

ISUSOV BOG

U POGLEDU HRIŠĆANSKE DOGME

— *Povratak na teologiju Novog Zaveta* —

Kegan A. Chandler



Restoration Fellowship
McDonough, Georgia

Copyright © 2016, 2020 by Kegan A. Chandler

Izdavač Restoration Fellowship

Restoration Fellowship

<http://www.restorationfellowship.org>

McDonough, Georgia

Većina biblijskih citata preuzetih iz Nove američke standardne Biblije ®, Autorska prava © 1960, 1962, 1963, 1968, 1971, 1972, 1973, 1975, 1977, 1995 The Lockman Foundation. Upotrebljeni uz dozvolu. (www.Lockman.org)

Registar reči velikim delom preuzet iz *Strong's Exhaustive Concordance*. Nova američka standardna Biblija. Ažurirano izd. La Habra: Lockman Foundation, 1995. Preuzeto sa <http://www.blueletterbible.org>

Naslovnu stranu dizajnirala Lauren M. Chandler.

Naslovna strana prikazuje detalj ikone Hrista Pantokratora iz trinaestog veka koja se nalazi u srpskom manastiru na Svetoj Gori u Grčkoj. Postavljena je naspram svitka Velikog Isaije iz Svitaka sa Mrtvog mora smeštenom u Svetištu knjige u Jerusalimu.

Sva prava zadržana. Prvi put izdata 2016.

Štampano u Sjedinjenim Američkim Državama

ISBN 10 0-9673249-3-9

ISBN 13 978-0-9673249-3-7

Naslov originala: The God of Jesus in the Light of Christian Dogma

Copyright 2021 © www.monoteizam.com

Izdavač: Aleksandar Vuksanović, Bazel, Švajcarska

Prevod: Marija Ivković

Korektura: Stjepan Gombović

Za moje sinove, moje male učitelje

„Bog je Bog istine! Ljubav prema istini, podleganje sili istine, predaja tradicionalnih viđenja koja se neće odupreti testu istine, je sveta dužnost, element straha od Boga.”

– Franz Julius Delitzsch (1813-1890)

Najiskrenije sam zahvalan svojoj supruzi Loren na ljubavi i strpljenju ukazanim tokom brojnih kasnih sati; Majklu i Hildi, mojim brižnim roditeljima, na neprestanoj podršci i usmeravanju; Sari, na neprocenjivoj pomoći pri tumačenju rukopisa; Karlosu, Barbari, Džesiju, Pijeru, Sonu, Toniju, Taliti, Rendiju, Riku, Menasheu, Nejtanu i mnogim drugima, na ohrabrenju i saradnji u radu po pitanju vere.

Posebno sam zahvalan Seru Antoniju Bazardu na ličnom usmeravanju i posvećenosti Jevanđelju, bez koga ova knjiga nikada ne bi zaživela.

SADRŽAJ

Predgovor – Anthony F. Buzzard

Uvod — 1

Prvi deo: Pomračenje

1 – Nedovršena reformacija— 21

Hrišćansko trojstvo — 23

Ortodoksija i protestantizam— 25

Protestantska perpetuacija— 30

Mračna reformacija— 34

Doktrina najranije crkve? — 38

Autoritet tradicije— 47

Upozorenje— 50

2 – Korenje drveta — 53

Iz Afrike— 56

Seme duše— 57

Lična duša i ovaploćenje u Egiptu— 60

Atinski mudrac— 62

Demijurg i logos— 65

Dalji razvoj platonizma— 67

Judaizam i Platon— 69

Filon Aleksandrijski i Logos Andeo — 71

Justin Mučenik i platonsko hrišćanstvo — 76

3 – Još jedan Isus— 82

Kosmički Isus— 84

Doketizam i ortodoksni Isus— 89

Jovan protiv Kerinta — 92

Valentinijanov Hrist— 93

Gnostički krst i dve osobe — 97

Gnostička homouzija— 102

Prevođenje reči gnosis— 106

Gnostičke hipostaze— 117

4 – Borba i evolucija: prelazak na nejevrejsku filozofiju — 124

Rani jevrejski brišćani — 126

Da li su crkveni očevi iz II i III veka bili trijadolozi? — 133

Subordinacionizam — 135

Subordinacionizam u sukobu sa savelijanstvom — 138

Justin Mučenik, posvećeni trijadolog? — 143

Irinej Lionski — 149

Origen Adamantije — 152

Tertulijan iz Kartagine — 155

Ignjatije i opšti problem patrističkih plagijata — 158

Kraj III veka — 161

5 – Nikeja i pojava nove vere — 162

Hrišćanstvo u ranom IV veku — 163

Aleksandrijsko proto-ortodoksno hrišćanstvo — 164

Aleksandar, Atanasije, i Nikejski Isus — 173

Postavljanje temelja za Nikejski sabor — 177

Carevo novo odelo — 179

Vraćanje Nikeji — 182

Politika vere — 188

Nikejska jeres — 196

6 – Učenja i kaos: hrišćanstvo nakon

Nikejskog sabora Borbe ka Trojstvu — 199

Poništeno nikejsko učenje — 200

Carstvo subordinacionista — 204

Vera jevrejskih brišćana je istrajala — 206

Uzdizanje ortodoksne trijadologije — 211

Teodosije preokreće situaciju — 218

Priekovanost za misteriju — 223

Nerešivi trijadološki Isus — 226

Politička slučajnost naspram providenja — 240

7 – Posledice dogme — 244

Posledice po Isusove reči — 246

Posledice po razum — 249

Posledice po judaizam i jevrejskog Boga — 263

Današnje hrišćanstvo — 269

II deo: Oporavak

- 8 – Jevrejski stvoritelj— 275
 - Uloga judaizma* — 276
 - Jezik biblijskog boga* — 280
 - „Jedan” ili „Više od jednog”? — 286*
 - Hajde da napravimo čoveka* — 292
 - Isus: Stvoritelj iz Postanja?* — 296
 - Isus i Doba koje će doći* — 299
- 9 – Bog i njegov Mesija — 307
 - Isusov Otac, Bog Jevreja*— 308
 - Mesija, saradnik jednog Boga*— 311
 - Čovek, posrednik* — 320
 - Zakon zastupanja*— 323
 - Mesija ben Josif: Shvatanje hristove podređenosti i uloge* 325
 - Hristologija novozavetnog Adama*— 331
 - Napačeni Adam* — 333
 - Da li je Mesija propovedao o tročlanom Bogu?* — 343
- 10 – Pre početka sveta? — 346
 - Platonsko naspram klasičnog jevrejskog pre-postojanja* — 347
 - Problemi: Hristov um* — 349
 - Problemi: Onaploćenje Bogo-Fetusa*— 353
 - Problemi: Večno začeti ili začeti unutar Marije?* — 361
- 11 – Biblijsko pre-postojanje i hristologija — 373
 - Judaizam naspram judaizma mističnog helinizma*— 375
 - Klasično jevrejsko pre-postojanje u Božijem planu* — 378
 - Jevrejsko pre-postojanje i novozavetni Hrist*— 383
 - Dolazak „iz raja”* — 388
 - „Poslat od Boga” bukvalno pre-postojanje?* — 391
 - Pre Avrama*— 394
 - Fraza „Ja sam”*— 397
- 12 – Sin Božiji— 402
 - „Sin Božiji” ili „Bog Sin”? — 404*
 - Isus kao „bog”? — 413*
 - Videti Boga u Isusu*— 418
 - Hrist, Gospod*— 421
 - Jedan Bog i jedan Gospod*— 430
 - „Božanski identitet”? — 433*

13 – Klanjanje Gospodu —	446
<i>Klanjanje u Bibliji —</i>	447
<i>Prevodi koji forsiraju klanjanje božanstvu —</i>	450
<i>Uzdizanje judaizma Drugog hrama —</i>	455
<i>Da li je klanjanje Isusu idolopoklonstvo? —</i>	458
<i>Čast i slava —</i>	465
14 – U početku beše Reč —	469
<i>Moguć uticaj —</i>	472
<i>Jovanov bebrejski logos —</i>	474
<i>„U početku beše reč” —</i>	481
<i>„I reč beše sa Bogom” —</i>	483
<i>„I reč beše Bog” —</i>	486
<i>Božija reč na kraju postaje osoba —</i>	488
<i>Alternativni prevodi —</i>	491
15 – Hrist i Božiji duh —	495
<i>Priznata oskudnost podrške —</i>	497
<i>Zanemarena treća Osoba —</i>	498
<i>„Biblijska upotreba Duha” —</i>	501
<i>Duh kao dab, život ili stav —</i>	502
<i>Duh kao moć i uticaj —</i>	503
<i>Duh kao Božiji um —</i>	504
<i>Duh kao Hristov um —</i>	505
<i>Duh kao dar Božiji —</i>	506
<i>Pravljenje zbrke oko Duha —</i>	506
<i>Personifikacija Duha —</i>	507
<i>Uzdignuti Isus, pokršćavanje Dubom —</i>	509
<i>Zabuna oko Biblije —</i>	512
Rasplet —	515
Odabrana literatura —	521
Indeks biblijskih pojmova —	532
Indeks drevnih dela —	535
Indeks pojmova —	538
Dalji resursi —	550

Predgovor

Ova knjiga nije namenjena onima slabog srca. Niti je napisana za one kojima odgovara status quo. Postavlja se izazov, i to radikalan, „onome u šta smo oduvek verovali.“ Iz razloga što je hrišćanska definicija Boga propagirana u tolikoj meri i toliko dugo kao neprikosnovena i olako shvaćena, izgleda da je postala tabu tema koja se ne istražuje. Mnogi se žale na loše stanje Crkve, ali retko ko je dovoljno hrabar da dođe do srži mogućnosti da možda postoje neki duboko ukorenjeni problemi oko toga gde smo i na koji način dobili naša verska učenja. Vrlo pronicljiv je bio pokojni F.F. Bruce koji mi je pre nekoliko godina napisao ove mudre reči: „Evangelistički protestanti mogu isto toliko da služe tradiciji poput rimokatolika ili grčkih pravoslavnih hrišćana; jedino što oni ne prepoznaju da je to ‘tradicija.’ Ljudi koji su pristalice sola scriptura (oni veruju da to jesu) često su sledbenici tradicionalne škole sola scriptura tumačenja“ (13. jun, 1981). Upravo je ovo tradicija kojoj se Kegan Chandler suprotstavlja.

Veoma je važno naglasiti da Chandler nije pionir u ovome. Duboko istraživanje koje je ovaj autor sproveo na temu istorije hrišćanstva, kao i same Biblije, ukazuje na to da on ništa nije propustio u svojoj potrazi za oslobađajućom istinom. On je otkrio da postoje i drugi načini na koje se može definisati Mesija u odnosu na Boga, ali samo za one koji su voljni da ospore ono što je poznato kao „ortodoksija.“ Keganov smireni, nesukobljavajući stil je takav da umanjuje svaku nelagodnost koju čitalac može da iskusi kada se susretne sa nekim šokantnim ali neprikosnovenim činjenicama o poreklu nekih od naših najdragocenijih verovanja o Bogu, Bogu Isusa, i Bogu Biblije. Retko ko je u Crkvi, koju iz nedelje u nedelju posećuju mnogi, dovoljno naučio o crkvenoj istoriji da zna da li zapravo postoji biblijska osnova za neke od najdragocenijih ideja o tome ko je zapravo Bog – što su verovanja u odsustvu kojih, kako se to glasno propoveda, osoba ne može biti spasena.

Kegan se na prodoran način pozabavio ovom izuzetno važnom tematikom. Velika centralna, verska osnova naše vere, način na koji mi definišemo univerzum, naša predstava o tome šta je zapravo život u smislu

Božijeg velikog plana otkrivenog u Isusu – ovo je tematika kojom se Chandler pozabavio izuzetnim intenzitetom i sa zapanjujućim ubеđenjem. Da ponovimo, nije on ništa novo izmislio. Dosta je čitao i konsultovao se sa mnogima. Njegova istraga ga je dovela do otkrića onoga što bi moglo biti nazvano zaverom ćutanja o onome što bi se moglo ispostaviti kao akutna sramota zajednice čitalaca Biblije. Čvrste činjenice o razvoju doktrine u vremenima posle Biblije ne mogu zapravo biti usaglašene sa Isusovom izričitom potvrdom svoje izrazito jevrejske definicije Boga kao Boga Izraela. Isus je nazvao ovo „najvećom zapovesti,“ ali da li mi slušamo kao što nam Shema („Čuj!“) govori da slušamo?

Kegan posvećuje prvu polovinu svog rada istoriji a drugu polovinu egzegezi biblijskih tekstova. On nas vodi kroz četiri veka posle-biblijske žestoke rasprave vođene oko toga ko su Bog i Isus. Ogorčene borbe i polemike tih vremena su bile utišavane samo odlukama Crkvenog sabora koje su nametnuli rimski vladari pod pretnjom smrću. Ali, da li je Isus verovao u Boga kog su oni branili? Ako činjenice pokažu da nije, da li smo mi onda neiskreni kada tvrdimo da ga pratimo? Možemo li da rizikujemo da verujemo u stvari o Bogu i Sinu Božijem u koje Isus nije verovao, i da upravo to činimo „u njegovo ime“?

Tematika o kojoj naš autor diskutuje javila se u pravi čas. Postoji milijarda muslimana i milijarda hrišćana pored miliona Jevreja, za koje je pitanje definisanja Boga dovoljno da podigne ogromne barijere između ovih ogromnih religijskih skupina (da ne pominjemo tragične podele po pitanju veroispovesti koje karakterišu ono što nam je poznato kao hrišćanska vera). „Iznad svega, želim,“ rekao je Pavle, „da budete savršeno ujedinjeni u jednom umu i sudu govoreći istu stvar.“ Ova knjiga pokreće zapanjujuću mogućnost da postoji verovatnoća da su oni koji tvrde da su nadahnuti Biblijom zapravo podigli nepremostivu barijeru, bespotrebno, između sebe i drugih koji žele da uspostave odnos sa Jednim Bogom. Ovaj autor pokreće fundamentalno pitanje o tome koliko zapravo oni koji se zaklinju da su hrišćani prate Isusa.

Gospodin Chandler, pišući na nivou prilagođenom kako poznavaoacima Biblije tako i laicima, pozvao nas je na putovanje otkrića koje bi moglo da unese revoluciju u našu percepciju univerzuma. On predlaže iskrenije i originalnije tumačenje svete Biblije, Biblije koja bi mogla da nas ubedi da se otarasimo nekih od parališućih i često neshvatljivih dogmi koje smo vremenom i tradicionalnim putem prigrlili i proglasili istinom.

Ser Anthony F. Buzzard
MA (Oksford.), MA teologije, Hon. PhD

UVOD

“Pratite me.”
– Isus Nazarećanin

Jovan 1:43, 10:27, 12:26, 13:36, 21:19, 22, *Luka* 5:27, 9:59,
Marko 2:14, *Matej* 4:19, 8:22, 9:9, 10:38

Pre dve hiljade godina, kontraverzni mladi rabin je hodao pešćanim obalama Galileje. Njegovo mesto rođenja, dom u kome je proveo detinjstvo i mesta u kojima je služio su dobro poznata arheologiji. Njegova dela koja su toliko dobro dokumentovana, zabeležena od strane brojnih očevidaca i istraživača i prenošena su vekovima uz neprikosnoveno poštovanje. Njegov izvanredni uticaj na svetsku kulturu i danas se oseća, jer čovek ne može ni vreme da meri a da to ne učini uz pomoć njegovog datuma rođenja, niti može preći veliki put u bilo kojoj zemlji Zapada a da se ne susretne sa građevinom koja nosi njegovo ime. I posle dve hiljade godina, deci se još uvek daju imena po njihovim sledbenicima, javnost praznuje u njegovu čast, a veliki deo zemljine populacije još uvek tvrdi da ide u korak sa njim i njegovim učenjima. Bez sumnje, Isus Nazarećanin je najpoznatiji i najuticajnija osoba koja je ikada živela. Ali, da li je moguće da ono što je jedan takav čovek neprikosnovene reputacije propovedao danas svet zanemaruje? Da li je moguće da je najpoznatiji čovek na svetu u isto vreme toliko nepoznat?

Od trenutka kada je počeo da piše, čovek je uspeo u onome što ni sam Bog nije – uspeo je da promeni prošlost. Istorija koju mi imamo samo je ono što su izvesni pojedinci na visokim pozicijama odabrali da zabeleže, dok je istorija sa

kojom smo svi upoznati je samo ono o čemu su drugi uticajni pojedinci odabrali da razgovaraju. Stoga, istoričar mora da uloži ogroman trud kako bi obelodanio nove poglede na prošlost u svetu koga su predrasude i zataškavanja učinile toliko mračnim.

Čitaoci priče o čovečanstvu će se razočarati kada otkriju neumoran soj zlobnika koji uporno gazi ono što je sveto i značajno, ma kojoj religiji pripadali. To da je hrišćanska religija nekako ostala neozleđena nakon mračnog vrtloga ljudske istorije, tek treba da bude dokazano. Ono što će biti dokazano jeste to da dok hrišćanskog Isusa pronalazimo svuda, istorijski Isus je daleko neuhvatljiva ličnost. Međutim, stupanjem informatičkog doba, onima koji su voljni da uprljaju ruke omogućeno je otvaranje drevnih prašnjavih kovčega i pružena im je šansa da prikupe odlomljene delove hrišćanske slagalice. Uz odlučnost, zdravu dozu skepticizma, i malo predostrožnosti, zanemarene informacije po pitanju evolucije svete tradicije mogle bi biti sastavljene kako bi se dobio novi pogled na primitivno hrišćanstvo i osnivača istog; neuobičajen, nezvaničan i neprečišćen pogled drevne vere.

Vekovima, većina hrišćanskih tradicija su smatrale Isusa Nazarećanina manje teologom a više predmetom teologije. Milioni iskrenih vernika su se igrali religijskim pojmovima o Isusu, ali šta je sa *Isusovim* religijskim pojmovima? Da li je uvažavanje Isusove teologije, jevrejskog rabina iz prvog veka, ostavljeno sasvim po strani? Jedan nemački filozof je izneo svoju zabrinutost smelo se zapitajući da li je slučaj da popularno hrišćanstvo „nije zasnovano na imitaciji Hrista već na imitaciji imitacije, na legendama o Hristu, mitu o Hristu, dogmi o Hristu, idealizaciji Hrista?”¹ Ova knjiga je jedan skroman poduhvat u borbi sa ovim strahom i pruža pogled ka neopevanoj prošlosti ne samo rane hrišćanske teologije već i hrišćanske konvencije koje je očigledno, u nedostatku bolje reči, istisnula ovu prvu.

Istorija otkriva da je u ranom stadijumu, postavka hrišćanske teologije prešla sa ograničenih biblijskih podataka na nebulozni svod posle-biblijskih spekulacija. Danas se pitamo kako neko uopšte može da premosti jaz između Isusovih istorijskih izreka i filozofskih učenja savremenih hrišćana. Poznavalac Biblije, A. E. Harvey je jednom prilikom pisao o Isusu i „ograničenjima istorije,”² ali ta ograničenja izgleda da uvek prevazilaze savremene metafizičke izjave koje o njemu izmišljaju oni koji žele da ga prate. Što duže ponavljamo te izjave i udaljavamo se od istorijskog Isusa, to naša situacija postaje ozbiljnija. Zaista, sve

¹ Peter Slotterdijk, *Kritik der Zynischen Vernunft II* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1983), str. 518.

² A. E. Harvey, *Jesus and the Constraints of History* (London: Duckworth, 1982).

je veći i veći broj iskrenih hrišćana koji ostaju nasukani usled sve šireg jaza između činjenica i vere. Ali, hajde da se vratimo na ono što je u prvom planu hrišćanske misli i da se zapitamo šta bi bilo da je tim istorijskim činjenicama data šansa da formiraju osnovu vere a ne samo izazov istoj. U ovome otkrivamo centralno pitanje sa kojima se hristologija danas suočava: da li je čovek istorije Bog dogme?

Cilj ove knjige je da pogodi u srž to šta zapravo znači biti hrišćanin: pratiti Hrista. Šta ako se otkrije da se Isus zalagao za teologiju koja se radikalno razilazi sa teologijom brojnih crkava koje danas nose njegovo ime? Da li bi se i same Hristove reči pokazale nemoćnim u kršenju zabrana davanja odgovora na ona najosnovnija pitanja: Ko je Isus? Ko je Bog? A posebno, *kako bi Isus odgovorio na ova pitanja?* Svakako, niko ko ima želju da prati Hrista ne može da priušti da zanemari ovo uznemirujuće, nepogrešivo i brilijantno mišljenje o ovim problemima; mišljenje koje tiho skuplja prašinu u hrišćanskoj misli, čekajući da se neko njime pozabavi, iako je jasno postavljeno na stranama pred nama.

Progon Isusa iz crkve

Čovek ne može da se ne zapita šta bi Isus mislio o današnjim hrišćanima ako bi ušetao u crkvu koja pripada nekoj od najvećih veroispovesti i seo u crkvene klupe. Da li bi se on složio sa tim što se tu propoveda? Da li bi on to uopšte i razumeo? Očekivali bismo da predmeti njihovih crkvenih pesama, jezik njihovih službi i teološki zahtevi njihovih zvaničnih verskih izjava budu poznati njemu kao reči koje je sam izgovorio – ipak, zar to ne bi trebalo da bude vera koju je on osnovao? Nema sumnje da bi svaka od više od 41.000 hrišćanskih veroispovesti koje danas postoje³ potvrdilo da bi Isus bio rado dočekan u njihovim kongregacijama. Ali da li bi mu stvarno bilo tako prijatno kao što se oni nadaju? Teško je zamisliti bilo kakvu grupu hrišćana, a kamoli savremene hrišćane da proteruju Isusove reči, a samim tim i samog Isusa, iz svojih crkava. Ali, retko koji pisani dokument je ispunjen bizarnijim i tragičnijim pričama od crkvene istorije.

529. godine nove ere, hrišćanski vladar Justinijan naručio je neviđeno prepravljjanje Rimskog prava. Prema kasnijim jevrejskim izveštajima, izrečene su zabrane „jevrejskog jezika“ u verskim službama vladavine, a posebno je zabranjena suštinska jevrejska molitva i izjava vere poznata kao *Šema*.⁴

³ Pew Research Cener. “Metodologija za procenu hrišćanskih kretanja,” Prilog B u “Globalno hrišćanstvo: Izveštaj o veličini i raspodeli svetske hrišćanske populacije,” *Pew Research Center Religion & Public Life Project*. 19.12.2011.

⁴ Meir Holder, *History of the Jewish People: From Yavneh to Pumbedisa* (New York: Mesorah Publications, 2004), str. 254. Vidi I Hyam Maccoby, *Antisemitism and Modernity: Innovation and Continuity* (New York: Routledge, 2006), str. 20. Izveštaji o ovoj zabrani dolaze iz kasnijeg jevrejskoh sećanja; zakon se ne nalazi u eksplicitnom obliku u postojećem

Šema, što na hebrejskom znači „čuj“ ili „slušaj“, opisuje ono što je široko poznato kao suštinsko učenje judaizma: „*Čuj Izraele, GOSPOD je naš Bog, GOSPOD je jedan*“ (5. Mojsijeva 6:4 NASB). Sa tradicionalne tačke gledišta, Šema je prvo priznanje koje svaki Jevrejin nauči još u ranom dobu i poslednja stvar koja potekne sa njegovih usana pre nego što umre. Do dana današnjeg, Jevrejin recituje Šemu svake nedelje u sinagogi kao osnovu vere. Nema sumnje, ovo jednostavno svedočenje o Bogu je pridobilo više pažnje od strane jevrejskog uma nego bilo koji drugi biblijski stih. Ali, ako su izveštaji o Justinijanovoj zabrani istiniti, onda zašto iz hrišćanskog sveta gonimo ovu poznatu biblijsku izjavu? Kakvim bi to takmičenjem hrišćanstvo moglo da se pozabavi, srcem i dušom jedne sasvim jevrejske religije na kojoj tvrdi da je osnovano? U najmanju ruku, moramo se zapitati zašto su se današnje hrišćanske crkve pozdravile sa prošlošću i zašto ne recituju Šemu tokom svojih službi. Implikacije radikalne fiksacije jednog određenog jevrejskog uma na Šemu mogu samo da nas navode na razmišljanje. U dvanaestom poglavlju Jevanđelja po Marku, prisustvujemo razgovoru između poznavaoa jevrejske Tore i rabina Isusa na temu teologije. Ovde, radoznali Jevrejin, očigledno oduševljen onim što je čuo na mladićevoj javnoj debati, postavlja važno pitanje i nada se da će mu odgovor na isto pomoći da shvati Isusovu teologiju:

Jedan od pisara je došao i čuo ih kako se raspravljaju, i uvidevši da je on njima dobro odgovorio, pitao ga je: „Od svih zapovesti, koja je na prvom mestu?“ Isus je odgovorio: „Prva zapovest je: Čuj O Izraele! GOSPOD naš Bog je jedan Gospod“ (Marko 12:28-29 NASB).

Nakon što je ovo čuo, Jevrejin oseti uzbuđenje; Isusov citat Šeme kao najvažnije od svih Božijih svetih zapovesti je upravo ono što bi se očekivalo od dobrog Jevrejina. Možda ovaj Isus ne huli Boga kao što to tvrde njegove kolege? Iako je ponudio mnogo dubokih pa čak i misterioznih izjava, evo Isusa koji

Justinijanovom kodeksu. Rimska zabrana Šeme je zabeležena i u drugim periodima; konsultujte Openhajmera, koji beleži da u je u vreme Hadrijana “Rimske vlasti nisu zabranili sve molitve, samo Šemu. Čini se da je ova zabrana izneta zbog toga što Šema stavlja akcenat na uniju Boga” (Aharon Oppenheimer, “Etički i halahički odgovori,” *Religious Responses to Political Crises in Jewish and Christian Tradition*, London: T&T Clark, 2008), str. 116). Vidi i Solomon Grayzel, “Jevreji i rimsko pravo,” *The Jewish Quarterly Review*, Tom. 59, Br. 2 (Oct., 1968), str. 103, br. 33, gde se mogu pronaći tragovi sličnih izveštaja u drugim trenucima hrišćanske vladavine i gde se pominje Marmostein u *Revue des Etudes Juives*, Tom 77, str. 166-176, čiji citati rabinskih izjava svedoče o vremenu tokom četvrtog veka kada je recitovanje Šeme bilo zabranjeno u jevrejskim službama i kada su Jevreji morali istu na kreativan način sakriti u svojim molitvama.

sasvim jasno plovi uobičajenim tokovima judaizma. Srećni Jevrejin je na sebe preuzeo odgovornost da lično protumači Isusovu izjavu:

Pisar mu je rekao: „Tako je, učitelju; jasno si rekao da je on jedan i da ne postoji niko drugi sem njega“ (stih 32).

Mnogi hrišćani su naučeni da je jednina Boga koja se u Šemi potvrđuje zapravo „složena unija više Osoba,“ Oca, Sina i Svetog duha hrišćanske trijadologije. Trijadolozi kažu da se „jednina“ u Šemi zapravo odnosi na „jednu supstancu“ koju dele sve tri Osobe u Trojstvu, i stoga se Šema potencijalno odnosi na *spoj* više Osoba.⁵ Ali, zar nismo svedoci toga da je u pisarevoj interpretaciji Šeme množina isključena i da on navodi isključivo jedninu: „On je Bog i niko drugi sem *njega*“? Posebno kao odgovor na Isusovu potvrdu da „*našeg* Boga“ (njegovog i jevrejskog) treba spoznati kao jedinog „*jednog Gospoda*“ (stih 29) a ne kao dva ili tri označitelja?⁶ Po samoj prirodi jezika, hiljade zamenica u jednini koje su Jevreji koristili da opišu svoje božanstvo u Svetom pismu, izgleda očigledno da se verovalo da je on jedna ličnost. Zaista, kao što jedan profesor sa Oksforda potvrđuje: „za jednog Jevrejina, reč *Bog* je mogla da označava samo jednu osobu.“⁷

Međutim, mi se pitamo da li je ikada Jevrejinu palo na um da Božija jednina opisana u Šemi može da se odnosi na *supstancu* ili *suštinu* koja je podeljena među nekoliko pojedinaca. Da li je njihov monoteizam bio *filozofski*? Šta zapravo znači jezik kojim se pisar izražava u dvanaestom poglavlju Jevanđelja po Marku?

⁵ Trijadološko hrišćanstvo je predložilo da jevrejski Bog zapravo „nije sam već predstavlja složenu jedinicu“ (D. Bloesch, *God the Almighty* (Downers Grove: IVP, 1995), str. 184). Rečeno je da stvarnost razlika unutar Božije unije tek treba da bude shvaćena od strane Jevreja a konačno otkrivanje Boga sačinjenog od više Ososba „neće biti eksplicitno i otvoreno otkriveno sve do dana Hrista upravo zato što su Jevreji bilo skloni idolopoklonstvu“ (Pietro Galatino, *De Arcanis Catholicae Veritatis* (Ortona: Gershom Soncino, 1516), str. 41). Zapravo, istorijski Jevreji su viđeni kao narod koji se nesvesno klanjao tročlanom Bogu a stalna zabrana trijadološke ideje unutar posle-hrišćanskog judaizma se smatra samo nastavkom nepoznavanja sopstvenog Boga i Svetog pisma.

⁶ Čovek mora da se zapita da li više od jedne osobe (koju Webster definiše kao „pojedince“) može da zauzima gospodarski epitet u jednini, kao što je „Gospod“. Budući da je biblijski termin „Gospod“ pouzdano upotrebljen kako bi se opisala jedna sama ličnost kao što je Mojsije (IV Knjiga Mojsijeva 36:2), David (1. Dnevnika 21:3) i Avram (1. Knjiga Mojsijeva 24:48), a reč „gospodari“ se koristi kada se govori o više ličnosti (1. Mojsijeva 19:2), kako bismo mogli da posmatramo primene u jednini kao što je „Gospod Jahve“ (Amos 9:5)? Vidi Isaija 26:13: „O GOSPODE naš Bože, drugi gospodari su pored tebe vladali nama ali samo ćemo troje ime pamtiti.“

⁷ D. E. H. Whiteley, *The Theology of St. Paul* (Oxford: Blackwell, 1980), str. 105-106.

Veliki Samuel Clarke piše da „jedan“ (gr. „beis“) u opisu Boga ovde znači samo „*Jedna Osoba*“, a štaviše pisarev odgovor u stihu 12:29ff Jevanđelja po Marku koristi zamenicu *On* u jednini ne znači „niko drugi do njegova Supstanca, ali *lično*, niko drugi nego *On*.“⁸ Uvaženi proučavaoci Novog zaveta se slažu „reč jedan je muškog roda, i stoga je ličan, odnosi se na neku osobu.“⁹ Interesantno je to da čak i savremena *Pojačana Biblija*, trijadološki prevod koji ima nameru da iznese sve varijante značenja u originalnom tekstu, zapravo prevodi „Bog je jedini“ kao „Bog je *samo jedna Osoba*“ u stihu 3:20 Poslanice Galatima.¹⁰ Dakle, ko je u pravu? Oni koji kažu da se „jedan“ odnosi na *suštinu* ili oni koji misle da se odnosi na *osobu*.“ U šta su Jevreji zaista verovali po pitanju *Šeme*?

Kako jedan savremeni jevrejski teolog objašnjava, ljudi Izraela su izabrali stih 6:4 Pete knjige Mojsijeve kao svoje centralno učenje „kako bi zaštitili jedninu Boga i sprečili svako umnožavanje, razvodnjavanje ili spajanje sa običajima okolnog sveta.“¹¹ Jedan uvaženi kritičar je dodao: „Ne postoji ni najmanja sumnja da je Šema velika zapovest koju su Jevreji svakodnevno ponavljali. To je bio stih koji je predstavljao osnovu njihovog monoteizma, što nije spekulativna teorija već praktično ubeđenje.“¹² To da jednina u stihu 6:4 Pete knjige Mojsijeve, kako bi svi Jevreji prvog veka shvatili isti, zapravo može da pruži alternativno tumačenje ili proširenje trebalo bi da bude nezamislivo. Prema samim Jevrejima „judaizam je uvek bio rigorozno *unitarijanski*,“¹³ to jest, oni su verovali da je jedan Bog određen lični entitet, sam i jedan. Zaista, čak su i trijadološki proučavaoci Biblije priznali da:

Jevreji, iako su imali Zakon preko tri hiljade, i proroke preko dve hiljade godina među sobom, ipak do dana današnjeg nisu mogli da (Trojstvo) proglase delom vere;

⁸ Samuel Clarke, *The Works* (London: John & Paul Knapton, 1738), str. 367.

⁹ Kenneth S. Wuest, *Wuest's Word Studies from the Greek New Testament for the English Reader*, Tom 1. (Grand Rapids: Eerdmans, 1973), str. 106.

¹⁰ Galaćanima 3:20: „*Sada posrednik nije posrednik za jednoga [beis], ali Bog je jedan*“ (KJV).

¹¹ Pinchas Lapide, *Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine* (Philadelphia: Fortress Press, 1981), str. 27.

¹² Peake dodaje: „po ovom pitanju, Isus se u potpunosti slagao sa Farisejizmom“ (Arthur Samuel Peake, *A Commentary on the Bible* (New York: Thomas Nelson & Sons, 1920), str. 696). Profesor Joseph Klausner sa Hebrejskog univerziteta potvrđuje: „Kao svaki farisejski Jevrejin, (Isus) je verovao u apsolutnu uniju Boga“ (Joseph Klausner, *Jesus of Nazareth: His Life, Times, and Teachings* (New York: Bloch, 1989), str. 377).

¹³ Kaufmann Kohler, Emil G. Hirsch, „Deism,“ *Jewish Encyclopedia*. 1906. Jewish Encyclopedia.com. Web. 14 August 2014.

već još uvek uveravaju da je Bog samo jedna osoba, kao i priroda.¹⁴

Stoga, da se Isus, za koga se tvrdi da je začetnik sadašnjeg hrišćanstva, zapravo fundamentalno nije slagao sa Jevrejinom po pitanju prirode Boga (kao što je slučaj sa savremenim hrišćaninom), ili da je on posedovao neke nove i važne informacije koje bi mogao proslediti (možda informacije o sebi samom), ovo bi bila savršena prilika za Isusa da opravda svoju reputaciju velikog otkrovitelja Božijeg (Jovan 1:18). Stalno nas bombarduju apologete uveravajući nas da je pre ovog trenutka u narečiji Isus već potvrdio da je Bog.¹⁵ Sada, u javnoj debati u Jerusalemu, on bi objasnio stvarnost njihovog Boga i otkrio sebe kao njihovog velikog Stvoritelja kao što je on to navodno već učinio.¹⁶ Zaista, da bi oni koji slušaju Isusa ikada stekli neophodno razumevanje da je koncept Božije jednine (kako su ga razumeli patrijarsi i druželjubivi pisar) drastično izmenjen, morao bi da postoji bar *neki* stepen izlaganja. Kao što poznata Hejstingsova Enciklopedija religije i etike iznosi: „Avram, Mojsije i Ilija su jednako posvećeni monoteisti i ni kod jednog od njihovih naslednika nije postojalo odstupanje od najvišeg i najčistijeg oblika unitarijanističkog verovanja.“¹⁷ Međutim, Isus ne pruža Jevrejima nikakve nove informacije. Ono što smo od njega čuli zbunjuje mnoge:

*Kada je Isus video da je dobio inteligentan odgovor, rekao mu je:
„Nisi daleko od Carstva Božijeg.“ Posle toga, niko se nije usudio
ništa da ga pita (stih 34).*

¹⁴ William Beveridge, *Private Thoughts Upon Religion and Upon Christian Life*, Deo II (Literary Licensing LLC, 1829), str. 66. *Note:* Cenjeno mišljenje trijadološki nastrojenog proučavaoca Biblije podržava činjenicu da: „Judaizam (je) unitarijaniistički“ (*Dogmatics*, Tom 1, str. 205). Trijadolog Leonard Hodgson se slaže: “ [Jevrejski] monoteizam je tada bio unitarijanistički, kao što je i danas” (*Christian Faith and Practice*, str. 74). Često smo pod pritiskom da otkrijemo u biblijskom judaizmu pritajenu trijadološku veru koja tek treba da bude shvaćena. Međutim, hiljade ličnih zamenica u jednini koje opisuju Boga i Jevrejskim rukopisima na neprikosnoven način predstavljaju istog kao jednog. Dok se najveći akcenat postavlja na strogu jedninu Božanstva u Jevrejskom Svetom pismu, nikakva množina unutar njega nije izričito propovedana ni u jednom trenutku a kamoli istaknuta kao nešto u šta se mora verovati.

¹⁵ Vidi Sue Bolin, “Isus tvrdi da je Bog – Da, Isus je rekao da je On Bog.” Probe Ministries. 1992. Web. 5. Maj 2014.

¹⁶ Često se tvrdi da je pre ovog trenutka u narečiji Javandelja, Isus već saopštio da je on Bog Izraela putem svojih „Ja sam“ izjava, uključujući i Jovan 8:58, što se odigralo u Hramu tokom njegove debate oko oca Avrama sa Farisejima. Ako je ovo istina, očekivali bismo od njega da se ne ustručava da razuveri druželjubivog pisara u razgovoru koji je obavio sa njim.

¹⁷ J. Hastings (ed.), “Judaizam,” *Hasting’s Encyclopedia of Religion and Ethics*, Tom VII (New York: Charles Scribner’s Sons, 1915), str. 582.

Neverovatno je to da Isus javno priznaje da ovo duboko Jevrejsko razumevanje Šeme predstavlja iskaz mudrosti a ne nerazumevanje ili zloupotrebu Svetog pisma. Bishop N. T. Wright posmatra da „Odgovor koji je Isus dao (u stihu 12:29 Jevanđelja po Marku) bio je u potpunosti *nekontraverzan* ... Šema je bila središte Judaizma tada isto koliko i sada.“¹⁸ Jevrejin i Isus se čvrsto slažu po pitanju toga šta je tačno tumačenje sadržaja Šeme ali i oko toga da je ona osnovna religijska obaveza. Uvažena kritika pod nazivom *New Century Bible Commentary* stoga uviđa da ovom potvrdom „Isus stoji u samom središtu orbite jevrejske pobožnosti.“¹⁹ Drugim rečima, Isus je prvenstveno „Jevrejin“ u svojoj teologiji.²⁰

Postavlja se pitanje: Zašto onda jevrejska Šema, koju je Hrist identifikovao kao glavni fokus Božijih instrukcija datih čovečanstvu, ima toliko malu važnost i zašto se toliko retko pominje tokom vekova postojanja hrišćanske institucije? Ne samo da je zanemarena, ako su izveštaji tačni, Isusova izjava vere je očigledno 529. godine nove ere proglašena uvredljivom, pretećom i anti-hrišćanskom od strane hrišćanskog rukovodstva pa su je prognali iz carstva.

Navodno, ova zabrana je doneta zbog toga što se „Šema iz Pete knjige Mojsijeve uopšte ne poklapa sa doktrinom Trojstva,”²¹ pa samim tim je čak i izgovaranje Isusovog učenja u hrišćanskom svetu bilo „zabranjeno jer se na taj način poricalo Trojstvo.”²² Većina savremenih denominacija ortodoksnu doktrinu Trojstva, najpoznatiju, najkontroverzniju i najčudniju dogmu i ono što nju najviše razdvaja od strogo jevrejskih i muslimanskih dogmi, koristi kao lakmus test autentičnosti hrišćanstva. Međutim, moramo se zapitati da li bi sam Isus prošao test današnje vere prema standardima drevne katoličke crkve.

Iako je Isus otvoreno propovedao da jedan Bog čini neophodni osnov i vrhovni uslov njegove sopstvene posvećenosti, kasniji hrišćani rimske ere izgleda da su bili prilično odlučni u odbacivanju ne samo njegovih reči već svakoga ko se usuđivao da ih ponovi. Kako istoričari tvrde, državni inspektori su obilazili zemlju kako bi se uverili da niko ne krši zabranu izgovaranja molitve pa

¹⁸ N. T. Wright, *Jesus and the Victory of God* (Minneapolis: Fortress Press, 1996), str. 305, dodatak akcenat.

¹⁹ Hugh Anderson, *New Century Bible Commentary on Mark* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), str. 280.

²⁰ The 2001 *Word Biblical Commentary* surprisingly concludes that Jesus' teaching here is "not specifically Christian" (WBC, (Nashville: Thomas Nelson, 2001), str. 261).

²¹ Stanford Rives, *Did Calvin Murder Servetus?* (Charleston: BookSurge Publishers, 2008), str. 268.

²² Hyam Macoby, *Antisemitism and Modernity* (London: Routledge, 2006), str. 20.

su čak i „stražari bili poslati u sinagogu kako bi sprečili recitovanje Šeme jer je ova tvrdnja o Božijoj uniji osporavala, iako možda samo implicitno, hrišćanski pojam Trojstva.”²³ Čak i indirektno osporavanje nekog ortodoksnog dekreta, a posebno nekog od ključne važnosti poput zvaničnog viđenja Boga, značilo bi ne samo pretnju po crkveni autoritet već i vladarsku teokratiju koju je crkva odobravalala. Rimski vladar je suštinski bio vezan za Tročlanog Boga, postupajući ne samo kao čuvar ortodoksije, već i kao Božiji svemoćni predstavnik na zemlji.²⁴ Očigledno da u hrišćanskom svetu nije moglo biti mesta za „recitovanje Šeme, čija se jasna izjava Jednine Boga otvoreno suprotstavljala hrišćanskoj doktrini.”²⁵ Ali, kako je uopšte došlo do ovoga? Kako je hrišćanstvo stiglo do toga da nešto što je Isus lično izgovorio ne sme biti izrecitovano u crkvi?

Sa starog na novo

Očigledno je to da se šokantna razmena principa dogodila unutar hrišćanskog nasleđa: Šema je izgleda zamenjena izjavom o Trojstvu kao fundamentalnom dogmom Hristovog sledbenika. Kao što katehizam katoličke crkve ističe:

Misterija Najsvetijeg Trojstva je glavna misterija hrišćanske vere i hrišćanskog života ... To je najosnovnije i suštinsko učenje u hijerarhiji istina o veri.²⁶

Budući da je vekovima doktrina zaista bila od ključne važnosti za konvencionalno hrišćanstvo, poznati katolički proučavalac Biblije Hans Küng otkriva da je „doktrina Trojstva isto toliko ključna koliko je i osporavana.”²⁷ Zaista, uprkos tome što današnji vernici daju izuzetan prioritet trijadološkoj ideji,

²³ W. D. Davies, Louis Finkelstein, *The Cambridge History of Judaism*, Tom 4 (Cambridge: CUP, 1984), str. 17.

²⁴ Neki su čak, doduše manjina, uključili i vladara kao nekakvu zemaljsku emanaciju Trojstva. Vidi Steven Runciman, *The Byzantine Theocracy* (Cambridge: CUP, 2004), str. 24. Freeman primećuje da je prethodnih godina „Dioklecijan usavršio proces uzdizanja vladara iznad svojih podanika, povezujući sebe sa omiljenim paganskim bogom, Jupiterom. Za Konstantina, taj Bog je bio hrišćanski; u svom delu pod nazivom *Konstantinov život*. Evsebije opisuje idealnog hrišćanskog monarha, odraza Boga na zemlji – ovde se ponovo vide senke platonizma” (Charles Freeman, *The Closing of the Western Mind: The Rise of Faith and Fall of Reason* (New York: Vintage Books, 2002), str. 252). Rimski ambasador (IV vek) je zabeležio: “Kralj [vladar] je oličje Boga, baš kao što je biskup oličje Hrista.” Isto tako, govornik Temistije (IV vek) izneo je sledeće: “Vladar je emanacija te božanske prirode, on je providenje bliže zemlji” (Isto).

²⁵ Meir, str. 195.

²⁶ Katehizam katoličke crkve, I, 2, 234.

²⁷ Hans Küng, “Foreword,” *Born Before All Time?* (New York: Crossroad, 1998), str. xix.

brzo otkrivamo izuzetno iskrena priznanja koja su izneli trijadološki proučavaoci Biblije, apologete i crkveni autoriteti da se ova najistaknutija i najosnovnija doktrina „ne nalazi direktno i neposredno u Reči Božijoj,”²⁸ i „nije formirala deo prvobitne poruke”²⁹ Ali, da li je takav skandal uopšte moguć? Svakako, tokom istorije, doktrina Trojstva je više od bilo koje druge hrišćanske ideje bila izložena polemici i osporavanju. Ali, šta savremeni proučavalac Biblije može da uradi sa zapanjujućim optužbama poput onih koje su iznete od strane uvaženih trijadoloških profesora koji su otkrili da „Biblija ne propoveda doktrinu Trojstva, niti se u biblijskom rečniku pominje reč „trojstvo“ kao što se ne pominju ni „jedan-u-tri“, „tri-u-jedan“, jedna „suština“ (ili „supstanca“), i tri „osobe“.”³⁰ Trijadolog Christopher B. Kaiser, profesor istorije i sistematske teologije na teološkom fakultetu pod nazivom Western Theological Seminary, iznosi ovu zapanjujuću izjavu:

Crkvena doktrina Trojstva izgleda da je nešto sasvim udaljeno od umova [Isusa i pisaca Novog zaveta], i današnji čitalac bi mogao čak i da se zapita da li bi pomoglo ako bismo se osvrnuli na jednu takvu dogmu u cilju razumevanja teologije Novog zaveta. Kada crkva govori o doktrini Trojstva, ona govori o posebnom verovanju da Bog postoji večno u tri različite „osobe“ koje su jednake po pitanju božanske moći i suštine. U ovom obliku, doktrina se ne može pronaći nigde u Novom zavetu, nije bila jasno formulisana sve do druge polovine četvrtog veka nove ere.³¹

Ako kažemo da su nekvalifikovani autoriteti po pitanju Biblije i suštinske hrišćanske filozofije retki ili možda čak nepostojeći, sa koje fontane ova dogma crpi svoj zastrašujući crkveni uticaj? 2014. godine, časopis pod nazivom *Charisma Magazine* objavio je priznanje popularnog trijadološkog profesora sa teološkog fakulteta Fuller, Charles Peter Wagner-a, koji je rekao sledeće: Mi danas verujemo u Trojstvo, ne zato što je direktno otkriveno u Bibliji, već zato što je većina članova izvesnih sabora tako izglasala – drugim rečima, ono je otkriveno

²⁸ The Catholic University of America, “Trinity,” *New Catholic Encyclopedia* (New York: McGraw-Hill, 1967, Tom. XIV), str. 304.

²⁹ W. R. Matthews, *God in Christian Experience* (Whitefish: Kessinger, 2010), str. 180.

³⁰ Shirley C. Guthrie, *Christian Doctrine* (Louisville: Westminster John Knox, 1994), str. 76-77.

