање да ње више апсолутно нема. Једино на основу овог искуства откривамо сву трагедију смрти као ништавила. Речју, сва створена бића, као и свет у целини су, по учењу митрополита Јована, смртна по природи зато што су створена ни из чега, као и то да је смрт опасност од враћања створених бића у ништавило. Међутим, Бог није створио бића да би се она вратила у небиће, да би умрла. Бог је створио свет слободно, из љубави, што значи да га је створио да живи, а не да умре. На који начин свет може да превазиђе смрт иако је по природи смртан? Шта је о овоме говорио блажене успомене бивши митрополит пергамски Јован (Зизијулас)?

На основу описа стварања које нам даје Свето писмо, Бог је на крају стварања створио човека по икони и подобју своме (в. 1Мој 1, 26). Икону Божју у човеку су Свети оци поистоветили са слободом. „Бог је слободно биће и човек као икона Божја је слободно биће”, каже Свети Григорије Ниски. У контексту стварања човека митрополит Јован указује на то да је човеку дата слобода како би остварио слободну заједницу с Богом и тако и он и целокупна творевина живели вечно; јер Бог је створивши човека сву творевину ставио под његову власт (в. 1Мој 1, 26–28). Речју, Бог је створио човека слободним са циљем да се човек сједини с Богом, а преко њега и сва творевина. На овај начин, у заједници слободе с Богом човек би се уподобио Богу, каже митрополит пергамски; постојао би слично Божјем постојању. Постао би део личних односа Свете Тројице и постао би бесмртан, а преко њега и сва остала природа би превазишла смрт. Створени свет би преко човека превазишао смрт и живео вечно, упркос томе што је по природи смртан. Речју, у слободној заједници с Богом човек и целокупни свет би превазишли смрт и свет би постојао као различита и бесмртна личност. Подобно постојању Свете Тројице. Међутим, да бисмо

<sup>10</sup> Види Зизијулас, 2018.

<sup>11</sup> Види Св. Максим Исповедник, *О различийим айоријама*, 9.

ово разумели, потребно је да видимо шта су нам Свети оци и митрополит Јован говорили о постојању Божјем; јер је учење Светих отаца о Богу, коме следује и митрополит Јован, кључно за њега будући да из овог учења он црпи одговоре и на онтолошке проблеме човека, јер је човек икона Божја. Како објашњава уснули у Господу митрополит Јован учење отаца о постојању Бога и у ком односу стоји ово учење са превазилажењем проблема смрти за човека и свет у целини?

### **Учење митрополита пергамског о Богу који је Света Тројица (Онтологија заједништва)**

Бог у кога верујемо на основу библијског сведочанства је Један и у исто време Света Тројица: Отац, Син и Свети Дух. Ово је новозаветна вера у Бога коју нам је открио Господ Исус Христос. У библијским сведочанствима Старог завета, тј. пре доласка Христа, иако се не говори о Богу као Светој Тројици, врло често се говори о Богу и у једнини и у множини. Дакле, вера у Бога који је Један а Света Тројица је присутна, иако не сасвим јасно и у Старом завету. Иако је, дакле, библијска вера у Бога искључиво монотеистичка, она ниједног тренутка не доводи у питање постојање и откривење Бога као Свете Тројице.

Међутим, оно што је за прве хришћане јеврејског порекла било сасвим нормално — да је Бог Један, а у исто време Света Тројица, за народе којима је проповедано хришћанство ово учење о Богу је било скоро несхватљиво. За старе Јелине, као и за друге народе, као што су Латини и други, један и многи нису исте категорије. Или је Један или су многи. Отуда су ови народи веровали или у много богова или пак у једнога. Задатак који су имали каснији Свети оци је био управо тај да објасне незнабошцима библијску веру у Бога, тј. како је Бог Један а у исто време Света Тројица. Речју, потребно је било објашњење да су и Бог Отац Бог, и Син Бог и Свети Дух Бог, али опет да нису три бога, већ Један Бог. Митрополит Јован је то објашњење сматрао кључним, не само за разумевање Божјег постојања, већ и за свеукупну теологију, а посебно за разумевање онтологије као и појма личности човека и његових егзистенцијалних проблема, тј. његовог постојања или непостојања. На који начин су каснији Свети оци решили овај проблем и приближили библијску веру у Једнога Бога који је Тројица небиблијским народима? Шта нам о овоме говори митрополит Јован?

Учење о постојању Божјем почившег митрополита темељи се, пре свега, на библијским сведочанствима, а посебно на учењу Кападокијских отаца — Василија Великог, Григорија Богослова и Светог Григорија Ниског о Богу. Да би објаснили то како је Бог Света Тројица а у исто време и Један, поменути Свети оци су као почетну тачку свога учења о Богу поставили, како то истиче митрополит, разликовање ипостаси и природе у Богу и поистоветили су Оца, Сина и Светог Духа са Ипостасима у односу на



природу. Кападокијски оци су Бога схватили као Свету Тројицу, тј. као три конкретне ипостаси, као три конкретна бића која имају једну исту божанску природу. Бог Отац и Син и Свети Дух су три ипостаси једне и исте божанске природе. За разлику од старих грчких философа који су постојање поистовећивали са безличном природом, Свети оци су говорили да „природа никад не постоји гола, већ само као конкретно биће”, као конкретна ипостас (Свети Василије Велики). Примера ради, људска природа искључиво постоји као конкретни људи, Марко, Јован, Марија и други, тј. као конкретне људске ипостаси. Отуда су поменути Свети оци, следујући библијским сведочанствима о Богу, Једног Бога поистовећивали са конкретним ипостасима — са Оцем, Сином и Светим Духом, који имају једну и нераздељиву природу. Међутим, питање које се постављало међу онима којима је проповедан Бог као Света Тројица јесте: на који начин је Бог Један, ако су и Отац и Син и Свети Дух Бог?