³¹ Christopher B. Kaiser, *The Doctrine of God* (Eugene: Wipf & Stock, 2001), str. 27.

vanbiblijski.”³² Naravno, mnogi protestanti danas snishodljivo posmatraju svoje katoličke rođake jer prihvataju dogme koje se ne pominju u Bibliji već koje su izglasane na saborima i prihvaćene tradicijom. Međutim, koliko onih koji nisu katolici shvata da jedna od njihovih najpopularnijih doktrina pada direktno u ovu kategoriju? Mnogi trijadološki akademici koji otvoreno priznaju da je najneophodnije načelo među učenjima Isusa ili apostolske Crkve izostavljeno tokom istorije, samo potpaljuje misteriju. Jedan uvaženi protestantski profesor telogije na univerzitetu Hull čak beleži sledeće:

Nijedan odgovorni proučavalac Novog zaveta ne bi izneo tvrdnju da je Isus propovedao doktrinu Trojstva kao ni da su to činili najraniji hrišćani ili da je ijedan od pisaca Novog zaveta svesno verovao u istu. Ona je zapravo bila postepeno razrađena tokom prvih nekoliko vekova.³³

To da je doktrina Trojstva bila izostavljena iz razgovora najranije hrišćanske zajednice i to da ona predstavlja ništa drugo do dugo osporavan proizvod kasnijih crkvenih razvoja, biće predmet istraživanja u narednim poglavljima. Međutim, lako je pronaći brojne uvažene hrišćanske autoritete koji otvoreno govore o tome da je teološki duh vere prešao iz sveta judaizma u svet grčke filozofije u veoma ranom stadijumu. Priznati proučavalac Biblije, James Strong, autor priznatog dela pod nazivom *Strongov rečnik biblijskih pojmova*, napisao je sledeće:

Pred kraj prvog i u toku drugog veka, mnogi uvaženi ljudi su u hrišćanstvo stupili kako iz [helenističkog judaizma] tako i iz paganizma. Oni su sa sobom u hrišćanske škole doneli teologiju Platonovih ideja i frazeologiju.³⁴

Ovaj prelaz je podstakao proizvodnju pravila vere koja bi bila prilično neshvatljiva za prve hrišćane. Posebno, po pitanju doktrine Trojstva, pronalazimo da čak i trijadološki teolozi priznaju da „Sveti Pavle nije znao za značenje termina koji su upotrebljeni u teološkoj formuli oko koje se Crkva na kraju složila i ne bi mogao da ih razume.”³⁵ Ako je ovo istina, onda kako to savremene hrišćanske sekte ističu direktnu teološku povezanost sa apostolskom

³² Peter C. Wagner, “Ali, to se ne nalazi u Reči” *Charisma Magazine*. 2. jun 2014. Web. 19. decembar 2014.

³³ A. T. Hanson, *The Image of the Invisible God* (London: SCM Press, 1982), str. 87.

³⁴ James Strong, John McClintock, “Trinity,” *Cyclopaedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature*, Tom 10 (New York: Harper, 1891), str. 553.

³⁵ Matthews, *God in Christian Experience*, str. 180.

Crkvom dok u isto vreme brane svoje centralne zahteve putem lingvistike i filozofije potpuno neshvatljive Apostolima? Zar nije moguće opisati apostolsko verovanje upotrebom isključivo apostolskog rečnika? Isto pitanje se mora postaviti i za jezik i ličnu teologiju Isusa, učitelja koji može se reći da nije uspeo da prenese fundamentalne ciljeve hrišćanskog učenja ako su forme koje zahteva razvijeno hrišćanstvo prosleđene kroz „platonske ideje i frazeologiju“ koja je uvedena tokom kasnijih vekova. Stoga, ako je istina da grčka filozofija još uvek diktira uslove hrišćanske vere, onda su implikacije po prihvaćenu pobožnost, pre svega to da su glavne teme Novog zaveta učinjene takvim da igraju uz muziku izrazito paganskih instrumenata, sa pravom zabrinjavajuće.

Naše načelo

Vekovima je unutar sfere hrišćanskih apologeta postojala neprestana epidemija onoga što bi se moglo nazvati *istorijskim aktivizmom*, suptilnim izbegavanjem onoga što selektivno ističe samo one trenutke i ličnosti koje su od ključne važnosti za misiju partijskog evangeliste. Najpopularnija i „zvanična“ priča crkvene istorije je, naravno, potresna i plemenita naracija. To je priča o velikoj trijadološkoj veri koja proizilazi iz apostolskog doba i preživljava pod okriljem katoličkih biskupa, sve dok savezi problematičnih razbojnika iz zasede ne napadnu istinsku i prvobitnu doktrinu uvođenjem iznenadnih inovacija. Ova prelepa i sasvim sterilizovana slika buja u knjigama i amfiteatrima najcenjenijih hrišćanskih ustanova današnjice, ali je čišćenje počelo u veoma ranom stadijumu. Veliki deo istorije ortodoksne dogme naučeno je iz polemičkih rukopisa Atanasija († 373. n.e.) ili Jevsevija Kesarijskog († 339. n.e.) čiji portret crkvene istorije proučavaoci Biblije smatraju sličnijim Pikasovom nego Da Vinčijevom, apstraktna karikatura istorije viđena očima političkog preživaljavalca.³⁶

³⁶ Istoričari svih doba su osporavali pristrasnost Jevsevijevih svedočenja, smatrajući ga nekim ko je u velikoj meri naklonjen udovoljavanju Državi. Sokrat Sholastik, od petog veka, opisuje Jevsevijev rad kao „retorički završetak“ koji je namenjen tome da „hvali vladara“ a ne „tačnom iznošenju činjenica“ (*Sokratova crkvena istorija*, Knjiga I, Poglavlje 1). Veliki Edward Gibbon uvideo je da je Jevsevije „potisnuo sve što bi moglo da dovede do sramote po religiju“ (*Decline and Fall*, Tom 2 (New York: Collier, 1876), str. 676), a jedan učenjak odlazi čak toliko daleko da kaže da je „Jevsevije bio prvi u potpunosti nepošten i nepravilan istoričar drevnih vremena“ (Jakob Burckhardt, citiran u Robert L. Wilken, *The Myth of Christian Beginnings* (Eugene: Wipf and Stock, 1971), str. 57). Drugi učenjaci su okarakterisali Jevsevija kao „političkog propagandistu“ (Erik Peterson, *Der Monotheismus* (Munich, 1951), str. 91), i kao „velikog publicistu prvog hrišćanskog vladara“ (Robert A. Markus, „The Roman Empire in Early Christian Historiography,” *The Downside Review*, Tom 81, Br. 265 (Downside: College of St. Gregory, 1963), str. 343), i još kao „političkog teologa“ (Hans Eger, „Kaiser und Kirche,” *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, Tom 38 (Berlin: Degruyter, 1939), str. 115).

Savremeni istoričari su zabeležili: „Nekoliko aspekata crkvene istorije je u potpunosti prepravljeno u poslednjih dvadeset godina“ kao i teološke polemike četvrtog veka koje su počele da definišu hrišćansku istinu.³⁷ Napredovanje nove perspektive ranog hrišćanstva – bez monotlitne strukture, mimo senke doktrine Trojstva, a što je najvažnije, perspektive u kojoj je Isus čvrsto usađen u monoteističke tradicije Judaizma koje je kasnije hrišćanstvo odbilo - možemo pripisati kako dolasku savremenog doba sa svojim sve većim duhom akademske širine tako i arheološkim pronalascima poput Nag Hamadi Kodeksa i Svitaka sa Mrtvog mora u okolini Kumrana.

Ako bismo danas poželeli da bolje razumemo Isusovu teologiju i autore Novog zaveta, moramo pre svega da uvidimo na koji način su oni, kao velike istorijske ličnosti u stvarnom religijskom kontekstu, videli Boga i kako su oni predviđali da će ono što su napisali biti tumačeno. Da li su Apostoli imali trijadološko zaleđe? Da li je njihovo istorijsko društveno okruženje posedovalo neophodne filozofske koncepte po kojima bi oni prepoznali Isusa kao jednu „Osobu“ ili višelično „tročlano“ biće? Ako ništa drugo, jevrejsko okruženje je trebalo da tim apostolima obezbedi čvrstu ideju o Bogu. Ako otkrijemo da je trijadološki koncept u potpunosti stran apostolskom zaleđu, i ako je istina da ni oni sami nisu objavili neku takvu novinu, možemo li reći sa sigurnošću da su oni verovali u isti a da se ne upustimo u polemiku? Ono što mi znamo jeste to da su najraniji Jevrejski učenici već imali konkretan religijski okvir kroz kog su posmatrali dolazak Isusa Hrista. Da li bi ponovno sticanje te iste teologije nama pomoglo da danas bolje razumemo Isusa? Da li bi Biblija zapravo sama mogla da predstavi dovoljno informacija kojima bi se dokazalo da su toliko cenjena misteriozna učenja četvrtog veka *radikalno bespotrebna*?

Kao što su to već izjavili mnogi trijadološki nastrojeni proučavaoci Biblije, i mi ćemo u ovoj knjizi reći da zbog toga što se u Novom zavetu nigde jasno ne pominje tročlani Bog, razvijeni trijadološki sistem je sagrađen samo na *iznošenju zaključaka*.³⁸ To je u suštini teorija koja je konstruisana na onome što *nije rečeno* u Bibliji i teorija koja ne bi mogla da postoji bez paralelnog metafizičkog okvira koji je potpuno stran istoj. Mi polazimo od toga da se od jevrejskog Svetog pisma i jevrejskog pogleda na svet koji su Apostoli primili u nasleđe nikad ne bi stiglo do biblijskih tumačenja kasnije hrišćanske ortodoksije. Ta metafizička

³⁷ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 163.

³⁸ Trijadološki akademici dugo objašnjavaju da se doktrina nigde jasno ne pominje u biblijskim dokumentima, već da je izvedena putem implikacija: „Mora se naglasiti da je ovo doktrina koja nije izričito iznesena ni u Starom ni u Novom zavetu, već se u oba zaveta ona podrazumeva“ (J. Hampton Keathley, “The Trinity (Triunity) of God.” *Bible.org*. 18. maj 2004. Web. 23. oktobar 2015.).

tumačenja bila su izrazito i jedino olakšana eksternim filozofijama koje su kasniji religijski sintetizatori uklesali u biblijske rukopise. Ovaj proces je doveo do obimne transformacije prvobitne vere prvih Jevreja koji su verovali u Isusa. Kao što je već rečeno, „Ono što mi nazivamo hrišćanstvom je prostrani okean u koji uplovljavaju brojne duhovne struje dalekog i raznolikog porekla – izvesne religije Azije i Evrope, velike ideje grčke mudrosti a posebno one iz platonizma.“³⁹ Ali, sagledavši duboko jevrejska dokumenta Novog zaveta, pitamo se zašto su kasniji hrišćani toliko iskreno preferirali da sve sagledaju očima *nejevrejskog naroda*? Štaviše, zašto su osećali potrebu da toliko neumorno spekuliju o tome kako na najbolji način ispuniti nepotpune teološke podatke ako ni sami Apostoli nisu iskazali nezadovoljstvo zbog toga? Da li je išta od fundamentalnog značaja uopšte izostavljeno iz njihovih rukopisa?

Na kraju, videćete da je ortodoksna dogma o Bogu pre svega proizvod bespotrebnog rešavanja problema. Filozofi poznog Rimskog carstva pokušavali su da reše dva problema koji zapravo ni nisu bili problemi: Pre svega, to kako je hrišćanstvo uticalo na grčku filozofiju. Ako je Isusov pokret imao nameru da uspe među academicima, morao je, po njihovom viđenju, da bude u stanju da se pomeša sa ustanovljenim intelektualnim sistemima njihovog doba, ili da ih filozofski nadmaši. Lako možemo prepoznati koliko je prednosti imalo ovakvo pomirenje, a da ne postavljamo pitanje o njihovoj pobožnosti ili namerama. Zatim, oni su pokušavali da reše ono što su smatrali neslaganjem između Starog i Novog zaveta. U zapisu o Isusovim dešavanjima, oni su videli ovaploćenje drugog božanskog bića, ili su želeli to da vide, ali taj događaj je morao imati smisla kada se sagleda lupom monoteizma koji je oduvek razlikovao biblijsku zajednicu od okolnih pagana. Doduše, rešenja do kojih su oni došli često su bila genijalna. Međutim, kao što ćemo videti, problemi zbog kojih se dolazilo do tih rešenja, zapravo nisu ni postojali. Očigledna odstupanja sa kojima su se susreli nejevrejski filozofi bile su samo nesuglasice prouzrokovane odvajanjem od jevrejskog pogleda na svet, dok su zaključci do kojih su oni na kraju došli bili rezultat isključivo njihove prezasićenosti platonizmom, ili čak *gnosticiзмом*. Ove dve prepreke, odstupanje od judaizma i općinjenost helenskim formulama, očigledno su bile dovoljne da pomute religijski um ranih (paganskih) hrišćana koji ne samo da su pogrešno shvatili prvobitnu veru nego su stvorili jednu sasvim novu.

Za one koji preferiraju mapu njihovog kretanja, gore pomenute ideje biće prikazane u dva dela: prvi deo ove knjige će se pre svega baviti evolucionarnom istorijom ortodoksne teologije, njenom razmenom sa istorijskom Platonskom i Gnostičkom mišlju i neke od njenih ranih crkvenih

³⁹ H. F. Amiel, citiran u L. L. Paine, *The Ethnic Trinities and Their Relations to the Christian Trinity* (New York: Houghton, Mifflin and Co., 1901), str. 199.

izazova. Nadamo se da kroz ovo detaljno ispitivanje onoga što je postalo zaštitni znak hrišćanske ortodoksije, složeniji portret Isusove istorijske teologije može biti otkriven.

Poziv za ujedinjenje oko Isusa

Vekovima svet živi paralelno sa oštećenim hrišćanstvom. Civilizacija je strpljivo čekala Hrišćane da isprave razlike među sobom i da se ujedine ispod onog koga svi tvrde da prate. Međutim, ta unija je sada još udaljenija nego što je bila kada je prvi put posejano seme razdora u predalekoj prošlosti. To da je mir apostolske vere narušen u vrlo ranom stadijumu unutrašnjim sukobima oko trijadoloških principa koji su nas skupo koštali ne može se osporiti; ono što se mora odrediti jeste priroda i obim nanesene povrede. Kao što je rečeno, doktrina Trojstva se „rodila i rasla u krvi hiljada i hiljada mučenika.”⁴⁰ Ali, šta je zapravo dobijeno po toj visokoj ceni? H.G. Wells je napisao u delu pod nazivom *Nacrt Istorije*: „Sada ćemo videti na koji način je posle toga celokupna hrišćanska zajednica podeljena raspravama o Trojstvu,” što je činjenica koja utoliko više razuverava ukoliko je Wells u pravu kada kaže: „Ne postoje dokazi da su Isusovi apostoli od Isusa ikada čuli za Trojstvo.”⁴¹

Nakon dokaza u korist ovih optužbi, sa pouzdanošću možemo pretpostaviti da koren sadašnjeg raspada u hrišćanstvu leži ne u političkoj korupciji, epidemičnoj stopi razvoda, ili pohlepi, već u onome što se čini da je tragično otuđenje od Hristovog učenja. Neverovatno je to da je ovo otuđenje upravo ono što su potvrdili mnogi uvaženi evangelisti. Uvaženi prezbiterijanac pod imenom Dr. James Kennedy piše: „Mnogi ljudi danas misle da je suština hrišćanstva Isusovo učenje, ali to nije slučaj ... Hrišćanstvo se fokusira *ne* na učenja Isusa, već na osobu, Isusa kao ovaploćenog Boga koji je došao na svet.”⁴² Dr. Harold O.J. Brown iznosi sledeći zaključak: „Hrišćanstvo *nije* verovanje u Isusovo učenje, već i ono što se propoveda o njemu ... Apel ... „da se veruje u ono u šta je Isus verovao“, umesto da se veruje u Isusa, predstavlja dramatični preobražaj fundamentalne prirode hrišćanstva.”⁴³

Moramo se zapitati zašto današnje hrišćanstvo ne samo da ni malo nije zainteresovano za ono što je istorijski Isus propovedao, već smatraju da „verovati

⁴⁰ Thomas Jefferson, Letter to theologian James Smith, December 8, 1822.

⁴¹ H. G. Wells, *The Outline of History: Being a Plain History of Life and Mankind* (London: The Waverley Book Company, 1920), str. 284.

⁴² James Kennedy, “How I Know Jesus is God,” *Truths that Transform*. James Kennedy Ministries, 11 November, 1998. Web. 15 December 2015, akcenat dodat.

⁴³ Harold Brown, *Heresies* (Peabody: Hendrickson, 1984), str. 13, akcenat dodat.

u ono u šta je Isus verovao“ u velikoj meri odstupa od religije. Zar ovo ne otkriva razumevanje da se ono što je Isus zapravo propovedao suprotstavlja onome što nasleđeni sistem propoveda o njemu? Koliko je hrišćanska javnost svesna ove nesaglasnosti? Ako je velika većina savremenih veroispovesti nesvesno prihvatila posle-biblijske ideologije koje su odstranile Isusa iz svoje teologije, posledice su i te kako uznemirujuće. Ne treba da nas iznenađuje skorašnje stanje vere.

Na kraju, veze sa tim voljenim običajem se mnogima čine neiscrpnim. Kako Dr. Jason BeDuhn ističe: „Starost dodaje izvesnu svetost stvarima. Počinje da se čini da je oduvek tako bilo i da je svaka promena zapravo opasna inovacija ... [Ali] niz brojeva ili vreme ne garantuje istinu.”⁴⁴ Da li bi svedočenje Isusa Nazarećanina, dugo uzimano zdravo za gotovo, podstaklo detaljno ponovno preispitivanje vere miliona ljudi? Sve dok je Sveto pismo vezano za propovedaonicu neke veroispovesti, svet nikada neće dobiti tu šansu. Međutim, pouzdano rečeno, samo putem egzodusa mase iz svoda hrišćanske dogme u zemlju biblijske istine, podeljeno Telo Hrista može biti zaceljeno.

Što se tiče izrazitog akcenta kog je Isus postavio na Šemu u dvanaestom poglavlju Jevandolja po Marku, jedan hrišćanski učenjak ponudio je zabrinjavajući uvid: „Isusova potvrda Šeme nije ni zapanjujuća niti naročito hrišćanska.”⁴⁵ Međutim, činjenica da Isus javno pokazuje „nehrišćansku“ teologiju bi trebalo da bude više nego zapanjujuća, ako ne i uznemirujuća za savremenog učenika koji pokušava da ga sledi. Ali pitanje zašto Isus Novog zaveta ne zvuči „sasvim hrišćanski“ možda nije toliko relevantno kao pitanje zašto današnji Hrišćani ne zvuče poput Hrista? Ako je zaista istina da se hrišćanska zajednica otarasila hrišćanstva a da toga nije ni bila svesna,⁴⁶ onda, kao što je J.W. Bowman jednom prilikom istakao, „Crkva ne može doveka verovati u činjenice o Isusu o kojima ni sam Isus nije ništa znao.”⁴⁷

Otkriti i braniti Boga o kome je Isus propovedao mora biti ozbiljna obaveza za svakoga ko želi da ga prati. Ovom Bogu je Isus posvetio svoje vreme, energiju i svoju najveću ljubav. Svaki učenik koji želi da bude Nazarećaninov

⁴⁴ Jason David BeDuhn, *Truth in Translation: Accuracy and Bias in English Versions of the New Testament* (Lanham, University Press of America, 2003), str. xiv, xv.

⁴⁵ Craig Evans, *Word Biblical Commentary, Mark 34b* (Nashville: Thomas Nelson, 2001), str. 261.

⁴⁶ Soren Kierkegaard, *Time Magazine*, Dec. 16, 1946, str. 64.

⁴⁷ John Wick Bowman, *The Intention of Jesus* (London: SCM Press, 1945), str. 108.

sledbenik mora biti voljan, uprkos svemu, da prati tog istog Boga jednakom posvećenošću.

I deo

Pomračenje

*O istoriji ortodoksne teologije i
neki od njenih ranih izazova*

*„Istinska kritika dogme je njena istorija.“
- David Friederich Strauss*

*„Mi verujemo u doktrinu o tročlanom Bogu jer smo je primili putem tradicije,
iako se ona ne pominje u Bibliji.“
- Cardinal Stanislaus Hosius*

1

Nedovršena reformacija

„Reformator je uvek u pravu u vezi onoga što ne valja. Međutim, često greši u vezi onoga što valja.“

— G. K. Chesterton

Prvih šest stotina godina Crkve Isusa Hrista situacija je bila neverovatno opasna. Mnoge konkurentne doktrine koje su se ticale Hristovog identiteta baratale su Crkvom kao što pobesneli okean nosi brod; talasi debata su udarali i stvarali razdor među članovima, tragično udavivši mnoge od njih. Rivali su bili proterivani, knjige spaljivane, jeretici ubijani, a Isusova teologija je postajala sve više i više konfuzna. Užasavajuća svedočenja o hrišćanskoj brutalnosti pronalazimo u mnogim periodima crkvene istorije, poput Inkvizicije ili Krstaških ratova, ali posledice bure nasilja između hrišćana usled debata petog i šestog veka još uvek su prisutne.⁴⁸

⁴⁸ John Philip Jenkins, *Jesus Wars: How Four Patriarchs, Three Queens, and Two Emperors Decided What Christians Would Believe For the Next 1,500 Years* (New York: HarperOne, 2011), str. xxi.

Kada se slegla prašina podignuta tokom prvih šest stotina godina, hrišćanstvo je bilo poput religije fundamentalno drugačije od skromnog pokreta koji je pokrenut prvog veka. Nekada žestoko proganjana i sasvim sigurno sporedna sekta judaizma koja se odvijala u lokalnim sinagogama i kućnim crkvama, hrišćanstvo je sada autorizovana državna religija najmoćnije vladavine u ljudskoj istoriji. Od njenih principa, preko njenih rituala, do njene radne organizacije; ni jedan aspekt prvobitne hrišćanske religije nije ostao netaknut. Upravo kroz sumnjive crkvene saradnje te ere, koje su pokretale verske presude kao pravila vere, hrišćanstvo je iskusilo dramatični pomak ne samo u teologiji već i u stavu i etici. Nesrećnim sledom događaja, hrišćani su prestali da budu žrtve brutalne religijske netolerancije vredne poštovanja i postali su strašni diktatori koji su svoje teološke protivnike palili na lomači. Upravo u napretku hrišćanske religije od samog začetka do danas pronalazimo najironičnije i najtragičnije ljudske istorije: prognane ljude koji, kada naprasno dostignu nekakvu moć, pokažu zapanjujuće odsustvo memorije i saosećajnosti. Zaista, crkvene vođe, ne čekajući da im se zaleće ožiljci na leđima, isto bičevanje kroz koje su sami prošli primenjuju na brojnim teološkim disidentima. Ako širenje primitivnog hrišćanstva među paganima prvog veka duguje ikakav uspeh potresnoj ljubavi i samilosti koje su hrišćani pokazali jedni prema drugima, koliko su samo jednako potresna mržnja i bahatost ere koja je usledila uticale na istrajnost prvobitne hrišćanske religije?

Velika bura krvoprolića unutar hrišćanstva tokom ranih vekova pre svega je bila uzrok neslaganja hrišćana oko različitih doktrinarnih razvoja po pitanju identiteta Isusa Nazarećanina. Na neki način, Isus kao osoba, budući da je nadahnuo najneustrašiviju snagu i uniju među hrišćanima u najranijem dobu rimskog proгона, stravično je preinačen u politički gromobran koji budi najmračnija ponašanja kod ljudi. Čudan razvoj doktrina u vezi sa Isusom, formule koje su stotinama godina osmišljavali brojni teološki učenjaci, na kraju su preveli hrišćansku teologiju tako da je ona prestala da bude hrabar izbor potencijalnih preobraćenika i izrasla u partijski sistem koji su carevi nemilosrdno sprovodili. Mnogi od ovih neobičnih teoloških spekulacija se održalo u hrišćanskoj zajednici i dan danas. Doktrina Trojstva je svakako najtemeljniji teološki izvoz hrišćanskog burnog prelaza u zvaničnu religiju.

Hrišćansko trojstvo

Oko tri stotine godina nakon vaskrsenja i vaznesenja Hrista, rimski vladar Konstantin (oko 272-337. nove ere) započeo je seriju sabora sa namerom da ujedini brojne zavađene hrišćanske frakcije u Rimskom carstvu. Nakon decenija zlobnog promišljanja i političkih preokreta, do 381. godine nove ere, odlučeno je, od strane državne vlasti, da svaki istinski Hrišćanin mora da prizna sledeće:

*Bog postoji večno kao „tri hipostaze (osobe) i jedna ousia (suština);“
Bog Otac, Bog Sin i Bog Sveti duh.⁴⁹*

Isus Hrist [je] jedini-začeti Sin Božiji večno začeti od Oca, Svetlost od Svetlosti, istinski Bog od istinskog Boga, začeti a ne stvoren, jednog bića sa Ocem ... on je sišao iz raja, bio ovaploćen od Svetog duha i device Marije, i postao u potpunosti ljudska osoba.⁵⁰

Do 451. godine nove ere, naredno objašnjenje je dodato:

Isus Hrist je za nas jedan i isti Sin, isto savršen u Božijem obličju i isto savršen u Čovečjem; istinski Bog i istinski Čovek; isto racionalna duša i telo; deli suštinu sa Ocem u smislu Božanstva, isto tako deli suštinu sa nama u smislu Čovečanstva ... priznat u dve prirode koje se ne mešaju, ne menjaju, nevidljivo, nerazdvojno; razlika između prirode nije ni na koji način uklonjena zbog unije, već svojstva svake prirode su očuvana, i (obe) su saglasne u jednu Osobu i jednu hipostazu; ne kao da je on podeljen na dve osobe, već jedan isti sin i jedini začeti Bog.⁵¹

I oko 500. godine nove ere:

Ko god da želi biti spasen [mora] da se klanja jednom Bogu u Trojstvu, i Trojstvu u uniji; niti da pomeša Osobe; niti da deli suštinu. Jer postoji jedna Osoba Oca; druga Sina; i treća Svetog duha ... Dakle, ako je Otac Bog; Sin je Bog i Sveti duh je Bog. A ipak oni nisu tri Boga; već jedan Bog ... Stoga, on će biti spasen, neka razmišlja o Trojstvu.⁵²

⁴⁹ Kapadokijska trijadološka formula, oko 381. n.e.

⁵⁰ Isećak iz ažuriranog Nikejsko-Konstantinopoljskog učenja, 381 nove ere.

⁵¹ Isećak iz Halkidonskog priznanja postignutog na Saboru u Halkidonu 451. nove ere.

⁵² Isećak iz Atanasijevog učenja oko 500 n.e.

Današnji hrišćani često greše kada pretpostave da postoji samo jedna doktrina Trojstva, i da svi pravi hrišćani oduvek insistiraju na istom. Istina je da dok postoji zvaničan skup reči koje navodno opisuju doktrinu, do dana današnjeg nije postignut dogovor oko značenja tih reči. Trijadološko hrišćanstvo je, zapravo, istorijski daleko raznolikije nego što ga svet smatra. Ortodoksni teolozi vekovima raspravljaju ne o tome da li Biblija uopšte uči Trojstvo, već o tome šta različite ispovesti zapravo govore o Trojstvu. Versko uputstvo da se jednostavno „tako misli o Trojstvu,“ pokazalo se više nego teško za većinu hrišćana. Ovo je ozbiljan problem, posebno ako, kao što učenja objavljuju, *spasenje zavisi od pravog načina razmišljanja o ovim stvarima.*

Danas, mnoge apologete uveravaju da je doktrina Trojstva, ili njihovo tumačenje iste, očigledno implicitno data u Bibliji. Ali istorija otkriva ovu iluziju: ako biblijska dokumenta jasno propovedaju trijadologiju, onda zašto se hrišćanska crkva raspravljala toliko žestoko, i dugo, oko toga da li je ovo zaista slučaj? Zašto debata oko formulacije i namere učenja koja opisuju ovu navodno očiglednu trijadologiju traje i dan danas? U pogledu ovog diverziteta, svoju pažnju ćemo usmeriti na sam okvir učenja, kako je ono došlo u postojanje, šta su neki od ranih vernika podrazumevali pod tim učenjem, i kako je uopšte uspeo da okarakterise religiju istorijskog Isusa.

Bez obzira na problem tumačenja, katolička crkva je izdala dekret i maločas navedene izjave učenja održala kao okvir „ortodoksije“ još od petog veka. Interesantno je to da ove izjave velika većina protestantskih hrišćanskih grupa još uvek smatra ortodoksnim. Ovo nema nikakvu vrednost, posebno kada se sagleda u svetlosti mišljenja uglednih proučavalaca Biblije kao što je Emil Brunner, jedan od najuticajnijih protestantskih teologa prošloga veka, koji je sa neverovatnom iskrenošću izjavio: „Svakako, ne može se poreći da ne samo da reč Trojstvo nije prisutna u svedočenju apostola o veri, već je odsutna i sama ideja o istom.“ Brunner dalje zahteva od svojih kolega: „Mi moramo iskreno da priznamo da doktrina Trojstva ne formira deo rane hrišćanske – novozavetne – poruke.”⁵³ Međutim, još uvek je teško poverovati u ovo; kako je toliki broj posvećenih hrišćanskih teologa zamenio Isusovu teologiju porukom koju on nikada nije ni proklamovao niti podržavao?

⁵³ Emil Brunner, *Dogmatics, Tom 1* (London: Lutterworth Press, 1949), str. 205.

Bez sumnje, prosečni zapadnjak koji redovno posećuje crkvu skoro da i nije bio izložen istorijskom nasleđu netrijadološkog hrišćanstva. Mnogi hrišćani danas skoro da ni nisu svesni da se svaka hristologija van katoličkog sistema može odbraniti Biblijom; niti su svesni da su istorijske hrišćanske sekte koje se zalažu za troličnu prirodu Boga nekada predstavljale samo manjinu. Jedna enciklopedija je potvrdila da su tokom istorije „trijadolozi i unitarijanci nastavili da se sukobljavaju, dok su ovi drugi na početku trećeg veka još uvek formirali veliku većinu.”⁵⁴ Očigledno je to da su bile potrebne decenije polemisanja oko doktrine Trojstva da se konačno ona uglati na svoje često osporavano mesto u ortodoksiji.

Besne istorijske bitke oko dogme često objašnjavaju oni koji podržavaju ishode istih, govoreći da su to samo varnice prouzrokovane bezbrojnim jeresima u sukobu sa dugo-prihvaćenom srži vere nasleđenom od najranijih hrišćana. Ali sa pojavom savremenog proučavanja Biblije i arheologijom, ova „zvanična verzija“ crkvene istorije se obrušila. Uzdizanje i dominacija „ortodoksne vere“ je zapravo mnogo komplikovaniji i mukotrpniji proces nego što je to opisano u savremenim istorijskim spisima. Štaviše, dok ispitujeemo to da je doktrina Trojstva tokom svog razvoja konstantno podsticala episkopalna nadmetanja kako bi se razjasnili čak i najjasniji koncepti, možemo primetiti, kao što su primetili i istoričari i apologete, da „veliki deo odbrane Trojstva kao ‘otkrivene’ doktrine, zapravo predstavlja izbegavanje prigovora koji mogu biti upućeni protiv iste.”⁵⁵ Stoga, mnogi hrišćanski učenici su, u svetlosti savremenog proučavanja Biblije i nevidenog rasta po pitanju pristupa religijskim materijalima, hrabro postavili pitanje da li je ova dogma zaslužila svoje mesto u ortodoksiji.

Ortodoksija i protestantizam

Ortodoksija je reč koja se sastoji od grčke reči *orthos* što znači „pravo“ i *doxa* što znači „mišljenje“. U suštini, reč opisuje stanje verovanja koje se odnosi na ono što je opšte prihvaćeno kao istinito u društvu. Verovanje u bilo šta drugo što nije društveno prihvaćeno je *heterodoksija*, ili drugačije mišljenje. Upravo iz ove reči izvodimo najpopularnije verbalno sredstvo za dobijanje argumenata tokom crkvene istorije: *jeres*.⁵⁶

⁵⁴ Encyclopedia Britannica, Inc., “Trinity,” *Encyclopedia Britannica*, Tom. 27 (Chicago: Encyclopedia Britannica, Inc., 1956), str. 2941.

⁵⁵ Cyril C. Richardson, *The Doctrine of the Trinity: A Clarification of What it Attempts to Express* (Nashville, TN: Abingdon Press, 1958), str. 16.

⁵⁶ U hrišćanstvu, reč *jeres* koja predstavlja „lažno učenje“ stupila je u redovnu upotrebu nakon dela Ireneja napisanog tokom drugog veka *Izobličenje i opovrgavanje lažnog gnosisa*, u javnosti poznato kao *Protiv jeresi*. Vidi br. 91 na str. 37.

Istina je da je isto toliko uobičajeno za hrišćane da budu označeni kao *jeretici* danas kao što je bilo pre hiljadu godina, samo što se danas onima koji su proglašeni jereticima ne nanose telesne povrede. Mnogi hrišćani koji nisu voljni da izdrže teološke argumente koje se ne poklapaju sa nasleđenim izjavama učenja, s vremena na vreme će priznati da podržavaju predlog da je „Bog predvodio sabore“,⁵⁷ to jest da se do doktrinarnih zaključaka sabora rane katoličke crkve došlo podsticanjem Svetog duha. Međutim, uznemirujuće otkrovenje istorije je to da je isti taj sistem sabora decenijama smatrao sadašnje stavove hrišćanske ortodoksije po pitanju Boga i Isusa zapravo *neortodoksnim*. Ove informacije, možda nepoznate učeniku koji je usvojio da je Nikejski sabor (325 nove ere) predstavljao jednoglasan i odlučan trud da se okonča hrišćanska istina, biće predmet diskusije u narednim poglavljima.

Mnogi hrišćani se uzdaju u doktrine poput Trojstva zato što veruju u ugled ortodoksnih sabora, ali oni odgajani u protestantizmu ili evangelizmu, više nego ostali, pronalaze sebe u nezgodnoj situaciji. Za njih, zaključci starih rimskih sinoda su merodavni, ali samo do određene granice. Prosečni protestant tvrdi da se uredno pretpatio na rane katoličke odluke, ali odjednom počinje da uvida grešku u katoličkom dekretu tokom ere koja je prethodila izazovu Martina Lutera. Ali šta je sprečilo da se ova greška počinjena od strane sabora dogodi ranije? Zaista, mora se postaviti pitanje na koji način toliko protestanata i evangelista danas, iako se ponose time da se ne slažu sa doktrinarnim autoritetom sadašnjih biskupa, rado prihvataju objave koje su iznele iste biskupske kancelarije pre 1600 godina? Ova problematika se retko oslovljava u javnosti.

U stvarnosti, pristup nasumičnog odabira se primenjuje onda kada se određuje koji su to sabori, pa čak i koje su to odluke donesene od strane tih sabora, zapravo validni. Neki protestanti će prihvatiti najmanje sedam takozvanih „ekumenijskih“ sabora kao autoritativne, a neki će prihvatiti i više njih. Najviše obeshrabruje činjenica da veliki deo današnjih evangelista koji tvrde i zahtevaju pristanak na „ortodoksnu“ teologiju, zapravo se direktno suprotstavljaju mnogim ortodoksnim saborskim dekretima. Na primer, isti sabor koji potvrđuje božansku prirodu Hrista takođe je zaključio da je Marija bila „*Theorokos*“ ili „Majka Božija“ a ne samo majka ljudskog Isusa.⁵⁸ Sabor je takođe odredio da je *Bog* zapravo bio

⁵⁷ Willis C. Newman, *You Can Believe the Bible* (Willis Newman, 2010), str. 97.

⁵⁸ Kako su to katolici ukazali: “[Protestanti] se ponekad užasavaju kada čuju da neko Devicu Mariju naziva Majkom Božijom ... Kako bi se izbegao ovaj zaključak, fundamentalisti često uveravaju da je Marija ... samo nosila Hristovu ljudsku prirodu. Ovo uverenje iznova otkriva jeres iz petog veka poznat kao Nestorijanstvo...[Ali] žene ne rađaju ljudske prirode; one rađaju osobe. Marija je stoga nosila i rodila osobu Isusa Hrista

taj koji je ispaštao na krstu, a ne samo ljudska priroda.⁵⁹ Štaviše, sabori su takođe došli do zaključka da svaka vojna služba, uključujući i kapelansku,⁶⁰ zabranjena istinskim hrišćanima.⁶¹ Sve su ovo zaključci sa kojima se većina evangelističkih i protestantskih zajednica danas strogo ne slažu, ali u Kanonima sabora je pisalo: „ako iko na bilo koji način pokuša da u stranu gurne naređenja koja donese sveti Sinod ... biće ekskomuniciran.“⁶² Dok se često mogu čuti argumenti evangelističkog legla uz optužbe da su hrišćani koji se ne slažu sa njihovom denominacionom teologijom *jeretici*, koliko njih shvata da bi i oni sami bili anatemisani kao jeretici? Kao što je Stefan Zerig sa pravom izneo u svojoj knjizi o jeresi u reformaciji: „Sam po sebi, sam pojam ‘jeretika’ je apsurdan što se tiče protestantske crkve, pošto Protestanti zahtevaju da svako ima pravo na tumačenje.“⁶³ Statistički posmatrano, današnji protestanti rado koriste tu širinu, čak do te mere da je većina odustala od trijadologije.

a osoba koju je rodila je bio Bog” (“Mary: Mother of God,” Catholic Answers. Web. 28. decembar 2014).

⁵⁹ Sabor u Efesu, 431 CE. Nestorije je smatrao da božanska priroda (Bog Reč) nije patio, ali je Ćirilo u svojim dvanaest anatema protiv njega izjavio: „Ako neko ne prizna da je Reč Božija pretrpeo telesne muke i bio telesno razapet i okusio telesnu smrt i postao prvorodeni od mrtvih, iako kao Bog on jeste život i on podaruje život. Neka on bude anatema“ (*Treća Nestorijeva poslanica*).

⁶⁰ Sabor u Halkidonu objavljuje svoj sedmi kanon da sveštenstvo „ne sme da prihvati vojnu službu niti bilo kakvu drugu sekularnu dužnost“ i „ako se ne pokaju ... oni će biti anatemisani.“

⁶¹ Nikejski sabor 325. godine nove ere, poznat po tome što je objavio da Hrist deli suštinu (supstancu) sa Bogom, takođe je potvrdio da je vojna služba zabranjena za Hrišćane u dvanaestom Kanonu. Ako bi vojnik želeo da se preobradi, prvo bi morao deset godina da se kaje, što je još i više od sedmogodišnjeg kajanja koje se zahteva od onoga ko se odrekao Hrista pod prognanstvom. Vladar Konstantin, predsedajući nad Nikejskim saborom, znao je da hrišćani ne mogu da služe u njegovoj vojsci i stoga je znao da vladari, budući da su vojni komandanti, ne mogu biti hrišćani. Možda je ovo razlog zašto je odložio svoje krštenje za samrtnu postelju. Kasnije, Ambrozijeva kritika Vladara Teodosija I (395 nove ere) potpalila je Avgustinovu sistematizovanu teoriju pod nazivom „Samo rat“. U srednjem veku, Toma Akvinski (1274. nove ere) preoblikovao je hrišćansko razmišljanje o uslovnoj vojnoj službi. Za kratku istoriju ove evolucije vidi Wim Smit, *Samo rat i terorizam* (Leuven: Peeters, 2005), str. 108-122.

⁶² Vidi Canon 6 Sabora u Efesu, 431. nove ere.

⁶³ Stefan Zweig, Eden Paul Cedar Paul. *The Right to Heresy: Castellio Against Calvin*. Boston: The Beacon Press, 1951. Web. 9. maj 2014. <http://www.gospeltruth.net/heresy/heresy_chap6.htm>

U oktobru 2014. godine, glavne trijadološke organizacije LifeWay Ministries i Ligonier Ministries sprovele su istraživanje evangeličkih hrišćana u Sjedinjenim Državama. Rezultati, za koje su rekli da su „razočaravajući“, pokazali su da „većina američkih evangelista ima stavove koje su neki od najvažnijih sabora rane crkve osudili kao jeretičke“. ⁶⁴ Anketa je pokazala da, iako gotovo svi evangelisti kažu da veruju u Trojstvo (96%) i da je Isus potpuno čovek i potpuno bog (88%), skoro četvrtina (22%) je rekla da je Bog Otac u većoj meri božanski nego Isus, a devet posto nije bilo sigurno. Šesnaest posto je reklo da je Isus prvo stvorenje koje je Bog stvorio, dok još jedanaest posto nije sigurno. Kao što su anketari primetili, „Nema sumnje, fraze poput „jedinstveni/jedinorođeni začeti Sin“ (Jovan 3:16) i, „prvorođeni od svega stvorenog“ (Kol. 1:15) navele su i druge u istoriji da zastupaju te stavove ... Ideja [je] poznata kao arijanizam“. Pored toga, istraživanje je otkrilo da, iako većina kaže da potvrđuje Trojstvo, *više od polovine* (51%) zapravo je reklo da je Sveti Duh sila, a ne lično biće. Sedam posto nije bilo sigurno.

Neverovatno, većina evangelista teži ka Arijanstvu, obliku netrijadološkog hrišćanstva. Iako isprva potvrđuju Trojstvo, većina zapravo ne veruje u isto, niti zna šta je ono. Usled toga što odbijaju „treću osobu Trojstva“, više od polovine svih evangelista u Americi po definiciji nisu trijadolozi. Kako samo u SAD postoji oko 60 miliona hrišćana koji sebe smatraju evangelistima, ova statistika predstavlja veliku dozu sumnje, poricanja i zabune oko onoga što se smatra osnovom oko koje su se svi rado složili i lakmus testom istinske hrišćanske vere. Tvrdnja da je hrišćanstvo ujedinjeno po ovom pitanju predstavlja samo paravan. Uprkos tome što mnogi smatraju da se svi pravi hrišćani slažu oko ove doktrine, jedan baptistički autoritet je rekao da je Trojstvo još uvek:

Doktrina oko koje se vodi rasprava širom sveta i doktrina koja podstiče diskusiju tokom vekova postojanja crkve ...
Međutim, mnogi nisu sigurni koje je tačno značenje toga u šta veruju i ona je još uvek jedna od najčešće pogrešno shvaćenih i osporavanih doktrina. ⁶⁵

Još jedan katolički proučavalac Biblije je tačno uvideo da još nije postignut dogovor oko toga:

⁶⁴ Kevin str. Emmert, “New Poll Finds Evangelical’s Favorite Heresies,” *Christianity Today*. 28 October 2014. Web. 14 November 2014.

⁶⁵ Millard J. Erickson, *God in Three Persons: A Contemporary Interpretation of the Trinity* (Grand Rapids: Baker Publishing Group, 1995), str. 11-12.

Fundamentalna kriza oko izvodivosti i prihvatanju crkvene hristologije postoji i danas. Neshvatljivost, kompleksnost i nepovezanost sa životom i Bibijom su danas teme krize verovanja.⁶⁶

Uprkos pometnji, ako evangeliste koji su učestvovali u gore pomenutoj studiji, koji ne prihvataju ovu doktrinu, izazovemo da je formalno napuste i javno priznaju da prekidaju sa „ortodoksijom“, mnogi će se stresti pri toj pomisli. Međutim, koliko vezanost za dogmu unutar ovih krugova dolazi od ljubavi prema prihvaćenoj tradiciji, društvenog pritiska, ili potpune zablude, umesto direktnog i ličnog ubeđenja zasnovanog na Bibliji?

U jednom srodnom izveštaju iz 2014. godine, *sedamdeset procenata* hrišćana tvrdi da ne recituje niti koristi ijedno od istorijskih hrišćanskih učenja u ličnoj posvećenosti, a više od trideset posto kaže da *skoro da nije vredno* proučavati i recitovati učenja i katehizme.⁶⁷ Neverovatno je to da se o nekim učenjima koja definišu Trojstvo, izjavama kojima čovek navodno dokazuje da je pravi hrišćanin, retko diskutuje. Dok se učenja mogu javiti u zvaničnim zakonima kongregacija, pridavanje bilo kakve pažnje istim ne spada u praksu velike većine vernika. Sve ovo je važno jer pokazuje da se veliki broj posvećenih hrišćana već ne slaže sa uslovima „zvanične“ dogme o Bogu. Oni zapostavljaju autoritet ortodoksnih sabora po ovom pitanju, bilo time što stalno sumnjaju u neke od ključnih aspekata samih doktrina ili jednostavno ignorišu mišljenja sabora i njihov primat. Dok hrišćanstvo kao ustanova može smatrati ovo „razočaravajućim“, oni hrišćani koji svesno odbijaju katolički prerogativ u definisanju svojih ličnih verovanja mogu prepoznati priliku za obrazovanjem i reformom u širokom obimu.

Poznato baptističko priznanje vere iz 1689. godine izjavljuje da je Biblija „vrhovni sudija, po kom sve polemike oko religije treba da budu rešavane, a *svi dekreti sabora*, mišljenja drevnih pisaca, doktrine ljudi, i privatni duhovi, treba da budu ispitani.“⁶⁸ Mnoge prvobitne protestantske vođe su dobijale ideje za reformaciju nakon što su shvatili da se različita svedočenja Biblije sudaraju sa zvaničnim ediktima iz Rima. *Vestminstersko priznanje vere*, poznati standard postavljen od strane reformisanog hrišćanstva, ima sledeće da kaže o autoritetu sabora:

IV Svi sinodi i sabori, još od vremena apostola, bilo da su opšteg ili posebnog tipa, mogu grešiti i mnogi su pogrešili.

⁶⁶ Karl Josef Kuschel, *Born Before All Time?* (New York: Crossroad, 1998), str. 59.

⁶⁷ Ligonier Ministries, “The State of Theology,” Ligonier Ministries. 2014. Web. 20. decembar 2014.

⁶⁸ Vidi <http://www.reformed.org/documents/index.html>, dodat akcenat.

Stoga, ne treba se od njih očekivati da upravljaju verom, niti da je upražnjavaju; već ih treba koristiti kao pomoć u oba slučaja.⁶⁹

- *Poglavlje XXXI Sinodi i sabori
Vestminstersko priznanje vere, 1646*

Koliko je reformisanih hrišćana današnjice svesno da jedan od njihovih najdragocenijih i osnovnih dokumenata tvrdi da su mnogi sabori *grešili* u sprovođenju pravila vere? Ako se priznaje da su sabori i sinodi pogrešili, javlja se pitanje: koliko je rasprostranjena ova greška? Ako su oni koji su ukalupili reformisanu tradiciju u pravu i ortodoksni sabori nisu oslobođeni doktrinarne greške i treba ih koristiti isključivo kao vodiče, do koje mere se njima zaista može verovati? Na koji način današnji reformisani hrišćani znaju koje edikte da prihvate a koje da odbiju? Ako je neusklađenost sa ortodoksnim dekretom prekršaj vredan prokletstva, onda oni koji nisu katolici hodaju po tankoj žici.⁷⁰

Protestantska perpetuacija

Pravo pitanje za današnje protestante bi bilo sledeće: *Šta vi zapravo štitite?* Martin Luter je prvobitno potpalio vatru zbog internog odbijanja onoga što je tada bilo opšte prihvaćeno kao hrišćanska ortodoksija. Oni koji su počeli da prate ovog nesvakidašnjeg nemačkog revolucionara, isto tako su pokušavali da se oslobode ortodoksnog rimskog sistema i da ponovo steknu biblijski standard za veru koju su tvrdili da je, u tom trenutku, bila široko odbačena. Još jedno zdravo pitanje za savremene protestante je sledeće: *Da li je reformacija ikada bila okončana, ili da li još uvek postoji nedovršena reformacija?*

Današnji protestanti će ponekad otkriti da se itekako ponose svojim nasleđem, kao grupa koja veruje da je uspešno odbacila „nebiblijsku“ Rimsku dogmu. Prvobitni protestanti su jasno od Lutera preuzeli načelo „*Sola Scriptura*“ (Samo Biblija) kao svoj poziv na bitku. Međutim, Luterovi sledbenici izgleda da

⁶⁹ “Westminster Confession of Faith, 31, 4” Center for Reformed Theology and Apologetics. Web. 23. septembar 2014.