Одговарајући на горе постављено питање, Кападокијци су направили још један корак даље у односу на своје претходнике који су се такође бавили питањем Бога, а на чему посебно инсистира митрополит Јован, тако што су поистоветили ипостас са личношћу. О постојању личности су говорили како стари јелински философи, тако и Латини, али личност је за њих била или личина, или маска, или пак улога. Она је поистовећивана са улогом коју човек игра у односу на другог или пак на државу, или са маском коју су носили глумци у позоришту покривајући лице да не би били препознати од богова и били кажњени, будући да су их глумци исмевали током позоришне представе. Речју, личност као појам је постојала и у старогрчкој философији, али она никад није имала онтолошку садржину. Личност је, дакле, означавала маску или улогу коју игра један човек у односу на друге, али се та улога или маска не тиче његовог постојања. Свети оци Кападокијци су, међутим, личности, тј. идентитету који се темељи на односу са другим дали онтолошки садржај тиме што су личност поистоветили са ипостаси. Тако је личност конкретно биће, ипостас, али које своје постојање темељи на односу са другим. Свети Григорије Богослов ово потврђује кад поставља питање: шта означава име Отац, суштину или енергију? Нити суштину, нити енергију, одговара он, него **однос** и у каквом односу стоји са Сином. Дакле, уколико је Бог Отац конкретна ипостас, онда његово постојање подразумева и постојање најмање Сина и однос са њим. Јер ако нема Сина, коме је Отац? Тада нема ни Оца. Исти је случај и са Сином и Светим Духом. Однос међу личностима Свете Тројице није другостепеног значаја у односу на постојање. Не постоји прво Отац па он накнадно рађа Сина, тј. ступа у однос са Сином. Напротив, Бог Отац једино постоји у односу са Сином кога рађа и Духом кога исходи. Исти случај је и са Сином и Духом који вечно постоје и истовремено су то што јесу захваљујући слободном односу са Оцем. На овај начин су Свети оци,

а на основу њиховог тумачења од стране митрополита Јована, биће Бога поистоветили са односом, са заједницом.

Дакле, на основу постојања Бога који је Света Тројица личност је постојеће, конкретно, вечно и непоновљиво биће, по речима митрополита, једино у односу, у заједници са другом личношћу. Ниједна личност Свете Тројице не постоји сама без постојања друге личности и односа, тј. заједнице с њом. Једна личност сама, једнако је ниједна личност, каже митрополит пергамски. Истовремено из односа, тј. из заједнице, личност црпи и свој различит и непоновљив идентитет. Бог Отац је вечно постојећа и конкретна личност = Отац, само у односу, у заједници са Сином и Духом, који су такође вечне и непоновљиве личности само у односу, у слободној заједници с Оцем.<sup>12</sup>

Истовремено, Свети оци су инсистирали на томе да је Бог Отац начело божанства и гарант јединства Свете Тројице. Бог Отац чини Свету Тројицу Једним Богом. Један Бог је на основу библијских сведочанстава, а затим и за оце Цркве, пре свега Отац, али је Он истовремено и Тројица јер има и Сина и Духа. Да би ово објаснили, они су увели узрок у постојању Божјем, а то је Отац. На овом сегменту је јако инсистирао и почивши митрополит. Један Бог је за њега, а на основу библијског сведочанства, Бог Отац; јер природа не може постојати без ипостаси, тј. „гола”. Наравно, ни ипостас не постоји без природе, али је ипостас, личност та која чини природу постојећом. Зашто је ово било толико битно за почившег митрополита?

Учење отаца, коме следи и наш митрополит, да је узрок Божјег постојања личност Оца, а не божанска природа, указује пре свега на то, како објашњава митрополит, да је овакав начин божјег постојања постојање у слободи. Како се то види? Отац је тај који рађа Сина и исходи Светог Духа. Син и Дух нису продукт божанске суштине и њених закона, већ ипостаси, личности Оца. Бог Отац слободно рађа Сина и исходи Светог Духа. Будући да Отац никад не постоји без Сина и Духа, онда то значи да Бог Отац слободно рађајући Сина и исходећи Духа и сâм слободно постоји. То значи да Бог Отац жели и постоји и ту своју слободу постојања изражава тако што рађа Сина и исходи Духа, тј. изражава је као заједницу са Сином и Духом, тј. као љубав према Сину и Духу; јер ако Отац слободно рађа Сина и исходи Светог Духа и на овај начин вечно постоји, јесте Отац, онда је постојање Божје израз слободе. Исти је случај и са Сином и Духом, који слободно желе заједницу са Оцем и на овај начин вечно постоје и јесу то што јесу: Син и Дух. У противном, да Света Тројица постоји као плод божанске природе, онда би божанске личности постојале по нужности природе и биле би неслободне у свом постојању, што није богодолично. Јер Бог је Бог ако постоји вечно и ако је апсолутно слободан у свом постојању, тј. уколико његово постојање није плод никакве нужности, већ

<sup>12</sup> Види Зизијулас, 1985, стр. 17–40.

искључиво његове воље.<sup>13</sup> Дакле, Један Бог као Света Тројица је апсолутно слободан и његова слобода, која се изражава као заједница личности, се поистовећује са бићем, са постојањем.

На исти начин митрополит Јован објашњава и то да је Бог љубав. Љубав Божја није продукт природе, нити је психолошка категорија, нити осећање, већ сâмо биће Божје, његов начин постојања без ког (начина) нема ни постојања. Бог Отац из љубави рађа Сина и исходи Светог Духа, односно Он своју слободу пројављује тако што рађа Сина и исходи Духа, тј. као љубав према Сину и Духу и тако вечно постоји. Такође и Син и Дух своју слободу изражавају као љубав према Оцу и тако вечно постоје. Отуда је Бог љубав и ово име изражава сâмо биће Бога, тј. начин његовог постојања који је заједница у слободи.

Овај начин постојања личности Свете Тројице који се темељи на њиховом слободном међусобном односу указује и на то да су оне нераздељиве, али и несливене, што самим тим значи да је Бог Један и у исто време Тројица. Међутим, Бог Отац је тај који чини Свету Тројицу Једним Богом; јер ако нема Оца, онда нема ни Сина ни Духа. У исто време личности Свете Тројице су конкретне и различите. Различитост личности, као и њихово конкретно постојање темељи се на односу, на заједници са другом личношћу. Свака личност Свете Тројице постоји и различита је, јесте то што јесте, само у заједници са другом личношћу. Отац је вечни Отац у односу на Сина кога рађа и Духа кога исходи. Исти је случај и са Сином и Духом. И Син и Дух су то што јесу, различите личности у односу на Оца. Син је Син зато што се рађа од Оца, док је Дух посебна личност у односу на исхођење од Оца. На овај начин Света Тројица су Један Бог, не престајући да је Света Тројица.

На основу горе изнетог светоотачког учења о Богу који је Света Тројица, коме следи и које објашњава и митрополит, закључујемо да постојање Божје не зависи од природе која је вечна (какав је случај код многих савремених, особито западних теолога), већ од Личности. Што се пак тиче онтологије личности, за разлику од старих јелинских философа, али и од многих савремених, који природу виде као једино постојећу, док су личности пролазне, тј. без онтолошког садржаја, митрополит инсистира на томе да се никакво постојање не остварује мимо личности. Не постоји безлична природа. С друге стране, а за разлику од савременог философског схватања личности, а у великој мери и теолошког, које личност виде као индивидуу и независну јединку у односу на постојање другог, митрополит Јован личност поистовећује са односом са другом личношћу. Једна личност је за њега ниједна личност. Да би постојала, треба да је у односу са другом личношћу и тај однос треба да буде однос слободе, тј. да је плод слободне

<sup>13</sup> Колико је слобода важна за постојање, почивши митрополит је илустровао примером младића који пита своје родитеље: зашто сте ме родили кад ме нисте питали?

заједнице једног бића са другим. Ова заједница истовремено обезбеђује постојање личности, али и различитост сваке личности. Отац постоји вечно и јесте Отац у односу, у заједници са Сином и Духом и Син и Дух су вечно постојећи и јесу то што јесу, различите и непоновљиве личности, у заједници слободе са Богом Оцем и међу собом. Постојање је, дакле, поистовећено са заједницом која зависи од личности и та заједница, односно личност, чини природу да постоји.<sup>14</sup> У каквој вези стоји ово учење о Богу са постојањем како човека, тако и осталих створених бића?