⁷⁰ Reformiranu vestminstersku religiju potvrđuju mnoge grane prezbiterijske denominacije i dan danas. Po pitanju Veroispovesti, Prezbiterijska Crkva u Americi zahteva da se „Službenici u Prezbiterijskoj Crkvi u Americi zavetuju da će ‘iskreno primiti i usvojiti ova religijska dokumenta.’” Ali, da li oni zaista usvajaju ovu mantru—da su sabori prepuni grešaka i ne bi trebalo da budu korišćeni kao pravila vere? Ili da li oni nastavljaju da marginalizuju druge hrišćane koji se ne priklanjaju u potpunosti ortodoksnim saborima optužujući ih da čine jeres? Vidi “Westminster Confession of Faith,” Administrative Committee PCA. 2015. Web. 14. januar 2015.

nisu u stanju (ili ne žele) da se u potpunosti otarase rimskih načela. Kao što je već rečeno: „Svi vape za istinom ali retko ko postupa u skladu sa istom“.⁷¹ Neke od rimskih najspektakularnijih mahinacija još uvek borave u srcu protestanata i katolika sličnih njima. Priznati katolički proučavalac Biblije Graham Greene iznosi sledeće zapažanje o današnjim protestantima:

Naši suparnici ponekad tvrde da se ne treba držati ni jednog dogmatskog verovanja ako ono nije eksplicitno navedeno u Bibliji ... Ali protestantske crkve su same prihvatile dogme poput Trojstva, za koje ne postoji tačan autoritet u Jevanđeljima.⁷²

Reformatori XVI veka su izazvali autoritete mnogih katoličkih dekreta zasnovanih na nedostatku biblijske podrške. Međutim, zanimljivo je to da većina dobro poznatih protestantskih vođa nije ni taknulo doktrinu Trojstva. Jedna enciklopedija priznaje da iako se „doktrina trojstva ne može pronaći u Bibliji u svom razvijenom obliku ... u doba Reformacije, protestantska crkva je preuzela doktrinu Trojstva a da pri tom nije detaljno ispitala istu.“⁷³ Luter, Kalvin, Melanhton i ostali kao da su u potpunosti je „zaobišli [umesto] da su se teološki osvrnuli na istu.“⁷⁴ Ali, zašto ova dogma nije ispitana isto koliko i, recimo, katoličke doktrine transupstancijacija ili primat pape? Da li je Trojstvo bilo toliko dragoceno ili osnovno da za isto ne važi standard tekstualnog usvajanja? Prirodno je da se pitamo da li današnje protestantske tradicije još uvek odbijaju neizbežno suočavanje sa biblijskim podacima. Ovim pitanjem se pozabavio i jedan savremeni proučavalac Biblije i ponudio jedno prosvetljujuće zapažanje:

Protestantski oblici hrišćanstva, prateći moto sola scriptura, insistiraju na tome da se sva legitimna hrišćanska verovanja (i prakse) moraju nalaziti u Bibliji, ili bar biti zasnovana na istoj. To je vrlo jasan i cenjen princip. Problem je u tome što protestantsko hrišćanstvo nije rođeno u istorijskom vakumu, i ne polazi direktno od vremena kada je Biblija napisana. Protestantizam je bio i jeste reformacija već razvijenog oblika hrišćanstva: katolicizma. Kada se protestantska reformacija dogodila pre oko pet stotina godina, ona nije sagradila hrišćanstvo

⁷¹ George Berkeley, *Siris*, 1744.

⁷² Graham Greene, “Assumption of Mary,” *Life Magazine*, 30 October 1950, str. 51.

⁷³ Frank Moore Colby, Talcott Williams (ed.), *New International Encyclopedia*, Tom XXII (New York: Dodd, Mead and Company, 1916), str. 477.

⁷⁴ Brunner, str. 205.

od početka već je prenela doktrine koje su se formirale unutar katolicizma tokom prethodnih hiljada i više godina. U ovom smislu, čovek bi mogao da kaže da je protestantska reformacija nepotpuna, da nije u potpunosti razvila visoke ideale koji su se od nje očekivali.

Da bi se doktrine koje je nasledio protestantizam smatrale istinitim, morale su da potiču iz Biblije. I upravo zato što su već smatrane istinitim, postojao je, i još uvek postoji, izuzetan pritisak da se te istine pronađu u Bibliji, iako se one tu zapravo ne nalaze ... Protestantski hrišćani ne vole da zamišljaju sebe kako se previše bave onim što sama Biblija ne govori. Dakle, čak i ako se većina, ako ne i sve ideje i koncepti kojih se protestantski hrišćani pridržavaju, mogu pronaći negde u Bibliji (eksplicitno ili implicitno), postoji pritisak (svestan ili nesvestan) da se te ideje i koncepti ugrade u biblijski tekst, da se on parafrizira ili proširi ono što Biblija kaže u smeru onoga što savremeni čitaoci žele ili imaju potrebu da izgovore.⁷⁵

Odbrana nasleđene vere je zaista vredna pohvale i isplativ poduhvat. Međutim, dok je ona sidro smernim ljudima u haotičnom svetu, vrlo lako može da bude izgovor za ono radikalno. Uvek je postojala tendencija pobornika da vidi neumoljivo očuvanje svoje vere kao sve veću čast dok se argumenti okreću protiv iste, čim izazov rukovanja činjenicama u cilju većeg dobra postane stvarnost. Naravno, doneti neistinu nikada nije časno. Ali, govoriti istinu, iako to može da košta cenjenu veru, uvek je časno, a Bog je to oduvek zahtevao od hrišćanina.

Istorijski gledano, međutim, protestanti deluju kao da su u velikoj meri zaobilazili ozbiljno istraživanje biblijskih dokumenata. U popularnoj evangelističkoj publikaciji pod nazivom *Hrišćanstvo današnjice*, u jednom članku iz 2015. godine stoji: „Akademsko proučavanje Biblije ima dobro zasluženu reputaciju vođenja učenika i proučavalaca Biblije van granica ortodoksne vere.”⁷⁶

⁷⁵ BeDuhn, str. 163-164.

⁷⁶ Andrew Byers, “Dispatches from the Wondrous, Terrifying World of Biblical Scholarship,” *Christianity Today*. 28 December 2015. Web. 12. januar 2016.

Osvrnuvši se na ovo, proučavalac Biblije, James F. McGrath, izneo je zaključak da „mnogi evangelisti se plaše upuštanja u proučavanje Biblije baš zato što, kada se Biblija iskreno proučava, ona može da dovede do zaključaka koje ljudi često žele da izbegnu.⁷⁷ Jednog uobičajenog hrišćanina, postavljanje nasleđenih struktura ortodoksije naspram istorijskih i biblijskih podataka, može dosta da košta. Očigledno sveštenici nisu uspjeli da usade veliku dozu pouzdanja u hrišćansku dogmu. Činjenica da više od polovine evangelista koji tvrde da veruju u Trojstvo zapravo nisu trijadolozi pokazuje da njima nisu ispropovedane navodne osnove vere. Mi možemo da shvatimo zašto laik želi da izbegne akademsko ispitivanje Biblije; doktrina Trojstva za njega nikada nije imala puno smisla, i ukoliko bi počeo da kopa preduboko, to bi mu samo potvrdilo sumnje i dovelo ga u tešku situaciju. Ali zašto su evangelističke vođe izbegle da obrazuju svoje zajednice o ovom obeležju hrišćanske misli? Da li brige oko dvosmislenosti isplivavaju na površinu? Neke trijadološke crkve čak zahtevaju od svojih sveštenika da propovedaju doktrinu o Trojstvu bar tokom jedne nedelje godišnje,⁷⁸ a jedan bivši sveštenik i profesor na Teološkom fakultetu u Pitsburgu priznaje da:

Mnogi sveštenici strahuju od Trijadološke nedelje. Oni se nadaju da će nedelja pasti na Dan sećanja ili nedelju kada se proslavlja kraj školske godine, pa čak i na Dan žena – sve samo da ne moraju da razgovaraju o Trojstvu. Jer, šta je Trojstvo uopšte? I čemu služi? ⁷⁹

Laici i slični sveštenici su se dugo opirali ovoj zvaničnoj dogmi o Bogu. Umesto da bude briljantno otkrovenje o kome se naglas priča i koje se istražuje, ono je ostalo, za većinu, nekakva relikvija kojoj se treba diviti izdaleka. Kada bi se ona približila previše oltaru, javio bi se rizik da ista bude sagledana do detalja i otkrivena kao nekonzistentna. Ali, da li Boga zaista treba kriviti za ovu udaljenost hrišćanskog Boga od hrišćanskog života? Zar nisu prvobitni protestanti

⁷⁷ James F. McGrath, "More on Mark's Christology," Exploring Our Matrix. 18. januar 2016. Web. 28. januar 2016.

⁷⁸ "Trijadološka nedelja" obično se slavi nakon Dana Duhova u liturgijskim zapadnim crkvama, a zapravo na Dan Duhova u istočnim crkvama. To je, kako ga je nazvao jedan episkopski ministar, „strepnja svih propovednika, prokletstvo svih bogoslova“ (Susan Sloan, „Trojična nedelja“, 26. maja 2013, episkopalska crkva Svetog Stefana, Huntsville, AL). Jedan evandeoski profesor sa Univerziteta Biola dodaje: „Propovednici se očigledno plaše Nedelje Trojice i (u tom slučaju) ko zna šta kongregacije misle.“ (Fred Sanders, "The Trinity: Yes, A Doctrine About God," The Scriptorium Daily. 3 June 2012. Web. 28 January 2016).

⁷⁹ Teresa Stricklen, as citiran od strane Ronald J. Allen, *Preaching is Believing: The Sermon as Theological Reflection* (London: Westminster John Knox Press, 2002), str. 91

pokušavali da prevaziđu dogmatizam koji je gušio samoopredeljenje? Svakako, duh znatiželje mora biti suštinski saputnik protestantizma. Ali, moć prigušivanja dogme uvedene u svetište, kada je ista pod okriljem klase čuvara, prevazilazi sve granice denominacije. Tokom crkvene istorije, kako katoličke tako i protestantske, briga za očuvanjem doktrine je uveliko prevladala brige oko nejasnoće, slobode mišljenja pa čak i ljudskog života.

Mračna reformacija

Postojalo je, kako mnogi tvrde, hiljade hrabrih kandidata ere Reformacije koji nisu dorusli izazovu katoličke doktrine Trojstva. Ovi hrišćanski mislioci bi možda danas bili poznati da su oni i njihove knjige preživeli neverovatnu posvećenost njihovih reformatorskih savremenika, što je posvećenost koja se tragično pokazala kao ništa manje nasilna od njihovih katoličkih predaka. Ali istorija često krije događaje koji sramote izvesnu grupu ljudi. Kako Džon Kvinski Adams sa pravom kaže: „Javna istorija svih zemalja, svih doba, je nekakva maska, bogato obojena. Mašinerija unutar iste mora da je pokvarena.”⁸⁰ To da sadašnji religijski sistemi imaju mnogo koristi od uklanjanja izvesnih skandaloznih dešavanja, ne mora ni da se kaže. Ali, nije to samo uklanjanje, već i dodavanje i uzdizanje izvesnih tema, koje zamućuje naše shvatanje prošlosti. Sigurno je to da svaka grupa ljudi ima svoje heroje i zlobnike ali sposobnost jedne da stvori privatne i neometene razlike između herojstva i podlosti može biti ozbiljno ugrožena kada je veliki deo široke slike prekriven senkama. Posebno, šira perspektiva crkvene antike može da pruži prolaz kojim savremeno hrišćanstvo može da bolje sprovede sopstveni autoritet kao slobodni vršilac ljudske istorije. Primeri onih hrišćana, koji su se odrekli *ortodoksnih zapisa*, svakako su jednako vredni, kada je u pitanju formiranje sudova, kao i oni koji su preživeli da napišu knjige.

Dovoljno je reći, mnogi današnji protestanti ili su bili slabo obrazovani ili nisu uopšte bili obrazovani po pitanju mračne istorije protestantske reformacije iz XVI veka. Međutim, mi očekujemo da će nakon dobijanja izvesne moći čak i najplemenitiji od ustanika komandovati, sa despotskom strašću, istu netolerantnost koja ih je i navela na pobunu. Zaista, baklja revolucionara je oduvek bila glomazna stvar; dok pali greške tiranina, revolucionar lako može u sebi potpaliti oholost ili paranoju koja će ga navesti da na lomaču postavi i sopstvene prijatelje. Ma koliko istorija bila neprijatna njihovim današnjim naslednicima, ona otkriva da su prvobitni protestanti bili krvožedni isto koliko i katolici dok su branili svoja ažurirana obeležja ortodoksije. Kako Gibbon navodi:

⁸⁰ John Quincy Adams, 9. novembar 1832, citiran u delu Robert Nowlana pod nazivom *The American Presidents, Washington to Tyler* (Jefferson: McFarland, 2012), str. 251.

Reformatori su bili ambiciozniji od tirana naslednika koje su svrgli. Oni su nametnuli sa jednakom žestinom svoja učenja i religiju; oni su podržali pravo mesnih sudija da jeretike kažnjava smrću. Priroda predatora je bila ista.⁸¹

Nasilje je počelo u Švajcarskoj. Feliks Manc, briljantni mladi teolog i suosnivač prve anabaptističke kongregacije u toj zemlji, postao je prvi mučenik Reformacije koga su ubili njegovi sunarodnici Protestanti. Manc je bio nekadašnji učenik poznatog reformatora Uriha Cvinglija, ali kada je Manc izazvao Cvinglija po pitanju prirode Evharistije, i kada je on kasnije negodovao praktikovanje krštenja odojčadi, brzo se našao na pogrešnoj strani protestantizma. Protestantski sabor u Cirihiu je zakonom zabranio ponovno krštenje odraslih osoba, ali Manc je smatrao da krštenje odojčadi nema biblijsku osnovu i odbio je da povuče reč. Stoga, pošto je očigledno toliko želeo da se ponovo krsti, Protestanti su mu ispunili želju i udavili ga u reci Limat.⁸² Ubistvo Manca je dovelo do toga da se odvijae gadan period hrišćanske istorije tokom kog će bezbroj posvećenih protestanata odabrati biblijsko svedočenje a ne ortodoksni dekret i radije su to platili svojim životom.

Iako su brojni hrišćani ubijeni od strane svojih sunarodnika, mučeništvo Miguela Serveta koje se odigralo 1553. godine jer je odbio da prihvati doktrinu Trojstva bilo je možda vrhunac neopevane sage o nasilju među reformatorima. Serveto je bio španski teolog, cenjeni kartograf, briljantni matematičar i među prvim lekarima kome se pripisuje otkriće plućne cirkulacije krvi. Uprkos tome što je bio cenjen, njegova neortodoksna teologija se pokazala kao nepodnošljiva. U svom ophođenju prema Servetu, reformatori, a posebno Džon Kalvin, pokazali su da njihov dogmatizam u vezi rimokatoličkih odluka nije izgubio svoj žar. On nije želeo da brani ortodoksiju (i sopstvena mišljenja koja nije krio od javnosti), pa je Džon Kalvin svog kolegu i nekadašnjeg prijatelja uhapsio kao jeretika, osudio i spalio na lomači.⁸³ Serveto, usudivši se da odbije ortodoksnu doktrinu Trojstva⁸⁴, bio je uhapšen i predat državnim organima, ali Kalvinova reakcija na Servetove ideje bila je toliko jaka da je tokom suđenja Kalvin izjavio da se nada

⁸¹ Edward Gibbon, *The Decline and Fall of the Roman Empire*, Tom 6 (London: Metheun & Co., 1902 [1776-1789]), str. 127.

⁸² Alister E. McGrath, *Christianity's Dangerous Idea: The Protestant Revolution: A History from the Sixteenth Century to the Twenty-First* (New York: HarperOne, 2007), str. 71.

⁸³ Elgin Sylvester Moyer, *The Wycliffe Biographical Dictionary of the Church* (Illinois: Moody Press, 1982), str. 366.

⁸⁴ Elgin Sylvester Moyer, *The Wycliffe Biographical Dictionary of the Church* (Illinois: Moody Press, 1982), str. 366.

„smrtnoj kazni.“⁸⁵ Iako je bio suočen sa bolnom smrću, Serveto je odbio da odstupi od svojih verovanja i na kraju je:

Sabor od dve stotine je naredio da Serveto „bude odveden u predgrađe Ženeve pod nazivom Čampel i spaljen živ sledećeg dana zajedno sa svojim knjigama.“ Samo su dve optužbe pomenute u donošenju kazne – suprotstavljanje trijadologiji i krštenju odojčadi. Zakon pod kojim je Serveto osuđen bio je Justinijanov kodeks po kome je odbijanje Trojstva bilo kažnjivo smrću.⁸⁶

Kada je saznao za svoju presudu, Serveto je molio Kalvina da ga milosrdno obezglavi, plašeći se da neće ostati veran dok ga budu mučili. Ali, naređeno je da Serveto bude spaljen a da lomača bude sačinjena od neosušenog drveta kako bi se njegova patnja prolongirala, dok je sumpor postavljen na Servetovu glavu tako da kada plamenovi konačno dođu do te visine, sumpor će sagoreti njegovu glavu još većim intenzitetom.⁸⁷ Međutim, on tokom svoje patnje nije poklekao. Calvin je nakon toga bez trunke kajanja rekao ostalima da krenu njegovim krvavim stopama: „Očistite ovu zemlju tih podlaca, koji podstiču ljude da se pobune protiv nas. Takva čudovišta treba istrebiti, kao što sam ja istrebio Migela Serveta, Španca.“⁸⁸ Calvin i drugi su nastavili neplemenitu istoriju negiranja od strane rimokatoličke crkve ne samo argumentom već i postupkom. Jedan istoričar je napisao:

Baš kao što su ranije katoličke pape i kardinali napali jeretike iz straha da će uništiti Crkvu, nove protestantske vođe su napale svoje „jeretike“ (katolike i protestante koji iznose svoja jeretička viđenja) jednako žestoko iz istog razloga. Baš kao što je katolička inkvizicija dovela do zlostavljanja, isti je slučaj bio i sa protestantskim verzijama „čišćenja“ u ime Boga. Za protestanske vođe je najveća jeres bila poricanje Trojstva, baš kao što je za katoličku

⁸⁵ Walter Nigg, *The Heretics* (New York: Alfred A. Knopf, Inc., 1962), str. 328.

⁸⁶ Ken Westby, “Michael Servetus Murdered by John Calvin,” *Kingdom Ready*. 9. jul 2012. Web. 19. novembar 2014. Ovo je bio isti onaj zakon uveden 529. godine nove ere koji je takođe branio da se izgovarda Šema, učenje Isusa Hrista (Marko 12:29).

⁸⁷ Isto.

⁸⁸ Merrick Whitcomb (ed.), “Calvin to the Marquis Paet, high chamberlain to the King of Navarre, 1561,” *Period of the later reformation in Translations and Reprints from the Original Sources of European History*, Tom. 3 (Philadelphia: University of Pennsylvania History Department, 1898-1912), br. 3.

inkviziciju najveća jeres bila bilo kakvo osporavanje trojstva Božijeg, pape i inkvizitora.⁸⁹

Francuski reformator Sebastijan Kastelio,⁹⁰ osuđujući Kalvinovo surovo ophođenje prema Srvetu, sa pravom je izjavio: „Ubiti čoveka ne znači braniti doktrinu, već ubiti čoveka.“⁹¹ Velika misterija reformacije je zašto je protestantsko rukovodstvo smatralo da je jedan takav nasilan postupak bio neophodan da bi se odbranila doktrina Trojstva; zašto se poziva moć države da bi se nametnulo nešto što bi trebalo da bude očigledno i biblijski zdravo viđenje? Mogli bismo da postavimo ovo pitanje većini hrišćana, pripadnika svake ere crkvene istorije, i da pri svakom koraku sebe podsetimo da „samo je greški potrebna pomoć države. Istina može da stoji sama.“⁹²

Današnji hrišćani bi trebalo da se slože da nikakva posvećenost, nasilna niti mirna, nije prikladna kada se primenjuje u odbranu uverenja koja nisu biblijska. Da li su savremeni protestanti spremni da se još jednom suoče sa svojim doktrinalnim nasleđem, da se odazovu na stari poziv *Sola Scriptura* ukoliko im se predstavi izazov. Katolici, sa druge strane, nisu imali sumnje u vezi prihvatanja doktrina koje nisu usvojene iz Biblije. Usta crkvenog rukovodstva, posebno Pape, dugo su smatrana kao izvori principa, koje nemaju ništa manje autoriteta od stranica Biblije.⁹³ Bez obzira koji stav čovek imao prema ovom problemu,

⁸⁹ Michael Thomsett, *The Inquisition: A History* (Jefferson: McFarland, 2010), str. 205.

⁹⁰ Kastelio je nekada bio blizak Kalvinov prijatelj, pre Servetovog mučeništva. On je postao jedan od prvih Reformatora koji se zalagao za religijsku toleranciju i slobodu savesti. On je bio čovek izuzetnog intelekta i talenta, a Volter je ovako govorio o njegovom odnosu sa Kalvinom: „Virulencija njegove tiranije može se meriti na osnovu proganjanja kome je Kastelio bio izložen od strane Kalvina – mada je Kastelio bio daleko više obrazovan od Kalvina, čija ga je ljubomora proterala iz Ženeve“ (Zweig, *The Right to Heresy*, str. 89).

⁹¹ Earl Morse Wilbur, *A History of Unitarianism, Socinianism and its Antecedents* (Boston: Beacon Press, 1946, 1972), str. 203. Kastelio dodaje: Šta se zapravo misli pod terminom *jeretik*? Koga imamo pravo da nazivamo jeretikom a ne ispadnemo nepravedni? ... Ja ne verujem da su svi oni koji su obeleženi kao jeretici, zaista jeretici ... Sud je danas postao tako nasilan, toliko zastrašujuć, noseći za sobom takvu atmosferu beščašća da kad god neko poželi da se otarasi nekakvog neprijatelja, najlakše je da ga optuži za jeres. Čim ostali čuju tu strašnu reč, preplavi ih strah i oni prestaju da slušaju, i slepo napadaju, ne samo navodnog jeretika već i one koji se usude da nešto kažu u njegovu korist.” (Zweig, *The Right to Heresy*, str. 89).

⁹² Thomas Jefferson, *Notes on Virginia*.

⁹³ “Kada, koristeći svoj položaj pastira i učitelja svih hrišćana i imajući vrhovni apostolski autoritet, [Papa] definiše doktrinu koja se tiče vere ili morala kojih cela Crkva treba da se pridržava” (Prvi vatikanski sabor, Prva dogmatska konstitucija crkve, Poglavlja 4, 9).

neverovatno je zabeležiti da su mnogi u izrazito anti-katoličkim krugovima, koji su tokom istorije osuđivali takve procese, neznajući prihvatili izuzetno sličan standard.

Doktrina najranije Crkve?

Mnogi biblijski pasusi već dug vremenski period sadrže trijadologiju kako bi se dokazalo da dogma ima podršku Apostola. Međutim, ni jedan od često citiranih pasusa, pa čak ni omiljeni pasusi poput prologa Jevanđelja po Jovanu, zapravo ne daje ni jedan jedini primer razvijene *trijadološke* doktrine. Stoga, veliki „dokazni stihovi“ moraju biti priznati samo kao kvalifikacija za izvesne doktrinalne principe, dok je veliki deo same dogme izveden isključivo putem izvođenja zaključaka. Često se tvrdi da Stari zavet „izgleda da sadrži *stihove u kojima se predviđa* ova doktrina,⁹⁴ i da je u Novom zavetu ona „jasno *implicitno navedena*“.⁹⁵ Neki su otišli toliko daleko da su rekli da je „doktrina Trojstva nepojmiva ali nepogrešiva doktrina u Bibliji.“⁹⁶ Međutim, kako je jedan baptistički proučavalac Biblije uvideo, „detaljnim proučavanjem je utvrđeno da su mnogi pasusi primenljivi samo uz najveće napore.“⁹⁷

Skoro svi najpopularniji dokazi su potekli iz Jevanđelja po Jovanu. Apologeta retko pokušava da potkrepi doktrinu ranijom Sinoptikom, a brojni savremeni proučavaoci Biblije čak potvrđuju da Matej, Marko i Luka jednostavno ne propovedaju pre-postojanje Isusa ili njegovu božansku prirodu.⁹⁸ Nešto „liberalniji“ proučavaoci Biblije često donose zaključak da se Jovan jednostavno udaljava od sinoptičkog prikaza Isusa, ili da Isus nije smatran Bogom, niti prikazivan kao isti, sve do kasnijih rukopisa,⁹⁹ dok oni „konzervativniji“ smatraju

⁹⁴ Jack Cottrell, *What the Bible Says About God the Redeemer* (Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1987), str. 133, akcenat dodat.

⁹⁵ John Richardson Illingworth, citiran u: Alister McGrath, *Christian Theology: An Introduction*. (Oxford: Blackwell Publishing, 2011), str. 236, akcenat dodat.

⁹⁶ John F. MacArthur, *New Testament Commentary on 1-3 John* (Chicago: Moody Publishers, 2007), str. 162.

⁹⁷ Erickson, *God in Three Persons*, str. 108-109.

⁹⁸ Vidi A.T. Hanson, „Two Consciousnesses: The Modern Version of Chalcedon,” *Scottish Journal of Theology*, 37 (1984), str. 478. Vidi i Dale Moody, *The Word of Truth* (Grand Rapids: Eerdmans, 1981), str. 393; James Dunn, *Christology in the Making* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), str. 89; James F. McGrath, „More on Mark’s Christology,” *Exploring Our Matrix*. 18. januar 2016. Web. 28. januar 2016; Adela Yarbro Collins, John Joseph Collins, *King and Messiah as Son of God: Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), str. 209.

⁹⁹ Bart Ehrman, *How Jesus Became God: The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee* (New York: HarperOne, 2014), str. 44.

da Sinoptika mora da sadrži negde naznake i nagoveštaje koji dozvoljavaju konzistentnost sa Jovanom. Međutim, pitamo se da li postoji treća opcija: da li je moguće da ni Sinoptika a ni Jovan zapravo ne propovedaju trijadološke principe? Da li je vidljivo nepoklapanje istih mogao da bude rezultat pokušavanja uklapanja Jevanđelja idejama projektovanim unazad od strane proučavaoca Biblije iz četvrtog veka? Uprkos tome što je veliki deo Trijadologije prisvojio Jevanđelje po Jovanu, J. A. T. Robinson je otkrio da:

Jovan je jednaki svedok kao i svaki drugi u NZ i ne odstupa od istog po pitanju fundamentalnog principa Judaizma i unitarijanističkog monoteizma (vidi Rim. 3:30; Jakovljeva 2:19). Postoji jedan, istinski i jedini Bog (Jovan 5:44; 17:3); sve ostalo su idoli (1. Jovanova 5:21). Zapravo, ni na jednom drugom mestu, Jovanova jevrejska pozadina, koja je u celokupnom nedavnom proučavanju isplivala, nije jasnija.¹⁰⁰

Ako je ovo istina, pitamo se koliko bi velikih Jovanovih stihova protumačenih tako da „podrazumevaju“ božansku prirodu Hrista, moglo da stoji na ovoj svetlosti zbog iskrenog pogrešnog tumačenja. Zanimljivo je to da smo otkrili da je *pogrešno razumevanje Isusa* zapravo velika tematika Jevanđelja po Jovanu. Epizode koje uključuju pogrešno tumačenje njegovih izreka od strane njegove publike, događaju se u najmanje 15 od ukupno 21 poglavlja.¹⁰¹ Da li savremena publika danas propušta njegove namere baš kao što su to činili mnogi u njegovo vreme?

Po pitanju savremenog tumačenja stihova, shvatamo koliko je lako napraviti grešku pri prevođenju izreka. Na primer, kada jedan Englez kaže da je nekakav poduhvat bio „bomba“ (total bomb), on znači da je bio uspešan. Međutim, za Amerikanca, ta izreka znači neuspeh. Kada Englez kaže da želi „problem iznese na sto“ (table an issue) jer je „sporna tačka“ (moot point), to znači da želi da aktivno diskutuje o tome; za Amerikanca je to nevažan problem. Pitamo se onda, ako značenje može tako lako da se izgubi između kultura koje dele isti jezik, koliko je onda teško protumačiti frazeologiju primenjenu od strane

¹⁰⁰ J. A. T. Robinson, „The Fourth Gospel and the Church's Doctrine of the Trinity,” *Twelve More New Testament Studies*, str. 175.

¹⁰¹ Vidi Jovan 2:19-22, 3:4-13, 4:31-34, 6:51-61, 71, 7:33-36, 8:18-19, 21-22, 27, 33-34, 38-44, 51-52, 56-58, 9:39-41, 10:1-6, 26-36, 11:11-14, 11:23-25, 12:16, 32-34, 40, 13:6-12, 27-29, 33-37, 14:2-5, 7-11, 16:16-18, 16:25-29, 20:9, 21:22-23. vidi i Matej 13:10-17, 13:34-36, 15:11-20, 16: 5-12, 27:46-47; Mark 4:10-13, 33-34; Luke 2:50, 9:45, 18:34. Vidi i Izreke 28:5; Isaija 6:9.

drevnih ličnosti Novog zaveta? U narednim poglavljima ove knjige, detaljno ćemo ispitati do koje mere su moć udaljenosti od kulture, tradicija i prevodilačka pristrasnost uticali na to kako savremeni hrišćani razumeju autentično biblijsko mišljenje. Možda je šokantno za današnje Trijadologe da čuju da drugi hrišćani potvrđuju da Isus nikada zaista nije tvrdio da je Bog Izraela, već da će detaljna istraga jezika, crkvene istorije i tradicionalne egzegetske metodologije otkriti uznemirujuću opravdanost njihovog skepticizma. Mišljenja trijadoloških proučavalaca Biblije svih doba po pitanju nepouzdanosti biblijske osnove ove dogme nikako ne idu u njihovu korist.

Kako je Martin Luter sa pravom rekao, „Zaista je istina da se reč *Trojstvo* ne pominje nigde u Bibliji, već ju je osmislio i izumeo čovek.”¹⁰² Dok trijadološka tradicija pruža neprestano uveravanje u to da božanski članovi trijade dele nekakvu suštinsku „jedinu“, ova jedinstvena jednina je jedina stvar koja predstavlja ikakvu razliku u odnosu na paganski politeizam, a zapanjujuće je to da „U Bibliji ne postoji ni jedan jedini termin kojim su Tri Božanske Osobe oslovljene zajedno.“¹⁰³ Očigledno, termin „Trojstvo“ u kontekstu hrišćanstva nije se javio pre drugog i trećeg veka. U spisima Teofila Antiohijskog (iz 183. g. nove ere), prvog hrišćanina koji uvodi ovu reč (lat. *Trinitas*, gr. *Trias*), ovaj termin se ne upotrebljava u istom smislu u kom ga upotrebljava kasnija ortodoksija. Zapravo, Teofil koristi tu reč kao *termin koji se odnosi na množinu*, i piše da „tri dana pre nego što su stvorene svetiljke simbolizuju tipove Trojstva; Bog, njegova Reč i njegova Mudrost.”¹⁰⁴ Kako proučavaoci poput Dr. Dale Tuggy objašnjavaju: „Teofil ne koristi [trojstvo] u smislu tri-u-jedan, već jednostavno koristi taj termin kako bi ukazao na to da su pre čoveka postojale tri stvari, Bog, Njegova Reč i Njegova Mudrost“ ... [i govorio je o] trojstvu, trijadi ili trojci, ali ne u smislu tročlanog Boga ili Boga sačinjenog od tri ličnosti.”¹⁰⁵ Osim na ovom mestu, reč „Trojstvo“ se može pronaći u teološkom komentaru latinskog teologa iz trećeg veka (160-225. p.n.e.).¹⁰⁶ Međutim, kao što ćemo videti u narednim poglavljima, Tertulijanovi koncepti su se u velikoj meri razlikovali od kasnije trijadološke doktrine koja će biti ojačana tek nakon vekova mukotrpne debate vođene unutar rimskog sinodičkog programa.

¹⁰² Martin Luther, *Complete Sermons of Martin Luther*, Tom. 2 (Grand Rapids: Baker Books, 2000), str. 406-407.

¹⁰³ George Joyce, “The Blessed Trinity,” *The Catholic Encyclopedia*, Tom 15 (New York: Robert Appleton Company, 1912), str. 47.

¹⁰⁴ Theophilus, *Apology to Autolycus*, 2.

¹⁰⁵ Dale Tuggy, “History of Trinitarian Doctrines,” *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2013.

¹⁰⁶ Vidi Tertulijan, *Protiv Prakseja* 2.

Apologete često tvrde da je postojao čvrst tok trijadologije još iz ere Apostola i da se on u nekom smislu održao tokom II i III veka postojanja Crkve sve dok se jeretici nisu pobunili protiv istog. Ali, jedan proučavalac je primetio pomak u načinu na koji smo mi danas u stanju da posmatramo crkvenu istoriju:

Klasično razumevanje odnosa ortodoksije i jeresi nije bilo sporno, bar veći deo istog, sve do savremenog doba ... Da li su Isus i njegovi učenici propovedali ortodoksiju koja je preneti crkvama drugog i trećeg veka? Odgovor je da verovatno nije, što je i poznato sad. Proučavaoci koji su prvi predložili ovaj odgovor, upustili su se u smeo, čak rizičan, istorijski posao. Ali njihovi zaključci se danas smatraju gotovo uobičajenim.¹⁰⁷

Tokom našeg istraživanja istorije, isto tako ćemo pružiti umereno razmatranje napretka pre-nikejske vere. Tokom ovog pažljivog istraživanja rukopisa koje su za sobom ostavili Tertulijan, Irinej, Justin Filozof, Origen i drugi, biće otkriveno da oni ni po koju cenu nisu bili posvećeni trijadolozi.¹⁰⁸ Zaista, nećemo zaboraviti da se „reč Trojstvo ne može pronaći u Bibliji ... (jer) ta reč nije formalno zauzimala mesto u teologiji crkve *sve do četvrtog veka*.“¹⁰⁹ Stotinama godina nakon što je Isus hodao zemljom, prve osnovne komponente hrišćanske filozofije biće odobrene od strane rimske vladavine na Saboru u Nikeji održanom 325. godine nove ere. Decenijama kasnije, proširena doktrina će biti utvrđena (381. nove ere), potvrđena (451. nove ere) i na kraju proglašena neophodnom za spasenje kako Atanasijevo učenje (oko 500. nove ere) pokazuje.

Šta je onda prethodilo progresivnoj elaboraciji i instutualizaciji ortodoksnog modela? Istorija otkriva razne konkurentne hristologije koje su bile deo debata pre-nikejskih hrišćana, međutim većina njih izgleda da je ostala usidrena u tradicionalni unitarijanistički monoteizam Jevreja, čak i tokom perioda eskalirajuće Platonove sinteze u drugom i trećem veku. Kako je jedan istaknuti um zabeležio:

¹⁰⁷ Bart D. Ehrman, *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew* (New York: OUP, 2003), str. 168-169.

¹⁰⁸ Naše predstojeće ispitivanje Crkvenih očeva pokazaće da uprkos jeziku koji možda zvuči trijadološki, oni ne pokazuju neophodne kvalitete trijadologije, tj. suštinsko deljenje večnosti i jednakosti između tri Osobe, ali predstavljaju ono što bismo mi nazvali subordinacijom pa čak i unitarijanističkom teologijom.

¹⁰⁹ R. A. Finlayson, "Trinity," *Illustrated Bible Dictionary*, Tom. 3 (Westmont: IVP, Tyndale House Publishers, 1980), str. 1597, akcenat dodat

Ni jedna istorijska činjenica nije bolje ustanovljena od toga da je doktrina o Bogu, čista i nepomešana, pripadala ranim stadijumima hrišćanstva; i bila je među efikasnim doktrinama koje su odnele pobjedu nad politeizmom drevnih vremena ... Niti je jedinstvo Vrhovnog Bića bilo izostavljeno iz hrišćanskog učenja silom razuma, niti mačem civilne vlade.¹¹⁰

Istorijski posmatrano, bilo kakav akcenat koji institucionalizovano hrišćanstvo postavlja na dobro utvrđenu činjenicu da u smislu globalnog evangelizma, „Jevanđelje je odnelo svoju prvu i najodlučniju pobjedu bez ikakve formulisane trijadološke doktrine,“¹¹¹ teško da je adekvatan.

Sasvim opravdano, javlja se pitanje prilikom pregleda razvojne istorije ove doktrine: Ko je bio prvi Trijadolog? Da li je to bio Jovan Krstitelj? Možda Apostol Pavle? Ili se zapravo, kako to istorija svedoči, prvi Trijadolog javio među brojnim grčko-rimskim filozofima kasnije Crkve? Ako su Apostoli u prvom veku verovali u Trojstvo, svakako nisu bili previše zainteresovani da nam objasne principe istog a kamoli da ga pomenu. Nigde oni ne govore o troličnoj prirodi Boga ili božanskoj prirodi Isusa kao što to čine hrišćani kasnijih vekova. Pored bučne, obimne fiksacije kasnijih katolika, tišina Apostola je zaglušujuća. Ako je doktrina toliko suštinski bitna za Hrišćanstvo, i ako se neverovanjem u istu dolazi do prokletstva, kako to stoji u Atanasijevom učenju, zašto onda ona nije jasno navedena na stranicama Biblije? Zaista, čini se da, čak i prema katoličkim izvorima, „među apostolskim očevima, nije bilo ničega što imalo prilazi takvom mentalitetu ili perspektivi.“¹¹² *Rečnik Biblije*, koji je napisao John L. McKenzie, nosilac zvaničnih pečata odobrenja od strane katoličke crkve,¹¹³ kaže sledeće o trijadološkoj doktrini:

¹¹⁰ Thomas Jefferson, *Letter to Theologian James Smith*, December 8, 1822.

¹¹¹ Thomas Jefferson, *Letter to Theologian James Smith*, December 8, 1822.

¹¹² "Trinity," *The New Catholic Encyclopedia*, str. 299.

¹¹³ Akreditacija navedena na početnim stranicama knjige sadrži 'Nihil Obstat' potpisan od strane John B. Amber, S.J., Archdiocesan Censor and 'Imprimatur' potpisan od strane Cletus F. O'Donnell, J. C. D., Generalni vikar, Nadbiskupija u Čikagu, 18. februar, 1965: "The Nihil Obstat i Imprimatur su zvanične deklaracije da knjiga ili pamflet ne sadrži doktrinarnu ili moralnu grešku."

Crkva definiše Trojstvo Božije kao verovanje da u Bogu postoje tri osobe koje dele jednu prirodu. Do tog verovanja, definisanog na taj način, došlo se u četvrtom i petom veku nove ere pa samim tim nije izričito i formalno biblijsko verovanje.¹¹⁴

Mc Kenzie, ugledni proučavalac Biblije iz sredine dvadesetog veka, pružio je zapanjujuće iskreno mišljenje. Da li su savremene apologete koji se uporno zalažu za apostolsko poreklo Trojstva svesni toga kako se to odražava na visoko cenjene hrišćanske proučavaoce Biblije? *Nova katolička enciklopedija* isto tako otkriva da su diskusije oko Trojstva unutar konteksta prvog veka akutno *anabrone*.

Teško je u drugoj polovini dvadesetog veka ponuditi jasni, objektivni i direktan prikaz otkrovenja, doktrinarne evolucije i teološku elaboraciju Misterije Trojstva ... Istoričari dogme i sistematski teolozi prepoznaju da kada čovek govori o nekvalifikovanoj trijadologiji, on prelazi sa perioda nastanka hrišćanstva na, recimo, zadnju četvrtinu četvrtog veka. Tek tada je, ono što možemo nazvati konačnom trijadološkom dogmom, „Jedan Bog u tri Osobe“ postalo u potpunosti usađeno u hrišćanski život i misao ... to je bio proizvod razvoja koji je trajao tri veka.¹¹⁵

Naravno, nisu katolički proučavaoci Biblije jedini koji priznaju da se razvoj Boga kao nekog ko je tri-u-jedan odigrao van granica Svetog pisma; mišljenje stručnjaka iz svih uglova hrišćanstva je iznenađujuće lucidno. Bruce Metzger, jedan od najcenjenijih i najuticajnijih proučavalaca Novog zaveta iz XX veka, iznosi smelo zapažanje:

Zbog toga što je Trojstvo toliko važan deo kasnije hrišćanske doktrine, zapanjujuće je to što se taj termin ne javlja u Novom zavetu. Isto tako, razvijeni koncept tri podjednaka partnera u Božanstvu koja se mogu pronaći u kasnijim formulacijama učenja ne mogu jasno biti detektovana unutar granica kanona ... Dok pisci Novog zaveta dosta toga govore o Bogu, o Isusu i duhu njih dvojice, ni jedan pisac Novog zaveta ne govori o odnosu

¹¹⁴ John L. McKenzie, *Dictionary of the Bible* (New York: Touchstone, 1995), str. 899.

¹¹⁵ Thomas Carson, *The New Catholic Encyclopedia*, Tom. XIV (Farmington Hills: Gale, 2003), str. 295.

između njih trojice toliko detaljno koliko to čine kasniji hrišćanski pisci.¹¹⁶

Proslavljeni trijadološki profesor pod imenom Charles Ryrie, u svojoj popularnoj knjizi pod nazivom *Osnovna teologija*, isto tako navodi da se doktrina ne može pronaći u Bibliji. Dok ostali evangelisti često kritikuju katoličke dogme zbog toga što nemaju biblijsku potporu, na neki način odsustvo Trojstva, za Ryrie-a, ne podrazumeva manji autoritet ili prvenstvo iste. On kaže:

Evangelisti su prihvatili mnoge doktrine kao doktrine koje su jasno propovedane u Bibliji iako ne postoje dokazni stihovi. Doktrina Trojstva je najbolji primer ovoga. Pošteno je reći da Biblija jasno ne propoveda doktrinu Trojstva.¹¹⁷

Ryrie dalje ilustruje činjenicu da evangelisti zapravo propovedaju i prihvataju *mnoge* doktrine bez biblijske podrške, „pružajući netačan zaključak da ako nešto nije potkrepljeno stihom iz Biblije, ne možemo jasno propovedati rezultate ... Da je taj zaključak tačan, ja nikada ne bih mogao da propovedam doktrinu Trojstva ili božansku prirodu Hrista ili božansku prirodu Svetog duha.”¹¹⁸ Dok su neki teolozi podložni zanemarivanju nedostatka biblijskih dokaza, priznati trijadološki teolog Millard J. Erickson je postavio prava pitanja u svojoj knjizi pod nazivom *Bog u tri osobe*:

Tvrdi se da je doktrina Trojstva veoma važna, ključna, pa čak i osnovna doktrina. Ako je to zaista slučaj, zar ne bi trebalo da je negde jasnije, direktnije i eksplicitnije iskazana u Bibliji? Ako je ovo doktrina koja posebno sačinjava jedinstvenost hrišćanstva, koja se protivi unitarijanističkom monoteizmu sa jedne strane i politeizmu sa druge, kako onda da je samo implicitno navedena u biblijskom otkrovenju? Kao odgovor na žalbu da je veliki deo Biblije dvosmislen ili nejasan, često čujemo izjave poput: „Periferne stvari su te koje su nejasne ili deluju kao da se suprotstavljaju Bibliji. Suštinske stvari su jasne i nedvosmisleno otkrivene.“ Ovaj argument se ne

¹¹⁶ Bruce Metzger, Michael Coogan, *The Oxford Companion to the Bible* (Oxford: OUP, 1993), str. 782.

¹¹⁷ Charles C. Ryrie, *Basic Theology: A Popular Systematic Guide to Understanding Biblical Truth* (Chicago: Moody Publishers, 1999), str. 89.

¹¹⁸ Isto., str. 90.

može primeniti na doktrinu Trojstva. Jer evo naizgled ključne stvari o kojoj Biblija ne govori jasno i glasno. Mala je verovatnoća da bilo koji biblijski stih može biti prikazan kako propoveda doktrinu Trojstva na jasan, direktan i nepogrešiv način.¹¹⁹

Svi ovi uvidi nas vraćaju na ranije pitanje: Ko je bio prvi Trijadolog? Savremeni proučavaoci Biblije nas navode da se zapitamo da li najpropovedanija, najkontroverznija, i navodno najfundamentalnija od svih hrišćanskih doktrina zapravo predstavlja nepripadajući artefakt koga iskreni i posvećeni vernici žele da uvrste u svet novozavetnih pisaca. Ako je istina da doktrina „ne može biti pronađena ni u jednom dokumentu niti relikviji koja pripada crkvi prva tri veka,“ i da „pisma, umetnost, upotreba, teologija, klanjanje, učenje, himna, recitacija, doksologija, pripisivanje, komemorativni obred i praznični običaji ... su, po pitanju ove doktrine, apsolutna praznina,“¹²⁰ kako bi hrišćanin trebalo da odgovori na česte i popularne tvrdnje da je doktrina apostolska ili da se propoveda u novozavetnoj crkvi? Brunner otkriva našu dilemu:

Kada se okrenemo problemu doktrine Trojstva, suočavamo se sa neobično kontradiktornom situacijom. Sa druge strane, istorija hrišćanske teologije i dogme nas uči da dogmu Trojstva smatramo istaknutim elementom hrišćanske ideje o Bogu, koji tu teologiju razlikuje od ideje o Bogu u Judaizmu i Islamu, i zaista, u svim oblicima racionalnog teizma, judaizam, islam i racionalni teizam su unitarijanistički. Sa druge strane, moramo iskreno da priznamo da doktrina Trojstva nije formirala deo rane hrišćanske – novozavetne – poruke.¹²¹

¹¹⁹ Erickson, *God in Three Persons*, str. 108-109.

¹²⁰ Alvan Lamson, Ezra Abbot, *The Church of the First Three Centuries* (Toronto: University of Toronto Libraries, 1875), str. 466-467.

¹²¹ Brunner, str. 205.

Poštovanje prema istoriji mora da dominira ovim istraživanjem. Dokaz da je hrišćansko Trojstvo bilo „konceptija do koje to doba još nije bilo stiglo“¹²² dugo je cenjeno među istoričarima. U dolazećim poglavljima biće pokazano da koncept Trojstva zaista jeste artifakt izmešten ne samo u najraniji crkveni period, već i u generacije izrazito monoteistički nastrojenih Jevreja za čiju detaljnu istoriju o direktnim susretima sa Bogom bismo očekivali da sačinjava osnov hrišćanskog razumevanja. Uprkos često problematičnom predstavljanju pasusa poput Prva Mojsijeva 1:26 („Hajde da napravimo čoveka ...“) kao dokaza da se Trojstvo javlja u hebrejskim rukopisima, hrišćanski proučavaoci se obično slažu oko toga da se „doktrina Svetog Trojstva ne propoveda u SZ.“¹²³ Čak i kroz posle-uskršnje letopise rane jevrejske i hrišćanske debate, Stari zavet se nije pokazao kao laka podrška doktrinarnih principa. Nedostatak ikakve dokumentacije o argumentima u novozavetnoj crkvi oko prirode Boga je isto toliko uznemirujući. Apostolska zajednica je svedok žestokih debata po pitanju raznolikih važnih stvari, kao što su ishrana, obrezivanje, krštenje itd. Gde su debate vođene oko ijednog radikalnog principa Trojstva? Ipak, Jevreji su bili i ostali izuzetno monoteistički nastrojeni. Kako bismo izbegli prigovor Trijadologa da se oni pridržavaju gore pomenutog monoteizma, pozvaćemo se na uvažene trijadološke teologe kao što je Leonard Hodgson koji razjašnjava da je „[jevrejski] monoteizam bio i ostao unitarijanistički.“¹²⁴ Istorijski govoreći, Jevreji su stalno kritikovali ortodoksno hrišćanstvo jer narušava hebrejsko Sveto pismo time što predlaže da je jedan Bog Izraela zapravo zbir više Osoba. Ako brojna dokumentacija o istorijskim debatama vođenim između Jevreja i Hrišćana tokom perioda nakon apostola postoji, zašto onda u Novom zavetu ne postoji ni naznaka o konfliktu oko najneophodnije teme, Božijeg identiteta? Da li je razlog za to taj što hrišćani koji su hodali i razgovarali sa Isusom i Apostoli nikada zapravo nisu ni čuli za Trojstvo? Ako su zaista verovali u Trojstvo, da li je moguće da oni jednostavno nisu govorili o onome što je trebalo da bude srž njihove religije? Kao što jedan pisac ističe, ako je petnaest poglavlja Novog Zaveta napisano da bi se Jevreji ubedili u novo viđenje Mojsijevog zakona:

¹²² Isto., str. 467.