### **Творевина може да постоји једино у заједници слободе с Богом**

Већ смо нагласили, а што би требало овде још једном истаћи, то је да постојање како за Свете оце Кападокијце, тако и за митрополита Јована, није плод природе и њених закона, већ слободе личности која се пројављује као однос са другим. За разлику од оваквог виђења постојања, у онтологији других богослова (поседно западних) који су и у већини, постојање се темељи на природи. Отуда они тврде да је Бог створио човека бесмртним по природи, мислећи ту пре свега на бесмртну душу, и на њој темеље вечно постојање човека, а не на личности, односно не на слободној заједници човека с Богом. Спасење човека се, за ове богослове, не остварује у заједници с Богом, тј. оно се не тиче самог постојања човека, јер човек самим стварањем има вечно постојање, хтео он то или не, већ је оно етичке природе и третира се као награда или казна Божја, тј. зависи од испуњења божанских или етичких норми, или њиховог неиспуњења. Блаженопочивши митрополит је полемисао са овом врстом онтологије која се заснива на бесмртности душе по природи, говорећи да то значи да је Бог стварајући човека као бесмртну душу створио другог бога поред себе!?! Бог је бесмртан по природи зато што је нестворен, а и човек је бесмртан иако је створен!?! То је, сложићемо се, парадоксално. Што се пак тиче остварења спасења човека испуњењем моралних и божанских заповести мимо заједнице са Богом, митрополит је наводио пример старозаветних праведника, да се они нису могли спасти, тј. нису могли да превазиђу смрт, пре него што дође Месија, Христос, тј. пре него што Син Божји сиђе у свет и сједини са собом створену природу, без обзира на то што су испуњавали божанске и етичке норме и били праведни. Старозаветни праведници су и сами очекивали Христа и били су свесни тога да без Христа, тј. без силаска Бога у свет и сједињење с њим, нема вечног живота. То значи да је бесмртност постојања плод заједнице створене природе с Богом, а не просто испуњење Божјих заповести, односно етичке природе. Превазилажење проблема смрти и вечни живот за створену природу може се остварити уколико човек као слободно биће своју слободу пројави као заједницу с Богом, као љубав према Богу.

<sup>14</sup> Види Zizioulas, 1997.

Истовремено у заједници с Богом преко човека и сва остала створена природа би превазишла смрт и постојала би вечно и истовремено би остала различитом у односу на Бога. Створена природа не би постала нестворена, већ би остала створена, али би у сједињењу с Богом живела вечно; јер, ако имамо у виду да Свето писмо Старог завета говори да је човек у природној вези са целокупном створеном природом јер је створен од земље (в. 1Мој 1, 25), од које су створена и сва остала бића, онда нас стварање човека упућује на то да је он створен не само њега ради, већ ради вечног постојања читаве творевине. Да је први човек Адам испунио назначење Божје, тј. да је своју слободу пројавио као заједницу с Богом, створени свет би се преко човека сјединио с Богом и тако би превазишао смрт. Дакле, иако су човек и свет створени ни из чега и зато су смртни по природи, они су могли да превазиђу смрт и живе, само да је човек желео и остварио слободну заједницу са Богом. Зато што, као што смо већ нагласили, постојање није плод природе и њених закона, већ личности, односно слободе која се изражава као заједница с другом личношћу, односно као љубав, и то пре свега с Богом, кад се ради о створеној природи.

Ово потврђује и Свети Максим Исповедник, а њему верно следује и митрополит пергамски кад говори о томе да је све створено у Христу и за Христа. По речима Светог Максима Исповедника Тајна Христова, односно сједињење творевине преко човека са Сином Божјим, је „предзамисљени циљ” због кога је Бог и створио свет и човека. Речју, сједињење Сина Божјег и човека морало је да се догоди (и да Адам није погрешио), просто због тога што створена природа не може да постоји мимо сједињења са Богом. Да је први човек Адам остварио заједницу са Богом, он би постао Христос. Ова истина нам је откривена и остварена у Христу Сину Божјем који је постао човек, што ћемо касније и видети.

Сједињење човека са Богом, говорио је блаженопочивши митрополит, није могло да се оствари само људским напорима, већ пре свега силаском Бога, тј. Сина Божјег до човека. Човек је ограничено биће и није могао да се сједини с Богом пре него што се Бог сам открије и дође у свет. Посебно то човек није могао да оствари после пада. Наравно, и човек је то требало слободно да прихвати, као што се то десило касније приликом оваплоћења Христовог, о чему ћемо касније говорити. Први човек Адам, међутим, није испунио Божју жељу и очекивање. Уместо да жели да се сједини с Богом, који је и сâм то желео, и да тако и човек и сва остала природа остваре сједињење с Богом и превазиђу смрт, Адам је то одбио и сјединио се са створеном природом. Последица тога је била та да је смрт постала доминантна реалност створеног света. Човек и свет су овим чином (првог човека) кренули уместо ка превазилажењу смрти и ка бесмртности, ка небићу. Међутим, Бог није допустио да његова творевина, коју је из љубави створио, заврши у ништавилу. Хтео је да она вечно живи и у том

циљу нашао је нови начин остварења свог плана, али је циљ остао непромењен: да се творевина сједини с Богом и да живи вечно. Који је то нови начин преко кога се остварује Божји план о творевини? Шта нам о томе говори митрополит пергамски Јован?

### Тајна Христова и проблем смрти

Већ смо нагласили, али би требало овде још једном истаћи, да постојање како за Свете оце Кападокијце, тако и за митрополита Јована, није плод природе и њених закона, већ слободе личности која се пројављује као однос са другим. У контексту превазилажења проблема смрти и вечног живота за створену природу, то се може остварити уколико човек као слободно биће своју слободу пројави као заједницу с Богом, као љубав према Богу. Будући да је човек у јединству са целокупном створеном природом, ово јединство човека с Богом имало би као последицу бесмртни живот за читав створени свет.

И после одбијања првог човека Адама да се сједини с Богом, Бог није одустао од свог првобитног плана да његова творевина живи вечно кроз заједницу човека с Њим. Пронашао је нови начин остварења плана, а то је оваплоћење Сина Божјег, Христа. Када се навршила пуноћа времена, Бог је послао свог Сина у свет који се сјединио са творевином и постао човек — Богочовек. Сам силазак Сина Божјег у свет и његово очовечење, тј. сједињење са творевином, је пре свега дело Божје; јер сам човек није могао да се уздигне до Бога и сједини се с Њим. Но, оно није могло да се деси без човека и његовог слободног пристанка. Управо онако како је Бог зажелио да се деси кад је створио првог човека слободним. На ово указује и његово зачеће од Марије Дјеве, односно Богородичин претходни разговор са изаслаником Божјим. Бог пита Богородицу да ли она жели да роди Сина Божјег спаситеља света (в. Лк 1, 38). Света Дјева слободно пристаје да роди Сина Божјег као човека и да се на овај начин оствари првобитна замисао Бога Оца, тј. Свете Тројице, да Бог (Син Божји) сиђе и да се творевина преко човека слободно сједини са Њим и да тако живи вечно.

Очовечењем Сина Божјег остварена је првобитна жеља Бога да се створена природа сједини с Њим преко човека и да тако превазиђе смрт. Христос је постао Нови Адам не престајући да буде Бог, тј. постао је Богочовек и посредник између створеног света и Бога. На овај начин је Бог, по речима Светог Максима, али и митрополита Јована, остварио првобитно замишљени циљ о творевини, да створена природа у јединству с Богом, са Сином Божјим, а преко човека, иако смртна, превазиђе смрт и живи вечно; што је показало и васкрсење Христово из мртвих. Међутим, да би нас ослободио смрти, Христос је умро. Зашто је било потребно да Христос умре да би нас ослободио смрти? Шта је о овоме говорио митрополит Јован?

Сједињење божанске са људском природом остварено је у личности Сина Божјег. Две природе, божанска и човечанска, сјединиле су се у једној личности Сина Божјег „нераздељиво, али и несливено”. У Христу су две природе, али је једна личност, Личност Сина Божјег. Христос је постао савршени човек, као што је остао и савршени Бог — Син Божји и после очовечења, зато што је у њему једна личност, личност Сина Божјег; јер је људска природа, коју је Христу подарила Пресвета Дјева Марија, уличносноњена, уипостазирана у ипостас, у личност Сина Божјег.<sup>15</sup> Божанска и људска природа у Христу су се сјединиле у личности Сина Божјег посредством Светог Духа, тако да су и после сједињења сачувале своја природна својства. Сва својства, како божанске, тако и људске природе су се пројављивала у једној личности и кроз једну личност Сина Божјег, тј. у Христу. Међутим, пад првог човека је довео до тога да је смрт створене природе, а самим тим и људске, као потенција постала реалност. То је имало као последицу по Тајну Христову то да је сада Син Божји — Христос требало да умре да би нас спасао од смрти; јер узевши створену природу у своју личност, он је тиме узео смрт, будући да је смрт после пада Адама постала реалност створене природе, што се иначе не би десило да није било пада. Да се Адам сјединио с Богом, смрти не би било. Господ Христос је чинио чуда и тиме показивао своје божанство, али је и плакао и гладовао и на крају и искусио смрт, што је својство људске природе у њему.

Међутим, и поред тога што је Христос узео смртну људску природу у своју личност и постао смртан као и сви људи, он је добровољно умро. Христос је могао и да не умре као што је могао и да се не роди као човек. Међутим, тиме што се оваплотио, што је претрпео страшна страдања и на крају смрт, Христос је и као Син Божји и као човек, а не само као Син Божји, показао своју безграничну љубав како према Богу Оцу, тако и према нама људима и целом свету, потврдивши ту љубав смрћу. Христос је показао да је њему најважнија заједница с Богом Оцем, а затим и са творевином, па и по цену смрти. Речју, Христос је умро из љубави према Оцу, као и према нама, тј. испуњавајући вољу Оца који је хтео да нас спасе од смрти. Такође, и Бог Отац је показао љубав према Христу, а самим тим и према човеку у Христу, васкрснувши га из мртвих Духом Светим (уп. Дап 2, 24; 13, 30–34) и на овај начин је створена природа превазишла смрт у Христу. Христос је умро да би нас ослободио смрти због пада првог човека, односно због његовог одбијања да оствари заједницу с Богом, што се иначе не би десило Христу да први Адам није одбио заједницу с Богом, тј. да није пао. Тајна Христова би се остварила независно од пада првог човека, јер је то јединство творевине с Богом преко човека без чега творевина не би могла да живи, али да није било пада, не би било ни страдања Христа.

<sup>15</sup> Види Ζηζιούλας, 1982, стр. 9–20. Превод са грчког Јелена Фемић-Касапис: Зизијулас, 2011, стр. 267–303.

Будући да је сада посредник између света и Бога постао Христос Богочовек као „Нови Адам” и једини извор бесмртности, једини начин превазилажења смрти за сваког човека, као и за свет у целини, јесте његово сједињење, тј. заједница са Христом као новим Адамом. На који начин се то може остварити?