¹²³ “Trinity,” *New Catholic Encyclopedia*, str. 306. Trijadološki proučavaoci Biblije iz svih doba su se složili: „Očigledno je da, na osnovu autoriteta Starog zaveta, dovoljan i jasan dokaz ne može biti pronađen ni u korist Trojstva ni u korist množine u Bogu” (Bishop Tostat, *De Sanct. Trin.*, str. 14 citirao Wilson, *Uni. Princ.*, (1888), str. 344). Vidi i Gordon J. Wenham, *Word Biblical Commentary on Genesis* (Nešvil: Word Books, 1987), str. 27-28.

¹²⁴ Leonard Hodgson, *Christian Faith and Practice, Seven Lectures* (Oxford: Blackwell, 1952), str. 74.

Zar ne bi trebalo da možemo da pronađemo bar jedno ili dva [poglavlja] koja objašnjavaju promenu toga na koji način treba posmatrati Boga od sad pa nadalje? Ali, ni jedan stih ne nalaže da Jevrejin treba da promeni svoje viđenje Boga ... Biblija ima mnogo stihova koji „propovedaju“ opravdanje, „propovedaju“ pokajanje, „propovedaju“ krštenje, „propovedaju“ vaskrsenje, ali ni jedan jedini stih u Bibliji ne „propoveda“ doktrinu Trojstva. Ni jedan stih je ne opisuje, objašnjava niti definiše. I ni jedan stih nam ne govori da verujemo u isto.¹²⁵

Kao što se i Erickson zapitao, gde je istorijska diskusija oko trijadološke teologije koja je navodno napravila razliku između ranih hrišćana i unitarijanističkih Jevreja sa jedne strane i njihovih politeističkih paganskih sugrađana sa druge? Upečatljivo odsustvo kritičkog pristupa bi trebalo da bude dovoljno da navede svakog ozbiljnog proučavaoca Biblije na dublju istragu. Na kraju, kao što jedan proučavalac ističe, uzimanje u obzir razvojne istorije ortodoksije i suočavanjem iste sa biblijskim podacima nas zapravo:

udaljava od klasičnog poimanja da je ortodoksija usađena u apostolsko učenje koje je trenutno sačuvano u jevanđeljima Novog zaveta i navodi nas da shvatimo da doktrine ortodoksnog hrišćanstva mora da su se razvile u periodu koji je nastupio nakon Isusa i njegovih apostola.¹²⁶

Autoritet tradicije

Šta je to što Ptolomejev geocentrični model, Aristotelov zakon o kretanju i Hipokrat-Galenova teorija humorizma imaju zajedničko?¹²⁷ Svaka od njih je široko prihvaćena klasična dogma koju su propagirali poznati grčki filozofi, i svaka je, usled istaknutosti svojih izlagača, održala svoje mesto u prihvaćenoj konvenciji hiljadama godina nakon smrti tih izlagača. Na kraju, to su sve doktrine

¹²⁵ Robert A. Wagoner, *The Great Debate Regarding the Father, Son & Holy Spirit* (Santa Ana, 1997), str. 12.

¹²⁶ Ehrman, *Lost Christianities*, str. 170.

¹²⁷ Geocentrični sistem sveta je verovanje da je zemlja središte galaksije. Prema Aristotelovom zakonu o kretanju, predmet neće nastaviti da se kreće sem ako na njega ne deluje nekakva spoljašnja sila. Humoralna teorija je verovanje da telesnim zdravljem upravlja izbalansirano četiri takozvana humora ili tečnosti: krv, šljajm, žuta žuč i crna žuč.

koje je savremeno doba dokazalo da su lažne. Zaveštanje humoralizma je posebno relevantno za ovu studiju:

Galenov uticaj je bio toliko veliki da čak i nakon što su Zapadnoevropljani počeli da vrše disekcije u trinaestom veku, proučavaoci su često asimilirali otkrića u Galenov model koja bi inače bacila sumnju na tačnost istog. Vremenom, međutim, klasičnu medicinsku teoriju je zamenio sve veći akcenat na naučnim eksperimentalnim metodama u XVI i XVII veku. Bez obzira na to, Hipokrat-Galenova praksa ispuštanja krvi je praktikovana do XIX veka, uprkos empirijskoj neefikasnosti i rizičnosti.¹²⁸

Slične priče se mogu pronaći u pratnji Ptolomejeve geocentrične kosmologije i Aristotelovog zakona o kretanju, koje nisu oborene sve do 1543., odnosno 1687. godine, tim redom.¹²⁹ U svakom od ovih slučajeva ćemo pronaći da istaknutost i autoritet koji se pripisuju ovim filozofima zapravo veoma unazađuju napredak u poljima astronomije, fizike i medicine. Da li je polje hrišćanske teologije takođe pretrpelo sličan fenomen? Moramo se hrabro zapitati da li je čudan trijadološki okvir grčkih i latinskih očeva zaista poslužio za napredak sveta ka racionalnom i branjivom konceptu Boga, ili da li je nastavio sistematsku tradiciju koja je zavisila od duhovne misterije i vere u dogmu. Zaveštanje humoralne teorije i ispuštanja krvi koje se po toj teoriji vršilo pruža izuzetnu paralelu. Vekovima, neviđenu štetu je nanosila „ortodoksna“ medicina uprkos mogućnosti da usvoji alternativne prakse zasnovane na novoj perspektivi. Dok su brojni hrišćani pod vladavinom drevne katoličke crkve bili efektivno sprečeni da samostalno tumače Bibliju na sopstvenom jeziku, današnji hrišćani imaju neprikosnovenu slobodu ne samo da pristupe Bibliji već i istorijskim, kulturnim i lingvističkim informacijama, daleko više nego što su to mogli njihovi preci. Svakako, bukvalno prolivanje krvi oko doktrine Trojstva dešavalo se od drevnih vremena pa sve do 1700ih godina,¹³⁰ ali da li hrišćanstvo i dalje „proliva krv“ sagledano sa tačke gledišta savremenog proučavanja Biblije i boljih rukopisa?

¹²⁸ World Public Library, “Ancient Greek Medicine,” World Heritage Encyclopedia. 26. jul 2014. Web. 12. septembar 2014.

¹²⁹ Vidi Nikola Kopernik “O kruženju nebeskih tela,” i Ser Isak Njutnov „Zakon o kretanju.”

¹³⁰ Poslednja zabeležena godina kada je neko zvanično optužen i ubijen od strane Engleske zbog odbijanja doktrine Trojstva je bila 1697. Poslednja zatvorska kazna za bogohuljenje u Britaniji izrečena je 1922. godine. Vidi T. B. Howell, “Proceedings Against Thomas Aikenhead for Blasphemy,” *A complete collection of state trials and proceedings for high treason and other crimes and misdemeanors from the earliest period to 1783*, Tom 13 (London: Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, 1816).

Kada će se prioritet koji poseduju crkvene vlasti pokazati neodrživim za savremenog hrišćanina koji sa sobom nosi alat za proučavanje Biblije o kakvom su drevni filozofi mogli samo da sanjaju?

Ono što je sigurno jeste to da savremeni proučavalac ne može da priušti, kada se sagledaju skorašnji dokazi, da nastavi da posmatra sadržaj Biblije kroz prizmu učenja četvrtog veka. Bez obzira na to, možemo pronaći brojne autoritete koji ne samo da priznaju da ovo čine, već to smatraju i vrlinom. Anglikanski sveštenik i profesor Peter Toon je rado priznao: „Ja sam teolog, posvećen Veri izraženoj u Nikejskom učenju iz četvrtog veka. Pristupam i tumačim Bibliju unutar ovog učenja i doktrinarnog okvira.”¹³¹ Iako se ceni duh lojalnosti profesora Toon-a, nadali bismo se da bi najbolji i najpametniji hrišćanski umovi osetili obavezu ne samo da tačno protumače sadržaj Biblije, već i da ustanove istinski biblijski pogled na svet, ma kako se to odrazilo na veru. Ipak, zar Biblija ne bi trebalo da bude izvor standarda hrišćanske vere? Zar ovo nije ono što mnoge današnje crkve rutinski tvrde? Reći da je Biblija postala više izvor municije za odbranu izvesnog pre-postojećeg doktrinarnog okvira, samog okvira koga toliko glasno slave Toon i ostali, značilo bi efikasno otkrivanje žalosnog stanja sadašnje katoličke i protestantske egzegeze. Zaista, kada se istorijska dokumenta, poput novozavetnih rukopisa iz prvog veka, namerno razmotre u okviru učenja i doktrina „iz četvrtog veka,” plašimo se da hrišćanska misao može biti u jako lošem stanju. Možemo samo da se zapitamo koliko bi istorijski i filozofski integritet mogao da unapredi opštu veru, da je takvim stavkama dodeljeno makar i pola ljubavi i pažnje koje se dodeljuju standardima izraženim od strane sabornih učenja. Trenutno, strast za zaveštanjem deluje da je ozbiljno preokrenula energiju objašnjavanja velikog dela hrišćanske teologije. Veliki broj najverodostojnijih biblijskih tumača priznaje: „*Beznadežno smo posvećeni* halkidonskoj formulaciji.”¹³² Ali, šta je sa beznadežnom posvećenošću načinu na kojeg svet vidi istorijskog Isusa? Veri i formulama Biblije, bilo da su one halkidonske ili ne? Takva vrlina izgleda da je uvek van domašaja za teologa i biće tako sve dok se „ortodoksna“ dogma, sa svojim obeshrabrujućim zaveštanjem, bude nadvijala poput senke nad hrišćanskim umom.

¹³¹ Peter Toon, *Our Triune God: A Biblical Portrait of the Trinity* (Vancouver: Regent College Publishing, 1996), str. 10.

¹³² R. Douglas Geivett, Timothy R. Phillips, Dennis L. Okholm, Alister E. McGrath, Clark H. Pinnock, John Hick, W. Gary Phillips, *Four Views on Salvation in a Pluralistic World* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), str. 74, akcenat dodat.

Upozorenje

Kada se sagleda široko rasprostranjena akademska posvećenost ortodoksnoj tradiciji, svaki hrišćanski učenik bi trebalo da razmotri pitanje koje smo već postavili: *da li je Reformacija ikada bila okončana, ili još ima nečega što treba da prođe kroz istu?* Mnogi popularni Protestanti izgleda da se dovoljno uzdaju u postignuća njihovih predaka iz doba Reformacije da više ne osećaju potrebu da budu konstantno na oprezu kako bi se zaštitili od nebiblijske dogme. Međutim, održavanje „vere koja je jednom zauvek dostavljena svecima“ (Judina 1:3) bi trebalo da bude neprestani poduhvat kako za učenjake tako i za laike. Sam Pavle je na kraju svoje službe izjavio:

Znam da nakon mog odlaska divlji vukovi će doći među vas, ne štedeći stado; i među vama sama samima ljudi će se dići, govoreće grozote, kako bi pridobili učenike da ih prate. Stoga, budite oprezni, setite se da noć i dan, tokom perioda od 3 godine, ja nisam prestao da svakog od vas upozoravam suzama.
(Dela 20:29-31).

Apostoli su i te kako upozorili na to da će nastupiti pogrešna učenja i pre nego što se mastilo njihovih rukopisa osuši. Očigledno, ta učenja će se pojaviti unutar same Crkve, pa čak i sami njeni članovi neće biti pošteđeni. Pavle je otkrio da ga je Bog izričito upozorio da će članovi hrišćanskog pokreta izmišljati jeresi i širiti štetne ideje: „*Ali Dub izričito navodi da u kasnijim vremenima neki će otpasti od vere, obraćajući pažnju na lažljive duhove i doktrine demona*“ (1. Timotiju 4:1 NIV). Sigurnost sa kojom je Pavle upozorio Crkvu na dane nakon odlazaka Apostola je istovremeno i tragična i zastrašujuća:

Jer doći će vreme kada neće izdržati čvrstu doktrinu; već će želeći da ih uši zagolicaju, oni će okupiti za sebe učitelje u skladu sa svojim željama, i okrenuće uši od istine i okrenuti se ka mitovima.
(2. Timotiju 4:3-4)

Dok se prisećamo da je tokom vremena kada je Pavle pisao Kološanima „grčka filozofija preovladavala u regionima oko Kolosa,”¹³³ naš krivac počinje da se razotkriva. Ali, da li su ovi helenizirajući uticaji mogli da se tako suptilno i nesavladivo vrše, toliko da su se mnogi rani hrišćani predali, pojedinci koji su samo jednu ili dve generacije mlađi od Apostola? Apostol Jovan, pišući na kraju prvog veka, deluje da je već bio prisutan rađanju ove nedaće za vreme svog života: „Oni su proizišli iz nas ali nisu zaista naši ... ali oni su otišli kako bi se pokazalo da svi oni nisu naši“ (1. Jovanova 2:19). Ako su spoljašnji uticaji na koje nas je Pavle upozorio bili dovoljno moćni da ubede čak i učenike rane Crkve, koliko je jače ubeđenje među osobama koje su lingvistički, kulturno i vremenski udaljeni kao što su današnji učenici? Profesor Anthony Buzzard, prisećajući se prvobitne optužbe iz stiha 1:3 Poslanice Judine u odbrani apostolskog verovanja, piše: „Ako je najiskreniji trud potreban da se očuva vera, onda koliko je tek truda potrebno dve hiljade godina kasnije!”¹³⁴

Zadatak koji je pred nama, u prvoj polovini ove knjige, jeste da odredimo da li je integritet Isusove teologije široko i katastrofalno kompromitovan uprkos svim upozorenjima. Ako je došlo do takve transformacije, kako se ona dogodila? Ako je zaista istina da kod Apostola nije postojala ortodoksna trijadologija, onda kada je verovanje da je Isus Nazarećanin ravnopravan, jednako večan i jednako suštinski član skupa od više božanskih Osoba postalo ne samo ortodoksno već i neophodno za spasenje? Da li je to zaista ono u šta je Isus lično verovao i ono što je on propovedao?

Sada ćemo baciti pogled na to kako su drevni ljudi studiozno nakalemili sofisticiranosti „iz žargona Platona, Aristotela i drugih filozofa”¹³⁵ na hrišćanstvo, tako da u svom sadašnjem obliku ono jedva da liči na originalnu posvećenosti veličanstvenog propovednika. Međutim, naklonjeni smo tome da, po pitanju buduće hrišćanske vere, delimo zarazni optimizam sa Tomas Džefersonom:

Istinska i jednostavna vera Isusa će jednog dana biti obnovljena: biće onakva kakvu je on sam propovedao i praktikovao. Veoma brzo nakon njegove smrti, ona je pomućena misterijama i od tada je čuvana u tajnosti od

¹³³ Albert Barnes, *Notes on the Bible*, Baker Books, 1834. Web. 5 January 2015. <<http://www.sacred-texts.com/bib/cmt/barnes/col002.htm>>, dodat akcenat.

¹³⁴ Anthony F. Buzzard, *Our Fathers Who Aren't In Heaven: The Forgotten Christianity of Jesus the Jew* (McDonough: Restoration Fellowship, 1995), str. 202.

¹³⁵ Thomas Jefferson, *Letter to Dr. Waterhouse*, 1815.

radoznalih očiju. Kako bi prodreo u ove oblake tame i rasturio ih, opšti um mora biti osnažen obrazovanjem.¹³⁶

Upravo takvo obrazovanje mi želimo da prosledimo, obrazovanje po pitanju istorije ortodoksije i biblijske metodologije koje je potrebno da bi se ponovo otkrio Bog Isusa. Dok se bavimo drevnom evolutivnom istorijom hrišćanske dogme, reči velikog nemačkog istoričara će nas pripremiti za dolazeći sud: „Moraćemo da naučimo da od oblika svog hrišćanskog verovanja odvojimo neke stvari koje su ljudi navikom i običajima pretpostavili da su blisko povezane sa unutrašnjim bićem istog.”¹³⁷

¹³⁶ Thomas Jefferson, *Letter to Van der Kemp*, 1820.

¹³⁷ Adolf von Harnack, citiran od strane Agnes Zahn-Harnack, *Adolf von Harnack* (Berlin: Tempelhof & Bott, 1936), str. 80.

2

Korenje drveta

I izlomiće stupove u Helipolisu što je u zemlji misirskoj, i kuće bogova misirskih popaliće ognjem. Jeremija 43:13

Trijadološki glasovi često opisuju koncept tročlanog Boga kao čisto nebesko otkriće a neki insistiraju da je ovo jedino opravdanje za ovu neobičnost. Istaknuti trijadolog A.W. Tozer potvrđuje, „Činjenica da se ne može doći do zadovoljavajućeg objašnjenja, umesto da ide na štetu istog, ide u njegovu korist. Takva istina je morala da bude otkrivena; niko je nije mogao zamisliti.”¹³⁸ Baptistički proučavalac Biblije Millard Erickson se slaže:

Trojstvo mora da je otkriveno božanskim putem a ne ljudska izmišljotina. Toliko je apsurdno sa ljudske tačke gledišta da ga niko nije mogao izmisliti. Mi se ne pridržavamo doktrine Trojstva jer je samo-očigledna ili logički ubedljiva.¹³⁹

¹³⁸ A. W. Tozer, *The Knowledge of the Holy* (New York: HarperOne, 1961), str. 23.

¹³⁹ Millard J. Erickson, *Christian Theology* (Grand Rapids: Baker Book H. 1998), str. 367.

Očigledno je to da su apsurdnost, nelogičnost i nejasnoća zaštitni znakovi božanske i potvrđene istine. Naravno, ovaj argument da to što je ova doktrina neshvatljiva dokazuje to da ona potiče od Boga predstavlja predlog koji izgleda da podstiče više pitanja za ortodoksno hrišćanstvo nego kad se ona sa samopouzdanjem tvrdi. Normalnim razmišljanjem se dolazi do zaključka da je nejasnoća znak slabosti teorije. Ali, naravno, trijadologija se nikada nije previše bavila normalnim razmišljanjem.¹⁴⁰

Dok Tozer i Erickson smatraju da pojam tročlanog Boga ne može biti proizvod ikakvog istorijskog i filozofskog uticaja na dugogodišnje promišljanje teologa, studenti istorije i religije su momentalno navedeni da se zapitaju o raznim svetskim verama koje su ispoljile izuzetno slična verovanja. Mnoge od suštinskih konstrukcija katoličkih izumitelja, pa čak i mnogi precizni opisi istih, mogu se pronaći u izričitom obliku u raznim religijama istorije. Mesopotamijske kulture, Hindusi, drevni Irci, Grci, Egipćani; svi su izneli sopstvene izuzetne trijadološke teologije koje, iako sistematično variraju, posvećeno opisuju jednog Boga koji je misteriozno sačinjen od tri jedinstvene ličnosti.¹⁴¹ Jedan istoričar je napisao:

Neosporna činjenica je da su više manje svuda po svetu božanstva u trijadama ... na nekakav mističan način, trijada od tri osobe je jedna osoba... one su sve u istom pojedinačnom biću. [Hrišćansko trijadološka] definicija

¹⁴⁰ Lord Frensis Beikon, trijadolog, napisao je sledeće: „Hrišćanin je onaj koji veruje u stvari koje razum ne može da shvati“ (*Works*, Tom 2. (London: D. Midwinter, 1753), str. 372). Još jedan trijadolog je napisao: „Ovo su pojmovi koji mogu da nas bace u rebus kada razmišljamo o tome na koji način oni idu zajedno, ali to ne bi trebalo da poljulja našu veru u uverenja da su oni istiniti; o njima treba da razmišljamo, ne sa nadom da ćemo ih razumeti već sa namerom da se divimo, prikrivajući svoja lica u prisustvu i prostirući svoj razum pred noge mudrosti koja nas prevazilazi“ (Isaac Barrow, *Defence of the Blessed Trinity; in Works*, Tom 2 (New York: John C. Riker, 1845), str. 150).

¹⁴¹ Drevni Vavilonci su „prepoznali doktrinu trojstva, ili tri osobe u jednom bogu – kako se čini iz složenog boga sa tri glave koji sačinjava deo njihove mitologije, i upotrebom jednakostraničnog trougla koji je amblem takvog trojstva u uniji“ (Thomas Dennis Rock, *The Mystical Woman and the Cities of the Nations* (Whitefish: Kessinger Publishing, 1867), str. 22-23). Hinduistički tekst star 3000 godina opisuje čoveka kako se moli Hindu Trojstvu: „O, tri Gospoda! Znajte da ja priznajem samo jednog Boga. Obavestite me koji je od vas istinsko božanstvo kako bi se samo njemu klanjao.“ Brama, Višnu i Šiva odgovaraju: „Nauči, O posvećeni čoveče, da ne postoji prava razlika između nas ... Jedno biće se javlja ispod tri oblika ... ali on je jedan“ (Marie Sinclair, *Old Truths in a New Light* (London: Chapman and Hall, 1876), str. 383).

Atanasija,¹⁴² koji je živio u Egiptu, primenjuje sa na trojstva svih paganskih religija.¹⁴³

Primorani smo da postavimo pitanje, uzimajući u obzir Eriksonovu tvrdnju da „niko nije mogao da izmisli Trojstvo“, da li je i ove ostale religije Bog otkrio? Ako nije, jer se tačni oblici ne podudaraju uvek, onda koliko su blizu ortodoksnih definicija četvrtog veka pagani morali doći pre nego što se uopšte i posumnjalo na bilo kakav odnos ili uticaj? Uprkos trijadološkim tvrdnjama o novom i isključivom otkrovenju, o dogmi koja je sišla iz raja netaknuta od strane spoljašnjeg sveta, ne smemo zaboraviti da:

Zakon o istorijskoj evoluciji je univerzalan i ne poznaje prekid u svom kontinuitetu. Ovo je prvi princip naučnog i istorijskog metoda. Odnosi se kako na istoriju religije, tako i na prirodu ljudskog života, u svojim praktičnim, društvenim ili intelektualnim momentima. U suprotnom, ne bi bilo *istorije* religije ... Povezanost etničkih trojstava sa hrišćanskom dogmom ima jednostavnu istorijsku podlogu ... Nikakav istorijski prekršaj se ne događa [sa hrišćanskom trijadologijom], već se stara evolucija nastavlja u uobičajenim istorijskim kanalima.¹⁴⁴

Ipak, neizbežni protest savremenih trijadologa se može očekivati onda kada se pokrene pitanje istorijskog prioriteta, pre svega prigovor da „*ove paganske religije drevnog sveta su uglavnom tri-teističke i nisu u skladu sa hrišćanskom trijadologijom koja uverava da postoji jedan Bog u tri osobe; sličnosti ni na koji način ne dokazuju istu suštinu.*“ Ali, dokazivanje da je ortodoksija samo nasledila svoju doktrinu direktno iz prethodnih religija nije naš cilj niti verovanje. Umesto toga, tek treba da se pokaže da je nekoliko svetskih teologija pozajmilo svoje principe ugroženom hrišćanskom potomstvu, koje je, nakon vekova, okupilo najbolje tradicionalne filozofije i prenelo ih u hrišćansku veru u razvoju. Rezultat toga je bilo prilagodljivo hrišćanstvo koje je počelo da tumači predmete Biblije posmatrajući ih kroz potpuno strane okvire. Ovo nije isto što i reći „doktrina Trojstva (iskazana

¹⁴² Atanasije se često smatra herojem proto-trijadološke stranke tokom Nikejskog sabora održanog 325. godine n.e. Njegovi žestoki (a često i nasilni) pokušaji utabali su put katoličkoj crkvi da prihvati prvu doktrinu „konsupstancijalnosti“ između Oca i Sina a kasnije, trijadološke definicije Boga. O ovoj informaciji će biti reči u narednim poglavljima.

¹⁴³ James Bonwick, *Egyptian Belief and Modern Thought* (London: C. Kegan Paul & Co., 1878), str. 396.

¹⁴⁴ L. L. Paine, *The Ethnic Trinities and Their Relations to the Christian Trinity* (New York: Houghton, Mifflin and Co., 1901), str. 191-192.

od strane katoličke crkve) je paganska.“ Ne, nije toliko jednostavno. Doktrina je zasigurno hrišćanska, bar u smislu što su je kreirali istorijski hrišćani nakon što su pročitali Bibliju. Naša pažnja je fokusirana na to *na koji način* oni čitaju ovu Bibliju i koji istorijski elementi ili elementi susednih religija snaže ta tumačenja.

Sada ćemo pokazati ne samo serijski uticaj svetske religijske misli na kasnije hrišćanske učenjake, već i tačne formule religija koje su sadržane u doktrinama Crkve pa čak i javni citat katoličkih vlasti tih istih eksternih filozofija kao opravdanja za uspostavljanje pravila vere.

Iz Afrike

Istorijski govoreći, daleko od toga da je postignuta ikakva novina kada je u pitanju ortodoksno hrišćanstvo, „tri-u-jedan Božanstvo“ samo dovodi trijadologiju u zapanjujuće blisku vezu sa raznim bogohulnim izvorima, posebno sa svetom grčke filozofije. Kao što Erickson otkriva, „specifično metafizičko sredstvo koje se koristi za iskazivanje klasične doktrine Trojstva kakva je prvobitno formulisana bilo je grčka metafizika koja je bila važeća u to vreme ali danas ona, za većinu ljudi, nema nikakvog smisla.”¹⁴⁵ Ne bi trebalo da zanemarimo činjenicu da su očevi grčke i latinske crkve, koji su izumeli formulu vere zasnovanu na pretpostavci bili stručnjaci koji su, bez obzira na svoje vrline, bili predisponirani filozofijama koje su definisale svoje civilizacije. Grčka filozofija, posebno Platonizam,¹⁴⁶ dugo je dominirala svetom u trenutku nastanka crkve. Ali, moguće je da mnogi grčki principi i nisu bili u potpunosti jedinstveni. Veliki deo toga potiče iz religijskog uma drevnog Egipta, čak i ono što su zabeležili najinventivniji i najslavniji Grci. Zaista, istoričari odavno priznaju da su „mnogi paganski principi, koje su izumeli Egipćani i koje je idealizovao Platon, bili zadržani kao vredni verovanja“ od strane kasnijih hrišćanskih vođa.¹⁴⁷

Istina je da u okviru drevne egipatske teologije mi možemo da vidimo fiksaciju prema ideji o božanskom trojstvu. Jedan proučavalac Biblije kaže:

¹⁴⁵ Erickson, *God in Three Persons*, str. 211.

¹⁴⁶ Platonizam se pre svega odnosi na filozofske sisteme Platona (347 p.n.e.), a u savremenom smislu, odnosi se na sistem koji potvrđuje realnost apstraktnih objekata. Platonizam je iskusio raznolike stadijume evolucije: Arkesilaj je uveo stoicizam 90. godine p.n.e. i ono što je poznato pod imenom *Srednji platonizam*. Kasnije, u trećem veku ove ere, Plotin je uveo misticism i predstavio *Neoplatonizam*. Neoplatonizam je paralelno sa Gnosticizmom jednoglasno priznat od strane proučavalaca kao nešto što je ostvarilo značajan i direktan uticaj na hrišćanske filozofe katoličke crkve. Vidi W. R. Inge, “The Permanent Influence of Neoplatonism upon Christianity,” *The American Journal of Theology*, Tom 4, No. 2 (Chicago: The University of Chicago Press, 1900), str. 238-244.

¹⁴⁷ Edward Gibbon, *History of Christianity* (New York: Peter Eckler, 1891), str. xvi.

Himna Amonu navodi da „Ni jedan bog nije došao u postojanje pre njega (Amona)“ i da „Svi bogovi su tri: Amon, Re i Ptah“ ... Ovo je izjava o trojstvu, trojici glavnih bogova Egipta koji su sabrani u jednog, Amona. Jasno je da je koncept organske unije unutar množine dobio izuzetan podstrek ovom formulacijom. Teološki posmatrano, u grubom obliku, prilično se primakao kasnijem hrišćanskom obliku Trijadološkog monoteizma.¹⁴⁸

Stručnjak egipatske religije, Siegfried Morenz isto tako priznaje da je:

Trojstvo bilo velika preokupacija egipatskih teologa ... tri boga ukomponovana i tretirana kao jedno jedino biće, kome se obraćaju u jednini. Na ovaj način, duhovna sila egipatske religije pokazuje direktnu povezanost sa hrišćanskom teologijom.¹⁴⁹

Ovo su, efikasno ili ne, iskoristili brojni kritičari hrišćanskog Trojstva. Nije ništa manje teško reći da je hrišćanstvo jednostavno pozajmilo netaknuti model Trojstva direktno od Egipćana. Što se tiče iskazane tročlane unije, uticaj Egipta na ortodoksiju izgleda da ima malo udaljeniji karakter. Iako se poređenje može učiniti zapanjujućim, mi nećemo provoditi vreme pokušavajući da nedvosmisleno ustanovimo sličnosti između Egipatskog Trojstva i ortodoksnog Trojstva kao nešto što je ista drugo do upravo to. Postoji još jedna, fundamentalnija i opipljivija grana filozofije koja je potekla od Egipta i oslikala se kroz helenistička doba a koja omogućuje većinu kritičkih komponenata ortodoksne hristologije: doktrina o besmrtnoj, transmigrirajućoj duši.

Seme duše

Drevno poimanje transmigrirajuće duše bez ikakve sumnje formira metafizičku srž sadašnje trijadološke hristologije; filozofski okvir je taj koji omogućuje postojanje doktrina o dvostrukoj prirodi, pre-postojanju i Inkarnaciji.

¹⁴⁸ Simson Najovits, *Egypt, Trunk of the Tree*, Tom 2 (New York: Algora Publishing, 2004), str. 83-84.

¹⁴⁹ Siegfried Morenz, *Egyptian Religion* (New York: Cornell, 1992 [1973]), str. 255. Druge odlike egipatske religije su bitne pomena, poput statusa demi-boga koji se pripisuje egipatskom faraonu koji „čim stupi na vlast počinje da nosi titulu ‘Sin Božiji.’ Zaista, dvostruka priroda, istinski Bog i istinski čovek, već je pripisana faraonu, sinu device majke i božanskog oca” (Kuschel, str. 236).

Prema drevnim grčkim istoričarima, ovakvo poimanje, koji toliko karakteriše grčko viđenje sveta, poteklo je od egipatske teologije.¹⁵⁰ Jedan nemački egiptolog je potvrdio sledeće:

Doktrina o [besmrtnoj duši] je uticala na sisteme grčkih filozofa; opipljiva je u učenjima Gnostika; pronalazimo tragove iste u rukopisima hrišćanskih apologeta i starijih očeva Crkve, i putem njihovih zastupanja uticala je na misli i mišljenja našeg vremena.¹⁵¹

Ovaj koncept je svakako neprekidna nit koja teče kroz ceo spektar svetske religije. Možemo reći da je primitivna egipatska ideja o besmrtnoj, transmigrirajućoj duši bila posađeno seme, duhovna klica koja je, nakon što su je vekovima kultivisali brojni marljivi umovi, proključala i postala veliko drvo koje podržava živopisan rast u hiljadama smerova; Egipćani, Platonisti, Gnostici, i hrišćani su se svi ugnezдили među granama tog drveta. Međutim, pitamo se, ako je otkriveno da ova doktrina, tj. seme, o duši akutno odstupa od viđenja sveta u Jevrejskoj Bibliji i antagonističko u odnosu na isto, kako se onda okolne religijske infrastrukture ne sruše na kraju?

Rasprostranjena doktrina o besmrtnoj duši je pre svega okarakterisana *razlikom* između duše, osobe, i njihovog tela, ili telesne prirode. I drevni Egipćani i Grci su smatrali da je duša neuništiva supstanca koja je transmigrirala iz stanja pre-postojanja u raju i sišla kako bi preuzela ljudsku prirodu na zemlji.¹⁵² Već je lako videti zašto je ovo viđenje sveta važno za ortodoksnu hristologiju. Ali, pitamo se da li je ono važno za Bibliju?

Međunarodna standardna biblijska enciklopedija otkriva da „Grčka, Platonistička ideja da telo umire a duša ostaje besmrtna ... krajnje se suprotstavlja

¹⁵⁰ Herodot tvrdi da su Egipćani prvi razvili ideju o transmigrirajućoj duši. On piše: „Egipćani su bili prvi koji su održavali narednu doktrinu, da je ljudska duša besmrtna i da nakon smrti telo stupa u nekakvo drugačije biće i dolazi nakon rođenja istog; i nakon što prođe kroz sva bića na zemlji, u moru i u vazduhu, ona još jednom stupa u ljudsko telo pri rođenju istog, što je ciklus koji se ponavlja na svakih 3000 godina. Postoje Grci koji su upotrebili ovu doktrinu, neki ranije, neki kasnije, kao da je ona njihova. Ja znam njihova imena ali ih ne navodim” (*Histories*, 2, 123).

¹⁵¹ Alfred Wiedemann, *The Ancient Egyptian Doctrine of the Immortality of the Soul* (London: H. Grevel & Co., 1895), str. viii.

¹⁵² Gerald Massey, *Ancient Egypt, the Light of the World* (London: T. Fisher Unwin, 1907), str. 137.

izraelskoj svesti i nigde se ne može pronaći u Starom zavetu. ”¹⁵³ *Jevrejska enciklopedija* iznosi sličnu tvrdnju:

Verovanje da duša nastavlja da postoji nakon što se telo raspadne je ... spekulacija ... nigde se izričito ne navodi u Svetom pismu. Sve dok se o duši misli kao o dahu („nefeš“) koji je nerazdvojno povezan, ako ne i poistovećen sa [telesnom materijom], nikakva stvarna supstanca mu ne može biti pripisana.¹⁵⁴

U hebrejskoj Bibliji, Bog nije viđen kao neko ko je prožeo prazno telo Adama pre-postojećom dušom. Zapravo, u stihu 2:7 Prve knjige Mojsijeve stoji sledeće: „*I GOSPOD Bog je formirao čoveka od zemljane prašine, i u njegove nozdre udahnuo dah života, i čovek je postao živa duša.*“ Adam je postao živa duša. „Iz tog razloga“ kao što čak i evanđeoski službenici priznaju, „*dub i duša*, zajedno sa ljudskim *telom*, koriste se naizmenično i generalno za čovekovu prirodu, ne za opisivanje tri odvojena entiteta, već za izražavanje pune ličnosti čoveka ovim paralelizmom.“¹⁵⁵ Sada ćemo baciti pogled na to kako je sasvim suprotna doktrina o drugačijoj, transmigrirajućoj duši napredovala u vezi sa drugim egipatskim i grčkim verovanjima sve dok na kraju nije omogućila trijadološko tumačenje biblijskog sadržaja.

¹⁵³ Geoffrey W. Bromley (ed.), „Death,” *International Standard Bible Encyclopedia*, Tom. I (Grand Rapids: Eerdmans, 1960), str. 812.

¹⁵⁴ Kaufmann Kohler, „Immortality of the Soul,” *Jewish Encyclopedia*, 1941, str. 564, 566.

¹⁵⁵ James Orr, John L. Nuelsen, Edgar Y. Mullins (ed.), *The International Standard Bible Encyclopedia*, Tom IV (Chicago: The Howard-Severance Company, 1915), str. 2497. Pasus se nastavlja, „Duši i telu preti uništenje (Matej 10:28); telo bez duha je leš (Jakovljeva 2:26); duh i duša su međusobno ujedineni: *Čvrsto stojite u jednom duhu, i jednom dušom se borite*,’ itd. (Fil 1:27).“ Ovo eliminiše verovanje rasprostranjeno među mnogim hrišćanima da nakon smrti duša napušta telo i odlazi u raj ili pakao. Zapravo, biblijski gledano, ljudska bića ili vaskrsnu na Sudnji dan time što se u njihovu prašinu udahne novi duh ili trajno budu uništeni u jezeru vatre (Danilo 12:2-3; U 5:28ff; Jezekilj 37:12ff). Za uvod u ovu tematiku, pročitajte delo Anthony Buzzard-a pod nazivom *Naši oci koji nisu na nebesima* (Restoration Fellowship, 2001). Možda je važno navesti da se ponekad termini duh i duša koriste kada se govori o čovečanstvu u NZ: Vidi *English Standard Version Bible*’s fusnota o 1 Solunjanima 5:23: „Duh, duša i telo predstavljaju celinu [osobe]. Čini se malo verovatnim da je ovo podela ljudske prirode na tri člana: telo, duha i dušu, gde bi se ‘duh’ i ‘duša’ odnosili na različite delove. Pre će biti slučaj da Pavle jednostavno koristi nekoliko termina kako bi stavio akcenat [u 1 Sol. 5:23]. Za slične načine na koje se osoba opisuje kao celokupna vidi Mat. 10:28; Marko 12:30; 1 Kor. 7:34.”

Lična duša i egipatska inkarnacija

Pre svega moramo na trenutak zastati kako bismo analizirali egipatski koncept besmrtnosti duše do izvesnih detalja. Za ovu doktrinu se interesujemo pre svega jer pravi razliku između čovečanstva (i fizičkih odlika) i „Ba“ ili duše (duhovnih odlika).¹⁵⁶ Za egipatske teologe, telo je koštani okvir u kome živi pre-postojeći *dub-čovek*.¹⁵⁷ Nakon smrti, samo zemaljsko biće, to jest, telesna priroda, propada, dok duh-čovek opstaje.¹⁵⁸ Ovakva evakuisana duša bi, u trenutku isparavanja, učestvovala u neverovatnom vantelesnom putovanju, vrativši se božanskom odakle je i došla.¹⁵⁹ Kao što ćemo uskoro videti, ovo se podudara kako sa kasnijim platonističkim i gnostičkim pogledima na život posle smrti i ljudsku sudbinu. Naravno, takođe odgovara današnjem popularnom hrišćanskom verovanju da duša putuje u raj odmah nakon smrti čoveka.

Još jedna od odlika egipatskog verovanja je važna za naše proučavanje: verovalo se da sami bogovi, uključujući i Vrhovnog Boga, imaju božansku dušu, ili, može se čak i reći da je to supstancijalna *Božija priroda*. U nekim dobima ćemo čak pronaći da su bogovi i faraoni bili jedini za koje se mislilo da imaju besmrtnu dušu.¹⁶⁰ Neverovatno je to što se takođe susrećemo sa razvijenim, funkcionalnim

¹⁵⁶ „Postoji filozofsko objašnjenje razlike između Ličnosti (duša) i Osoba, koje se javljaju u Platonovim idejama. Ali, Egipćani nisu bili sposobni da razmišljaju apstraktno i samim tim su formirali konkretno viđenje ove individualnosti ... podarili su joj materijalni oblik koji u potpunosti odgovara čovečijem, koji liči na njega i predstavlja njegovo drugo ja, njegov Duplikat, Dvojniki ... Ličnost prati Osobu.” (Wiedemann, str. 11, 13).

¹⁵⁷ „Duša se zvala BA... značenje reči je izgleda nešto ‘veličanstveno,’ ‘plemičko,’ ‘moćno.’ BA je boravila u KA, i izgleda da je imala moć da postane telesna ili bestelesna po svojoj volji; imala je i supstancu i oblik... [Bila je] povezana sa telom na nekakav veličanstven način ... može se definisati kao apstraktna individualnost ili ličnost kojoj su dodeljeni svi njegovi karakteristični atributi” (Wallis Budge, *Of the Future Life: Egyptian Religion* (New York: Kensington Publishing Corp, 1997), str. 189-190). Do vremena Amenhotepa III, oko 1500. godine pre nove ere, „Egipćani su prenosili ovu ideju dalje ... Ka je mogla da živi bez tela, ali telo nije moglo da živi bez Ka... Nakon čovekove smrti, njegova Ka postaje njegova prava Ličnost” (Wiedemann, str. 13,15-16, 19).

¹⁵⁸ Vidi Ernst Von Bergmann, *Der Sarkophag des Panchemisis*, Tom. I (Vienna, 1883), str. 22; Tom. II, str. 74 et seq.

¹⁵⁹ Duhovne karakteristike čoveka su jednom „pronašle svoje stanovište u njegovom živom telu, ali, tek nakon što ga napuste nakon njegove smrti, svaka odlazi sama da nađe sopstveni put do bogova ... one ponovo postaju jedno sa njim, i kao takve stupaju u društvo blagoslovenih, ili čak bogova” (Wiedemann, str. 10).

¹⁶⁰ „U Predinastičnom i Ranom dinastičkom Egiptu, božanstvo faraona je bilo predstavljeno činjenicom da samo bogovi i faraoni imaju duše i samo faraon ima privilegiju da stekne besmrtnost u životu posle smrti. I kroz egipatsku istoriju, sam faraon je vladao

modelom po kom se besmrtna Božija duša ujedinjuje sa ljudskim bićem, to jest, modelom božanske inkarnacije.

Pronalazimo da su Egipćani izumeli sistem božanskog kraljevstva ... Ljudski faraon je postao bog pored toga što je predstavnik i posrednik između bogova i čoveka.¹⁶¹ Međutim, daleko od toga da je on prošao kroz puko obogotvorenje, jednostranu promenu sopstvene prirode, „verovalo se da je faraon *inkarnacija* Sunca boga Amon Ra.”¹⁶² Egipćani su bili marljivi po pitanju mističnog razmišljanja isto koliko i po svemu drugom, čak su pružili i prilično sistematično objašnjenje ove doktrine: prvo se dogodio „prelazak Ka Amon Ra u telo faraona ... Amon Ra se zatim upleo sa novim faraonom a božanske Ka duše koje su tekle u njegovom telu prešle su na njegovog faraona/sina.”¹⁶³ Savremeni proučavaoci Biblije smatraju da ovaj događaj opisuje viđenje „dvostruke prirode“ faraona.¹⁶⁴ Štaviše, Bog Amon Ra se nekad naziva čak i „Ocem“, dok se njegovom inkarnacijom u ljudskog faraona smatra Horus, „Sin“.¹⁶⁵ Nakon smrti ljudskog sina, rečeno je da će se božanska duša vratiti u raj da se ponovo ujedini sa Ocem.¹⁶⁶ Kako su proučavaoci već potvrdili:

Ne postoji sumnja da su tvrdnje da faraon ima božanski status bile ozbiljno shvaćene u drevnom Egiptu, u smislu da ga nisu smatrali običnim smrtnikom. Dok najizričitije tvrdnje o božanskom rođenju datiraju iz perioda Novog kraljevstva (1550 – 1070 p.n.e., 18-20 dinastija), tvrdnja

maat principom kosmičkog poretka...” (Najovits, str. 153). Nas zanima odnos ovog principa sa kasnijim božanskim „logosom” koga su osmislili grčki filozofi, za koji su rekli da predstavlja vladajuće Ideje koje su donele red u haotični univerzum.

¹⁶¹ Isto., str. 152.

¹⁶² Paul Flux, *Ancient Egypt* (Oxford: Reed Educational and Professional Publishing, 2001), str. 17, dodatak akcenat.

¹⁶³ Najovits, str. 154-155.

¹⁶⁴ Adela Yarbro Collins, John Joseph Collins, *King and Messiah as Son of God: Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature* (Grand Rapids: Eerdmans, 2008), str. 9.

¹⁶⁵ Vidi Kuschel, str. 236. Zaista, “bar od vremena Faraona Džedef Rea (oko 2566-2558 pre nove ere), Faraon ne samo da je bio Horus, već nije imao ljudskog oca, njegov otac je bio bog Amon Ra koji je čarobnim putem učinio svoju plemićku ženu trudnom” (Najovits, str. 154-155).

¹⁶⁶ „Vladari Egipta, prvo kraljevi a zatim faraoni, bili su bogovi kao i ljudi koji su vladali sa božanskim pravom. Svaki kralj je bio ‘sin božiji,’ koji je u trenutku svoje smrti postajao jedno sa svojim ocem, bogom u kosmičkom Raju” (Christopher Knight, Robert Lomas, *The Hiram Key: Pharaohs, Freemasons and the Discovery of the Secret Scrolls of Jesus* (Vancouver: Fairwinds Press, 2001), str. 100).

da je kralj „sin Amona Ra“ traje do Ptolomejskog perioda. Titula „Sin Amona Ra“ predstavlja poseban odnos sa božanskim, kako po poreklu tako i po krajnjoj sudbini nakon smrti.¹⁶⁷

U drugoj polovini ove knjige ćemo uporediti ove ideje kako sa hrišćanskom tradicijom inkarnacije i pojmom o božanskom kraljevstvu koje se može pronaći u izraelitskoj religiji. Ali, u ovom ranom stadijumu bismo mogli već da prepoznamo da inkarnacija vrhovnog egipatskog Boga, sa svojom ontološkom unijom ljudskih i božanskih svojstava i naknadnim prihvatanjem rezultirajućeg entiteta kao „Sina Božijeg, nosi zapanjujuću sličnost sa kasnijim hrišćanstvom. Ali zašto se takva doktrina o inkarnaciji javila u drevnom Egiptu? Kao što navodi jedan proučavalac: „Možda su oni svesno iskoristili čovekovu želju da bogovi dođu u ljudski svod, da vanljudsko prisustvo dođe među ljude, da imanentni bogočovek dođe i preuzme vođstvo, ulije nadu i uteši.“¹⁶⁸ Kao što ćemo kasnije videti, egipatsko poimanje božanskog kraljevstva će odjeknuti kroz kasnije imperijalne sekte drevne Grčke i Rima.¹⁶⁹ Ipak, uprkos svim poređenjima sa razvijenim hrišćanstvom, sumnjamo da bi savremeni Trijadolozi smatrali egipatsku teologiju otkrivenom od Boga. Ma koliko ove teologije bile slične, držaćemo se našeg primarnog cilja i fokusirati se na prožimajuću zlatnu nit, pojam o pre-postojećoj duši u svet Grka, i odatle u svet Gnostika i ortodoksnih Hrišćana. Litanija filozofa koji pomažu u ovom napretku je duga i raznolika, ali ćemo rutinski pronaći uticaj nekoliko cenjenih špekulanata koji potpaljuju evolucionu pogon hrišćanske dogme više nego iko drugi. Ove ličnosti i njihove metode sada će biti razmotrene, što je žustrije i pravednije moguće.

Atinski mudrac

Grčki filozof Platon (427-347. p.n.e.) je bez ikakve sumnje jedan od najuticajnijih figura u zapadnjačkoj istoriji. Dugo je prazan atinski um bio časno blago brojnih obožavalaca i imitatora. Crkveni očevi prvih nekoliko vekova hrišćanstva su pokazali svoju privrženost Platonovoj religiji i do dana današnjeg većina hrišćana se pridržava filozofskom vlasništvu Atinjana kao nečega što je od fundamentalnog značaja za njihovo viđenje sveta.

¹⁶⁷ Collins, *King and Messiah as Son of God*, str. 7.

¹⁶⁸ Najovits, str. 153.

¹⁶⁹ „Aleksandar je bio prvi Grk koji je tvrdio da je zapravo rođen kao sin božiji. On nije uspeo da ubedi Grke, ali u Egiptu su Ptolomejidi bili uspešniji u tome da sebe proglase božanstvom. Iskoristili su tradiciju da je faraon bio sin boga Amona” (Freeman, str. 40). Nakon svoje smrti, poput rimskih vladara koji su ga pratili, Aleksandar je postao objekat kultnog obožavanja. Vidi L. Cerfaux, J. Tondriau, *Le culte des souverains* (Tournai: Desclee, 1957), str. 202.

Svakako jedna od najdugotrajnijih i najupečatljivijih doktrina jeste besmrtnost i transmigracija (prelazak) duše. To kako i kada je besmrtna duša dospela do umova grčkog naroda nije sasvim jasno. Dok zapisi o prenošenju verovanja između Egipta i Grčke rutinski identifikuju Egipat kao mesto porekla,¹⁷⁰ vreme ima tendenciju da pomuti takve stvari. Što se krećemo dalje od trenutka susreta najudaljenijih kultura, to se više njihovih raznolikih tokova verovanja uliva u istu reku, tekući kroz vreme. Međutim, Martin Bernal, profesor Studija o Bliskom istoku na Univerzitetu u Kornelu, uverava da je prenos religijske misli iz Afrike u drevnu grčku prilično jasan:

Smatramo da je opstanak egipatske religije kako unutar hrišćanstva tako i van njega u jeretičkim sektama poput onih gnostičkih, i u tradiciji hermetizma koja je, iskreno govoreći, paganska ... grčka civilizacija i filozofija je izvedena iz Egipta ... glavni načini na koje su one prenesene bili su egipatska kolonizacija Grčke a kasnije i grčka studija u Egiptu.¹⁷¹

Zaista, tradicija hermetizma, koja će nastupiti u četvrtom veku hrišćanskog razvoja, bila je posebno fokusirana na odnos između egipatske religije i Platonizma.¹⁷² Hermetisti nisu bili jedini koji su uveravali da postoji ova povezanost. Neki drevni istoričari su zabeležili da je sam Platon lično posetio Egipat kako bi proučio svoju jedinstvenu mističku teologiju. Kasniji hrišćanski filozof Klement Aleksandrijski (150-215. n.e.) napisao je da je nakon što je njegov učitelj Sokrat ubijen, Platon otišao u egipat gde je trinaest godina bio učenik horitskog sveštenika Sešnufisa.¹⁷³ Iako nekoliko drevnih izvora beleže direktan susret Platona sa doktrinama Egipćana, savremeni proučavaoci su donekle podeljeni po ovom pitanju. Neki sumnjaju u autentičnost izveštaja o atinskom

¹⁷⁰ Miguel Jauregui, *Orphism and Christianity in Late Antiquity* (Berlin: Walter de Gruyter, 2010), str. 51.

¹⁷¹ Martin Bernal, *Black Athena Writes Back* (London: Duke University Press, 2001), str. 121, dodat akcenat. Zanimljivo je to da je još jedan proučavalac prepoznao ovaj napredak, tačan istorijsko-religijski trag koji mi želimo da pratimo – od Egipćana, preko Grka i preko posle-hrišćanskih gnostika, i na kraju do ortodoksnog hrišćanstva.

¹⁷² Za analizu hermetičkih zapisa o Platonu, vidi Pier Franco Beatrice, "The Word 'Homousios' From Hellenism to Christianity," *Crkvena istorija*, Tom 71, Br. 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), str. 243-272.

¹⁷³ „I široko je poznato da je Platon povremeno slavio [Egipćane], prisećajući se da su i on i Pitagora naučili većinu svojih dogmi i najplemenitije od njih među varvarima. Stoga, on je takođe nazivao trke [Egipćana], 'trkama varvarskih filozofa,' ...za koje se smatra da čine dušu besmrtnom" (Clement of Alexandria, *Stromata*, 1, 15).

afričkom prazniku iz više razloga,¹⁷⁴ međutim, bilo direktno ili indirektno, Platon se jeste susreo sa egipatskom mislju. Po pitanju doktrine o besmrtnoj duši, još jedan način ulaska u helenistički svet, a samim tim i u Platonov um, bio je kroz prožimanje Orfičkog kulta.

Negde između 700. i 600. godine p.n.e. u Grčku je stigao mistični religijski pokret iz Egipta pod nazivom Orfizam.¹⁷⁵ Tvrdilo se da je osnivač i prorok ovoga kulta Orfej iz grčke legende.¹⁷⁶ Jedan pojam koji je bio fundamentalan za Orfiste bila je mogućnost ljudske duše da uđe u telo i izađe iz njega, posebno nakon smrti. Orfizam je kao pokret pokazao jednaku opsednutost životom posle smrti kao što je to bila opsednutost egipatskih predaka,¹⁷⁷ a razlika između duše i tela je samim tim bila jednako ključna. Upravo ovde dualistički pogled na materijalno telo kao zlo i dušu kao dobru ili božansku po prvi put stupa u grčki način razmišljanja. Stoga, pobeda nad telom postaje najistaknutija funkcija većeg dela zapadnjačke filozofije i uslov da se duša oslobodi materijalnih stega.¹⁷⁸

¹⁷⁴ Neki smatraju da Platon nije proveo svoje vreme u Egiptu, upravo zato što sam on to ne pominje. Vidi Eduard Zeller, *Plato and the Older Academy* (London: Longmans, Green, and Co., 1888), str. 23. Međutim, Strabon, grčki istoričar prvog veka pre nove ere kaže da mu je pokazana kuća u Helipolisu gde je Platon odsedao sa Eudoksom trinaest godina. On kaže da je Platon odsedao u Helipolisu sve dok nije ubedio sveštenike da mu prenesu deo svog znanja o astronomiji. Ipak, oni su veći deo svojih misterija zadržali za sebe. (Strabo, *Geography*, 17, 1, 29). Diogen Laertius, u trećem veku nove ere takođe beleži da je Platon otišao u Egipt da uči sa egipatskim teolozima. Međutim, tačno akademsko mešanje između učitelja Grčke i učitelja Egipta je još uvek predmet brojnih debata. Vidi Martin Bernal, *Black Athena* (Brunswick: Rutger University Press, 1987), i nastavak *Black Athena Writes Back* (Durham: Duke University Press, 2001), u poređenju sa Mary R. Lefkowitz, *Not Out of Africa* (New York: Basic Books, 1997).

¹⁷⁵ Will Durant, *The Story of Civilization Tom 2: The Life of Greece* (New York: Simon & Schuster, 1966), str. 188-192.

¹⁷⁶ Klement Aleksandrijski je u III veku napisao da je Isus Hrist bio novi i „viši Orfej” (Iamson, str. 179). Prikaz Isusa kao Orfeja je bio prevladavajući u hrišćanskoj umetnosti od drevnih vremena, što se posebno vidi u hrišćanskim muralima u katakombama.

¹⁷⁷ „U Orfičkim misterijama drevne Grčke, isto [Egipatsko] učenje se može pronaći... Pored mrtvih, Orfisti su polagali metalne ploče koje su sadržale uputstva za odlazak u Had. Ova uputstva liče na ona iz [egipatske] *Knjige mrtvih*” (Katherine Tingley (ed.), *The Theosophical Path*, Tom. XXI (Point Loma: New Century Corporation, 1921), str. 436).

¹⁷⁸ Ibid. Orfizam je pokazao nekoliko poznatih napredaka. Nakon smrti, duši se sudi i ona se šalje dole u Had kako bi se suočila sa večnom kaznom, ako je kriva, ili sa boljim životom, ako se pokaže čistom. Jedna varijacija Orfizma čak pruža mogućnost da večnu kaznu mogu da smanje rođaci preminulog; što može biti duhovna preteča katoličkim doktrinama koje sadrže čistilište.

To da je Platon preuzeo mnoge doktrine od Orfizma je dobro dokumentovano. Jedna enciklopedija navodi da je Platon došao do doktrine o besmrtnoj duši izričito „putem Orfičke i eleusinske misterije u kojima su vavilonska i egipatska viđenja bila nesvakidašnje izmešana,”¹⁷⁹ a Bertrand Russel potvrđuje da su „Orfički elementi stupili u Platonovu filozofiju, a iz Platnove u većinu kasnijih filozofija koje su iole bile religijske.”¹⁸⁰ Ispostavilo se da je Platonova krajnja publika jako široka: Jevreji, Hrišćani, Gnostici – mnoge grane svetskih religija su, svesno ili nesvesno, i te kako razradile njegova viđenja. Ali, Platonovo učenje o duši nije jedini sistem koji je direktno omogućio biblijska tumačenja kasnije hrišćanske ortodoksije; njegove jedinstvene vizije o Bogu i Stvaranju će igrati ključne i neosporne uloge.

Demijurg i Logos

Platonove ostale značajne lekcije su sledeće. Platon je propovedao da je sva materija urođeno nesavršena. Materija je nesavršena jer je iskusila promenu, a sve što je savršeno ne mora da se menja – svaka promena nečega savršenog dovodi do nesavršenstva. Univerzum je samim tim podeljen na nivoe, gde su oni najniži najpodložniji promenama, poput našeg sveta, a najviši, oni koji se uglavnom ne menjaju, su na vrhu. Štaviše, Platon je mislio da su sve ljudske duše prethodno postojale u višoj, savršenijoj sferi života gde su posedovale svo znanje. Nakon inkarnacije u ljudska obličja u ovom svetu, sve sem onog preostalog, urođenog znanja, nestaje; čovečanstvo je primorano da ponovo uči.

Za Platona, zbog toga što uređenost još uvek leži ispod spoljašnjeg haotičnog sveta (uređenost koju filozofi nazivaju „logosom“), to je značilo da je on sagrađen racionalnim, uređenim principom. U svojoj *Republici*, Platon ovaj visoki princip naziva „Dobrim“ (koji su neki nazvali „Bogom“).¹⁸¹ U drugom delu, pod nazivom *Timaj*, Platon je uveo još jednu božansku figuru koju je nazvao „Demijurgom“ (ili „Zanatlijom“). Ovaj Demijurg je bio bog na visokoj poziciji ali naizgled sa ograničenjima (možda ispod „Dobrog“), koji je proizveo naš kosmos kao model savršenog matematičkog poretka u raju.¹⁸² Sam Platon jasno ne navodi da li su Dobro i Demijurg jedno isto, ili su različiti entiteti. Kasniji

¹⁷⁹ *Jewish Encyclopedia*, str. 564, 566.

¹⁸⁰ Bertrand Russell, *History of Western Philosophy* (New York: Simon & Schuster, 2008 [1946]), str. 19.

¹⁸¹ Mesto „Boga“ je još uvek tema polemike među proučavaocima Biblije. Platon ne spaja izričito ideju „Dobrog“ sa „Bogom“, a neki bi radije povezali njegove „Ideje“ (Nous) sa takvim pojmom. Međutim, on ostavlja mesto za lična božanstva, posebno u svom konceptu Demijurga ili „Zanatlije“ koji je napravio naš univerzum.

¹⁸² Plato, *Timaeus*, 40c.

Platonisti, naravno, razjasniće ovu tematiku. Čak i kasnije, Platonova jedinstvena figura Demijurga će iskusi važnu transformaciju za vreme helenističkih Jevreja, postaće *andeo*, a ovaj andeo će hrišćani pod uticajem Platonizma nazvati *Sinom Božijim*.

Ideja o božanskom „logosu“ će postati važan koncept kasnijeg hrišćanstva. Ovaj termin koji nema svog ekvivalenta na našem jeziku, obično se prevodi kao „reč“ ili „razum“, ali može se prevesti kao „račun“, „princip“, „plan“ ili „formula.“¹⁸³ Prvi filozof koji je govorio o „logosu“ je bio Heraklit (oko 535.-oko 457. pre nove ere), i on je opisao isti kao princip kosmosa koji organizuje univerzum, večni nacrt iza scena koji drži na okupu neuređeno, stalno promenljivo stvaralaštvo.¹⁸⁴ Kasniji stoički filozofi su zamišljali „logos“ kao princip koji udiše život svim bićima, boraveći kako u svetu tako i u svakoj ljudskoj duši. Do doba Sokrata (399. godine pre nove ere) i Platona, „logos“ je postao dobro usađeni termin za ljudski razum. Platonov učenik, Aristotel (384-322 pre nove ere) slično je definisao isti.

To da li su Platon ili njegovi sunarodnici Grci ikada rekli da „logos“ ima stvarnu i nezavisnu suštinu, nema nikakvu važnost. Neki Platonovi kasniji obožavaoci, posebno oni iz aleksandrijske škole, zasigurno će prikazati „logos“ kao odvojeni i racionalni entitet, stvarnu osobu.¹⁸⁵ Kasnije, drugi će poistovetiti ovaj entitet ličnog logosa sa Platonovom figurom Demijurga, a na kraju, u doba hrišćana, ovog Demijurg-logos-stvoritelja će kasnije mnogi crkveni oci identifikovati kao *Isusa Nazarećanina*.

Sve ovo navodimo ne da bismo poručili da Platona treba smatrati proto-hrišćaninom, već da su rani crkveni oci, koji su toliko javno bili opčinjeni Platonom,¹⁸⁶ pokazali izuzetan talenat za sintezu. Ponovno ispitivanje Platonizma u svetlosti Biblije, dogodilo se unutar aleksandrijskih škola, kada se i odigrao aktivan proces pomirenja. Platonova promišljanja su otvorila živopisno lovište u kom su hrišćanski filozofi:

¹⁸³ Vidi: Calvert Watkins, „Appendix I: Indo-European Roots,” *The American Heritage Dictionary of the English Language* (Boston: Houghton Mifflin, 2000).

¹⁸⁴ Vidi Robert Audi, „Heraclitus,” *Cambridge Dictionary of Philosophy* (New York: CUP, 1999).

¹⁸⁵ Vidi Lamson, Abbot, *The Church of the First Three Centuries*, str. 66.

¹⁸⁶ Na primer, Jevseviye Cezarejski naziva Platona „jedinim Grkom koji je došao do praga [hrišćanske] istine” (*Praep. Evang.* 13, 14), a Avgustin opisuje „reči koje je Platon izgovorio, najčistije i najsvetlije u celokupnoj filozofiji, rasteruju oblake grešaka” (*Contra Acad.*, 3, 18).

Pronašli skrivena značenja i veze sa Jevrejskim i hrišćanskim Svetim pismom i iz njih izvlačili doktrine koje su sasvim suprotne Platonovom duhu. Verujući da ga je nadahnuo Sveti duh, ili da je primio svoju mudrost od Mojsija, oni su naizgled u njegovim rukopisima pronalazili hrišćansko Trojstvo, Reč, Crkvu, stvaranje sveta u jevrejskom smislu, kao da su zaista pronašli ličnost Boga ili uma, i besmrtnost duše. Sve religije i filozofije su se susrele i pomešale u aleksandrijskim školama, a Neoplatonisti su imali metod tumačenja koji bi mogao da svako značenje izvuče iz bilo kojih reči.¹⁸⁷

To da li je prvobitni duh Platonovih diskursa ostao sa Crkvenim ocima je nebitno budući da je činjenica to da Oci nisu smatrali svoje platonističko viđenje sveta ugroženim pojavom hrišćanstva.¹⁸⁸ Platon je pružio neophodni metafizički okvir unutar koga briljantni hrišćanski preobraćenici mogu da oslikaju veličanstvenu novu religiju koja miri transcendentnu moralnu filozofiju Novog zaveta sa voljenim akademskim trendovima svog vremena.

Dalja evolucija Platonizma

Tokom ere Srednjeg Platonizma (oko 90. pre nove ere – 200 nove ere), učenici Platonizma su značajno razradili isti. Filozof prvog veka Plutarh (oko 45-120. godine nove ere) pridobija našu pažnju za svoje sinkretističke poduhvate-Plutarh je verovao da su „sve religije u suštini jedna po duhu i cilju, i da se zajednička istina provlači kroz sve različite oblike religijske vere.“¹⁸⁹ Njegov najzanimljiviji rad je potekao od njegove kontemplacije Platonove figure Demijurga i njegove opčinjenosti egipatskom religijom. Plutarh objašnjava da je sam Platon „već usvojio i u svoj sistem uvrstio glavne religijske pojmove Egipćana,”¹⁹⁰ U svom delu pod nazivom *De Iside et Osride*, Plutarh tumači drevni egipatski mit o Izidi i Ozirisu kao svedočenja o Demijurgu, i direktno ga povezuje

¹⁸⁷ Benjamin Jowett, *The Dialogues of Plato* (New York: Charles Scribner's Sons, 1911), str. 455-456. W. R. Inge piše: „Postoji jedna fina rečenica koju je izgovorio Klement Aleksandrijski a to je da je istina poput reke, koja prima pritoke sa svih strana. Ali reka spekulativne teologije u Aleksandriji je bila poput delte Nila u kojoj je ona cvetala ... da bi on bio veoma učen ili veoma samouveren čovek koji bi pokušao da tačno definiše koje to obaveze (aleksandrijskog) svaki Jevrej, Hrišćanin i Grk ima jedan prema drugom ... u Aleksandriji je bilo toliko razmena misli da je nemoguće obeležiti svaku doktrinu nazivom nacionalnosti ili učenja” (Inge, str. 328).

¹⁸⁸ Vidi Clement of Alexandria's recognition of the Trinity in Plato in *Strom.*, 103, 1.

¹⁸⁹ Paine, *The Ethnic Trinities*, str. 138.

¹⁹⁰ Isto, str. 140.

sa Platonovom naracijom o Demijurgu u *Timaju* (kasniji Valentinijanov gnostički mit o Sofiji je takođe pratio ovu tradiciju.)¹⁹¹ Plutarh je sve do ovog trenutka identifikovao Platonovu figuru Demijurga kao identičnu Dobrom, ili Vrhovnom Bogu,¹⁹² međutim, javio se problem: ako je ovaj jedan Bog bio savršen i samim tim se nije menjao, kako on odjednom može da pređe iz stanja *nestvaranja* u stanje *stvaranja*, što bi od njega zahtevalo promenu? Ako je zaista bio dobar, kako je mogao da stvori svet toliko nesavršen i pun zlobe? Štaviše, ako je Demijurg stvorio naš nesavršen svet po ugledu na svet na nebesima, ko je onda stvorio savršen svet? Zar ga nije stvorio neki drugi, viši Bog? Drugi Platonisti su imali odgovor na to pitanje: Demijurg koji je stvorio svet je zaista bio drugačiji *drugi bog*.¹⁹³

Numenije iz Apameje (II vek nove ere) je mislio da kako bi Bog upravljao univerzumom, i zato što po prirodi nije mogao sam da stvori svet, On je stvorio ovaj manji princip iz sopstvene suštine. Demijurg je onda poslužio kao nekakav posrednik između Boga i svega stvorenog. Numenije je dalje objasnio da ako postoje dva Boga, onda mora da postoji i *treći* princip: duhovni univerzum koji je ovaj drugi stvorio. Onda je bilo tri principa realnosti, trojstvo „Prvog Boga, Demijurga i Sveta-Duše.“¹⁹⁴ Prvi Bog je okarakterisan sopstvenim umom, dobrotom i samo-postojanjem. On sam nije stvarao, već je to delegirao Demijurgu, koji je postojao u podređenom položaju u odnosu na Prvog Boga, kao što je bio slučaj i sa Svetom-Dušom, koja je bila duhovna supstanca koja se odnosila na stvoreni svet. Za ova tri principa je rečeno da su i razdvojena i „jedan”.¹⁹⁵

Ovo mišljenje je imalo monumentalan uticaj na Platonovu filozofiju u narednim generacijama, posebno na Plotina (204-270 nove ere), takozvanog osnivača škole Neoplatonizma.¹⁹⁶ Kao što ćemo kasnije videti, Plotin je preveo

¹⁹¹ Vidi Carl Sean O'Brien, *The Demiurge in Ancient Thought: Secondary Gods and Divine Mediators* (Cambridge: CUP, 2015), str. 83-116.

¹⁹² Israel Gallarte, Lautaro Lanzillotta, *Plutarch in the Religious and Philosophical Discourse of Late Antiquity* (Leiden: Koninklijke Brill, 2012), str. 80.

¹⁹³ Svetla Griffin, Paulina Remes, *The Routledge Handbook of Neoplatonism* (London: Routledge, 2014), str. 49.

¹⁹⁴ O'Brien, str. 154.

¹⁹⁵ Robbert M. van den Berg, "God the Creator, God the Creation: Numenius' Interpretation of Genesis 1:2 (frg. 30)," *The Creation of Heaven and Earth: Re-interpretations of Genesis 1 in the Context of Judaism, Ancient Philosophy, Christianity, and Modern Physics* (Leiden: Brill, 2005), str. 109-123.

¹⁹⁶ Poreklom iz Egipta, Plotin se preselio u Rim 244. godine nove ere gde je učio deset godina. Njegovi sledbenici uključuju poznatog Porfirija (234-305. godine nove ere) i Prokla (412-485. god. nove ere). Formalna neoplatonistička tradicija se nastavila sve dok

Numenijeve božanske principe u „hipostaze“ (postojanja, stvarnosti), i upravo je ova božanska trijada Platonista, u kombinaciji sa grčkim modelom migrirajuće duše, utabala put formiranju kasnijeg hrišćanskog Trojstva više nego bilo koje egipatsko poimanje. Zanimljivo je to da je najneposredniji provodnik ovog prelaska grčke misli u hrišćanstvo zapravo raniji prelazak grčke misli u svet Judaizma.

Judaizam i Platon

Prevladavajući judaizam, čak i tokom Hristovog vremena, održavao je pogled na prirodu čovečanstva koji se dosta razlikovao od grčkog pogleda. Za Hebreje, duša nije bila besmrtna varnica zatvorena u telu koja čeka svoj povratak u božansko nakon smrti. Prema njihovom Svetom pismu, živa duša je bila *čitav čovek* (Prva Mojsijeva 2:7). Smrt je oduvek značila tišinu, kraj misli i dela čoveka, odlazak u svet ničega.¹⁹⁷ Za njih je to bio dugački i besvesni san.¹⁹⁸ Prosečni Jevrejin koji je živio u prvom veku nove ere nije gajio nadu da će imati transcendentni život kao duša bez tela u raju, već da će ga u budućnosti *vaskrsnuti* Bog kao celokupnog čoveka, da će se vratiti iz smrti u život u obnovljenom materijalnom postojanju. Prorok David im je objasnio: „*Mnogi koji spavaju u prašini zemlje će se probuditi, neki u večni život a neki u sramotu i večni prezir.*“ (Dan 12:2). Mrtvi će u trenutku vaskrsenja „spavati“, ne u višem duhovnom svodu, već „u zemljanoj prašini.“ Obećana sudbina jevrejskih vernika nije bila trans-materijalna. U 2. Knjizi o Makabejcima, Jevrejin koga grčki tiranini žele da ubiju širi svoje ruke i kaže: „*Bog mi je dao ove. Ali njegovi zakoni meni znače više nego moje ruke, i ja znam da će mi ih Bog vratiti ponovo.*“ (7:11).¹⁹⁹ Naravno, jevrejski rabin Isus je nastavio da

vladar Justinijan I nije raspustio Platonovu Akademiju u Atini 529. nove ere. Njeni principi su nastavili da žive u spekulativnoj filozofiji ortodoksnog hrišćanstva.

¹⁹⁷ Mnogi stihovi u Hebrejskom Sevtom pismu pružaju jasnoću po pitanju stanja mrtvih: „*Jer u smrti čovek se ne seća: kome će u grobu da se zahvali?*“ (Ps. 6:3-5); „*Mrtvi ne hvale GOSPODA, niti iko ko silazi u tišini*“ (Ps. 115:17); „*Toga dana njegove misli nestaju*“ (Ps 146:4); „*Jer živi znaju da će umreti, ali mrtvi ne znaju ništa, niti imaju ikakvu nagradu; jer sećanje njihovo postaje zaboravljeno. Takođe, njihova ljubav, mržnja i zavist, sada nestaje*“ (Prop. 9:5-6). Vidi i Dela 2:29, 34; „*David, on je i mrtav i sahranjen i njegov grob je sa nama do dana današnjeg. Jer David se nije popeo na nebesa...*“

¹⁹⁸ U Novom i Starom zavetu, smrt se opisuje kao san; drugim rečima, stanje bez svesti koje se dosta razlikuje od momentalnog i svesnog prelaska duše osmišljenog od strane Egipćana i Platonista: „*Ja sam usnuo san smrti*“ (Ps. 13:3); „*I tako čovek legne ... ne probudi se i ne može se dići iz sna*“ (Jov 14:12); „*Lazar spava ali ja idem, možda ga probudim iz sna ... Onda je Isus jasno njima rekao, Lazar je mrtav*“ (Jn 11:11-14); „*Ali sada je Hrist vaskrsao iz mrtvih, prvi od onih koji spavaju*“ (1 Cor 15:20).

¹⁹⁹ Ovi događaji koji su opisani u 2. Knjizi o Makabejcima odigravaju se između 180. i 161. godine pre nove ere. Autor tvrdi da je skratio istoriju Jasona od Kirene, koji je napisao

naglašava ovo potpuno vaskrsenje iz mrtvih i iznenadnu rekonstrukciju života iz nesvesnog sna: „Ne čudite se tome, jer doći će čas kada će svi koji su u grobnicama čuti njegov glas i izaći; oni koji su činili dobro na vaskrsenje života, ali koji su činili zlo na vaskrsenje suda“ (Jovan 5:28-29). Stoga, ovome su se nadali i najraniji hrišćani, nadali su se da će „ako dub onoga koji je vaskrsnuo Isusa iz mrtvih prebiva u vama, onda će onaj koji je vaskrsnuo Hrista Isusa iz mrtvih oživeti i vaša smrtna tela žbog njegovog duha koji prebiva u vama“ (Rimljanima 8:11). N. T. Wright iznosi zaključak da „rana hrišćanska nada za telesnim vaskrsenjem potiče od Jevreja i da je apsolutno nemoguće da ima nekakvo pagansko poreklo.“²⁰⁰

Dok su Jevreji, uključujući i prve hrišćane, verno čekali da telesno budu podignuti iz groba, doktrina o migrirajućoj, bezuslovno besmrtnoj duši koju su Grci predstavili Jevrejima je u velikoj meri smatrana velikim odstupanjem od vere. Jedan Jevrejski izvor potvrđuje, „Verovanje da duša nastavlja da živi ... bila je osporena i potisnuta od strane proroka i zakonodavca kao antagonističko verovanju u Jahvu, Boga života.“²⁰¹ Stoga, moramo se složiti sa brojnim proučavaocima Biblije koji iznose zaključak da:

Verovanje u besmrtnost duše dolazi Jevrejima od kontakta sa grčkom mišlju i to pre svega kroz filozofiju Platona, glavnog izlagača istog, koji je do nje doveden preko orfičkih ... i egipatskih viđenja.²⁰²

Zaista, dok pronalazimo da neka kasnija mistična jevrejska dela, poput *Josifove molitve* (od I do III veka nove ere) i *Slavenskog enoha* (druga polovina I veka nove ere), predlažu nekakvo pre-postojanje i inkarnaciju duše,²⁰³ možemo odmah da primetimo da su se tek pod prevladavajućim grčkim uticajem ovi pojmovi zadržali u Judaizmu i, kao što ćemo videti, u kasnijem stadijumu i na ivici.²⁰⁴

U periodu koji je usledio nakon osvajanja Aleksandra Velikog, Platonizam je nepovratno prodro u religije Istočnog Mediterana. Do druge polovine IV veka pre nove ere, helenizujuće sile su dosegle do Palestine, i dok su Jevreji iz Dijaspore počeli da se asimiliraju u velikim centrima Aleksandrije i Antiohije, grčka metafizika je već došla u direktan kontakt, i konflikt, sa

pet knjiga o pobuni Makabejaca koja se odigrala oko 100 godine p.n.e. Vidi 2. Knjiga o Makabejcima, stih 2:24.

²⁰⁰ N. T. Wright, "The Resurrection of Resurrection," *Bible Review*, Tom. 16, Br. 4 (Biblical Archaeology Society, 2000).

²⁰¹ "Immortality of the Soul," *Jewish Encyclopedia*, str. 564-566.

²⁰² Isto.

²⁰³ Vidi *Slavonic Enoch* 23:5

²⁰⁴ Kuschel, str. 184.

judaizmom. Upravo u ovo vreme je započeta nova i dugovečna borba među jevrejskim narodom oko toga kako njihova vera treba da se prilagodi dominirajućem grčko-rimskom uticaju. Tokom celog drugog veka nove ere, Jevreji su se sve više i više delili: „helenizujući“ Jevreji su prigrlili religijski sinkretizam, dok su tradicionalisti odbili isti i smatrali ove prethodno navedene prevarantima i kompromiserima. Da ponovimo, tek nakon što se ovaj helenizujući segment Judaizma suočio sa grčkom filozofijom i stupio u saradnju sa istom, Platonovi modeli pre-postojanja, transmigracije, i inkarnacije su primenjeni na biblijske priče i dobili novi život u vidu jevrejske mitologije. Zaista, proučavaoci Biblije su primetili da „već u Drugom hramu judaizma, helenistički jevrejski pisci su *ugrabili* ove grčko-rimske ideje o preobražaju.”²⁰⁵ Jevreji iz Dijaspore su bili posebno marljivi u pripisivanju „stranih elemenata“ i „uglavljivanju nejevrejske misli u službu jevrejske vere.”²⁰⁶ Ali, jedno važno pitanje u našoj obimnoj studiji je sledeće: da li su Apostoli Novog zaveta vršili helenizaciju? Da li su oni svoj svet i dolazak Mesije na svet posmatrali kroz filozofski, Platonov okvir? Da li je i sam Isus bio inovativni sinkretista ili tradicionalista? Uskoro ćemo se pozabaviti i ovim pitanjima, između ostalog. Ali, za sada možemo da potvrdimo da dugo pre Isusovog vremena, odvijala se ozbiljna društveno-kulturna i religijska bitka između grčkih i jevrejskih svetova, stara borba koja će okarakterisati čitav život hrišćanske religije od njenog začetka do dana današnjeg.

Filon Aleksandrijski i Logos Andeo

Jedan jevrejski um iz prvog veka nove ere, čovek koji je imao oko 50 godina u trenutku kada je Hrist razapet, pokazaće izuzetnu strast prema Platonizmu, a njegov istrajni sinkretistički duh će prekoračiti jevrejsku granicu unutar koje je on postigao svoj uspeh i zakoračiti u rano hrišćanstvo. Može se reći da je više od bilo kog drugog teologa, marljiva sinkretistička aktivnost Filona Aleksandrijskog (oko 15. god. p.n.e. i 50. god. n.e.), pripadnika srednjeg platonizma, utabala je teološki put za upornu fuziju Platona i Hrista.

Dok je još bio dečak, Filonova bogata porodica ga je upisala u grčku gimnaziju gde je učio umetnost, matematiku i filozofiju. On je razvio entuzijazam za grčku dramu i atletiku, posebno za boks. Kasnije u svom životu, međutim, Filon se okrenuo asketizmu. On piše u korist štedljivosti Esena, jevrejske

²⁰⁵ Simon S. Lee, *Jesus' Transfiguration and the Believer's Transformation* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2009), str. 28, akcenat dodat

²⁰⁶ Gerald van Groningen, citing Wilson, *First Century Gnosticism: Its Origin and Motifs* (Leiden: Brill, 1967), str. 62-63.

monaške zajednice koja se često povezuje sa Svicima iz Mrtvog mora.²⁰⁷ Stariji Filon se čini rastrzanim između vrlina filozofskog života i dužnosti rimske aristokratije.²⁰⁸ U jednom trenutku, Filon raspravlja oko tumačenja svog rivala Platona, a u sledećem on predstavlja potrebe Jevreja u carstvu pred Kaligulom.²⁰⁹ U svakom pogledu, Filonov život prikazuje jedinstveni presek jevrejskog i nejevrejskog sveta a njegova religijska misao nije izuzetak.

Kao filozof, Filon je otvoreno pokušavao da uskladi grčku filozofiju i judaizam. Možda najveći od svih helenizujućih Jevreja, on predstavlja skup biblijskog sadržaja i šireg Platonovog referentnog okvira sa kojim se susrećemo kod većine ranih helenističkih jevrejskih pisaca. Filonov dom, Aleksandrija, bio je najživopisnije intelektualno mesto na planeti Zemlji i, kao što je ranije već rečeno, „Sve religije i filozofije su se srele i pomešale u školama Aleksandrije.”²¹⁰ Upravo unutar ovog raznolikog, akademski konkurentnog kotla, Filon je marljivo proizveo sistem biblijskog opravdanja za filozofsko posmatranje sveta i „protumačio hebrejsku Bibliju putem Platonovih smernica, vršeći [na kraju] izuzetan uticaj na hrišćanstvo u razvoju.”²¹¹

Upravo ga je zbog njegovih netradicionalnih pogleda, i insistiranja na briljantnosti sopstvenog platonističkog, stoičkog tumačenja Biblije, glavna jevrejska zajednica odbila. Zaista, Filonova dela možda ni ne bi bila očuvana da nije bilo nejevrejskih crkvenih otaca koji su njime bili opčinjeni. *Jevrejska enciklopedija* navodi sledeće:

²⁰⁷ Vidi Philo, *Every Good Man is Free*, XII, 75-87, XIII, 88-91. Sve do 1990-ih, bukvalno svaki proučavalac je verova da je sekta Esena (II vek p.n.e. – I vek n.e.) napisala Svitke iz Mrtvog mora koji su otkriveni u Kumranu 1946. godine. Neki su osporili ovu dugovečnu hipotezu i predložili da su svici zapravo napisani u Jerusalimu pre nego što su prebačeni u pećine u Kumranu kako bi se izbegla Rimska opsada. Vidi Norman Golb, *Who Wrote the Dead Sea Scrolls?* (New York: Charles Scribner's Sons, 1995).

²⁰⁸ Neki smatraju da je Filon doživeo „krizu identiteta“. Nezadovoljan dešavanjima u Aleksandriji, moguće je da se on priključio egipatskoj jevrejskoj sekti pod nazivom Therapeutae pre nego što je bio pozvan da ispuni potrebe svojih sugrađana. Vidi Mat. Stefan (ed.), *Judaism: History, Belief, and Practice* (New York: Rosen Publ., 2012), str. 312.

²⁰⁹ Zbog svog obrazovanja, Filon je bio nominovan da predvodi grupu jevrejskih ambasadrova do Rima oko 40. god. nove ere. Filon je zamolio vladara da brani prava Jevreja koji pate u Aleksandriji i osudio Kaligulin plan da statuu sa svojim likom postavi u jevrejski hram kao poziv na rat. Nakon što im diplomatski pokušaji nisu uspeali, tvrdi se da je Filon težio svoje sugrađane da Bog neće dozvoliti da Kaligula ode nekažnjen. Nekoliko meseci kasnije, vladara su ubili sopstveni vojnici.

²¹⁰ Jowett, str. 456.

²¹¹ Edward Moore, “Middle Platonism,” *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Web. 2014.

Filon je u svoju filozofiju uključio kako grčku mudrost tako i hebrejsku religiju, koju je želeo da uvrsti i uskladi putem alegorija koje je naučio od Stoika. Njegov rad nije prihvaćen od strane savremenog judaizma. „*Sofisti bukvalnosti*“, kako ih on naziva, „*otvorili su oči sumnjičavo*“ kada im je on objasnio čuda svoje egzegete ... Filona su radije prihvatili rani hrišćani, a neki od njih su ga i smatrali hrišćaninom... Crkveni oci su očuvali većinu Filonovih dela koje i dan danas postoje.²¹²

Koje su to Platonove doktrine koje su hrišćanski filozofi rado prisvojili? Naravno, Filon je odmah prihvatio Platonovu besmrtnu dušu, tvrdeći da nakon smrti, duša dospeva u „više postojanje, besmrtna i nestvorena.“²¹³ Ali, Filonova najvažnija i najrazrađenija doktrina je bila njegovo jedinstveno viđenje logosa. On je spojio grčki logos i svedočenja o Demijurgu ranih Platonista sa naracijom o stvaranju iz hebrejske Biblije, i upravo ova sinhronizovanost predstavlja katalizator za uvođenje Platona direktno u krvotok tek rođene hrišćanske vere.

Kao što smo ranije videli, do Filonovog doba termin logos je već bio deo rečnika Grka, bar od šestog veka pre nove ere. Da ponovimo, logos je vremenom imao različita značenja, prvo je to bio Heraklitov princip poretka ili božansko znanje u univerzumu, zatim je to bio stoički oživljujući princip koji prožima stvoreni svet, i na kraju je to bio Aristotelov unutrašnji razumni diskurs u čoveku. Međutim, prava grčka reč „logos“ je značila „molbu“, „očekivanje“, „reč“, „govor“, „svedočenje“, „razum“ itd. Stoga, u *Septuaginti*, grčki prevod hebrejske Biblije koga su proizveli Jevreji između III i I veka pre nove ere, Grčka reč „logos“ je upotrebljena kako bi se prevela hebrejska reč „davar“ (reč). Prevod se čini prikladnim; to je termin koji je sa pravom upotrebljen za ono što izgovara jevrejski Bog (1. Mojsijeva 1:3, 6, 9), Božija dela (Zah. 5:1-4), i poruke koje je on prenosio svojim prorocima (Jer. 1:4-19). Ali, naravno, Jevreji koji su prevodili na Grčki su koristili reč na drugačije načine nego Platonisti.²¹⁴ Moramo da naglasimo

²¹² C. H. Toy, C. Siegfried, J. Z. Lauterbach, „Philo Judaeus,” *Jewish Encyclopedia*, 1906.

²¹³ Philo, *On the Giants*, 14.

²¹⁴ Proučavaoci Biblije su naveli da su „[jevrejski] autori *septuaginte* i Platonisti koristili isti termin (logos) kako bi iskazali sasvim drugačije viđenja; ovi prvi su pod tim pojmom podrazumevali vid postupanja u Božanstvu dok su ovi drugi pod istim pojmom podrazumevali pravo biće, njegovog predstavnika i sveštenika koji sprovodi njegovu volju” (Lamson, Abbot, str. 68).

da su Jevreji koristili reč „logos“ u Septuaginti kako bi opisali Božiju aktivnost.²¹⁵ Ali helenizujući Filon izgleda da je video nešto više.

U grčkoj i jevrejskoj upotrebi „logosa“, Filon je video brilijantnu vezu između dve paralelne religije. On je rešio da dokaže da su logos Platonizma i „reč“ kojom je Bog Izraela doveo svet u postojanje jedno isto.²¹⁶ On ne samo da je na kraju sam potvrdio ovo viđenje, već ga je i dodatno razradio. Za Filona, logos je bio kompleksan; on je u isto vreme bio skup Božijeg razuma a navodno i *osoba*.²¹⁷ Neki proučavaoci Biblije su čak naveli da je „Filon bio prvi, kako mi verujemo, koji je pripisao logosu stalni lični opstanak; samim tim idući korak ispred Platona.“²¹⁸ Očigledno je da njegov logos nije samo bio Božiji racionalni poredak, već moćni, božanski entitet, posrednik između Boga i čovečanstva.²¹⁹ O'Brien navodi da je Filonov logos „više od pukog sredstva ili noža koje Bog koristi u stvaranju. To je posredujući entitet, koji funkcioniše kao su-Stvoritelj i igra aktivnu ulogu u univerzumu nakon stvaranja.“²²⁰ Filon je čak ovo identifikovao kao „*andela*“.²²¹ Ova figura je bila, kako je on tvrdio, ista „*andelu Gospodnjem*“ koji se pominje u hebrejskoj Bibliji (1. Knj. Mojsijeva 16:7-14, 2. Moj. 3:2-4, Sud. 2:1-3) i „*glavnom glasniku*“,²²² „prvorođeni Sin od Boga,“ i „najstariji od svih anđeoskih bića.“²²³ Međutim, Filon je takođe verovao da je ovaj anđeo na neki

²¹⁵ Marian Hillar, „Philo of Alexandria,” *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Web. 10. avgust 2015.

²¹⁶ O'Brien pravi paralelu između Plutarha, zastupnika Srednjeg Platonizma, koji je radio na tome da pronađe Platonizam u egipatskom Mitu o Izidi i Ozirisu, i Filona, zastupnika Srednjeg Platonizma, koji je radio na tome da pronađe Platonizam u jevrejskoj Bibliji: „Prilikom susreta sa Mitom o Izidi i Ozirisu, filozofske doktrine su razrađene, s vremena na vreme, na zbujujući način, s tim što su razni detalji o mitu uključeni. Čovek bi mogao da uporedi Plutarhovu situaciju sa Filonovom, koji takođe mora da izađe na kraj sa kreativnim religijskim mitom (onim u Tori). Međutim, postoji bitna razlika između ovih slučajeva. Plutarh nije bio primoran da koristi ovaj mit kako bi razradio filozofiju; on to čini jer mu je očigledno interesantna i čini se da ju je video kao nekakvu filozofsku istinu (do izvesne mere). Filon pokušava da objasni još jedno svedočenje o stvaranju, *Toru*, filozofskim jezikom; budući da je bio pobožni Jevrejin, ona je za njega predstavljala srž vere i nije mogao da je jednostavno zanemari, kao što je Plutarh mogao da zanemari Mit o Izidi” (O'Brien, str. 83-116).

²¹⁷ I danas se vodi debata oko toga „da li je Filonov Logos osoba ili apstrakt” (Stewart Salmond, *Critic. Review of Theo. & Phil. Lit.*, Tom 13. (Edinburgh: T & T Clark, 1903), s. 2).

²¹⁸ Lamson, Abbot, str. 68.

²¹⁹ O'Brien, str. 43.

²²⁰ Isto, str. 45.

²²¹ Philo, *De Somniis*. 1, 228-239; *De Cherubim*. 1-3; *Cher.* 3 and 35; *Mut.* 87; *Deus* 182.

²²² Philo, *Her.* 205.

²²³ Hillar, *IEP*. Hermetističko delo pod nazivom *Poimandres* isto tako sadrži demijurgski entitet Logosa pod nazivom „sin Božiji.“ Za vezu između hermeticizma i aleksandrijskog

način „hipostatizacija“ (individualizacija) Božijeg sopstvenog razuma.²²⁴ Imajući u vidu Filonov brzi, mistični stil, moguće je da on nikada nije odredio da li je logos potpuno i jedino posebno lično biće, ili je samo personifikovani izraz jednog Boga.²²⁵ Bez obzira na to, Filonova „ideja da je logos začet od strane Boga i da je njegov ‘prvorođeni’... direktno od njega ili indirektno dolazi u hrišćansko razmišljanje.“²²⁶ Jedna enciklopedija priznaje nit koja spaja Platona sa Filonom, i na kraju sa ličnim logosom hristologije i Trojstva kasnijih hrišćanskih filozofa:

Inspirisan Platonovim Timajem, Filon je jevrejsku Bibliju protumačio tako da je Bog stvorio kosmos svojom Rečju (*logosom*), prvorođenim sinom Božijim. Naizmenično, ili putem dalje emanacije od ove Reči, Bog stvara sredstvima svoje stvaralačke i kraljevske moći, koja su viđena i kao njegove sile i kao predstavnici koji su zasebni u odnosu na njega ... Još jedan uticaj [na kasnije hrišćane] možda je bio Neopitagorejski Srednji Platonista Numenije (oko 150) koji je postavio trijadu bogova, nazivajući ih, naizmenično, Ocem, Stvoriteljom i Stvorenim.²²⁷

U filozofijama kako Filona tako i Numenija, logos se „odnosi na najviše Božanstvo kao što se svetlost odnosi na sunce, u isto vreme različit i nerazdvojjv od njega.“²²⁸ Kao što ćemo uskoro primetiti, uticajne hrišćanske figure poput Justina Mučenika (165. nove ere) takođe će opisati odnos između Boga i logosa (za njega pre-postojećeg Isusa) kao „svetlost od sunca, vatra od vatre, govornik i

judaizma i afinitete prema radu Filona vidi Dragos Giulea, *Pre-Nicene Christology in Paschal Contexts* (Leiden: Brill, 2014), str. 68-72.

²²⁴ Isto.

²²⁵ Svakako, Filonov logos je bio zbunjujući. Proučavaoci su i danas podeljeni po pitanju toga da li je ovaj logos zaista osoba ili ne. Kao što Heuser navodi: „Zaista, veoma je problematično to šta zapravo predstavlja Filonov logos. Mnogo filozofija deluje na jednog Aleksandrija da bi se došlo do ikakvog konačnog rezultata. Međutim, dominantno poimanje logosa kod Filona izgleda da je Stoički, polu-apstraktni i polu-konkretni entitet, koji se meša između Stvoritelja i stvaranja, nezačet i začet ... Kakvo je biće ovaj posrednički logos, mi ne možemo reći“ (Herman Joseph Heuser, *The American Ecclesiastical Review*, Tom 54 (Philadelphia: The Dolphin Press, 1916), str. 229).

²²⁶ Richardson, str. 34.

²²⁷ Dale Tuggy, “History of Trinitarian Doctrines.” *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford University. Web. 8. avg. 2014.

²²⁸ Eduard Zeller, *Outlines of the History of Greek Philosophy* (New York: Henry Holt and Company, 1889), str. 815.

njegov govor.”²²⁹ Lako je videti kako su kod Filona kasniji hrišćani skloni platonizmu otkrili savršen provodnik nove pluralističke egzegeze, hitre pa čak i brilijantne validacije koja je služila da Biblija uđe u korak sa savremenim akademikima. Bez pogovora, Filonovi pionirski metodi su bili od fundamentalnog značaja za razvijanje koncepata za buduće helenističko tumačenje hebrejske misli, posebno Klementa Aleksandrijskog, Justina Mučenika, Tertulijana i Origena.²³⁰ Zaista bi se Justin Mučenik složio da je logos koji je stvorio svet manje, podređenije biće, opisano kao *andeo*, koji je ovaploćenjem postao *čovjek Isus Hrist*. Skrivena činjenica crkvene istorije je ta da je većina poznatih Crkvenih otaca iz drugog i trećeg veka verovala da je Isus prepostojao, ne večno kao jedan istinski Bog, *već kao podređeno andeosko biće*, ono što je Bog prvo stvorio. Ovi teolozi nisu propovedali doktrinu o tri jednake večne Osobe u jednom Bogu, što je doktrina koja, prema trijadološkim proučavaocima koje smo konsultovali u prethodnom poglavlju, nije stigla kao predmet vere pre četvrtog veka nove ere. Kako je Harnack izneo, u patrističkim studijama „podređenost Hrista kao nebeskog bića Božanstvu, retko ili nikad nije pažljivo naglašeno, iako često jasno dolazi do izražaja.”²³¹ Detaljna analiza ovih široko rasprostranjenih viđenja „podređenosti“ koja su imali oni najpoznatiji crkveni oci vodi do Nikejskog sabora (325. nove ere) pa će samim tim i prikaz toga da oni *nisu* bili posvećeni Trijadolozima biti ponuđen u narednim poglavljima.