### Крштење и Литургија као сједињење човека с Богом у Христу

Као што смо видели, Син Божји се сјединио са творевином посредством Светог Духа, као и слободним пристанком човека (Марије Дјеве). Сваки човек такође може да се сједини са Богом Христом и да на тај начин превазиђе смрт посредством Светог Духа ако то и сам слободно жели. И то се остварује у Тајни крштења. У крштењу се човек сједињује са Христом посредством Светог Духа до поистовећења са Христом и на тај начин превазилази смрт.

Међутим, кроз крштење, тј. кроз сједињење човека са Христом, Дух Свети гради заједницу многих у Христу; гради Цркву. Тачније, гради литургијску заједницу. Кроз крштење Дух Свети не чини хришћане индивидуама, већ чини заједницу многих у Христу. Без те заједнице која се остварује у Литургији, у Цркви не постоје хришћани. Кроз крштење човек постаје пре свега члан Цркве. На овај начин, Господ Христос се поистовећује са литургијском заједницом многих који су Тело Христово. Христос је један, али који има многе удове (уп. 1Кор 12). Зато је крштење као сједињење човека са Христом везано за Евхаристију, као што су везани и сви други догађаји који имају за циљ спасење човека и света, тј. њихово ослобођење од смрти кроз Христа и у Христу. Ово значи да новокрштени улазећи у личну заједницу са Христом, посредством Светог Духа, истовремено улази у заједницу са многим конкретним личностима, тј. своју слободу постојања изражава као љубав, као заједницу са Христом и са другим личностима. И на овај начин кроз крштење и Литургију, тј. као члан Литургије, човек и сам постаје конкретна и непоновљива личност. Речју, постојање човека на литургијски начин, тј. у заједници слободе са Богом у Христу и са другим људима, показује да се биће човека поистовећује са његовом слободом која се, пак, изражава богодолично, тј. као заједница, као љубав према другом.

Будући да многи људи кроз Крштење остварују слободну, љубавну заједницу са Христом, а та заједница сваког новокрштеног са Христом неизоставно укључује и љубав према другим људима који су са Христом, постојање човека у Литургији је постојање у љубави. На ово указују како речи Христове упућене свима нама да без љубави према ближњима нема спасења, тако и речи Светог апостола Павла о љубави који евхаристијску заједницу поистовећује са љубављу (уп. 1Кор 13). Отуда љубавна заједница



човека са Христом посредством Светог Духа, а преко Христа са Богом Оцем, једино се остварује у Цркви, тј. у Литургији и као Литургија.

Истовремено чланови Свете Литургије долазећи на Литургију доносе са собом и дарове природе: хлеб, вино, уље итд., без којих нема Литургије, и предају их у руке начелнику литургијског сабрања. Отуда, Литургија је истовремено и принос целокупног створеног света Богу Оцу од стране Христа посредством Светог Духа. То се изражава кроз принос литургијских дарова који су репрезенти природе, од стране начелника Литургије. На овај начин, у Литургији као заједници Христа и Бога Оца, посредством Светог Духа, целокупна творевина, а не само човек, улази у заједницу с Богом у Христу и постаје Тело Христово и превазилази смрт. Људи постају синови Божји док свет постаје Божји свет. Једном речју, свет постаје „Космичка Литургија”.

### **Евхаристијски начин постојања човека и проблем слободе**

Већ смо раније нагласили да човек не само да жели да превазиђе смрт и живи вечно, већ он жели да је његово постојање израз његове слободе, као и да је јединствена и непоновљива личност. У каквој вези стоје Литургија и ова тежња човека за слободним постојањем као непоновљиве личности?

Старојелинско философско схватање није видело слободу као онтолошку, већ само као политичку или етичку. Јелински философи су постојање видели као ствар прошлости, а слободу као ону која се накнадно изражава, јер човек прво постоји па онда показује своју слободу. Зато за њих и није постојала онтолошка слобода, већ само слобода избора. Међутим, највећи проблем човека, а који је у вези са његовим захтевом за слободним постојањем, је онтолошка слобода. Човек би хтео да његово биће зависи од његове слободе. Међутим, ако је биће човека датост, онда га та датост чини да он нема онтолошку слободу. Речју, ако би човек самим стварањем имао биће, тада не би човеково биће било израз његове слободе, већ нужности, са чим се човек апсолутно не слаже; јер то је за човека највећи проблем кога он изражава речима кад се као млад обраћа својим родитељима и каже: „зашто сте ме родили кад ме нисте питали”. Дакле, сваки човек жели да његово биће буде израз његове слободе. На који начин човек може да буде онтолошки слободан; како је човек слободан ако је створен? Зар датост бића не значи да човек није онтолошки слободан? Одговор на ово питање је следећи: Човек је створен, као што смо видели, ни из чега, и зато је смртан по природи. Бог није створио човека бесмртним по природи. Да га је створио бесмртним, онда би човеково постојање било нужност за човека. Дакле, и поред тога што је створен, човек још увек није имао истинско, тј. бесмртно постојање. То постојање је зависило и од човекове слободе. Тачније, зависило је од његовог слободног пристанка, тј. од заједнице с Богом. Зато што је постојање, што смо већ нагласили, а

самим тим и постојање човека израз његове слободне заједнице с Богом. Дакле, и поред тога што је човек створен, што му је биће дато од Бога, он је могао да буде онтолошки слободан да је хтео да оствари заједницу с Богом. У том случају, човеково постојање би било израз и његове слободе, а не само Божје. Међутим, први човек је своју слободу пројавио као негирање другог, тј. одбацивањем Бога, чинећи себе на овај начин индивидуом. Слобода се код људи и сада најчешће пројављује као независност од другог, тј. негирање другог. Последица овакве пројаве слободе човека као што смо видели, јесте смрт. На који начин може слобода да има као последицу вечни живот за човека?