Justin Mučenik i pojava Platonskog hrišćanstva

Ukratko, radi hronološke organizacije, potrebno je svedočenje poznatog Justina Mučenika (100-165. godine nove ere) i načina na koji je on prilagodio ovu razvijenu Platonovu filozofiju hrišćanskoj veri. Justin je bio, kako sam svedoči, paganski nejevrejin rođen u Judeji.²³² Budući da je bio paganin koji je odgajen u jevrejskom okruženju, marljivi Justin je pružio idealni spoj nekoliko vera iz drugog veka. U svom poznatom *Dijalogu sa Judejcem Trifonom*, on opisuje njegovo nezadovoljstvo sopstvenim ranim, krivudavim obrazovanjem, tokom kojeg je imao susreta sa nekoliko grčkih filozofija svog doba. Nije ga inspirisala većina grčkih sistema, sve dok se na kraju nije usredsredio na Platonizam.²³³ Kasnije, oko 132. nove ere, Justin je ostvario verni kontakt sa hrišćaninom, verovatno Sirijcem, koji je smatrao da su jevrejski proroci pouzdaniji od grčkih

²²⁹ Tuggy, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

²³⁰ Marian Hillar, “Philo of Alexandria (c. 20 BCE—40 CE),” *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Web. 16. maj 2014.

²³¹ Harnack, *History of Dogma*, Tom 1 (1894), str. 193.

²³² Dawid Roqueah, *Justin Martyr and the Jews* (Leiden: Brill, 2001), str. 128.

²³³ Justin Martyr, *Dialogue with Trypho the Jew*, 2, 8.

filozofa.²³⁴ Justinovo istraživanje ove tvrdnje će ga na kraju okrenuti ka hrišćanskoj veri. Kako sam priznaje, međutim, njegova posvećenost Platonovoj religiji nije utihnula.

Umesto da se odrekao Platonizma, Justin je odabrao da sagleda hrišćanstvo i Platona kao međusobno komplementarne celine, gde jedna opravdava drugu. Daleko od toga da je ovo stvar preferencije, ovakav sinkretizam može biti viđen kao neophodan za opstanak. Jedan istoričar je otkrio da Justinova situacija predstavlja patnju čitave hrišćanske akademije u punom cvatu:

Bilo je uobičajeno da učenici grčkog sveta idu od jedne filozofske škole do druge, slušaju debate i dovode u pitanje zauzete stavove, a osim u slučaju da je hrišćanima bilo dozvoljeno da učestvuju u takvim debatama, hrišćanstvo teško da je moglo da bude prihvaćeno među intelektualcima. U crkvi u usponu, većinu hrišćana su činili preobraćenici koji su učili filozofiju bilo pre susreta sa hrišćanstvom ili dok su čekali krštenje. Moralo se postići nekakvo pomirenje sa grčkom filozofijom. Hrišćanin Justin Mučenik (oko 100.-165.), Platonista po obrazovanju, bio je među prvima koji je smatrao da bi hrišćanstvo moglo da podrazumeva i Sveto pismo i Grčku filozofiju a čak je i mogao da prisvoji filozofiju u svoje svrhe. „Šta god da su dobro oni [filozofi] podučavali, pripada nama hrišćanima.“ Njegove reči je ponovio Klement Aleksandrijski (oko 150.-215.) koji je tvrdio da je Bog dao filozofiju Grcima kao „direktora škole“ sve do dolaska Gospoda da bi se „pripremili i utabali put do savršenstva u Hristu.”²³⁵

Justinova metodologija je ličila na raniju Filonovu filozofiju, koji je isto tako video kompatibilnost između Platona i Judaizma. Iako Justin ni u jednom trenutku ne pominje Filona po imenu (koji je bio mrtav već 80 godina u trenutku Justinovog prihvatanja hrišćanske vere), mi možemo da detektujemo uticaj njegove egzegeze.²³⁶ Proučavaoci su primetili, po pitanju Filonovog uticaja na rukovodstvo nejevrejskih hrišćana, da:

²³⁴ Isto.

²³⁵ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 142-143.

²³⁶ Willis Shotwell, *The Biblical Exegesis of Justin Martyr* (London: SPCK, 1965), str. 115. Za više o uticaju Filona na misli Justina Mučenika, vidi Demetrius Trakettis, *Pre-Existence of Christ in the Writings of Justin Martyr* (Scholars PR, 1976), str. 47, str. 53-92; Alan Segal,

Justin i Očevi koji su došli posle njega su, kako znamo, pročitali Filona; njihove misli i način izražavanja često pokazuju izuzetnu sličnost sa njim. Zaista, toliko su duboko njihovi spisi prožeti njegovim mišljenjima i njegovim duhom da bez njega, kako Moshajm iznosi, oni bi često bili „sasvim nerazumljivi.“ Niko ko poredi njihova mišljenja po pitanju Logosa sa onim mišljenjima kojima se on pozabavio i koja je on iskazao, ne može da sumnja u to da su potekla iz zajedničkog izvora; a ta mišljenja ne mogu biti ništa drugo do Platonove doktrine, kako su to objasnili njegovi kasniji pratioci Aleksandrijske škole.²³⁷

U skladu s tim, kod Justina Mučenika otkrivano istu Filonovu identifikaciju logosa kao anđeosko biće, podređeni božanski entitet koga je Bog upotrebio tokom stvaranja.²³⁸ Ovo biće on isto tako poistovećuje sa „*anđelom Gospodnjim*“ u Starom zavetu (1. Mojsijeva 16:13, 21:17, itd.),²³⁹ i naravno, Justin bi na kraju poistovetio ovog logosa-anđela sa Isusom Hristom, pre svega, čini se, kroz Platonovo tumačenje poznatog i kontroverznog prologa Jevanđelja po Jovanu.²⁴⁰ Justin kaže da je anđeo u Starom zavetu „hristofanija“ ili rana manifestacija pre-začetog Isusa. Ali, da li je ovaj pre-začeti Isus većno postojeći vrhovni Bog za Justina? Da li je Justin bio trijadolog? Očigledno ne. Justin naziva Sina „drugim bogom“ koji je „ispod Stvoritelja svih stvari“ i koga takođe „nazivaju anđelom.“ Štaviše, on je „drugačiji od Boga, Stvoritelja; drugačiji u smislu broja a ne uma.“²⁴¹ Putem angažovanja ovog pre-postojećeg, manjeg boga Jahve je stvorio sadašnji materijalni svet; on je bio Božiji zamenik, „sprovodio je

Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports About Christianity and Gnosticism (Leiden: Brill, 2002), str. 224. Compare also Justin's *Dialogue*, 56, 1 with Philo's *De Mutatione Nominum*, 15, and *Dialogue* 56.4, 10 and *Moses*, I, 66.

²³⁷ Lamson, Abbot. str. 69.

²³⁸ Justin Martyr. *Dialogue with Trypho the Jew*. Poglavlje. 2, 8.

²³⁹ Isto, 56.

²⁴⁰ Oko ovog pasusa se još uvek vodi rasprave jer ga Trijadolozi obično prevode na sledeći način: „U početku beše Reč (*logos*), i Reč (*logos*) beše sa Bogom i Reč (*logos*) je bila sa Bogom“ (Jovan 1:1 NASB). Kasnije u ovoj knjizi otkrivamo jevrejsko viđenje stvaranja, kakvo je izraženo u Bibliji, što pruža prikladnije tumačenje stihova 1:1-14 Jevanđelja po Jovanu. To jest. naučićemo da Božijeg logosa ne treba shvatati kao posebnu *Osobu*, kao što ga smatrali Filon i Justin već kao Jevreji a među njima i Jovan. Do kraja ovog istraživanja, trebalo bi da bude jasno da je čitav Fionov sistem (i trijadološkog) ličnog Logosa, to jest hristologije, bio duboko oštećen onda kada je protumačen Jovanov *logos*, ne onako kako su ga tumačili Grci. Već Jevreji, čije se Sveto pismo smatra od bilo kakve paganske spekulacije kada je u pitanju standard hrišćanskog verovanja.

²⁴¹ Justin Martyr, *Dialogue*, 56.

Očevu volju ... pošto je njega Otac začeo svojom voljom.”²⁴² Ovaj poslednji citat je posebno zanimljiv: Justin je verovao da je Sin rođen (začet), da nije postojao zauvek, kako će kasnije reći trinitarci. Čin volje Oca koji znači da je odluka druge osobe bila neophodna. Iz toga sledi da pre nego što je otac odlučio da stvori sina, nije ga bilo. Po Justinovom mišljenju, sin je nastao tek kada je ocu trebao, možda u svrhu stvaranja. Otac, sa druge strane, nije postojao jer je to neko odlučio i stoga je jedini večni Bog.

U ovom trenutku moramo naglasiti da po svim svedočenjima, Platonovo hrišćanstvo drugog veka, kako ga je predstavio Justin, nije još uvek smatralo da je Isus jednak Ocu ili podjednako večan kao Otac ili Sveti duh. Ovo je deo kasnijeg razvoja događaja. Umesto toga, Justin je stalno propovedao da je za hrišćane Sin „na drugom mestu“ u odnosu na „istinskog Boga.”²⁴³ Po ovom pitanju Justin jasno predstavlja široko rasprostranjenu egzegezu iz drugoga veka.²⁴⁴ Ali, koliko su zapravo bila prevalentna Justinova hristološka mišljenja? Da li su svi hrišćani u drugom veku verovali da je čovek Isus prvo pre-postojao u raju? Mnogo više reči o verovanjima Justina Mučenika i drugih Crkvenih otaca će biti u narednim poglavljima, gde ćemo otkriti da većina poznatih teologa drugog i trećeg veka još uvek nisu bili trijadolozi već su samo bili helenizovani ali su verovali da je Otac jedini pravi Bog, i da je Isus bio zasebna i podređena figura.

Ali mi se još uvek pitamo na koji način je Justinova verzija Isusa kao božansko, pre-postojeće biće uopšte dospela u hrišćanstvo? Da li su najraniji jevrejski učenici ikada zamišljali nešto tako? Zar su Apostoli bili Platonisti? Ono u šta su ti prvi jevrejski hrišćani verovali ostaje da bude viđeno. Ali, mi već sada možemo da otkrijemo dramatični *pomak* ka Platonizmu u hrišćanskoj teologiji drugog veka. Istoričari su priznali da:

Od drugog veka ... nakon perioda Novog zaveta – u vreme Apostolskih Otaca i ranih hrišćanskih Apologeta [poput Justina], duhovna klima se *u potpunosti promenila* ... fiksacija i postepena helenizacija hrišćanstva kao doktrine je nastupila ... Od drugog veka pa nadalje ... [oni su predali] hrišćanstvo filozofskim, kosmološkim i spekulativnim sistemima misli.²⁴⁵

²⁴² Isto, 61.

²⁴³ Justin Martyr, *First Apology*, Poglavlja 13, 1.

²⁴⁴ A. Lukyn Williams, *Justin Martyr: The Dialogue with Trypho*, (London, 1930), str. xiv; William Horbury, *Jews and Christians* (Edinburgh: Bloomsbury, 1998), str. 129; T. D. Barnes, *Tertullian* (Oxford, 1971), str. 106-108.

²⁴⁵ Kuschel recalling Harnack, str. 43-51, akcenat dodat.

Jedan istoričar je samim tim izneo sledeći zaključak: „Ako postoji jedna istorijska činjenica koja je meni potvrđivana više od bilo koje u istoriji hrišćanske teologije, onda je to činjenica da je hrišćanska trijadološka dogma sa svojom doktrinom o kardinalnom logosu direktni potomak Platonovog dualističkog idealizma.”²⁴⁶ Zaista, filozofi ovoga doba koji su postavili temelje za kasnije Trojstvo pomešali su hristologiju Novog zaveta sa grčkom kosmologijom: istorijski Jevrejin Isus je pretvoren u integralnu i transcendentnu korist Platonovog sveta. Ovo je bila probadajuća pretpostavka intelektualaca koja nije imala nikakve veze sa mesijanskim jevrejskim okvirom Novog zaveta i posledice ove čudne aktivnosti tek treba da se pokažu u širokom opsegu. William Sanday, teolog sa Oksforda, pokušao je da ugladi rizični sinkretizam platonizirajućih hrišćana:

Dovođenje u kontakt hrišćanstva sa savremenom filozofijom je bilo nešto što se moralo dogoditi pre ili kasnije... Zar to nije bila plemenita misao sa Justinov strane koja ga je navela da vidi „semena“ božanskog Logosa na delu kod nejevrejskih mislilaca iz davnina, u ljudima poput Heraklita i Sokrata ili Platona ili Pitagore, dok je božanska Reč kao celina bila ovaploćena u Hristu.²⁴⁷

Ali Friedrich Loofs, profesor crkvene istorije na univerzitetu u Haleu, prepoznao je da su hrišćani drugoga veka, sopstvenim spekulacijama, postavili temelje za transformaciju originalne jevrejsko-hrišćanske vere u helenističku misteriju. Ovo je bilo pretenciozno, pionirsko delo koje je utabalo put postavci večnog Isusa kasnijih učenja. Loofs otkriva da:

Njihova hristologija je imala poguban uticaj na kasniji razvoj. Uzimajući zdravo za gotovo prenos koncepta Sina Božijeg na pre-postojećeg Hrista, oni su bili uzrok hristološkog problema četvrtog veka. Prouzrokovali su pomak koji se ogledao u udaljavanju hristološkog mišljenja od hristološkog Hrista ka problemu pre-postojanja. Oni su se samim tim udaljili od istorijskog života Isusa, stavljajući ga u senku i promovišući inkarnaciju umesto njega.²⁴⁸

²⁴⁶ Paine, *The Ethnic Trinities*, str. 202.

²⁴⁷ William Sanday, *Christologies Ancient and Modern* (Oxford: OUP, 1910), str. 17.

²⁴⁸ Friedrich Loofs, *Guide to Studying the History of Dogma* (Niemeyer, 1951), str. 97.

Poređenjem jednog novozavetnog stiha i hrišćanske homilije iz drugog veka uviđa se fundamentalna promena kroz koju je prolazilo hrišćanstvo ovog perioda. U stihu 1:20 1. Petrove poslanica čitamo da je Hrist „*bio predskazan pre osnivanja sveta, ali se pojavio u ovim zadnjim vremenima zarad vas*.“ Međutim, u jednom anonimnom tekstu koji je poznat kao Druga poslanica Klimenta i koja datira iz perioda između 95 i 145. godine nove ere, čitamo: „*Hrist ... budući da je prvi duh, otelotvoren je*.“²⁴⁹ Ovde primećujemo dramatični pomak od Hrista koji je prethodno bio deo Božijeg „predznanja“ do Hrista koji je prethodno bio stvarno duhovno biće; „Hristovo priviđenje“ u istoriji postalo je metafizička pretpostavka ljudske prirode. Harnack piše da je vizija Druge poslanice o Klimentu, stiha 9:5, „fundamentalno teološko i filozofsko učenje oko koga su sagrađene celokupne trijadološke i hristološke spekulacije Crkve narednih vekova, i samim tim predstavlja koren ortodoksnog sistema dogmatike.“ Razmena između Novog zaveta i kasnijih stihova predstavlja „istoriju zamene istorijskog Isusa prepostojecim Hristom.“²⁵⁰

Božanski Logos Apologeta poput Justina koji su živeli u drugom veku nastavio je da ispira značaj ljudskog Isusa sve dok on nije skoro sasvim nestao. Međutim, pronalazimo da u nekim ranim hrišćanskim krugovima nestanak ljudskog Isusa je već postignut. Ako se vratimo nekoliko decenija pre Justinovog rođenja, susrećemo se sa još jednim dinamičkim religijskim pokretom koji je već aktivno stapao Platonizam sa Hrišćanstvom još od poslednjih dana novozavetnih Apostola – pokretom koji je agresivno izazvao Boga judaizma i pretio da će uništiti tek začetu hrišćansku veru iznutra.

²⁴⁹ „Dokument koji nosi varljiv naziv nije ni pismo niti istinsko delo Klimenta. To je anonimna hrišćanska propoved ... napisana nešto pre sredine drugog veka; i dok se proučavaoci ne slažu oko porekla iste, postoje brojne indikacije da ova propoved vodi poreklo iz Egipta” (Cyril Richardson, *Early Christian Fathers* (New York: Simon & Schuster, 1995), str. 183).

²⁵⁰ Harnack, *History of Dogma*, Tom 1 (1894), str. 328.

3

Neki drugi Isus

*“Ako neko dođe i propoveda
o nekom drugom Isusu, koji
se razlikuje od onog o kome
mi propovedamo... dobro
biste pretrpeli!”*

— Pavle (2 Kor 11:4)

Grci su izumeli doktrinu o besmrtnoj duši. Putem njihovog istrajnog uticaja, ovaj pojam, zajedno sa konceptom Demijurga, brzo su prihvatile razne religijske grupe i van Grčke. Jedan skup misli koji se posebno zadržao sa ovim doktrinama bio je rano hrišćanski i gnostički pokret. „Gnosticizam“ je savremeni naziv za kategoriju drevnih religija koje su propovedale o spasenju duše od materijalnog sveta kroz prosvetljenje tajnog znanja. Poreklo Gnosticizma još uvek je tema debata između proučavalaca Biblije. Neki smatraju da on prethodi hrišćanstvu, dok neki čak predlažu da potiče iz sektora nezadovoljnog judaizma.²⁵¹ Ali, otkriće tajnog skladišta gnostičke literature u Nag Hamadiju

²⁵¹ Vidi Carl Smith, *No Longer Jews: The Search for Gnostic Origins* (Hendrickson Publishers, 2004).

1945. godine, nastavilo je da predlaže revidiranje pre-hrišćanske hipoteze.²⁵² Neki proučavaoci Biblije čak imaju stav da treba da napustimo celokupnu kategoriju „gnosticizma“ usled brojnih različitih sekti koje ova etiketa pokušava da okupi.²⁵³ Drugi još uvek smatraju da je ova kategorija korisna za opisivanje „demijurških“ i u suštini dualističkih oblika hrišćanskih i nehrišćanskih pokreta.²⁵⁴ Budući da su svesni koliko ova terminologija može da bude široko shvaćena, nastavljamo da koristimo reč „gnostičko“ u ovom istraživanju u svrhe poređenja.²⁵⁵

Ali zašto je uzimanje u obzir gnostičkog hrišćanstva od posebne važnosti za našu analizu trijadološke evolucije? Grčki i latinski Crkveni oci nam sami govore da su Platonisti; ta činjenica je već široko prihvaćena i ne tiče se savremenog hrišćanstva ni trunke. Ali, svi Crkveni oci koje trijadolozi visoko cene osuđuju gnostičku hristologiju kao što to čini Apostol Jovan u Novom zavetu. Kao što ćemo videti nakon što obavimo šire ispitivanje, ovo je važno jer su

²⁵² Hengel iznosi zaključak da „ne postoji gnostički mit iskupitelja u izvorima za koje se hronološki može dokazati da su pre-hrišćanski. Ovo stanje stvari ne treba mešati sa stvarnim problemom kasnijeg gnosticizma koji nema nikakve veze sa hrišćanstvom, kao Gnosticizam je pre svega viđen kao duhovni pokret nastao u prvom veku nove ere a u potpunosti razvijen u drugom veku.” (Martin Hengel, *The Son of God* (Eugene: Wipf & Stock, 1976), str. 34). Vidi i J. M. Robinson, „Sethians and Johannine Thought,” *The Rediscovery of Gnosticism, Tom 2* (Leiden: E.J. Brill, 1981), str. 662. Nag Hamadi biblioteka, kolekcija od 12 kodeksa na papirusu koji sadrže 52 gnostička dela napisana na koptskom jeziku, pronađena je zakopana u pesku u Gornjem Egiptu 1945. godine. Moguće je da su kodeksi bili sakriveni nakon što je Atanasije izdao zabranu ne-kanonske literature 367. godine nove ere. Ova dela su dala značajan uvid u raznolik prirodu ranog hrišćanstva, bacajući dodatnu sumnju na uobičajenu naraciju monoličke „ortodoksije“ tokom prvih nekoliko vekova hrišćanstva. Pre objavljivanja istih, razumevanje gnostičke misli je bilo ograničeno na antagonističke hereziološke rukopise ličnosti poput Irineja ili Hipolita.

²⁵³ Vidi Michael Williams, *Rethinking Gnosticism* (Princeton University Press, 1999).

²⁵⁴ Dualizam se obično smatra fundamentalnom odlikom „Gnosticizma.“ Međutim, Valentinijanizam, najuticajniji oblik gnostičkog hrišćanstva i kvalifikovani monizam, predstavlja primer velikog izuzetka kada je u pitanju to pravilo i može da bude teško za kategorizaciju.

²⁵⁵ „[Vilijamsovo] prepoznavanje gnostičkog diverziteta predstavlja paralelu sličnom poređenju koje su pružili proučavaoci diverziteta u judaizmu i hrišćanstvu. Ovo prepoznavanje diverziteta je navelo Jacoba Neusnera da predloži „judaizme“ a Jonathana Z. Smitha da predloži „hrišćanstva“ kao prikladne termine za ove različite religijske pokrete. Možda bismo mogli i da se odlučimo za „gnosticizme“ ili „gnostičke religije“ kao sličan način da se priznaju razlike među religijama gnosisa” (Willis Barnstone, Marvin Meyer, *The Gnostic Bible* (Boston: Shambhala, 2006), str. 14). Naša upotreba reči „gnostika“ izgleda da je opravdana činjenicom da, prema Irineju Lionskom, Setijanci su sebe proglasili Gnosticima. Ovdje je, „istorijska osnova upotrebe Gnosticizma kao validnog termina samo-definisanja” (Ibid., str. 15).

hrišćani koji koriste neke od najčudnijih hrišćanskih principa trijadologije u prva dva veka Crkve zapravo bili Gnostici. Uprkos tome što „proto-ortodoksna“ tradicija tokom istorije osuđuje gnosticizam, ne može se poreći da Gnostičke škole imaju „dalekosežan efekat“ na „naknadno formiranje hrišćanske doktrine.“²⁵⁶ Zaista, veliki deo kasnije ortodoksne dogme zaista predstavlja posledice ranog susreta proto-ortodoksije sa Gnosisom. Da li je hrišćanstvo bilo u stanju da povрати gnostičku teologiju četvrtog veka samo zato što je ono bilo zasićeno gnostičkim brigama i stavovima u drugom i trećem? Kao što ćemo videti, ova zasićenost je prikazana široj ranoj Crkvi pre svega putem uticaja aleksandrijskih i rimskih škola hrišćanstva. Međutim, tokom ove istrage moramo imati na umu da nije uvek očigledno na koji način je rani Gnosis uticao na kasniju ortodoksiju a na koji nije. Kao što proučavalac gnosticizma Kurt Rudolph objašnjava: „veze su obično ‘podzemni’ kanali.“²⁵⁷ Iako se zasigurno dogodilo „zadržavanje gnostičkih položaja u hrišćanskoj teologiji,“ oni su nastavljeni isključivo „nekakvom transformacijom (metamorfozom) gnostičkih ideja i tradicija.“²⁵⁸ Popularno hrišćanstvo svoje najdragocenije hristološke ideje najverovatnije duguje Gnostičkom ranom potiskivanju istorijskog Isusa kroz Platonov okvir pre-postojanja. Iako je većina hrišćana naučila da je gnostička misao opasna i jeretička, Isus ortodoksne trijadologije deluje kao da ima mnogo više dodirnih tačaka sa mističnim Hristom Gnosticizma nego sa apokaliptičnim Mesijom-kraljem Jevreja. Što je još gore, mi smo za sebe očuvali u Novom zavetu dokaze žestokog protivljenja gnostičkoj hristologiji rane Crkve, što je protivljenje praćeno strogim upozorenjima protiv *antihrista*.

Kosmički Isus

Direktni sukob Apostola sa gnostičkim pokretom se lako može otkriti u rukopisima Apostola Jovana iz druge polovine prvog veka.²⁵⁹ Neki su predložili

²⁵⁶ Rudolph, *Gnosis*, str. 369.

²⁵⁷ Isto, str. 368.

²⁵⁸ Isto.

²⁵⁹ Nekoliko gnostičkih grupa, koje ne možemo ovde ispitati, javile su se među Jevrejima u drugoj polovini prvog veka nove ere. Ove grupe su uključivale Elkesaite, Simačianci, Gnostici-Evioniti i dr. Za analizu ovih pokreta, vidi Kurt Rudolph, *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism* (Edinburgh: T & T Clark, 1983), str. 307; Harnack, *History of Dogma*, Tom 1, Pog. VI, str. 245-246, 301-317. Crkveni oci veliku pažnju posvećuju ovim grupama, glasno ih osuđuju. Ali Klijn i Reinink pokazuju da njihova svedočenja o ovim gnostičko-jevrejsko-hrišćanskim frakcijama „imaju malo uticaja na jevrejsko hrišćanstvo “have little bearing on Jewish Christianity” (A. F. J. Klijn, G. J. Reinink, *Patristic Evidence for Jewish Christian Sects*, (Leiden: Brill, 1973), str. 3-19, 52-67). Razlike između ovih grupa i „jevrejskog hrišćanstva” je u isto vreme i kritično i neosporno. Vidi Ray Pritz, *Nazarene Christianity* (Jerusalem: Hebrew University of Jerusalem Press, 1988). Kako Harnack

da je Jovan čak napisao sopstveno Jevanđelje između 80. i 90. godine nove ere²⁶⁰ kako bi se izborio sa sve popularnijim gnostičkim teorijama,²⁶¹ ali proučavaoci su se složili da su u najmanju ruku njegove komplementarne poslanice bile izuzetno posvećene pobijanju Gnostike.²⁶²

Ali, u šta su gnostički hrišćani verovali? Šta ih je činilo toliko opasnim? U suštini, različite hrišćanske gnostičke sekte su aktivno stapale mistične Platonove, Egipatske i istočnjačke filozofije sa jevrejskim i hrišćanskim učenjem.²⁶³ Gnostici su izgleda od Platona preuzeli verovanje da je materijalni, fizički svet inherentno inferiorna ravnina koju je stvorio Demijurg ali, većina gnostičkih grupa je napravilo korak dalje. Dok je Platon imao pozitivno viđenje Demijurga, Gnostici su verovali da je ovaj nebitniji stvoritelj zapravo zao ili nesposoban, ili oba.²⁶⁴ Ovo je bio ozbiljan pomak od Platonove tradicije.

beleži, „Jevrejski hrišćani nisu imali značajnu ulogu u gnostičkoj polemici, konfliktu koji je obeležio epohu i koji je pokrenut unutar šire hrišćanske zajednice.” (Harnack, *History of Dogma*, Tom. 1, str. 290).

²⁶⁰ Za rani datum vidi D. A. Carson, *The Gospel According to John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1991), str. 86.

²⁶¹ „Ali, čak ni Irinej nije uveravao da je Sveti Jovan napisao svoje Jevanđelje protiv Gnostike, a posebno protiv Kerinta, sadržaj samog Jevanđelja vodi do ovog zaključka. Govori Hrista, koje je Jovan zabeležio, su odabrani pogledom koji se u potpunosti razlikovao od onog kog su imali prvih trojica jevanđelista... U samom odabiru njegovih izraza, poput „svetlosti“, „života“, itd. vidi se da je imao na umu filozofiju Gnostika, koji su koristili, ili zapravo zloupotrebili, ove termine ... Osim ako Jovan nije imao protivnika koji bi se borio oko toga ko je kako upotrebio reči ... on ne bi to smatrao neophodnim” (J. D. Michaelis, citiran od strane Thomas Horne, *An Introduction to the Critical Study and Knowledge*, Tom. 2 (New York: Robert Carter, 1847), str. 316).

²⁶² Proučavaoci Biblije su potvrdili da je „cilj Svetog Jovana bio da u svojoj Poslanici osudi izvesne doktrine Gnostika koje se tiču Isusa Hrista” (Ben David, *The Monthly Repository of Theology and General Literature*, Tom 21 (Hackney: Sherwood, Gilbert, and Piper, 1826), str. 469).

²⁶³ Neke sekte izgleda da su bile više naklonjene istočno-azijskim tradicijama, dok neke izgleda da su prigrilile otkrovenja religijskog uma Aleksandrijske škole, poput Platonizma. Ove prve su bile naklonjene Zoroastrizmu, drevnoj persijskoj religiji koja i dan danas ima milione pristalica. U Zoroastrizmu, dve suprotne božanske sile su bile na delu u univerzumu, „progresivna“ i „destruktivna.” Ove sile su bile pokorene jednom vrhovnom božanstvu, Ahura Mazdi, božanskom otelotvorenju Mudrosti. Dihotomija između dobrog (duha) i zlog (materije) bila je uporna tema gnostičke misli. Naravno, tačno koji religijski tokovi izgleda da su doprineli „gnostičkoj misli“ a koji ne, ostaje jedna od najvećih misterija istorije religije.

²⁶⁴ Ovaj Stvoritelj-bog je bio zao, neznalica, nije čak ni bio sposoban da čini dobro. Upravo njegova nesposobnost je kriva za to što je gnostička duša postala vezana za fizičko. Ovaj bog je na kraju smatran odgovornim za katastrofu u Rajskom vrtu i u nekoj gnostičkoj literaturi, poput *Svedočenja o istini*, Eva i Zmija su prikazani kao heroji koji

Neoplatonisti su proglasili Gnostike jereticima koji su se mnogo udaljili od Platona svojom iskazanom mržnjom prema Demijurgu i njegovom stvaranju materijalnog. Stoga, i Platonisti i rana hrišćanska zajednica su smatrali Gnostike jereticima.²⁶⁵

Gnostici su smatrali da je zli stvoritelj Demijurg niko drugi do Jahve, Bog Starog zaveta. Štaviše, pošto je svet stvorio zli Bog Starog zaveta, sve materijalno je samo po sebi zlo i trebalo bi ga se odreći u potrazi za oslobođenjem besmrtnih duša iz tela putem prosvetljenja duhovnim znanjem (*gnosis*). Krajnja sudbina prosvetljenog Gnostika je bila Platonovo oslobođenje od svega materijalnog i postojanje u vidu bestelesnog bića u višem božanskom svodu.²⁶⁶

Gnostička verzija Isusa je svakako najznačajnija i najozloglašena novina. Fundamentalna gnostička teza je da je Hrist po prirodi duhovno biće, čak Bog.²⁶⁷ Većina Platonista, poput Justina Mučenika, pravi jasnu razliku između nepromenljivog božanskog sveta i promenljivog donjeg sveta, i nisu mogli da zamisle da se najviši Bog spustio kod čovečanstva i ujedinio sa istim.²⁶⁸ Stoga, za Justina, Hrist je bio demijurški posrednik između svetova. Ali, Gnostika nije znala za takvu granicu. Za njih, Hrist je zapravo bio isijavanje *Vrhovnog Boga*. Ovaj dobri Bog je bio direktna suprotnost zlom stvoritelju Demijurgu i on je poslao Hrista da se spusti u naš svod i spase ljudsku rasu iz šaka starozavetnog Boga. Ali ovaj božanski Hrist, budući da ga nije stvorio Demijurg, nije zapravo mogao da im dođe u materijalnom obliku (koji bi bio zao). Pitanje za Gnostike je, naravno, kako objašnjavaju vidljivu službu Isusa zabeleženu u Jevanđeljima. Postoji nekoliko načina na koje su različite škole pokušale da reše ovaj problem. Slede tri glavne gnostičke hristologije koje su se pojavile pre sredine drugog veka:

pokušavaju da nadmudre Stvoritelja. Vidi Elaine Pagels, *Gnostička jevanđelja* (New York: Vintage Books, 1979), str. xiii-xxiii. Valentinijanci su ovde izuzetak, kao što su u mnogim „gnostičkim“ stvarima, i vide Demijurga kao manju, ali ipak pozitivnu figuru.

²⁶⁵ Vidi Plotin, „Protiv Gnostike,” u *Eneadama*. Plotin navodi ono što on smatra bezumljem gnostičkog eskapizma: „Štaviše, ovi učitelji, u svom preziru prema svemu stvorenom i ovom zemljom, tvrde da je još jedna zemlja napravljena za njih u koju će stupiti nakon što umru. Ova zemlja je vid Razuma [Logos] našeg sveta. Zašto bi oni želeli da žive u arhetipu sveta koji im je toliko odvratn” (*Eneade*, 9, 5). Plotin ih je na kraju izazvao rekavši im da ako su toliko nestrpljivi da napuste ovaj svet, oni bi trebalo da počine samoubistvo. Vidi Williams, *Rethinking Gnosticism*, str. 134-135.

²⁶⁶ Savremeno hrišćanstvo još uvek propagira ovo poimanje u svom učenju po pitanju čoveka koji napušta ovaj svet nakon svoje smrti i penje se u viši duhovni svod; tj. „odlazi u raj.” Vidi Buzzard, *Our Fathers Who Aren't in Heaven*, 1999.

²⁶⁷ Harnack, *History of Dogma*, Tom. 1 (1894), str. 193.

²⁶⁸ Vidi Broek, str. 197; Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, 60.

- 1) *Doketizam*. Prema ovom viđenju, koje je popularizovao Markion (85-160. godine nove ere), Hrist je bio u potpunosti duhovni. Spasitelj je samo *izgledao* kao neko ko je u fizičkom obliku, ali je on zapravo bio samo nekakav privid.
- 2) *Posedovanje imovine kod pratilaca Kerinta*: Po ovom viđenju, koje je popularizovao Kerint (100. god. n.e.), ljudski „Isus“ i božanski „Hrist“ su bila dva različita entiteta. „Isus“ nije rođen od device, nego je bio prirodni biološki sin Marije i Josifa. „Hrist“ se spustio na čoveka Isusa pri njegovom krštenju i ostao sa njim tokom njegove službe. Nakon njegovog raspeća, Hrist je napustio Isusa tako da samo ljudsko biće je to koje umire.
- 3) *Valentinijanizam*. Dve škole Valentina (100-160. godine nove ere) propovedale su da je Isus sišao iz raja sa posebnim, neiskvarenim ljudskim telom. Ovog Isusa je rodila devica Marija i njemu se pridružio božanski Hrist bilo nakon rođenja bilo nakon krštenja. Ljudska priroda je pretrpela bol i smrt, dok je božanska preživela.²⁶⁹

Suprotno gnostičkom učenju, Apostol Jovan je smatrao da su Stvoritelj Starog zaveta i Isus u savršenom skladu, i da je Isus, svojom veoma stvarnom ljudskom prirodom, bio vezan za materijalni svet koga je Bog stvorio. Kako bi se borio protiv gnostičara, Jovan je bio primoran da se vrati na *početak* i svedoči da je čak i pre Stvaranja, Bog imao božansku ideju ili mudar plan po pitanju sveta, što je bila namera koja je u potpunosti predstavljala njegovu sopstvenu dobrotu. Suprotno gnostičkom Hristu koji je došao da *promeni kurs* starog Stvoriteljevog programa, Jovanov Isus je sam duhovni centar Stvoriteljevog cilja po pitanju sveta. To da je to bila mudrost i svrha Stvoritelja koji se na kraju manifestovao lično i u radu Isusa Hrista je verovatno ono što je objašnjeno u poznatom prologu stihova: 1-5, 14 Jevanđelja po Jovanu.²⁷⁰

U svojim poslanicama, Jovan piše protiv doketske gnostičke hristologije, i kaže: „*svaki dub koji prizna da je Isus Hrist došao u telu je od Boga ... svaki dub koji ne prizna da je Isus Hrist došao u telu nije od Boga*“ ”(1. Jovanova 4:2-3).

²⁶⁹ Ovo predstavlja školu „Zapadnjačkog“ Valentinijanizma, čiji su predstavnici Ptolomej i Herakleon. Valentinijanska hristologija je u suštini bila slobodna i raznolika; viđenje „Istočnjačke“ škole se donekle može smatrati doketskim u smislu da izgleda da postoji samo jedan božanski Hrist koji preuzima sasvim duhovno telo i koga je rodila devica.

²⁷⁰ Jovanova upotreba terminologije vezane za logos će biti objašnjena u narednim poglavljima ove knjige.

Jovan je smatrao da je Isus zaista došao njima „in sarx“ ili „u čovečanskom obličju“ ili „kao ljudsko biće“,²⁷¹ Drugim rečima, Jovanov stav je da je stvarni Isus postojao u materijalnom obliku kao istinski *čovečanski* entitet i stoga nije bio doketska emanacija Gnostike. Za Jovana, Isus kao osoba je bez sumnje pripadao sferi čovečanstva.²⁷²

Uprkos trudu Apostola, elementi gnostičkog Isusa izgleda da su se zadržali u širem hrišćanskom svetu, posebno u Aleksandriji, sve do trećeg veka pa nadalje. Mi sada znamo da je „filozofsko tumačenje“ hrišćanske religije već cvetalo u Aleksandriji do drugog veka, a po mišljenju najpoznatijih glasova unutar sinkretističkog miljea mi možemo da detektujemo gnostičke artefakte. Klement Aleksandrijski (150-215. godine n.e.) i Origen (184-254 n.e.), iako priznaje telesni aspekt Hrista, izgleda da nije sasvim naklonjen potpunoj i normativnoj ljudskoj prirodi. Origen je podučavao da je „odlika smrtnosti Isusovog tela [bila] nebeska i božanska,“ i da se materija njegovog tela menja u zavisnosti od toga ko ga posmatra.²⁷³ Gnostik Valentin je isto tako rekao da je „Hristovo telo

²⁷¹ NASB prevodi „sarx“ kao „body“ ali i kao „čovek.“ Jedna definicija iz *Thayer Lexicon* glasi: „živo stvorenje ... preciznije, čovek ... ljudska priroda, uključujući i dušu.“ Jovanov Hrist dolazi u „nekom“ telu, to jest, Isus ne uzima bezlično telo kao sud, kao apstrakciju prikačenu božanskoj osobi. Umesto toga, stanje u kome je istorijski Isus živio i funkcionisao bilo je „telesno“, to jest, kao pravo ljudsko biće. Pravi čovek ne postoji u nekakvom apstraktnom telu ili iskustvu, već stvarnoj ljudskoj ličnosti i psihologiji.

²⁷² Moramo naglasiti da Jovan ne koristi „sarx“ kao enkapsulaciju anahronske trinitarne doktrine. Iz njegove polemike ne možemo izvući ništa drugo do jednostavno priznanje da je Isus zaista bio ljudsko biće. U klasičnim beleškama trijadologa Alberta Barnesa o stihu 4:2 1. Jovanove poslanice pronalazimo zanimljivu borbu: Barnes pre svega iznosi zaključak da je Jovan jednostavno zastupao mišljenje da je „*Sin Božiji zapravo bio čovek.*“ Ovaj jezgroviti i prikladan zadatak je, međutim, momentalno suprotstavljen Barnes-ovoj sekundarnoj spekulaciji da je Jovan takođe možda želeo da kaže da je božansko biće „*zapravo uzelo ljudsku prirodu u trajnoj uniji sa božanskim.*“ Ovo je, naravno, spekulacija. Kasnije Barnes iznosi zaključak: „*Poenta izjave koju je izneo apostol jeste ta da se priznaje da je Hrist preuzeo ljudsku prirodu; da je on zapravo stvarno bio čovek, kako je i izgledao.*“ Ovo je, da ponovimo, tačno. Ali Barnes još jednom ima potrebu da doda „*ili da je postojala stvarna inkarnacija [božanskog bića].*“ Trijadološki kritičari često imaju potrebu da prilože dodatnu polemiku Jovanovoj doktrinarnoj izjavi, iako sam Jovan zahteva jedino da se o Isusu misli kao o stvarnom ljudskom biću. Apostol ne zahteva ništa što ima veze sa inkarnacijom, to jest, dodatnoj božanskoj prirodi koja je prisutna pored ljudske.

²⁷³ Origen, *Against Celsus*, 3, 41. Origen kaže da je Isusovo materijalno telo „u jednom trenutku posedovalo karakteristiku za koju se kaže ‘On nije imao oblik ni lepotu,’ a u nekom drugom trenutku karakteristiku toliko veličanstvenu, upečatljivu i divnu“ da su Apostoli morali prikriti lica (*Against Celsus*, 6, 77). Chadwick piše: „To da je ova tradicija imala gnostičko poreklo predloženo je u [gnostičkom stihu] *Dela Jovanovih*, 93, gde Sveti Jovan kaže: „Ponekad, kada bih dospeo do njega, susreo bih se sa materijalnim i čvrstim

duhovno,”²⁷⁴ i da je Isus „jeo i pio, ali nije vršio nuždu.”²⁷⁵ Hrišćanin Klement je takođe napisao:

Smešno je pretpostaviti da je telo zahtevalo, kao telo, neophodna pomagala za svoje održavanje. On je jeo, ne zarad tela, što je poteklo od svete moći, ali osim ako oni u Njegovom društvu pomisle drugačije o Njemu ... On je bio u suštini bezosećajan; i ni jedan nalet osećanja nije Ga doticao, bilo da je to zadovoljstvo ili bol.²⁷⁶

Naravno, čini se da je ove ideje teško pomiriti sa učenjem Novog zaveta, pre svega sa tim da je Isus bio „*poput svoje braće po svemu*“ (Jevrejima 2:17 NASB), „*u potpunosti čovek u svakom pogledu*“ (NIV) i „*prvosveštenik koji [može] da se saoseća sa našim slabostima*“ (Jevrejima 4:15 NASB). Poput gnostičkog doketskog Hrista i takozvane ljudske figure mnogih aleksandrijskih hrišćana, tako i kasniji trijadološki Isus u ortodoksiji četvrtog veka izgleda sumnjivo kada se uzmu u obzir opisi iz Novog zaveta; on neshvatljivo postoji kao ljudsko biće koje je nosilac brojnih priroda, umova i volja – onosvetska inteligencija bez početka i kraja koja leži ne u istinskoj opasnosti od drugih ljudi već je sam svemoćni Bog. Videćemo u ovom poglavlju i onima koja slede kako od prvih nekoliko vekova kroz Reformaciju i do savremenog doba, hrišćanstvo nikada nije rešilo kontradikciju Hristovih suprotstavljajući priroda na način koji se pokazao kako ekumenski trajan i sposoban da izbegne zamke gnostičke hristologije.

Doketizam i ortodoksni Isus

Pre svega, razmotrićemo latentni doketizam u načinu na koji ortodoksija vidi Isusovu ljudsku prirodu. Ortodoksija propoveda da je druga Osoba Trojstva, večno pre-postojeći Bog-Sin, sišao na zemlju kako bi se ujedinio sa „ljudskom prirodom.”²⁷⁷ Međutim, tvrdilo se da ljudska priroda nije prenela sopstvenu ličnost; time nisu postojale dve ličnosti u Hristu. Ortodoksni sabor u Efesu koji je održan 431. godine n.e. sazvan je kako bi se pozabavio ovim problemom i potvrdio da je Hrist bio jedna osoba – jedna osoba sa dve prirode.

telom, a nekada, kada bih ga pipnuo, supstanca je bila nematremijalna kao da on uopšte nije postojao’ ” (Henry Chadwick, *Origen: Contra Celsum* (Cambridge: CUP, 1980), str. 390).

²⁷⁴ Tertullian, *De Carne Christi*, 15, 1.

²⁷⁵ Douglas Biow, *The Culture of Cleanliness* (London: Cornell University, 2006), str. 146.

²⁷⁶ William A. Jurgens, *The Faith of the Early Fathers, Tom 1*. (Collegeville: The Liturgical Press, 1970), str. 184.

²⁷⁷ Thomas Ridgley, *A Body of Divinity*, Tom I (Philadelphia: William W. Woodward, 1814), str. 288-289.

Zbog ovoga, trijadolozi su priznali da je Sin jednostavno preuzeo „*bezličnu* ljudsku prirodu“ nakon Inkarnacije.²⁷⁸ Jedan savremeni trijadološki proučavalac Biblije priznaje: „Ljudskost koje je preuzeta u vidu osobe logosa, stoga, nije lični čovek već ljudska priroda bez lične suštine.“²⁷⁹ Stoga, Hrista ne treba smatrati *čovekom* već apstrakcijom bez ličnosti ujedinenom sa Bogom.

Sveti Toma Akvinski (1225-1274. n.e.), jedan od najuticajnijih trijadoloških teologa svih vremena, u svom odgovoru na prigovore protiv Inkarnacije, napisao je da Logos „nema svoju osobnost iz ljudske prirode, već povlači tu ljudsku prirodu ka sopstvenoj osobnosti ili ličnosti ... Da (Hrist) je osoba, ali niko drugi do osoba [Logos].“²⁸⁰ Akvinski takođe otkriva ovo razumevanje među izumiteljima Trojstva: „I sa ovim se slažu izreke nekih drevnih učenjaka, koji su postavili to da ljudska priroda u Hristu predstavlja instrument Njegovog božanstva, kao što je telo instrument duše.“²⁸¹ U fusnoti jednog proučavaoca Biblije po pitanju ovoga otkriva da je ovo trijadološko shvatanje „osnovano na Platonskom viđenju odnosa između duše i tela; koje, uzimajući u obzir posvećenost drevnih Očeva, pre svega Aleksandrijaca, Platonu, nije nikakvo iznenađenje.“²⁸² Ali, drevni Trijadolozi i srednjevekovni Trijadolozi poput Akvinskog nisu jedini koji ovo shvataju; savremene apologete poput onih u popularnim službama Desiring God portala, koje predvodi teolog John Piper, celim srcem se slažu:

Vrsta čovečanske prirode koju je Isus preuzeo nakon inkarnacije bila je bezlična. On nije sam dodao ni jednu ličnost ... Njegova ljudska priroda ne samo da je samo bezlična (anhipostaza), već je i lična (enhypostaza) po tome što je njegova ličnost zapravo u ličnosti večne druge osobe Trojstva. Potpuno božanski Sin je osoba.²⁸³

Sasvim jasno, ako se priklonimo strogoj ortodoksiji, onda moramo priznati da *ljudska osoba Isus* ne postoji – „ljudska priroda“ je samo apstrakcija kojom se Božija pre-postojeća suština ogrnula. Jedan razborit profesor koji drži

²⁷⁸ A. E. Whatham, “The Psychology of the Incarnation,” *The Church Eclectic*, Tom 26 (Chicago: University of Chicago, 1898), str. 822-824.

²⁷⁹ Heinrich Heppe, *Reformed Dogmatics* (Eugene: Wipf & Stock Publ., 2007), str. 416

²⁸⁰ Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, 4.

²⁸¹ Isto.

²⁸² Joseph Rickaby, *Saint Thomas Aquinas' Of God and His Creatures: An Annotated Translation* (London: Burns & Oates, 1905), str. 373.

²⁸³ David Mathis, “Enhypostasis: What Kind of Flesh Did the Word Become?” Desiring God. 25. decembar 2010. Web. 27. jul 2015.

predavanja o Božanskoj prirodi na Kembriđu otkriva veliku opasnost do koje ortodoksna hristologija neizbežno vodi – suptilno prihvatanje doketskog Isusa.

Hristološki koncept pre-postojećeg božanskog Sina umanjuje stvarnu društvenu i kulturom uslovljenu ličnost Isusa na metafizičku apstrakciju „ljudske prirode“ ... Ljudska priroda, prema klasičnoj aleksandrijskoj tradiciji, bila je okupljena u vidu hipostaze u božanskoj Osobi Sina; postala je ljudska priroda božanskog ličnog subjekta ... Prema ovoj hristologiji, večni sin poprima bezvremenu ljudsku prirodu ili je čini bezvremenom time što je čini svojom; to je ljudska priroda koja ne duguje ništa stvarnom svetu; Isus [po ovom viđenju] nije, ipak, zaista „došao u telu.“²⁸⁴

Bazardova beleška o Lampe-ovom zaključku je važna: „Skoro da ne moram da ukažem na to da strukture ovog učenog profesora podrazumevaju to da je tradicionalno viđenje Isusa kao nekog ko ima božanski centar ili ego ujedinjen u bezličnu ljudsku prirodu predstavlja antihrističko viđenje koje je osuđeno kako u stihu 4:2 1. Jovanove poslanice tako i u sedmom poglavlju 2. Jovanove poslanice.“²⁸⁵

Zaista, Jovan je propovedao da je osoba po imenu Isus Hrist istinski ljudsko biće,²⁸⁶ i da Biblija opisuje Isusa jednostavno kao „*čoveka*“ nekoliko puta (Dela 2:22, Jovan 8:40).²⁸⁷ Ali, obratite pažnju na to kako današnje trijadološke apologete pažljivo biraju reči: „Isus Hrist je Bog i *čovek*,“²⁸⁸ to jest, on nije *neki čovek*. J. I. Packer potvrđuje da kod ortodoksnog Isusa imamo „uniju Božanskog

²⁸⁴ Geoffrey Lampe, *God as Spirit* (Norwich: SCM Press, 1977), str. 144.

²⁸⁵ Anthony Buzzard, "What's in a Word?" Focus on the Kingdom. Web. 27. februar 2015. <<http://focusonthe kingdom.org/articles/word.htm>>.

²⁸⁶ Isus je u NZ opisan kao „*aner*“ (muško ljudsko biće, čovek), i „*anthropos*“ (čovek, neko ko pripada ljudskoj rasi). Da ponovimo, prisetićemo se kako je Barnes sazeo stih 4:2 1. Jovanove poslanice tako da u njemu stoji „*da je Sin Božiji zaista bio čovek*.“ Moramo pažljivo da prihvatimo samo ono što nam Jovan pruža, to jest, samo priznanje Hrista da je on ljudsko biće, da budemo još pažljiviji i izbegnemo ubacivanje inkarnacione hristologije o dve prirode, koja je pripadala valentinijanskim Gnosticima, u usta samog Apostola koji je pisao u cilju da ospori gnostičko viđenje.

²⁸⁷ Bilijske izjave u kojima je Isus jasno naveden kao „*neki čovek*“ uključuju: Luka 24:19, Jovan 1:30, Jovan 3:27, Jovan 8:40, Dela 2:22, Dela 17:31, Rimljanima 5:15, 1 Kor 15:21, 1 Kor 15:47, 1 Tim 2:5.

²⁸⁸ Mat. Perman, "How Can Jesus Be God and Man?" Desiring God. 5 October 2006. Web. 25. jul 2015, dodat akcenat.

i čovečanskog.”²⁸⁹ Mi ćemo dozvoliti jednom Trijadologu da nam pruži detaljnije objašnjenje:

Isus nije oduvek bio *čovek*. Fantastično čudo je to što je ovaj večni Bog postao čovek pri Inkarnaciji pre oko 2000 godina. Upravo to je bila Inkarnacija – Bog Sin je postao *čovek*. Ali šta tačno podrazumevamo kada kažemo da je Bog sin postao čovek? Svakako ne mislimo da se On pretvorio u *nekog* čoveka ... Isus nije odustao od Svojih božanskih atributa kada je prošao kroz inkarnaciju ... [inkarnacija je Bog] koji za Sebe uzima ljudsku prirodu. ²⁹⁰

Sušтина doketske hristologije Gnostike je takođe bila ta da Hrist nije „neki čovek“ već Bog koji je za sebe preuzeo čovečije obličje. U Kerintskoj i Valentinijanovoj hristologiji Hrist takođe nije bio „neki čovek“ već Bog koji je zasenio ljudsko biće i potčinio njegova svojstva svom ličnom božanskom centru dok je u isto vreme očuvao potpunu i funkcionalnu ljudsku prirodu. Sve ove gnostičke hristologije se podudaraju sa hrišćanskom ortodoksijom po ovom pitanju: božanski Spasitelj nije bio „neki čovek“ već Bog ujedinjen sa ljudskim karakteristikama (bilo psihičkim ili fizičkim).

Jovan protiv Kerinta

Hristološke polemike Apostola Jovana svakako mogu biti shvaćene kao direktno osporavanje doketskog viđenja. Međutim, on takođe može da ima za cilj da pobije Kerintov stav o „posedovanju imovine“, kog Kerint verovatno nije izmislio sam već je samo odlučio da ga propagira.²⁹¹ Da ponovimo, Kerint je propovedao da je Hrist sišao na Isusa tokom njegovog krštenja: „Isus Hrist“ nije jedna osoba, već dve- „Isus“ je došao u telu, ali „Hrist“ nije došao u telu. Izgleda da Jovan piše protiv ovog stava govoreći: „*mnoge varalice izjidoše na svet koji ne priznaju Isusa Hrista da je došao u telu; ovo je varalica i antihrist*“ (2. Jovanova 1:7). To da se ovde mislilo na Kerintovu hristologiju podržao je i istoričar Irinej, koji je pomenuo lični konflikt između Jovana i Kerinta.²⁹² Jovanove rukopise,

²⁸⁹ J.I. Packer, *Knowing God* (Downers Grove: IVP, 1993), str. 53.

²⁹⁰ Perman, dodatak akcenat.

²⁹¹ Hipolit kaže da je Kerint obrazovan egipatskom mudrošću. Irinej izgleda pronalazi da on potiče iz Azije, međutim, i Irinejeva priča o konfliktu Kerinta i Jovana se odvija na Efesu. Vidi C. Wilfred Griggs, *Early Egyptian Christianity: From Its Origins to 451 CE* (Leiden: Brill, 2000), str. 47.

²⁹² Vidi Irinej, *Protiv jeresi*, 3, 11, 1-2. Prema Irineju, Polikarp je ispričao priču koju mu je preneo Apostol Jovan: Jovan je jednom stupio u kupalište na Efesu, i nakon što je unutra

uključujući i njegovo Jevanđelje, Crkveni Oci su smatrali „lekom za ovu jeres,”²⁹³ i postoje razlozi za uvažavanje ovog mišljenja. Uzmite u obzir razlog kog Jovan jasno navodi za četvrto Jevanđelje: „*ove stvari su zapisane kako biste poverovali da Isus jeste Hristos, Sin Božiji, i da ako verujete možete imati život u njegovo ime*“ (Jovan 20:31), i ovo se poklapa sa stavovima u njegovoj anti-gnostičkoj poslanici (1. Jovanova 5:13). Za Jovana, Isus i Hrist su jedan isti entitet i taj entitet je istinski ljudski.

Kada savremeni hrišćani razmišljaju o gnostičkoj hristologiji, i Jovanom argumentu protiv iste, oni često misle o čistom doketizmu, koji poriče celokupnu ljudsku prirodu. Ali, sveobuhvatna Jovanova briga sastoji se u tome da je ljudska osoba pod imenom „Isus Hrist“ ugrožena samim tim što je dovedena u vezu sa božanskim bićem, a sve gnostičke hristologije ovo postižu. Ono što je od posebnog značaja za našu studiju jeste činjenica da ni Kerint ni Valentinijan nisu poricali ljudsku prirodu Spasitelja; ljudska priroda je boravila pored božanstva i igrala važnu ulogu u spasiteljskom radu. Jovan koji piše protiv Kerintove vizije a samim tim i protiv hristologije koja pravi razliku između istinski ljudskog i istinski božanskog u Spasitelju, može da ima ozbiljne implikacije po ortodoksno hrišćanstvo.

Valentinijanov Hrist

U Valentinijanovom Gnosticizmu ćemo naći najuznemiravajuće veze sa ortodoksnom hristologijom. Valentinijanizam, najpopularniju i najrasprostranjeniju od hrišćanskih gnostičkih škola, osnovao je briljantni i elokventni učitelj Gnostike, Valentinijan (oko 160. nove ere) u prvoj polovini drugog veka. Valentinijan je pre svega učio u Egiptu, a zatim je otišao da podučava u Rimu oko 136. godine nove ere,²⁹⁴ a uticaj velike i drugačije sekte koja je učila od njega (i koja je često razrađena daleko izvan njegove originalne vizije) tek treba da bude adekvatno procenjen. Kao što savremeni proučavaoci otkrivaju, „daleko od toga da je to lokalna sekta sa ograničenim odzivom, Valentinijanove pristalice su *prodrle* u hrišćanstvo.”²⁹⁵ One su bez ikakve sumnje bile jedna od najopsanijih neprijatelja proto-ortodoksnih hrišćana, a Justina, Irinej, Hipolit i Tertulijan su pisali produhovljene, skoro očajničke molbe hrišćanskom svetu da se odupre njihovoj teologiji. Hipolit navodi da je zapravo postojala podela među Valentinijancima; oni su očigledno bili podeljeni

video Kerinta, ustao je i izašao iz zgrade rekavši: „Daj da poletimo, kupalište će se srušiti jer je Kerint, neprijatelj istine, unutra” (Ibid., 3, 3, 4).

²⁹³ J. B. Lightfoot, *The Apostolic Fathers, Part II: S. Ignatius, S. Polycarp* (London: Macmillan and Co., 1889), str. 379-383.

²⁹⁴ “Valentius (Gnostic),” *Encyclopedia Britannica*, 1911. Web. 29. septembar 2014.

²⁹⁵ Griggs, str. 55, dodatak akcenat

geografski, na istok i zapad, a Hipolit nas obaveštava da je do podele škola došlo zbog sitnica vezanih za neverovatnu Valentinijanovu hristologiju.²⁹⁶ Sam Valentinije, očigledno se oslanjajući na „istočnjačko“ viđenje, predstavio je gnostičkog Isusa. Da ponovimo, u doketizmu koji je do sada opisan, Hrist zapravo nije imao stvarno telo, već je samo delovao kao da ga ima onima oko njega sa oskudnim intelektom. Po Kerintovom viđenju, Isus, stvarni sin Josifa i Marije, bio je privremeno zaposednut Bogom na svom krštenju. Ali, u Valentinijanovom sistemu, božanski Hrist *jeste* imao telo, a ovo telo je rodila devica Marija. Jedan rečnik beleži sledeće:

Deluje da je Valentinijan bio samo delom doketski nastrojen. On je dopustio da Isus poseduje stvarno telo sposobno da istinski utiče na čula ... [On je smatrao] da naš Gospod nije mogao da bude stvarni čovek koji je patio od gladi i umora, plakao na Lazarevom grobu, znojio se kapljicama krvi, sa čije je rane potekla krv i voda, da on nije preuzeo telesnu suštinu u materici Device.²⁹⁷

Prema ovoj porodici gnostičke misli, „Inkarnacija i kontakt sa fizičkim telom su bili stvarni ... oni su naglašavali povezanost između božanskih i ljudskih elemenata u Hristu.”²⁹⁸

²⁹⁶ Hipolit, *Pobijanje svih jeresi*, 6, 35. Savremeni proučavaoci isto tako često prave razliku između „istočnjačkog“ ili „azijatskog“ Valentinijanizma i „Italijanskog“ ili „zapadnjačkog“ Valentinijanizma. Kalvesmaki, u članku koji je objavljen 2008. godine, izazvao je ovu geografsku podelu po osnovi nepouzdanog istorijskog svedočenja (Joel Kalvesmaki, „Italian versus Eastern Valentinianism?” *Vigilae Christianae*, Tom. 62 (Leiden: Brill, 2008), str. 79-89). Bez obzira na to, u svojoj navodno „istočnjačkoj“ verziji (očigledno starijem viđenju), Hrist je imao samo duhovno, *pneumatsko* telo. U zapadnjačkoj verziji, Hrist je imao i duhovno i *fizičko* telo. Razlozi za stvaranje ove razlike su soteriološke, Gnostici su tvrdili da imaju pneumatske prirode, dok su ne-gnostički hrišćani imali *fizičke* prirode – ne-gnostički hrišćani su zahtevali *fizičkog* Isusa koji će ih spasti na krstu. Zapadnjačka grana je samim tim verovala da Hrišćani mogu biti spaseni čak i bez *gnosisa*, ali *telesni* (materijalni) narodi, ne-hrišćani, ostaju bez iskupljenja. Vidi R. van den Broek, *Gnostic Religion in Antiquity* (Cambridge: CUP, 2013), str. 193ff.

²⁹⁷ William C. Piercy, Henry Wace (ed.), „Docetism,” *A Dictionary of Christian Biography and Literature to the End of the Sixth Century A.D., with an Account of the Principal Sects and Heresies*. (Peabody: Hendrickson Publishers, 1999), str. 272. Vidi i Valentinus, *Letter to Agathobos*, ap. Clem. Alex. *Strom.* III. 7, 451. Postoji očigledna i uznemirujuća sličnost ovde sa ortodoksnim predstavljanjem Isusa; telesnom ljudskom prirodom koja može da pati a koja je povezana sa najvišim i transcendentnom (onostranom) Bogu.

²⁹⁸ Piotr Ashwin-Siejkowski, *Clement of Alexandria on Trial* (Leiden: Brill, 2010), str. 108. Jedno misteriozno gnostičko delo pod nazivom *Melhisedek* otkriva da su neki Gnostici koristili to što je Isus jeo i patio kao dokaz protiv izričito doketskog viđenja. Ovo pokazuje

U istočnjačkom Valentinijanovom viđenju, ujedinjenje ovih elemenata je otpočelo u najvišem raju: anđeoski eoni (moći Božije) su zajedno proizvele novi božanski entitet, Isusa, i poslali ga odozgo iz raja. Kako se on spustio u naš svet, Eon pod nazivom Akamot (donja Sofija) dao mu je neiskvareno ljudsko telo koje je bilo „napravljeno na takav način da je bilo vidljivo i opipljivo i sposobno za patnju.”²⁹⁹

Prema zapadnim Valentinijancima, međutim, zapravo je Demijurg (pozitivnija figura u ovom sistemu) je bio taj koji je konstruisao ovo ljudsko telo. Na kraju, ovaj Isus je ušao u matericu device i izašao iz nje „kao što voda prođe kroz crevo.”³⁰⁰ U zapadnjačkom sistemu, na krštenju ovog posebno stvorenog ljudskog Isusa, Demijurg ga je odenuo u božanskog Hrista. Dok su ljudski Hrist I božanski Hrist dve različite ličnosti, nakon Inkarnacije, nebeski ego, jedna božanska Ličnost Hrista, je bio taj koji je postao operativni centar ova dva entiteta.³⁰¹ Obe ove prirode entiteta je trebalo da sprovede raznolike i ključne dužnosti tokom Spasiteljevog zemaljskog života. Savremeni gnostički istoričari priznaju da:

[Valentinijansko] shvatanje ove inkarnacije stavlja veliki akcenat kako na njegovu ljudsku tako i na njegovu božansku prirodu. Ljudski Isus je sam umro na krstu pošto božansko prevazilazi bol i smrt. Ovo se izrazito razlikuje od “doketizma.” Valentinijanci nikada nisu tvrdili da je Isus jedini koji je delovao kao da pati ili da je njegovo telo bilo privid.³⁰²

Zaista, Valentinijanski teolozi opisuju Isusa kao nekog ko je sišao upravo „kako bi stupio u kosmički region i ‘u ljudskom obličju’ iskusio ‘slabost’ ljudskog stanja.”³⁰³ Paralele između Valentinijanove hristologije i onoga što se manifestovalo kao ortodoksija dva veka kasnije je zapanjujuća: baš kao u kasnijoj ortodoksiji, Valentinijanci su razumeli patnju i smrt Isusa kao nešto što se odvija

njihovu „svest o alternativnim (doketeskim) modelima i učenjima“ koja se suprotstavljala njihovom viđenju o dvostrukoj prirodi.

²⁹⁹ Broek, *Gnostic Religion in Antiquity*, str. 194. Telo koje je Sin preuzeo, iako je bilo posebno napravljeno, i dalje je bilo u potpunosti ljudsko i sposobno da izdrži potpuno ljudsko iskustvo. Isto., str. 193.

³⁰⁰ Irenaeus, *Against Heresies*, 1, 7, 2.

³⁰¹ J. L. Mosheim, *Historical Commentaries on the State of Christianity During the First Three Hundred and Twenty-Five Years*, Tom 1 (New York: Converse, 1851), str. 467.

³⁰² David Brons, “The Role of Jesus in Valentinianism,” *The Gnostic Society Library*. Web. 25. jul 2015.

³⁰³ Elaine Pagels, *The Gnostic Paul: Gnostic Exegesis of the Pauline Letters* (New York: Bloomsbury, 1992), str. 147.

samo njegovom ljudskom aspektu³⁰⁴, i uprkos preživljavanju božanske osobe, samo je božanska osoba bila ta koja je bila kvalifikovana da dovede do isкупljenja grehova.³⁰⁵ Stoga, božanska osoba je iskusila tugu smrti ali ne i samu smrt.³⁰⁶ Neverovatno je da je potporni okvir Valentinijanove hristologije jako sličan osnovnom stavu savremenih Trijadologa: Hrist ima božanski entitet, hipostazu Vrhovnog Boga, koji je bukvalno sišao iz raja i uživao dve potpune prirode; jedna od kojih mu je omogućila da ima čudotvorne i spasiteljske moći Svemoćnog Boga a druga mu je pružila istinski čovečansko iskustvo i telo koje može da oseti glad, bol i koje može da umre.

Dakle, šta sve ovo znači? Suštinski, široko uticajna jeretička sekta je promovisala visoko razvijenu doktrinu o dvostrukoj prirodi Isusa daleko pre nego što su se ekumenski sabori katoličke crkve ikada održali. Pri svakom koraku, poređenje postaje sve više i više zabrinjavajuće: u jednom Valentinijanovom dokumentu stoji da je Hrist „*posedovao ljudsku prirodu i božansku prirodu ... prvobitno, odozgo ... pre nego što je ova struktura kosmosa došla u postojanje.*”³⁰⁷, dok kasnije ortodoksne trijadološke izjave takođe navode da je Hrist posedovao: „*i božansku i ljudsku prirodu zajedno*”³⁰⁸ i da je bio „*začet od Oca pre svih svetova.*”³⁰⁹ Treba li da nas uznemiri ova harmonija? Apostol Jovan je osuđivao one koji su zastupali Hristovu božansku prirodu kao *antibrista*.³¹⁰ Naravno, savremeni Trijadolog potvrđuje da Jovan poriče Isusovu božansku prirodu u gnostičkom smislu, ali tvrdi da Jovan mora da ju je odobrio u trijadološkom smislu. Uprkos spekulaciji, međutim, činjenica ostaje da se Jovan suprotstavio gnostičkom učenju o Isusovoj božanskoj prirodi samo sa čvrstim i jednostavnim uveravanjem u njegovu *ljudsku prirodu*.³¹¹

³⁰⁴ Vidi Irenaeus, *Against Heresies*, 1, 7, 2.

³⁰⁵ Vidi *Interpretation of Knowledge* 12:29-31.

³⁰⁶ U delu pod nazivom *Dela Jovanova* (II vek nove ere) koje je verovatno uredio Valentinijan *Acts of John* (2nd century CE), Hrist otkriva: „Ono što [ne-gnostički hrišćani] kažu za mene, ja nisam kroz to prošao, ali ono što oni ne kažu, te stvari sam propatio (*Dela Jovanova*, 101).

³⁰⁷ *Traktat o vaskrsenju (Pismo Reginusu)*, 44.

³⁰⁸ 2. poslanica Sv. Ćirila Nestoriju, III Vaseljenski sabor, 431. nove ere.

³⁰⁹ Nikejsko-Konstantinopoljsko učenje 381. nove ere.

³¹⁰ Vidi J. A. T. Robinson, *Twelve More New Testament Studies* (London: SCM, 1984), 142.

³¹¹ Vidi detaljniji argument jednog proučavaoca Biblije koji se tiče ovog pitanja: „Doktrina o božanskoj prirodi hrista je potekla od najgorih neprijatelja jevanđelja, kao sumnjiva molba za uništenjem samog jevanđelja ... Neki Gnostici dozvoljavaju da je Isus bio Hrist, ali i da je bio Bog u praznom obličju ili liku čoveka. Oni su bili pristalice doketizma ... Druga klasa, koju su predvodili Kerint i Simon, propovedala je da Isus nije bio Hrist već da je Hrist bio Bog koji je sišao na Isusa pri njegovom krštenju i boravio sa njim tokom njegove službe, a zatim otišao pre raspeća... [prva grupa] je propovedala da

Ali kako to da su gnostička viđenja ikada shvaćena kao ortodoksna od strane kasnije Crkve? Zar nisu Gnostici javno i konstantno osuđivani od strane *pravih* hrišćana? Danas, proučavaoci su počeli da bacaju svetlost na sumnjivu (gnostičku) prošlost Aleksandrije, najvećeg akademskog centra u carstvu. Mi sada shvatamo da je egipatsko hrišćanstvo drugog i trećeg veka bilo „veoma otvoreno i okarakterisano pluriformnošću struja unutar jedne Crkve.”³¹² Zanimljivo je da ne postoje nikakvi dokazi da su gnostički izumitelji poput Valentijniana i Vasilida ikada bili izbačeni iz egipatske crkve tokom svojih karijera.³¹³ Zaista, ovo bi trebalo da nas iznenadi, jer su i Vasilid i Valentinijan otvoreno podučavali o gnostičkoj doktrini o inferiornom Demijurgu, da Bog jevrejske Biblije nije najviši Bog, što je učenje koje bi momentalno zgrozilo hrišćane tog regiona ako oni već nisu bili pod uticajem Gnostike. Prisećajući se koliko su važnost imali Aleksandrijci po pitanju postavljanja hristologije u Nikeji (325 n.e.), mi smo već počeli da se pitamo da li ćemo u Aleksandriji otkriti posrednika između osuđenog Gnosticizma i ortodoksnog hrišćanstva, posrednika koji bi kasnije ponovo uveo preformulisano gnostičkog Isusa širem hrišćanskom svetu.

Gnostički krst i dve osobe

Mogli bismo da otkrijemo gnostičku hristologiju kako tinja u hrišćanstvu kada bismo razmotrili savremeno trijadološko gledište raspeća. Posebno u evangelističkim krugovima, često ćemo čuti tvrdnju da je samo Hristova *ljuska priroda* umrla na krstu. Popularni reformisani teolog R.C. Sproul potvrđuje da je Druga osoba Trojstva pošteđena stvarne smrti i da mi treba da se „naježimo od užasa“ kada čujemo da je božanski entitet umro na krstu.³¹⁴ Drugi evangelistički pisci se slažu: „smrt je nešto što samo ljudska priroda može da iskusi ... Sin, druga Osoba Trojstva, napustio je telo koje je privremeno

je ovaj Bog sačinjavao Hrista i da je odbio čoveka Isusa... Pristalice Kerinta [i Valentinijana] su smatrali da je Hrist bio Bog; Jovan da je bio *Sin Božiji*. Sa ovim na umu sastavio je svoju poslanicu ... kako bi dokazao da je Isus Sin Božiji, suprotno Gnosticima, koji su propovedali da je Hrist bio Bog ... Jovan je pisao u cilju da dokaže da je Hrist bio stvaran čovek i pisao je protiv onih koji su propovedali o njegovoj božanskoj prirodi. Kako onda može biti da on ne osuđuje sve doktrine koje se tiču Hristove božanske prirode, kada on naziva one koji su propovedali o njegovoj božanskoj prirodi *lažljivcima, lažnim prorocima i antihristima*? ... [Trijadolozi] kažu da Jovan, dok poriče božansku prirodu Hrista u gnostičkom smislu, uverava u postojanje iste u ortodoksnom smislu. Moje mišljenje je to da apostol, potvrđujući *stvarnu* ljudsku prirodu Hrista, potvrđuje njegovu jednostavnu ljudskost, a poričajući njegovu božansku prirodu u *jednom* smislu, on je poriče u *svakom smislu*” (Ben David, *The Monthly Repository of Theology and General Literature*, str. 469).

³¹² Gilles Quispel, “Origen and Valentinian Gnosis,” *Gnostica, Judaica, Catholica* (Leiden: Brill, 2008), str. 291, 293.

³¹³ Isto.

³¹⁴ R. C. Sproul, “Did God Die on the Cross?” Ligonier Ministries. 14 April 2014.

posedovao na Zemlji, ali Njegova božanska priroda nije umrla, niti je mogla da umre.”³¹⁵ Zaista, ovo mišljenje je bilo i te kako zastupljeno među evangelističkim proučavaocima Biblije: „Na krstu božanska duhovna priroda je napustila telo koje je zaposela.”³¹⁶ U ovome, Trijadolozi su se priklonili gnostičkom viđenju jer u skladu sa Kerintovom i Valentinijanovom Gnostikom: „pre nego što je Isus umro (pošto božansko ne može da umre), Hrist ga je napustio.”³¹⁷ Upravo zato, prema njihovoj egzegezi, razapeti Isus je povikao: “*Moj Bože, moj Bože, zašto si me napustio?*” (Mat. 27:46).

I Gnostici i Trijadolozi, samim tim što su pravili razliku između ljudske i božanske prirode u Isusu, suočavaju se sa opasnim pitanjem u vezi raspeća: Ko je umro? Da li je *ljudska priroda* Isusa bila ta koja je uništena, ili *osoba* Isus? Kao što smo videli, ljudska priroda koju je posedovao Hrist ortodoksije je apstrakcija koja ne duguje ništa svetu kakvog poznajemo. Može li takav konstrukt platiti grehe? Može li da *umre*? Novi zavet je jasan da je „Sin Božiji“ bio taj koji je umro (Rim 5:10, 8:32; Jn 3:16). Zaista, samo-žrtvujuća smrt *osobe* Isusa je ta koja je kvalifikovana za umilostivljenje. Ali, kako u doketskoj tako i u Valentinijanovoj hristologiji, božanska Osoba ne može istinski da propadne; to se dešava ili sa ljudskim izgledom ili sa prepoznatljivom ljudskom osobom. Isto tako, u trijadološkom smislu, Osoba Sin na kraju izbegava uništenje. Ako Trijadološki Sin Božiji na kraju ne preživi raspeće, onda se za Sina ne može dokazati da je besmrtn, jednako večan i ima istu suštinu kao Bog po svojoj prirodi; ortodoksno Trojstvo samo po sebi je uništeno njegovim poslednjim dahom. Kao što Sproul navodi: „Ako Bog umre, sa njim sve umire. Onda je očigledno da Bog nije umro na krstu.”³¹⁸ Ali, kako Akvinski potvrđuje da je jedina osoba u trijadološkom Isusu zapravo osoba Boga, jasno nam je sada da niko na krstu nije ni umro.

Ovo očigledno stvara ozbiljnu nevolju kada je u pitanju iskupljenje, i stavlja ortodoksiju u opasni koš sa Gnostikom koju osuđuje. Baš kao što je Valentinijanov Hrist iskusio bol smrti, ali zapravo nije umro, Grudem se slaže da je ortodoksni Hrist „*nekako iskusio to kako izgleda pretrpeti smrt*. Osoba Hrist je *iskusila* smrt.”³¹⁹ Kako Gnostičko raspeće nije bilo stvarna ili značajna smrt za božansku Osobu, već iluzija, tako je i trijadološka vizija samo majstorija, zamena istorijskog Sina Božijeg praznom ljudskom prirodom – odrazom.

³¹⁵ “Did God Die?” Got Questions Ministries. Web. 16. decembar 2014.

³¹⁶ Frederic Dan Huntington (ed.), *The Monthly Religious Magazine*, Tom 15 (Boston: Leonard C. Bowles, 1856), str. 198.

³¹⁷ Ehrman, *Lost Christianities*, str. 15.

³¹⁸ Sproul, “Did God Die on the Cross?”

³¹⁹ Wayne Grudem, *Systematic Theology: An Introduction to Biblical Doctrine* (Downer’s Grove: InterVarsity Press, 1994), str. 556.

Apologetski posmatrano, Trijadolozi nisu bili toliko uspešni kao sledbenici Kerinta i Valentinijana po ovom pitanju. Evangelistički argumenti u korist božanske prirode Hrista često sadrže tvrdnju da *ako Isus nije bio Bog, njegova smrt nije mogla da iskupe za grehe*.³²⁰ Ali, prema Novom zavetu, Bog je „besmrtn“ (1. Timotiju 6:16) i ovo jednostavno znači da šta god „umiranje“ podrazumeva, Bog ne može to iskusiti. I Gnostici i Trijadolozi znaju ovo, ali ovi prvi su se pokazali razumnijim time što su proglasili „Hrista“ osobom koja nije „Isus“. Jer Gnostici, upravo zato što veruju u božansku prirodu Hrista, primorani su da čuvaju Hrista od smrti i pripišu to uništenje nekom drugom entitetu. Evangelističko izvinjenje je ovde iskvareno: ono isto tako čuva Osobu Boga od propadanja, ali u isto vreme uverava da je njegovo propadanje neophodno za ljudsko iskupljenje. Stoga, poslednje rešenje za ortodoksiju se može pronaći u onoj poznatoj himni: „Misterija je to! Besmrtn umire!“³²¹ Ali, ovde se senka ne baca samo na pokajanje već in na čitavi hrišćanski život. Istorijska činjenica da je „Hrist umro“ (Rimljanima 14:9) je onome ko veruje u Novi zavet motivacija za današnjicu i nada za budućnost: „Jer ako verujemo da je Isus umro i vaskrsao, tako će Bog i one koji su zasпали u Isusu dovesti s njim“ (1. Sol. 4:14). Ali, Isusov spasilački postupak je učinjen nerazumljivim, neverovatnim, dokle god je osoba Isus proglašena besmrtnom. U ovome, Kerintov i Valentinijanov model nastavlja da postoji a ortodoksnom konceptu Inkarnacije nedostaje bilo kakvo praktično religijsko značenje.

U kasnijoj istoriji Crkve, afirmacija božanske prirode Hrista nije prestala da moli za „Valentinijanovo“ razlikovanje osoba unutar Spasitelja. Ovo je zaključak od kog gnostička teza, da je Hrist po prirodi Bog, neizbežno dolazi, kao nešto što ekumenijska Trijadologija i dan danas treba adekvatno da zaobiđe. Kao što ćemo do detalja kasnije ispitati, ortodoksne presude sabora u Konstantinopolju (381. n.e. i 680. n.e.) zapravo su donele dekrete da unutar Isusa ne samo da boravi božanska Osoba Logosa, već i još jedna „racionalna ljudska duša.“ Ovo je značilo da je ljudska priroda Spasitelja zadržala ljudski um i ljudsku volju, pored svog božanskog uma i božanske volje. Bez obzira na to, oni su rekli da ipak postoji jedna osoba u Isusu – jedna božanska Osoba. Naravno, još uvek je veoma teško videti na koji način potpuna ljudska priroda, ljudski um, i ljudska volja ne sačinjavaju još jednu ljudsku osobu u Isusu. Iz ovog razloga, poimanje da je Hrist imao ljudsku dušu je svedeno na ranije faze razvoja. Kada je Origen,

³²⁰ „Najvažniji razlog da Isus mora da bude Bog jeste taj da ako On nije Bog, Njegova smrt ne bi bila dovoljna kazna za sve grehove sveta ... Jedino Bog može da plati takvu neograničenu kaznu. Jedino Bog može da preuzme sve grehe sveta i da vaskrsne“ (S. Michael Houdmann, *Got Questions? Bible Questions Answered* (Bloomington: Westbow Press, 2014), str. 41).

³²¹ Charles Wesley, „And Can it Be,” *Psalms and Hymns* (1738).

u III veku, podučavao da je Hrist neko ko takođe ima i ljudsku dušu, njega su njegovi savremenici optužili da propoveda o dva Hrista. Ovo je bio, kako njegovi kritičari tvrde, „logičan ishod njegove teze da je Bogo-čovek posedovao ljudsku dušu.”³²² Ova velika tenzija oko moguće dve osobe u Spasitelju nikada nije prestala, čak iako je Hristova ljudska duša na kraju pronašla svoj put do ortodoksije. Kao odgovor na ovo, „jeretički“ teolog IV veka, Apolinarije je bio nagnan da podučava da Hrist *nije* imao ljudsku racionalnu dušu (um i volju), već samo božansku.³²³ On je shvatio implikacije ortodoksnog Sistema: dva uma, dve volje, i dve prirode u Spasitelju su bile, uprkos lažnim argumentima, zaista dve osobe. Neke evangelističke vlasti i dan danas razmišljaju ovako.³²⁴ Ali, Apolinarije, uveravajući u samo jedan božanski um u Isusu, bio je osuđen od strane ortodoksije – racionalna ljudska duša je trebalo da ostane pored božanske u Hristu. Stoga, Valentinijanov Spasitelj, sačinjen kako od ljudskih tako i od božanskih entiteta, isto tako bi preživeo, mada u ruhu ortodoksije.

Naravno, Trijadolozi će se suprotstaviti i reći da oni ne stavljaju dve osobe u Hrista kao što to čine Valentinijanci. Na primer, evangelikanci su ukazali na to da ortodoksni Isus „nikada o sebi ne govori u množini, samo u jednini (Ja).”³²⁵ Ali, Valentinijanov Hrist, čak i sa svoje dve osobe, takođe koristi jedninu kad govori o sebi. Podela Gnostičkog i ortodoksnog Hrista je prikrivena. Kao što je Irinej rekao o Valentinijanu: „Sigurno je to da oni svojim jezicima priznaju jednog u Isusu Hristu ali, u svojim umovima, oni ga dele.”³²⁶ Kako u ortodoksnom tako i u Valentinijanovom Spasitelju, postoji dve duše, ali samo *jedan* ego dominira: božanska Osoba.³²⁷ Kako Mosheim objašnjava, Gnostika na kraju delegira psihologiju Spasitelja božanskom iz straha da će dominantnost

³²² J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (Peabody: Prince Press, 2007 [1960]), str. 160.

³²³ “Apolinarije je verovao da je inkarnacija Boga u Isusu Hristu mogla lako biti objašnjena na taj način što bi se reklo da je on bio ljudsko telo i duša (animirajuća životna sila) bez ljudske racionalne duše (uma, duha); u Isusu Hristu, kako je Apolinarije smatrao, mesto ljudske racionalne duše ili duha je ispunjeno božanskim Logosom/Rečju, večnim Sinom Božijim, drugom osobom Trojstva” (Roger E. Olson, *The Mosaic Belief: Twenty Centuries of Unity & Diversity* (Downers Grove: InterVarsity Press, 2002), str. 239).

³²⁴ Vidi William Lane Craig, “Monothelism,” Reasonable Faith. Web. 20. 7. 2015.

³²⁵ Perman smatra da „vrlinom unije priroda u jednoj Osobi, stvari koje su istinite i učinjene samo od strane jedne od Hristovih priroda nisu ništa manje istinite od onih koje učini Osoba Hrist. Drugim rečima, stvari koje samo jedna priroda čini smatraju se učinjenim od strane samog Hrista. Isto tako, stvari koje važe za jednu prirodu ali ne i za drugu, važe za Osobu Hrista kao celinu. Jednostavno rečeno, ovo znači da ako postoji nešto što je samo jedna od Hristovih priroda učinila, on može da kaže: ‘Ja sam to učinio’” (Perman, “How Can Jesus Be God and Man?”).

³²⁶ Irenaeus, *Against Heresies*, 3, 16.

³²⁷ J. L. Mosheim, *Historical Commentaries on the State of Christianity During the First Three Hundred and Twenty-Five Years*, Tom 1 (New York: Converse, 1851), str. 467.

ljudskog uma navesti Hrista na iskušenje i greh.³²⁸ Isti proces, nebeski ego koji zasenjuje čoveka kako bi ispunio misiju iskupljenja, takođe se odvija u ortodoksnom Isusu. Ako ovo nije slučaj, onda Isus nije zaista morao da bude božanstvo kako bi bio bezgrešan; ovaj uobičajeni trijadološki argument u korist neophodnosti Inkarnacije je učinjen beskorisnim činjenicom da je Isus mogao da bude ljudsko biće bez božanskih karakteristika i da obavi svoje spasiteljsko delo.³²⁹ U stvarnosti, jedinu praktičnu razliku između Valentinijanovog gnosticizma i ortodoksije po ovom pitanju koje se tiče dve prirode i dve racionalne duše pruža činjenica da je predstavljanje dve različite osobe ovih prvih priznato i neosporivo, dok je predstavljanje ovih drugih sumnjivo i pod znakom pitanja.³³⁰

Na kraju, po pitanju Gnostičkog Spasitelja, zar ne bi trebalo da brinemo zbog nejasnog priznanja ove mitske figure postavljene na pedestal popularnog Hrišćanstva? Rudolph iznosi važno gledište po pitanju upada gnostičkog Isusa u hrišćanski um tokom II i III veka i opasno udruživanje Gnosticizma i ortodoksije putem kasnijeg sinodskog proglašenja dogme svetom:

Rani hrišćanski oci, pre svega Irinej i Tertulijan, čvrsto su želeli da pronađu forme koje bi učinile razumljivom, u negnostičkom smislu, preovlađujuću podelu jednog Isusa Hrista. Strogo govoreći, nisu uspeali. Nemački istoričar Adolf Harnack je bio prinuđen da kaže: „*Ko može da tvrdi da je Crkva ikada prevazišla Gnostičku doktrinu o dve prirode ili Valentinijanov doketizam?*“ Čak i rani crkveni sabori koji su diskutovali o hristološkim problemima navodeći komplikovane, i sada teško razumljive, definicije, nisu uspeali ovo da postignu; unija Crkve se prelomila upravo oko ovoga... *Često se zaboravlja* da su gnostički teolozi videli Hrista kao nekog ko deli suštinu sa Bogom (homouzija) pre nego što je crkvena teologija ustanovila ovo kao princip, u cilju očuvanja njegove u potpunosti božanske prirode.³³¹

³²⁸ Isto, str. 465-471.

³²⁹ Vidi John Hick, *The Metaphor of God Incarnate* (London: Westminster John Knox Press, 2005 [1993]), str. 58-60.

³³⁰ “Da je Hristova ljudska priroda imala sopstvenu vlastitu volju tako da je Hristos doslovno imao dve volje, kao što je potvrdio Sabor, tada bi postojale dve osobe, jedna čovekova i jedna božanska ... Ne mogu da razumem kako bi Hristova ljudska priroda mogla da ima svoju volju, različit od volje drugog lica Trojice, a ne biti posebna osoba” (William Lane Craig, “Monothelism”).

³³¹ Kurt Rudolph, *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism* (New York: Harper & Row, 1983), str. 372, dodat akcenat.

Gnostička homouzija

Kako su Gnostici tvrdili da je Isus bio manifestacija svevišnjeg Boga, poslata da spase čovečanstvo iz kandži zlog Stvoritelja, to je značilo da su Isus i Bog Starog zaveta efektivno radili jedan protiv drugog. Kao odgovor, Jovan bi očigledno pisao u cilju da svetu pruži Isusova učenja koja ne samo da su isticala njegovu istinsku ljudsku prirodu, već njegovu uniju svrhe sa starim Bogom Judaizma (Jovan 8:40, 54; 10:30). Međutim, filozofi koji su brzo popunili Crkvu nakon smrti Apostola, u roku od nekoliko godina nakon što je Jovan pisao, počeli su da vide njegovu Jevanđelje na fundamentalno drugačiji način, pre svega, kao da je Jovan predstavio Hrista koji nije bio samo ujedinjen sa Stvoriteljom u božanskoj svrsi već i u božanskoj *suštini*. Zaista, kasniji hrišćanski teolozi na Nikejskom saboru (325 n.e.) složili se oko izvesne metafizičke reči kojom će definisati odnos između Boga i njegovog Sina: „homouzija“ ili „ista suština“. Međutim, ovaj termin nije dospao u Crkvu iz Hristovih učenja ili iz učenja bilo kog od njegovih Apostola. Poreklo ovog preciznog filozofskog razgraničenja potiče, prema svim svedočenjima, od same omražene Gnostike. Očigledno, Gnostičke strane protiv kojih se Jovan borio da očuva veru bi na kraju pružile sam doktrinarni jezik koji bi dokazao raspad te vere, sa sopstvenim Jevanđeljem kao katalizatorom!³³² Činjenica da su definiciju „homouzije“ pre svih upotrebljavale, ne rana hrišćanska zajednica, već razne gnostičke sekte sve do drugog veka nove ere.³³³ Proučavaoci Biblije se u *potpunosti slažu* oko toga da ne postoje dokazi da je ovaj termin upotrebljen pre nego što je upotrebljen u Gnosticima.³³⁴

³³² Iznenadjuće je to da je samo Jevanđelje napisano kako bi se ugušile rasprave Gnostika, i njime su u velikoj meri upravljale kasnije apologete. Groningen kaže da su „Gnostici upotrebili veliki deo Jevanđelja po Jovanu“ (Gerard Groningen, *First Century Gnosticism: Its Origin and Motifs* (Leiden: Brill, 1967), str. 103). A E. F. Harrison takođe otkriva da „Kretanja sumnjive ortodoksije su počela da se odvijaju u drugom veku; oni su imali tendenciju da preferiraju ono jevanđelje koje se najviše poklapalo sa njihovom tačkom gledišta. Dakle, Matej je povezan sa Evionitima, Luka sa sledbenicima Markiona, a Jovan sa većinom gnostičkih grupa“ (E. F. Harrison, *Introduction to the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1964), str. 303). J. A. T. Robinson objašnjava da „akcenat Jovanovih poslanica na tome da je Isus došao u telu pre svega treba videti kao reakciju na doketski uticaj, koji je njegovo učenje očigledno prouzrokovalo. Ali, sama činjenica da je reakcija bila tako nasilna, sugerise da je njegova namera zaista pogrešno predstavljena: za njega je jeres zaista „antihrišćanska.“ (J.A.T. Robinson, *Twelve More New Testament Studies* (London: SCM Press, 1984), str. 142).

³³³ Philip Schaff, *History of the Christian Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), str. 628. Vidi i Victor I. Ezigbo, *Introducing Christian Theologies*, Tom 1 (Eugene: Wipf & Stock, 2013), str. 154-155.

³³⁴ „Danas se smatra da je homouzija imala svoju prvu fazu svoje teološke istorije u Gnosticizmu“ (Aloys Grillmeier, *Christ in Christian Tradition*, Tom 1 (Atlanta: John Knox

Hrišćani koji su se složili oko reči na Saboru u Nikeji nisu samo usvojili istu iz Novog zaveta, a isto tako je nisu usvojili ni od nekakvog „ortodoksnog“ hrišćanskog teologa. Kao što profesor Pier Franco Beatrice objašnjava, zastarela teza da je reč „homouzija“ samo grčki ekvivalent latinske fraze „una substantia“, a uvod definicije u Nikeji je samo usvajanje zapadnjačke tradicije Tertulijana koja „definitivno treba da bude odbačena.”³³⁵ Zaista, Tertulijan je koristio latinski izraz „una substantia“ u sopstvenim doktrinama ali on zapravo koristi latinsku reč „consubstantialis“ ili „consubstantivus“ kada prevodi akutno gnostičku reč „homoousios“ u svojim rukopisima kojima se suprotstavlja pristalicama Valentinijana.³³⁶ Štaviše, Tertulijan je koristio ideju o božanskoj supstanci u nematerijalnom smislu, ali u Nikeji, podela supstance je posebno protumačena u nematerijalnom smislu.³³⁷ Na kraju, „ne postoji ni jedan dokaz o „ortodoksnom“ ili „rimskom“ tumačenju homouzije koje bi predvidelo formulu usvojenu u Nikeji.”³³⁸ Kao što proučavaoci otkrivaju: „rana istorija Nikejske homouzije nam pokazuje da su teolozi crkve verovatno bili svesni ovog koncepta, pa samim tim i doktrine o emanaciji, *od Gnostika*.”³³⁹

Nikejska primena gnostičkog termina je bila, može se reći, jedina ključna i kontraverzna primena neke teološke reči u istoriji hrišćanstva i ostaje najfundamentalniji princip ortodoksije do dana današnjeg.³⁴⁰ Međutim, kako ćemo kasnije otkriti, preporuka ove definicije je data po prvi put na Nikejskom

Press, 1975), str. 269). Vidi i Adolf von Harnack, *History of Dogma*, Tom 1 (Freiburg, 1893), str. 284-285, br. 3; Tom 2, str. 232-234, br. 4; George Leonard Prestige, *God in Patristic Thought* (London: SPCK, 1952 [1936]), str. 197-218. J. N. D. Kelly, *Early Christian Creeds* (London: Longman, 1972), str. 240-262. Frauke Dinsen, *Homoousios, Die Geschichte des Begriffs bis zum Konzil von Konstantinopel* (Kiel, 1976), str. 4-11; Robert W. Jensen, „Trijadološki Bog,” *Christian Dogmatics*, Tom 1 (Philadelphia: Fortress Press, 1984), str. 128. Beatrice takođe uključuje Ignacio Ortiz de Urbina, Luis M. Mendizabal, Emphrem Boularand, Frauke Dinsen, Christopher Stead i Aloys Grillmeier u svoju analizu konsenzusa (Pier Franco Beatrice, “The Word ‘Homoousios’ from Hellenism to Christianity.” The Free Library. 2002 American Society of Crkvena istorija 12. Jun 2016.).

³³⁵ Isto.

³³⁶ Vidi Tertullian, *Against the Valentinians*, 18, gde stoji opis eona ili hipostaza u Bogu kao „bića koja dele suštinu.”

³³⁷ Vidi Jevseviye, *Life of Constantine*, 35.

³³⁸ Beatrice, “Homoousios”

³³⁹ Aloys Grillmeier, “Christ in Christian Tradition,” *From the Apostolic Age to Chalcedon*, Tom 1 (London: Mowbrays, 1975), str. 109, dodat akcenat.

³⁴⁰ Danas, Trijadolozi potvrđuju da ova neophodna reč, i njeno poreklo, nastavlja da dovodi njihovu veru u neprijatnu situaciju. Jedan Trijadolog potvrđuje da je „čudno reći da moramo da priznamo nebiblijski termin kako bi sastavili sva biblijska učenja, ali to činimo” (Jason ByasVidi, *Trinity: The God We Don't Know* (Nashville: Abingdon Press), Poglavlje 1). Izvor: Carlos Xavier (<http://thehumanjesus.org>).

saboru, nju nije predložio ni jedan hrišćanski teolog već Konstantin Veliki (337. nove ere), nekršteni rimski vladar.³⁴¹

Ali na koji način su pre-nikejski Gnostici po prvi put upotrebili „homouziju“? Odakle su je usvojili? Kako proučavaoci objašnjavaju, „Gnostici su očigledno preuzeli ovu reč iz egipatskih izvora i hermeticizma, po prvi put je uvodeći u hrišćanski rečnik.”³⁴² Drugim rečima, njeno poreklo je bez sumnje pagansko. Proučavaoci veruju da je ova reč korišćena kako bi ukazala na „identitet supstance između stvaranja i stvorenog,” i kako bi „opisala odnos između bića sačinjenih od slične suštine a korišćena je pored pojmova o emanaciji.”³⁴³ Pronalazimo najraniju gnostičku upotrebu „homouzije“ kod Vasilida (117-138. nove ere), popularnog učitelja iz Aleksandrije.³⁴⁴ Drugi Gnostici, poput Valentijniana (90-160. nove ere) takođe koriste ovaj termin. Daleko pre nego što je ijedan ortodoksni sabor usvojio ovu reč, Ptolomej je napisao da je „priroda dobrog [Boga] da začne i donese na svet ono što je slično njemu i homouziji.”³⁴⁵ Međutim, ovo nije jedini pre-nikejski kontakt hrišćanstva sa ovim terminom. Činjenica o crkvenoj istoriji koja je malo poznata jeste ta da je „homouzija“ već bila zabranjena od strane hrišćanskih sabora pre nego što je postala prihvaćena na saboru u Nikeji 325. godine.