То се, пре свега, постиже кроз крштење као кроз друго рођење. Крштење је заједница човека с Богом у Христу, која је пре свега израз слободе човека који се крштава. У крштењу се човек рађа од Духа Светог за вечни живот и то својом вољом, слободно. Будући да без заједнице слободе с Богом и другим човеком не постоји човек, то значи да човек не постоји прво па онда изражава своју слободу, већ слобода чини човека да постоји. На овај начин човек постаје онтолошки слободан. Постојање човека постаје израз његове слободе. И то слободе која се изражава као заједница, као љубав према другом, тј. као заједница с Богом. Речју, новокрштени постоји на начин како Бог постоји. Истовремено, кроз крштење сваки крштени човек улази у личну, слободну заједницу са Христом. Тачније, он своју слободу изражава као заједницу с Богом у Христу и на овај начин постаје непоновљива личност; постаје син Божји по благодати. Речју, постаје по свом постојању подобан божанском постојању.

Сједињујући се са Богом у крштењу, човек се истовремено сједињује и са свим другим људима који су се већ сјединили с Богом. Слобода човека се пројављује, дакле, као онтолошка, градећи Цркву као заједницу, тј. градећи будуће Царство Божје. Отуда је постојање у Христу постојање у слободи које је везано за будућност, а не за прошлост. Ово нас упућује на Есхатон као истинско постојање човека и творевине.

### **Есхатон, тј. други долазак Христов и опште васкрсење је коначно укидање смрти и истинско постојање света и човека**

За разлику од старогрчких философа који су истину бића видели у почетку, тј. у прошлости, библијско виђење истине постојања како света, тако и човека, њу види на крају историје. Када Христос поново дође у сили и слави, тада ће сабрати све народе око себе и тада ће бити опште васкрсење мртвих и суд свету. Тим догађајима ће се остварити Царство Божје, тј. тада ће бити истинско постојање творевине. Дотле је Црква, односно Света Литургија која је сабрање многих око епископа, икона будућег Царства.

Истина постојања творевине или Царство Божје је, пре свега, дело Божје, а не људско. Ово — да се будуће Царство открива нама делатношћу Бога,



зарад заједнице с Христом — свој живот, тј. изражавају своју слободу као љубав према Богу у Христу и на тај начин се обојују — постају бесмртне личности и чланови Царства.

### Закључак

Теолошко дело блаженопочившег митрополита Јована је комплексно и врло дубоко да би се могло обухватити у једном кратком реферату као што је овај наш. Ми смо зато изабрали само неке од области које су наглашене у митрополитовој неопатристичкој синтези, а то су области које се тичу онтологије. Свеукупна теологија блажене успомене бившег митрополита пергамског г. Јована (Зизијуласа) се пре свега односи на онтолошке проблеме човека уопште, а самим тим и на савременог човека, као и на свеукупну творевину. Те теме су постојање личности, слободе као и превазилажење смрти. Његова теологија је, као што смо видели, утемељена на учењу древних отаца Цркве, као и на литургијском догађају, јер Света Литургија је за почившег митрополита Јована открочење будућег Царства Божјег, које је **истина** постојања творевине, а самим тим и једини образац начина живота човека и света у контексту њиховог вечног постојања, али протумачена у контексту проблема личности и њене слободе постојања, као и постојања свеукупне творевине. Ове теме заузимају посебно место како у Цркви, тако и у савременом друштву.

За разлику од савременог философског, али у великој мери и теолошког гледишта, посебно западних богослова, који личност човека схватају као индивидуу, митрополит пергамски њу види као заједницу са другим. Последице индивидуализације личности доводе до тога да се њено остварење спроводи преко негације другог, до његовог уништења. Познате су речи философа егзистенцијалисте који каже: „други је мој Пакао”, или пак nihilистичке философије која види слободу човека као ону, уколико би она била апсолутна, која води у небиће (уп. Ф. Достојевски, *Зли души*). Насупрот овоме, личност као заједница апсолутно потребује другог и заједницу с њим да би постојала. Други је мој Рај и ја без њега не постојим, рекао би блаженопочивши митрополит. Конкретна личност, тј. то „Ја” никад не постоји без једног „Ти” и заједнице с њим. Различитост и непоновљивост личности је плод заједнице. Личност је то што јесте само у заједници с другом личношћу.

Други моменат који је апсолутно неопходан ради постојања личности је њена бесмртност. Отуда је ради потпуног остварења човека као личности неопходна заједница с Богом. Јер човек може да буде личност и у заједници са другим човеком. Међутим, ова заједница завршава смрћу а самим тим и нестанком личности. Ово нас упућује на заједницу са Христом у Цркви, тј. на литургијски начин постојања у коме истовремено остварујемо

заједницу са Богом и са другим човеком без које нема остварења човека као слободне и непоновљиве личности.

Овај онтолошки приступ митрополита Јована богословљу је тим пре легитиман будући да и апостоли, као и каснији велики оци и учитељи Цркве, на шта је и сам указивао, на идентичан начин прилазе богословљу. Отуда су централни догађаји проповеди апостола смрт и васкрсење Христово, а све у контексту ослобођења сваког човека од смрти. О овоме сведочи целокупно Јеванђеље. Примера ради, Свети апостол Павле, пишући Коринћанима, каже да је Христос умро и трећег дана је васкрсао из мртвих и да је тиме „постао првенац из мртвих оних који су умрли”. Када Христос поново дође у сили и слави, тада ће бити и опште васкрсење и „последњи непријатељ (читај највећи) укинуће се — смрт”. Иако теологија апостола као и каснијих Светих отаца Цркве третира и друге проблеме човека, очигледно је, дакле, да је суштински проблем хришћанске теологије (вере) у ослобођењу човека и света од смрти, као и у општем васкрсењу и вечном постојању целокупне творевине. Уосталом, зато је и проповед апостола радосна вест (Јеванђеље) за људе, јер им најављује ослобођење од смрти као највећег непријатеља свега живог, а посебно човека, који је доживљава као највећу трагедију, а самим тим им наговештава вечни живот са Христом и у Христу. У противном, ако мртви не устају — „да једемо и пијемо јер сутра ћемо умрети” (уп. 1 Кор 15, 1–32). Другим речима, теологија апостола, као и древних отаца, а њој је следовао и митрополит пергамски, је грађена и развијана у контексту онтолошких проблема човека и света. Ако се теологија не бави проблемом смрти, који је пре свега онтолошки проблем, и њеног укидања, као и вечним животом сваког човека и света у целини, онда она није ни потребна.

### Литература

- Ζηζιούλας, Ι. (1982). Χριστολογία καὶ Ὑπαρξη. Η διαλεκτικὴ κτιστοῦ–ακτίστου καὶ τὸ δόγμα τῆς Χαλκηδόνας. *Σύναξη*, 2, 9–20.
- Зизијулас, Ј. (1985). Од маске до личности. *Боῖословье*, 17–40.
- Zizioulas, J. (1997). *Being and communion*, Crestwood: St. Vladimir s Seminary Press.
- Ζηζιούλας, Ι. (1997). Π. Γεώργιος Φλωρόφσκυ ὁ οἰκουμενικὸς διδάσκαλος. *Σύναξη*, 64, 13–26.
- Зизијулас, Ј. (2002a). Евхаристија и Царство Божје. *Саборносῖи*, 1–4/VIII, 23–87.
- Зизијулас, Ј. (2002δ). Икуменски учитељ о. Георгије Флоровски. *Видослов*, IX, 35–48.
- Зизијулас, Ј. (2011). 'Створено' и 'нестворено': егзистенцијални значај Халкидонске христологије. У Ј. Зизијулас, *Заједница и грυῖосῖи* (стр. 267–303). Пожаревац Одбор за просвету и културу Епархије драничевске.
- Ζηζιούλας, Ι. (2018). *Ελευθερια καὶ υπαρξη*. Αθῆνα.
- Флоровски, Г. (1991). Европа, Свети оци и унутрашње памћење Цркве. *Тεолошкῖи ἰοῖлеδι*, 1–4, 103–107.
- Флоровски, Г. (1997). *Исῖточни оци 4. века*. В. Бања.
- Флоровски, Г. (2008). *Византијски оци 5–8. века*. Београд.

---

Ignatije Midić

University of Belgrade, Faculty of Orthodox Theology, Belgrade  
Institute of Systematic Theology

## Neopatristic synthesis in the works of metropolitan John (Zizioulas)

The aim of the research is reflected in the answer to the question of the *methodological perspective* and the *approach* of the theological opus of metropolitan John (Zizioulas) of Pergamon to the pressing ontological problems of man and the world. In this context, the direction of the work begins with the presentation of the basic assumptions of the neopatristic synthesis, a methodological approach essentially initiated in the works of archpriest Georges Florovsky. On those grounds, the paper provides concrete examples of the application of the neopatristic synthesis in the theology of the archbishop of Pergamon, conceived *as* a neopatristic synthesis. Therefore, starting from basic kthysiological, triadological, through christological, to ecclesiological and eschatological assumptions of theological work of Zizioulas, the focus of the research is directed towards providing answers to the essential question of the work. All elements of the research tend to indicate the authentic and consistent application of the neopatristic synthesis, defined by the work of archpriest Georges Florovsky, in a new and creative way in the theology of the metropolitan of Pergamon.

**Key words:** neopatristic synthesis, metropolitan John (Zizioulas) of Pergamon, kthysiology, triadology, christology, ecclesiology, eschatology, archpriest Georges Florovsky.

---

Датум пријема чланка: 08. 05. 2023.

Датум прихватања чланка за објављивање: 15. 05. 2023.