Sinod Antiohijski se 268. godine nove ere sastao kako bi se pozabavio biskupom Antiohijskim, Pavlom Samosatskim, koji je tvrdio da je božanski logos nastanio ljudskog Isusa na njegovom krštenju. Pavle je upotrebio reč

³⁴¹ „Reč homouzija (ista suština) ubačena je u nikejsko učenje isključivo Konstantinovom naredbom” (Beatrice, “Homooousios”). Nakon Nikeje, Jevseviye Cezarejski se obratio crkvi: „[Konstantin] je naredio svima da pristanu na učenje i da se slože, iako je samo jedna reč, ‘homouzija,’ dodata, koju je on sam protumačio... A naš vladar, najmudriji i pobožni, razmišljao je filozofski po ovom pitanju” Jevseviyeovo pismo citirano u Sokratovoj *Crkvenoj istoriji*, 1, 8.

³⁴² Beatrice, “Homooousios.” For an analysis of the interchange between pre-Christian Egypt and Gnosticism, Vidi Garth Fowden, *The Egyptian Hermes: A Historical Approach to the Late Pagan Mind* (Princeton: Princeton University Press, 1993) str. 113ff.

³⁴³ Victor I. Ezigbo quoting first J. N. D. Kelly (*Early Christian Doctrines*, str. 232), then Lewis Ayres (*Nicaea and Its Legacy*, str. 93), in *Introducing Christian Theologies*, Tom 1, str. 155.

³⁴⁴ Miroslav Marcovich, *Patristic Texts & Studies*, 25. (Berlin: Gruyter, 1986), str. 290f. Kasniji hrišćanin Hipolit iz Rima (235. nove ere), u obimnoj kritici Vasilida, zabeležio je da je on bio „pogođen doktrinama Platonista” i u njegovom odnosu prema učenju Vasilida, zapravo otkrivamo izuzetne ideje koje podsećaju na kasnije hrišćansko razmišljanje. Vasilid je govorio o Semenu Sinstva koje je poteklo iz Boga, koje je „u svakom pogledu iste suštine (homooousios)” kao Bog. Ovom Sinstvu koje deli suštinu sa Bogom, Vasilid je takođe pridodao i dušu (Hipolit citira Platonov *Fedar* kao Vasilidovo opravdanje ovoga), i pozvao je pridodatu dušu, „Svetim duhom.” Vidi Hipolit Rimski, *Protiv svih jeresi*, Knjiga VII.

³⁴⁵ Vidi Ptolomejevo *Pismo Flori*, kako ga se priseća Epifanije u *Panarionu*, 33, 7:8.

„homousija“ kako bi opisao sinstvo između logosa, za koga je on bezlični atribut, i Boga.³⁴⁶ Ovaj termin je smatran *stranim* za hrišćanstvo. Jedna enciklopedija navodi: „Mora se smatrati sigurnim to da je sabor odbio termin homousija.”³⁴⁷ Ironija je u tome što je Nikejski sabor održan oko 50 godina kasnije upotrebio isti taj jezik u priznanju vere o odnosu Sina i Oca.³⁴⁸ Ovo se pokazalo kao neprijatna situacija za one koji su podržavali Nikejsko učenje; Arijanci i ostali protivnici Nikejskog učenja su stalno potencirali činjenicu da je reč već bila zabranjena od strane uvaženog Antiohijskog sabora u cilju da dokažu da je termin neprihvatljiv. Uprkos zabrani reči, ona će na kraju biti utisnuta u službu ortodoksije.³⁴⁹ Ali kako su kasniji hrišćani u Nikeji koristili termin „homousija”? Kako ju je video vladar Konstantin koji je lično vaskrsao reč i kodifikovao je u hrišćanski i rimski zakon? Jedan proučavalac piše da, isključivši svaki odnos između nikejske „homousije“ i prethodne *hrišćanske* tradicije, Konstaninovo gledište po pitanju ovog termina...

...je došlo pravo iz Konstantinove hermetičke [Gnostičke] pozadine ... U teološkom jeziku egipatskog paganizma reč *homooousios* znači da Nous-Otac i Logos-Sin, kao različita bića, dele isto savršenstvo božanske prirode.³⁵⁰

Hermeticizam, jedan od nekoliko paganskih religija povezanih sa Vladarom Konstantinom, bila je mistička gnostička tradicija koja je stopila doktrine i mitologije Grčke i drevnog Egipta.³⁵¹ Na kraju, „upotreba reči

³⁴⁶ Charles Joseph Hefele, *A History of the Christian Councils From the Original Documents*, Book II (Edinburgh: T & T Clark, 1894), str. 9.

³⁴⁷ John Chapman, “Paul of Samosata,” *Catholic Encyclopedia*.

³⁴⁸ William G. Rusch, *Ecumenical Reception: Its Challenge and Opportunity* (Grand Rapids: Eerdmans, 2007), str. 18.

³⁴⁹ Chapman, “Paul of Samosata,” *Catholic Encyclopedia*.

³⁵⁰ Pier Franco Beatrice, “The Word ‘Homooousios’ from Hellenism to Christianity,” *Crkvena istorija*, Tom 71, Br. 2. (Cambridge: CUP, 2002), str. 243.

³⁵¹ Glavni tekstovi hermetičke tradicije podrazumevaju *The Corpus Hermeticum* (II-III vek nove ere), *Hermsova smaragdna tabla* (rukopisi iz VI veka nove ere), i *Asklepije* (II-III vek nove ere). Za uvod u ovu literaturu vidi Brian str. Copenhaver, *Hermetica: The Greek Corpus Hermeticum and the Latin Asclepius in a New English Translation, with Notes and Introduction* (Cambridge, 1992). Mitski osnivač hermeticizma, Hermes Trismegistos („Tri puta najveći”), bio je egipatski sveštenik-kralj, koji je prozvan tim imenom jer je propovedao o božanskom Trojstvu. Jedan izvor iz XX veka navodi da je on „nazvan Trismegistos jer je hvalio Trojstvo, rekavši da postoji jedna božanska priroda u Trojstvu” (*Suda*, Copenhaver, *Hermetica*, str. xli). U hermetičko-gnostičkoj tradiciji otkrivamo druge poznate principe; *Corpus Hermeticum* kaže da je Atum, Sin Bog, bio „nezačet i došao je na postojanje spontanom samo-stvaranjem” (F. Daumas, “Atum,” *Dictionary of Deities and Demons in the*

‘homooousios’ u hermetičkom traktatu pod nazivom *Poimandres* za zajedničku prirodu Nous-a i njegovog Sina Logosa [i] Konstantinovo poznavanje hermetizma“ svedoči o skrivenom prisustvu gnostičke misli, odnosno formi, u Nikeji.³⁵² Kao što ćemo videti u petom poglavlju, znamo da je originalno Nikejsko razumevanje termina bilo hermetičko-gnostičko, pošto Konstantin nije pružio samo reč saboru već i filozofsko objašnjenje te reči.³⁵³ U ovome smo se još jednom susreli sa fantomima egipatske religije i beskrajnoj misteriji sekti koje je ona proizvela a koje se kriju u svečanim dvoranama hrišćanske ortodoksije.

Prevođenje Gnosisa

U ovom trenutku se još uvek pitamo kako su neke od ideja osuđenih „jeretika“ poput Gnostika ikada mogle biti viđene kao „ortodoksne“ u Crkvi. Zar nisu poštovane proto-ortodoksne vlasti poput Irineja i Hipolita glasno osudili Gnostiku svog vremena? Pokušaji ortodoksnih istoričara da to saniraju su dugo bili prikriveni činjenicom da je hrišćanstvo u drugom veku daleko raznolikije, i daleko više *gnostičko* nego što se to obično veruje.

Do sredine veka, gnostičko učenje je postalo izuzetno popularno u akademskim krugovima Rimskog carstva, posebno u Rimu i Aleksandriji. Njegova upečatljiva teologija o unutrašnjem znanju i eskapizmu ponudila je značajan izazov proto-ortodoksnim biskupima koji su pokušavali da ostvare i odžde uticaj nad Crkvom. Polemika oko Markiona od Sinope (oko 85-160. nove ere), fascinantnog i moćnog gnostičkog vođe,³⁵⁴ pruža primer teškoća sa kojima su se susretali katolički oci. Markion, poput mnogih drugih Gnostika, propovedao je o doketskom Hristu, odbio je Boga Jevreja kao zlog Demijurga i

Bible (Leiden: Brill, 1999), str. 119). Zaslugu za navođenje gore navedenog izvora nosi Carlos Xavier na <http://thehumanjesus.org>.

³⁵² Everett Ferguson, “Creeds, Councils, and Canons,” *The Oxford Handbook of Early Christian Studies*, (Oxford: OUP, 2008), str. 432.

³⁵³ Beatrice, “Homooousios”

³⁵⁴ Philip Schaff je Markiona nazvao „najiskrenijim, najpraktičnijim i najopasnijim među Gnosticima, punim energije i posvećenosti prema reformama, ali i nemirnim, grubim i ekscentričnim” (Philip Schaff, *History of the Christian Church*, Tom 2 (New York: Scribner’s), str. 483). Neki proučavaoci su razlikovali Markionovu misao od Gnosticizma, obično usled njegove nemogućnosti da se uskladi sa standardnim gnostičkim viđenjem ljudskih bića kao bića koja sadrže „božansku varnicu,” deo Božije duše zarobljene u njihovoj stranoj materiji (Vidi Adolf von Harnack, *Marcion* (Darmstadt: W.B., 1996 [1921]), str. 196). Drugi su prepoznali očiglednu paralelu sa gnostičkim učenjem (Sebastian Moll, *The Arch-heretic Marcion* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2010), str. 72-75). Naravno, „drevni proučavaoci jersi su Markiona sastavili sa Gnosticima a nije teško videti zašto su to učinili” (Isto, str. 74).

agresivno zastupao hrišćansku eliminaciju Starog zaveta.³⁵⁵ Njegova učenja su bila toliko uticajna da su proučavaoci procenili da su Markionove crkve bile daleko brojnije od proto-ortodoksnih crkava između 160 i 170. godine nove ere.³⁵⁶ Čak je moguće da su većina hrišćana te ere u potpunosti odbila hebrejsku Bibliju.³⁵⁷ Mogli bismo da dobijemo dublji uvid u to na koji način je gnostičko hrišćanstvo postalo od činjenica da, prema Tertulijanu, sam Valentinijan je bio jak kandidat za rimskog biskupa. Drugim rečima, malo je falilo da Gnostik postane Papa.³⁵⁸

Kao odgovor na ovaj fenomen, istaknuti proto-ortodoksni biskupi i učitelju su bili primorani da se javno suoče sa gnostičkim argumentima. Teolozi poput Irineja Lionskog i Klementa Aleksandrijskog sačinili su mnoge produhovljene, polemičke rasprave protiv njih. Oko 180. godine nove ere, Irinej se zalagao da gnostičko hrišćanstvo, pre svega Valentinijanizam, ne bude prihvaćeno time što je ispratio njegov istorijski razvoj i otkrio da njegova duga genealogija sadrži razne neugledne istorijske ličnosti.³⁵⁹

Klement († 215. n.e.), paganski preobraćenik, bio je uticajan teolog i glava poznate katehetske škole u Aleksandriji. Platonista po obrazovanju (i onaj koji je smatrao da je grčka filozofija potekla iz Egipta), Klement je takođe obučavao poznatog učenjaka Origena (184-253. n.e.) ili bar uticao na njega. Poput drugih

³⁵⁵ Poznato je da je Markion odbio knjige Starog zaveta dok je sakupljao Pavlova pisma i Lukine rukopise u ono što se smatra prvim „kanonom“ Svetog pisma. Za savremenu rekonstrukciju njegove kolekcije vidi Jason BeDuhn, *The First New Testament: Marcion's Scriptural Canon* (Salem: Polebridge Press, 2013). Proučavaoci često smatraju Markiona „glavnim faktorom“ u ustanovljenju konkurentnog „ortodoksnog“ kanona. Vidi Hans von Campenhausen, „The Emergence of the Christian Bible,” *Contributions to Historical Theology*, Tom 39 (Tubingen: Mohr Siebeck, 1968). Za detaljnu analizu ove istorije, vidi Bruce M. Metzger, *The Canon of the New Testament: Its Origin, Development, and Significance* (Oxford: OUP, 1987).

³⁵⁶ Vidi John J. Clabeaux, „Marcion,” *Anchor Bible Dictionary*, Tom 4 (New York: Doubleday, 1992), str. 515.

³⁵⁷ Tertulijan je naveo da „danas” (u njegovo vreme) ima više hrišćana koji su prihvatili Stari zavet od onih koji su ga odbili i to svedoči o vremenu kada ovo nije bio slučaj, i o prethodno značajnoj Markionovoj populaciji. Vidi Tertulijan, *Protiv Markiona*, 5, 20.

³⁵⁸ Vidi Tertulijan, *Protiv Valentinijanaca*, 4; vidi i Bentley Layton, *The Gnostic Scriptures* (New York, 1987), str. 220. Rim u to doba, poput Aleksandrije deluje mnogo tolerantiji po pitanju gnostičkog učenja: „Pored dve individualne književne osude od strane Justina i Irineja ... nema dokaza da su Valentinijan ili njegovi sledbenici ikada bili osuđeni od strane ičega što liči na kancelariju crkvenog autoriteta u Rimu” (Einar Thomassen, „Orthodoxy and Heresy in Second-Century Rome,” *The Harvard Theological Review*, Tom 97, Br. 3 (Cambridge: CUP, 2004), str. 241).

³⁵⁹ Vidi Irinej, *Protiv Jeresi* (delu poznatom i pod nazivom: *Razobličenje i obaranje lažnog znanja*). Dok su gnostičke vođe često kao izvor svog učenja navodile Apostola Pavla, Irinej je navodio Simona Vrača, antagonističkog „vrača” iz NZ (Dela 8:9-24).

proto-ortodoksnih teologa, Klement nije delio negativni gnostički pogled na stvoreni svet ili hebrejsko Sveto pismo. Međutim, kod Klementa mi ipak možemo otkriti dokaz sumnjive razmene koja se odigrala između Gnosticizma i proto-ortodoksije. Kao što su proučavaoci Biblije primetili:

Klementova filozofska i teološka borba sa alternativnim hetero-gnostičkim doktrinama ostavila je vidljivi trag na njegovoj misli ... Međutim, njegovo razumevanje hetero-gnosticizma je kompleksno kao i njegov stav ka Judaizmu i daleko je od toga da je u potpunosti negativan.³⁶⁰

Ali kako bi jedan takav cenjeni hrišćanski vođa mogao da bude zainteresovan za čak indirektno preferirano viđenje gnostičke doktrine? Štaviše, za Klementa su skorašnji proučavaoci Biblije otkrili da je „duboko prožet“ mislima svojih gnostičkih protivnika.³⁶¹ Klementovo okruženje je ključ razumevanja mehanike koja se krije iza suptilnog usvajanja gnostičkih ideja. Kao što je već navedeno u prethodnom poglavlju, Aleksandrija je bila prestonica filozofije u drevnom svetu, i u tom svetu, religijski sinkretizam je bio aktuelan. Sam Klement je jednom izjavio da je istina poput reke koja prima pritoke sa svih strana. Ali, W.R. Inge piše sledeće:

Reka spekulativne teologije u Aleksandriji je bila poput *dette Nila* ... tako da bi čovek morao da bude veoma učen ili veoma samouveren da bi pokušao da tačno definiše obaveze koje su [aleksandrijski] Jevreji, hrišćani i Grci imali jedni prema drugima ... u Aleksandriji je bilo previše razmena misli da bi bilo moguće označiti svaku doktrinu imenom nacionalnosti ili učenja.³⁶²

Ovo je bila mutna atmosfera u kojoj je Klement rešio da izazove Gnosticizam. Nije ni čudo što savremeni proučavaoci posmatraju način na koji je Klement proširio javne rasprave sa Gnosticima i time zapravo ukazao na njihove sličnosti.³⁶³ Neki čak prepoznaju direktnu paralelu između Klementove i Valentinijanove egzegeze Svetog pisma, pa čak i Klementovu „adaptaciju“

³⁶⁰ Piotr Ashwin-Siejkowski, *Clement of Alexandria* (New York: T & T Clark, 2008), 9.

³⁶¹ W. Barnstone, M. Meyer (ed.), *The Gnostic Bible* (London: Shambala, 2003), str. 307.

³⁶² Inge, str. 328, akcenat dodat.

³⁶³ Vidi S. R. C. Lilla, *Clement of Alexandria: A Study in Christian Platonism and Gnosticism* (Oxford: OUP, 1971), str. 162-163.

njihovog tumačenja u sopstvenoj teologiji.³⁶⁴ Kako Chadwick beleži, „Sa učenjima Vasilida, a posebno Valentinijana, Klement se poprilično saosećao.”³⁶⁵

Klement je primer napora koje je ulagalo aleksandrijsko hrišćanstvo, koje je odbilo veći deo gnostičkih viđenja, ali je smatrao da njihovo mitsko hrišćanstvo i spekulativna egzegeza nisu baš sasvim beskorisni. Očigledno je postojalo nekakvo bitno svojstvo koje bi se moglo izvući, adaptirati i nazvati „ortodoksnim.“ Stoga, Aleksandrijske apologete su se upustile u „kriptognosticizam“, oni su javno odbili gnostičku misao ali su tiho dozvolili istoj da uđe na zadnja vrata.³⁶⁶ Kamufilirani kako genijalnim sinkretizmom filozofa i javnim ubeđenjem heresiologa, infiltracija gnostičkih senzibiliteta u najistaknutije proto-ortodoksne škole je postignuta.

Klement je vešto sakrio svoje tendencije. Čak je i opisao svoju istinitu doktrinu kao „prikrivenu i skrivenu,“ i „sačuvao za čuvere vere i za nikog drugog.”³⁶⁷ Ideja o *tajnom znanju* je bila veoma zastupljena kod Klementa. Učenjaci su ga samim tim postavili „u središte gnostičkog miljea time što je prihvatio tradiciju tajnog gnosisa.”³⁶⁸ On je čak uveo i novu viziju onoga što je nazivao „*hrišćanski gnosticizam*“, za njega čisti, istinski i ortodokсни oblik gnosisa koji je namenjen samo odabranima.³⁶⁹ Za Klementa, „istinitu Gnostiku“ predstavlja Hrišćanin koji odbija svu strast u korist božanskog znanja koje je bilo u Hristu, sve dok njegova sopstvena duša na kraju ne bude odvojena od materijalnog sveta i „pripisana Bogu, postajući istinski andeoska.”³⁷⁰ Za Klementa, ovaj gnostički povratak božanskom bi mogao jedino da bude postignut dostizanjem čistote uma: *potpuna neosetljivost* je bila gnostički cilj. Sam pre-postojeći Isus, kako je on tvrdio, bio je „neosetljiv“ i nakon što je preuzeo ljudski oblik, on ga je obučio da bude „neosetljiv.”³⁷¹ Baš kao što su Gnostici Kerint i Ptolomej jedinstveno primenili Platonov ideal ne posedovanja emocija na Isusa, propovedanje da je Hrist bio oslobođen životnih strasti i neko ko nije sposoban za patnju i ko ne oseća bol,³⁷² isto tako je i Klement rekao da je Hrist

³⁶⁴ Vidi J. L. Kovacs, „Echoes of Valentinian Exegesis in Clement of Alexandria and Origen,” *Origeniana Octava, Bib. Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium* (Leuven: Peeters, 2004), str. 317-329.

³⁶⁵ Henry Chadwick, citiran u C. Wilfred Griggs, *Early Egyptian Christianity: From Its Origins to 451 CE* (Leiden: Brill, 1991), str. 60.

³⁶⁶ Može se reći da je sam Valentinijan bio prvi ortodokсни „kripto-Gnostik”; on je bio prvi koji je predstavio principe takozvane gnostičke jeresi” (Irenaeus, citiran od strane Griggs, str. 54).

³⁶⁷ Clement of Alexandria, *Stromata*, 1.

³⁶⁸ Griggs, str. 59. Ova tradicija će se nastaviti sa Origenom.

³⁶⁹ Isto, 6, 7, 494.

³⁷⁰ Clement of Alexandria, *Stromata*, 7, 14, 547.

³⁷¹ Isto, 7, 2, 525.

³⁷² Za Ptolomeja, vidi Irinej, *Protiv jeresi*, 1, 12; 2, 4; a za belešku o Kerintu vidi 1, 26.

„bio uglavnom bezosećajan, i nikakav nalet emocija do njega nije dopirao, bilo da je to bilo zadovoljstvo ili bol.”³⁷³ I baš kao što je Valentinijan mislio da je Isusovo telo primilo nebesku podršku, Klement je takođe rekao da je Hrist samo delovao kao neko kome treba hrana.³⁷⁴ Ali, da ponovimo, Klement je prikrivao svoje predispozicije. Kao što jedan istoričar objašnjava, „nejasnoća njegovog stila je sprečila Klementa da bude vekovima osuđivan poput Origena.”³⁷⁵ Još jedan proučavalac predlaže: „Nije isključeno to da je on izbegao osudu od strane Crkve kao Gnostik pre svega zato što je Irinej napisao svoju polemiku protiv Gnostika pre Klementovog vremena.”³⁷⁶

Zanimljivo je to da su kasniji hrišćani izgleda ponovo otkrili Klementove jeretičke veze. Fotija I (820-893. nove ere), najistaknutijeg patrijarha devetog veka, na kraju su osudili drevni Aleksandriji kao jeretika.³⁷⁷ Ali, Klement je već izvršio uticaj na velikog Origena a Origen je već ostvario uticaj na čitavu generaciju aleksandrijskih filozofa IV veka, uključujući i Atanasija, izumitelja nikejske ortodoksije. Da li je šteta već bila počinjena? Jedan glas ističe našu strepnju po ovom pitanju: „[Kako čovek] može da napravi razliku između hrišćanskog Gnosticizma koji je jeretički kako kod Vasilida tako i kod Valentinijana”³⁷⁸ Kao što jedna enciklopedija prikladno navodi: „mi ne možemo da ne primetimo da je hrišćanska Crkva u kasnijim vekovima do izvesne mere prešla ponovo preko gnostičkog tla u svojim teorijama o žrtvovanju i u potpunosti razvijenim hristološkim spekulacijama.”³⁷⁹

Moramo da naglasimo da ovo skriveno gnostifikovanje nije ni u kom slučaju bilo svedeno samo na Klementa ili na ovu eru. Na primer, kasniji Laktancije (260 – 325. n.e.), visoko obrazovani teolog koji je postao glavni religijski savetnik vladara Konsantina, isto tako je „stajao u tradiciji ‘filozofskog

³⁷³ Clement of Alexandria, *Stromata*, 6, 9, 71, 1.

³⁷⁴ Vidi br. 294 na str. 94.

³⁷⁵ Chadwick, citiran u Griggs, *Early Egyptian Christianity*, str. 58. U formiranju svog teološkog sistema, Origen je „transponovao gnostički (a posebno Valentinijanov) mit o duši sa svojim silaskom i uspećem u hrišćansku šemu na taj način da je u velikoj meri „demitologizovan“; uprkos ovome, čak i u ovom obliku ubrzo je priznat kao jeretički” (Rudolph, *Gnosis*, str. 369).

³⁷⁶ Griggs, str. 58.

³⁷⁷ Za beleške o Fotijevim optužbama, vidi Piotr Ashwin-Siejkowski, *Clement of Alexandria: A Project of Christian Perfection* (New York: T & T Clark, 2008). „Klement je često pocenjivao ljudsku prirodu Logosa, posebno kada je uporedio inkarnaciju sa ‘snom’ ili je opisao kao ‘stavljanje ogrtača.’ Ovdje, Hristovo telo je upoređeno sa pamučnim ogrtačem, što je za kasnije ortodoksne senzibilitete, poput Fotijevih, zvučalo opasno nejasnim” (Ibid., str. 100).

³⁷⁸ Griggs, str. 60.

³⁷⁹ “Valentinus and the Valentinians,” *Encyclopedia Britannica*, Tom. 27, 1911.

gnosisa' Aleksandrije.”³⁸⁰ Kao što proučavaoci otkrivaju, Laktancije je konstruisao svoje doktrine „očigledno tako da one zavise od gnostičkog, a posebno hermetičkog, ali ih je u isto vreme odenuo, prateći Klementa, u odoru zvanične teologije.”³⁸¹ Kao što ćemo videti u petom poglavlju, Laktancije je verovatno lično igrao odlučujuću ulogu u uspostavljanju hrišćanske dogme u Nikeji.

U zapadnoj polovini carstva, Rim se pokazao isto toliko gostoprimljiv prema gnostičkim senzibilitetima kao Aleksandrija. Rimski biskup Gaj Marij Viktorin, koji je umro oko 355. godine nove ere, značajan je po tome što je predstavio hrišćanskog Boga u okviru Neoplatonizma i imao veliki uticaj na Avgustina Hiponskog (umro 430. godine nove ere),³⁸² ali iz drugog razloga koji je prilikom rane istorijske analize uglavnom ostajao nezapažen. Savremeni proučavaoci sada razumeju da je Gaj Marij Viktorin koristio *gnostičke* tekstove kako bi olakšao sopstveno trijadološko viđenje. Tek posle 1990-ih godina su proučavaoci bili u mogućnosti da pokažu koliko je samo njegov „ortodoksni“ rad sličan gnostičkoj literaturi otkrivenoj u biblioteci Nag Hamadi, a ponekad se podudara od reči do reči.³⁸³ Ali kako je jedan tako cenjeni član Crkve mogao ovo da učini? Predloženo je da je Gaj Marin Viktorin „čitao izričito gnostičke tekstove, odbijao gnosticizam a istovremeno pretvarao neke od ideja gnosticizma u sopstvene teorije, usvajajući izvesne izraze istog.”³⁸⁴ Tokom samog početka nikejsko-trijadološkog razvoja, neki proto-ortodoksni biskupi (kako u Rimu, tako i u Aleksandriji), očigledno su smatrali da je gnostička literatura korisna. Proučavaoci sada primećuju „upečatljive sličnosti“ između dela koja je za sobom ostavio Gaj Marij Viktorin i gnostičke trijade.³⁸⁵ Jedan primer se može pronaći u važnom gnostičkom radu pod nazivom *Jevandjelje Egipćana*, u kom piše sledeće o

³⁸⁰ Rudolph, *Gnosis*, str. 370.

³⁸¹ Isto.

³⁸² Alice E. Guinther, “Augustine and Victorinus: An Analysis of a Trinitarian Argument” (2015). *Undergraduate Honors Theses*. Paper 974. Vidi i F. F. Bruce, “Marius Victorinus and His Works,” *The Evangelical Quarterly*, Tom. 18 (1946), str. 140.

³⁸³ Delovi Viktorinovog izvinjenja poklapaju se sa gnostičkim tekstom poznatim pod imenom *Zostrijan*, dokumentu iz III veka otkrivenom u biblioteci Nag Hamadi. Ova knjiga detaljno prikazuje svedočenje Zostrijana, figure za koju se kaže da je stariji rođak persijskog religijskog vođe Zaratustre, osnivača zoroastrizma. Vidi „Zostrijanova služba,” u *Gnostičkoj Bibliji*, str. 215.

³⁸⁴ Volker Henning Drecoll, “The Greek Text Behind the Parallel Sections in Zostrianos and Marius Victorinus,” *Plato's Parmenides and Its Heritage*, Tom 1 (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010), str. 210.

³⁸⁵ Gerald str. Boersma, *Augustine's Early Theology of Image* (Oxford: OUP, 2016), str. 63. Vidi i Luise Abramowski, “Marius Victorinus, Porphyrius und die römischen Gnostiker,” *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, Tom 74 (1983), str. 108-128.

Bogu: „Tri moći su proizišle iz njega; to su Otac, Majka i Sin.”³⁸⁶ Gaj Marij Viktorin takođe jasno identifikuje Svetog duha kao „Majku” Hrista³⁸⁷ i dalje piše: „Bog je trostruko moćan, on ima tri moći.”³⁸⁸ Ključna gnostička reč ovde je „*tridunamos*” (trostruka moć).³⁸⁹ Stoga, kod Viktorina pronalazimo još nešto što je „kripto-gnostičko”; on predstavlja „sopstvenu teoriju Trojstva koja uključuje i gnostičke pojmove.”³⁹⁰ Savremeni proučavaoci, poput Rasimusa, sada su dodali gnostičku pozadinu „ortodoksnom” Viktorinu.³⁹¹ Isto tako, Abramovski naglašava kako neoplatonsku tako i gnostičku (posebno Setijansku barbelo-gnostičku) misao u svom rukopisu a Tommasi čak otkriva svoje „direktno poznavanje” Valentinijanizma.³⁹² Mi moramo da imamo na umu to da su u Rimu gnostici bili „veoma uklopljeni” članovi. Sve ovo bi moglo da nas navede da zaključimo da je sam Gaj Marin Viktorin umalo proglašen tamošnjim biskupom). Sve ovo bi moglo da nas navede da potvrdimo da je sam Marij Viktorin bio pripadnik kripto gnostičkog i nikejskog kruga u Rimu ili pod teškim uticajem istog.”³⁹³ Da li je ovaj krug, i drugi poput njega u Aleksandriji,³⁹⁴ utabao put kasnijem formiranju ortodoksnog Trojstva nakon Nikejskog sabora? kompatibilnost ili povezanost gnostičke misli sa nikejskim hrišćanstvom?

To da su neki od najmoćnijih pristalica nikejske teologije u IV veku bili pod uticaje gnostičkih senzibiliteta ne može se poreći. Avgustin Hiponski (oko

³⁸⁶ *Gospel of the Egyptians*, 1, 2. Moderni gnostički propovenik Steven Marshall otkriva da je “Majka” bila, i još uvek je poznata kao osoba “Svetog Duha.” Vidi Steven Marshall, “A Homily for Trinity Sunday: Devotion to the Triune Deity,” *Meditations*. Web. 19 September 2014. <http://gnosis.org/ecclesia/homily_Trinity.htm>.

³⁸⁷ Victorinus, *Against the Arians*, 1, 56-58.

³⁸⁸ Isto, 4, 21.

³⁸⁹ Pored toga što se koristi u gnostičkoj religiji, termin se takođe povremeno javlja u kasnijim neoplatonskim krugovima. Majercik nagrašava upotrebu ideje kako kod Sirijskog Porfirija tako i u koptskoj gnostičkoj literaturi. Vidi Ruth Majercik, “The Existence-Life-Intellect Triad in Gnosticism and Neoplatonism,” *The Classical Quarterly*, Tom. 42 (1992), str. 475-488. Na svakom koraku se susrećemo sa vezom između gnosticizma, neoplatonizma i ortodoksnog hrišćanstva u razvoju.

³⁹⁰ Isto. Vidi Victorinus, *Against the Arians*, 1, 49-50.

³⁹¹ Tuomas Rasimus, “Stoic Ingredients in the Neoplatonic Being-Life-Mind Triad: An Original Second-Century Gnostic Innovation?” u *Stoicism in Early Christianity* (Grand Rapids, 2010), str. 257-273.

³⁹² Chiara O. Tommasi, “L’androgina di Cristo-Logos: Mario Vittorino tra platonismo e gnosi,” *Cassiodorus*, Tom 4 (1998), str. 11-46.

³⁹³ Vidi Luise Abramowski, “Nicanismus und Gnosis im Rom Des Bischofs Liberius: der Fall des Marius Victorinus,” *Zeitschrift für Antikes Christentum*, Tom 8, No. 3 (S.N., S.L., 2005), str. 513-566.

³⁹⁴ For notice of established “Christian Gnostics in Alexandria,” Vidi Birger A. Pearson, *Gnosticism, Judaism, and Egyptian Christianity* (Fortress Press, 2006), str. 200.

430. godine nove ere) pruža najbolji primer ovoga i zapravo je najveći od svih „kripto-gnostika“ IV veka. Avgustinovi opsežni i dragoceni rukopisi svakako oblikuju doktrinu Trojstva u usponu, a njegovi jedinstveni modeli će na kraju na Zapadu biti prihvaćeni kao ortodoksni.³⁹⁵ Međutim, javnost često zna da smetne s uma to da je Avgustin pre svog preobraženja živio kao učenik gnostičkog proroka Manija.

Mani (216-274 nove ere) bio je uticajan persijski mistik iz Vavilona. Budući da je bio sin gnostičkog oca, sa dvanaest godina je iskusio verzije figure koja je sebe opisivala kao Manijevog „nebeskog blizanca“ koji je Maniju dodelio da propoveda „istinsku poruku“ Isusa Hrista. Otputovao je u današnji Avganistan gde je izučavao hinduizam i budizam, a kad se vratio u Persiju on je tvrdio da je poslednji glasnik, „Utešitelj“ koga je svetu obećao Isus u stihu 14:26 Jevanđelja po Jovanu. Mani je na kraljevskom sudu dobio na značaju pre nego što je postao mučenik,³⁹⁶ a popularna sekta je sledila njegove korake širom drevnog sveta.³⁹⁷

Avgustin je deset godina bio „slušalac“ Manijeve sekte.³⁹⁸ Kompleksna učenja Gnostika su bila privlačna Avgustinu jer je, kako sam priznaje, žudeo da

³⁹⁵ Avgustin je poslužio u razvoju dodatne tačke trijadološke doktrine predstavljene putem fraze poznate kao „Filiokve“, koja je dodata u šestom veku nekim kasnijim formama nikejsko-konstantinopoljskom učenju iz 381. godine nove ere. U suštini, doktrina podrazumeva to da je Sveti duh proistekao kako iz Oca tako i iz Sina. Dodatak „i Sina“ bio je predmet velike polemike, posebno između istočnjačke i zapadnjačke crkve, i smatra se da je imao negativne implikacije po pitanju funkcije Oca u Trojstvu. Dodatak je na kraju bio prihvaćen od strane Pape 1014. godine nove ere, ali su ga odbili orijentalna ortodoksna i istočna ortodoksna crkva. Avgustin je bio toliko uticajan u formiranju „duple procesije“, u istočnim crkvama je uvek smatran privatnom Avgustinovom spekulacijom i nikada nije bio prihvaćen.

³⁹⁶ Mani se priključio sudu Šapura I, tolerantnog Zorastrijskog kralja. Ali, jedan od vladarevih posvećenih naslednika, Bahram I, strogo je prognao manihejstvo i navodno mučio i ubio Manija, nakon čega je okačio njegov leš u gradu kao upozorenje svima onima koji su ga sledili. Manihejci su videli Manijevu smrt kao smrt koja oslikava požrtvovanu smrt Hrista, koji je dao svoj život zarad svojih prijatelja. Kasnije, Maniju su upućivane molitve, on je postao bog pa čak i „Buda“. Vidi Majella Franzmann, *Jesus in the Manichaean Writings* (London: T & T Clark, 2003), str. 25-26.

³⁹⁷ Manihejstvo je cvetalo ne samo na Bliskom Istoku već i u Rimu, pa čak i u Kini. Kada je italijanski putujući trgovac, Marko Polo, posetio Kinu između 1271. i 1288. nove ere, on se susreo sa grupom kineskih manihejaca u provinciji Fuđen, on ih je opisao kao ljude koji „nisu bili ni budisti ni zoroastrijanci, ni hrišćani ni muslimani“. Vidi Ronald Latham, *The Travels of Marco Polo* (London: Penguin Books, 1958), str. 235-236.

³⁹⁸ Učenici su bili podeljeni hijerarhijski na „odabrane“ i „slušaoce“, pri čemu su ovi drugi verovatno bili slični budističkoj „Sangi“ ili monaškom redu.

ga smatraju elegantnim i otmenim, budući da je bio prekomerno tašt”³⁹⁹ Poput drugih gnostičkih grupa, manihejstvo je propovedalo veoma razvijeno dualističko viđenje sveta, sa naglaskom na stalnoj bici između duhovnog dobra i materijalnog zla. Po viđenju manihejstva, smatralo se da su seks i ostavljanje potomstva negativne aktivnosti koje su zarobljavale besmrtnu dušu stegama nasledne iskvarenosti. Oni su smatrali da je čovečanstvo *zagadeno* zlom od rođenja. Ovo učenje je ostvarilo značajan uticaj na mišljenje Avgustina, koji se sam borio sa seksualnim porivom.⁴⁰⁰ Lako možemo videti koliko je manihejska doktrina bila oslobađajuća za Avgustina. Njegova situacija, kako oni tvrde, bila je krivica njegovog materijalnog stanja.

Na kraju, Avgustin je bio inspirisan time što je neoplatonista (i kriptognostik) Marije Viktorin prešao u hrišćanstvo. On je sebe krstio 386. godine nove ere i uskoro je počeo da vrši veliki uticaj na zapadnjačku crkvu.⁴⁰¹ Međutim, jasno je da je Avgustin sa sobom poneo svoje gnostičke brige kada je prešao u ovu religiju. Na primer, Manihejističko viđenje seksa, ostavljanja potomstva, greha i odabira je prilagođeno i očuvano u njegovom ortodoksnom učenju.⁴⁰²

³⁹⁹ Avgustin, *Ispovesti*, 3, 1.

⁴⁰⁰ U Avgustinovom proslavljenom delu pod nazivom *Ispovesti*, pronalazimo da je „seksualni poriv igrao glavnu ulogu u Avgustinovom životu. Pre nego što je stupio u hrišćanstvo, on je sebe nazivao „robom požude“ (*libidinis servus*). On je predstavio svoj prelazak u hrišćanstvo kao posvećenost „apstinenciji“ (*Continencia*), ženski oblik personifikacije odricanja od seksa. Međutim, on se stalno borio sa svojim strastima seksualne prirode čak i nakon prelaska u hrišćanstvo.” (Mathew Kuefler, “Homosexuality: Augustine and the Christian Closet,” *Why the Middle Ages Mat. er* (London: Routledge, 2012), str. 78.

⁴⁰¹ Dok je živeo kao Gnostik, Avgustin nije mario za Bibliju. Za njega, Svetom pismu je nedostajala lepota i kompleksnost grčke filozofije; ono je „neupadljivo“ i „nedostojanstveno“ i predstavljalo je samo „nekakvo sredstvo za rast malih“ (Avgustin, *Ispovesti*, 3, 5). Ali, kada se Avgustin preselio u Milano 384. godine nove ere, on je čuo Ambrozija kako primenjuje neoplatonske ideje Plotina na tumačenje hrišćanskog Svetog pisma. Zaintrigiran, Avgustin je sam proučavao neoplatonizam i postao ubeđen da je to superiornija filozofija u odnosu na manihejističku. Avgustin je zatim čuo potresnu priču o neoplatonisti Mariju Viktorinu koji je na kraju prihvatio hrišćansku veru i bio kršten. Avgustina je to inspirisalo. Dve godine nakon što se preselio u Milano, i nakon brojnih drami koje je doživio sa svojom konkubinom, njega je na kraju krstio Ambrozije.

⁴⁰² Hrišćanin Avgustin je sada definisao ljudsku požudu kao rezultat neposlušnosti Adama i Eve i kaznu zbog iste. Smatrao je da je njihova krivica zagadila njihovo potomstvo, a samim tim i čovečanstvo od samog rođenja. Ponavljajući gnostičku prošlost, Avgustinov argument je bio taj da je ostavljanje potomstva način na koji se ova kazna sprovodi. Vidi Kelly, str. 363. Stoga, u hrišćanskim Avgustinovim rukopisima, ne samo da pronalazimo negativan pogled na ostavljanje potomstva, već i „[izvesnu] notu melanholije, gađenja, pa čak i brutalnosti prema [čovečanstvu]“ (John Mahoney, “The

Proučavaoci potvrđuju da je Avgustinovo viđenje čovečanstva „bilo nasleđe Gnosisa koji nije bio u potpunosti prevaziđen već samo *preveden Gnosis*”⁴⁰³ Dok je u jednu ruku javno osuđivao radikalni gnostički dualizam svoje nekadašnje manihejske braće, njihov način razmišljanja je „nastavio da živi unutar Avgustinovih učenja o čovečanstvu i istoriji istog kao apsolutno razdvajanje onih sa pozivom i onih koji su odbijeni”⁴⁰⁴ Uprkos tome što je gajio javni antagonizam prema manihejcima, njihovo viđenje sveta je i dalje bilo pokretačka sila iza velikog dela Avgustinove najkarakterističnije misli a stručnjaci po pitanju gnosticizma odavno ovo potvrđuju.⁴⁰⁵ Šta je onda Avgustin ako nije „kripto-gnostik“ u duhu ranijeg Klementa i Viktorina? Kroz Avgustina, transformisano manihejsko viđenje sveta je na kraju čvrsto zadominiralo kasnijom hrišćanskom mislju.⁴⁰⁶ Proces katoliciziranja gnostike koji je započeo početkom trećeg veka jasno

Legacy of Augustine,” *The Making of Moral Theology: A Study of the Roman Catholic Tradition* (OUP, 1987), str. 46). Proučavalac gnosticizma, Elaine Pagels otkriva da “Avgustinova teorija o iskonskom grehu ne samo da je politički svrsishodna, jer je mnoge njegove savremenike ubedila da je ljudskim bićima univerzalno neophodna spoljašnja vladavina ... već je i ponudila analizu ljudske prirode koja je postala, u dobru i zlu, nasleđe svih narednih generacija zapadnih hrišćana i glavni uticaj na njihovo psihološko i političko mišljenje ... Tokom Avgustinovog života, razni hrišćani su se usprotivili njegovoj radikalnoj teoriji a drugi su je ogorčeno osporavali; ali za samo nekoliko novih generacija, hrišćani koji su ljudsku slobodu posmatrali na nešto tradicionalniji način, bili su osuđeni kao jeretici” (Elaine Pagels, *Adam, Eve, and the Serpent: Sex and Politics in Early Christianity* (New York: Vintage, 1989), str. xxvi).

⁴⁰³ Rudolph, *Gnosis*, str. 371.

⁴⁰⁴ Isto, str. 370.

⁴⁰⁵ Avgustin je „ovo nasleđe najjasnije prisvojio u impresivnom istorijskom pregledu dva „svoda“(civitates), đavolskog ili zlog (civitas diabolic ili impiorum) i Božjeg (civitas Dei), i tako oblikovao hrišćansku istorijsku metafiziku srednjeg veka. I drugi aspekti njegovog učenja ne mogu se razumeti bez ovog nasleđa koje je usko povezano sa srodnim kasnim platoniskim, kao što je čuvena vera u predodređenost (blagodat i izbor), ulogu duše kao božje slike pa samim tim besmrtnog elementa i, pre svega, koncept istočnog greha. Ovo poslednje je rezultat čovekovog pada iz božanskog prvobitnog stanja izazvanog njegovom sopstvenom krivicom. Njegov položaj u Avgustinovom učenju je odjek manihejske ideje o sudbonosnoj 'mešavini' svetlosti i tame, duha i materije, što nužno određuje ljudsko postojanje “ (Ibid.).

⁴⁰⁶ Protestantska reformacija Luteru i Kalvina predstavljala je preporod avgustinizma, a danas milioni hrišćana održavaju Avgustinov niski pogled na čovečanstvo. Unutar protestantske reformacije, „obnovljeno razmatranje Avgustina okupiralo je sve zapadnohrišćanske konfesije ... Luterovo avgustinско gledište na volju porobljenu istočnim grehom držalo je najveći uticaj u protestantizmu dva veka“ (Anthony Kruppo, *Reason's Children* (Cranbury: Associated University Press, 2009), str. 110). Naučnici potvrđuju da je „i danas, u važnom teološkom preporodu našeg vremena, uticaj Avgustina očigledno jedan od najmoćnijih i najproduktivnijih impulsa na delu“ (Albert Cook Outler (trans.), *The Confessions of St. Augustine* (Mineola: Dover Publications, 2002 [1955]), str. vi).

dostiže svoj vrhunac kod Avgustina. Kako Rudolph potvrđuje, Avgustin je „bio poslednji u lancu razvoja.“⁴⁰⁷

Na kraju, kako savremeni proučavaoci potvrđuju, „mora da je isto tako bilo moguće usvojiti gnostičke ideje u Rimu četvrtog veka kao što je to bilo tokom trećeg veka“⁴⁰⁸ Upravo je rana pretpostavka ovih senzibiliteta, gnostičke teze o božanskoj prirodi Hrista, bila ta koja je pružila plodnu zemlju u kojoj je mogao nići večni Nikejski Isus. Zaista, profesor Werner otkriva da je „gnostička teorija odbijena, ali ju je pre ili kasnije Crkva uvrstila u svoje fundamentalne pojmove.“ Upravo je ova pozadina i formula bila zaslužna za to što je „nikejska strana uopšte stupila u debatu sa Ariancima.“⁴⁰⁹ Čitava teorija o Trojstvu i Nikejskog Isusa zapravo se može pokazati kao katolički način da se razradi prvobitna gnostička teza, a kao što ćemo videti, Trojstvo je možda izbeglo poraz u IV veku usled blagovremenog vaskrsenja akutno gnostičkih definicija.

Gnostičke hipostaze

Uopšte ne čudi to što su, prema drevnim izvorima, najosnovnije ortodoksno razgraničenje Božije tročlane prirode, „*tri hipostaze (osobe)*“, „već bile osmišljene i u upotrebi od strane gnostičkih jeretika pre nego što je ijedan katolički sabor ikada sastavljen. Na ovo je ukazano tokom arijanske polemike koju je pokrenuo teolog iz četvrtog veka pod imenom Marcel iz Ankare (374. nove ere), koji je smatrao da je ovaj model došao direktno iz Valentinovih učenja. Marcel je izričito govorio:

Ovi Gnostici zatim podučavaju o tri hipostaze, baš kao što je Valentin, jeretik, prvi osmislio u knjizi kojoj je dao naziv *O tri prirode*. Jer on je prvi koji je izumeo tri hipostaze i tri

⁴⁰⁷ Isto. Avgustinov niski pogled na čovečanstvo mora da je odigrao ulogu u njegovoj hristologiji. Pošto su ljudi po prirodi zagađeni i nesposobni, Hristos je u osnovi morao biti Bog. Za Avgustina je božanska Osoba ta koja je „vlasnik“ i „istinski život“ ljudske prirode; božanska osoba „nosi“ ili „deluje kroz“ ljudsku osobu, ili kao što je „obukla“ ljudsku prirodu poput odela (Allan Fitzgerald, John C. Cavadini (ed.), *Augustine Through the Ages: An Encyclopedia* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), str. 167). Za Avgustina, „dok je ljudska priroda bila stvarna, činjenica da je rođena od čiste device, sačuvala ju je od istočnog greha; niti je bila podložna ljudskom neznanju, uprkos jevanđelskim izjavama koje kao da sugerišu suprotno“ (Kelly, str. 336).

⁴⁰⁸ Drecoll, „Zostrianos and Marius Victorinus,” str. 210.

⁴⁰⁹ Martin Werner, citiran od strane Buzzarda, *Isus nije bio trijalog*, str. 320, akcenat dodat.

osobe, Otac, Sin i Sveti duh, i otkriveno je da je on to preuzeo od Hermesa i Platona.⁴¹⁰

Marcel, koji nije bio poklonik ni unitarijanistički nastrojenih Arijanaca niti proto-trijadologa tokom arijanske polemike, sam je bio anatemitisan kasnije jer je odbio model o „tri hipostaze“. Iako se Marcel složio oko toga da je Hrist Bog (očigledno u Savelijanskom smislu),⁴¹¹ on je odbio svako teološko umnožavanje hipostaza kao gnostik-paganin.⁴¹² Bez obzira na to, kao što stoji u jednoj enciklopediji, „ovo pojedinačno valentinijansko učenje je viđeno kao ortodoksno jer je predstavljalo sredinu između arijanskih i savelijanskih stavova.“⁴¹³ Ali, šta su to tačno predstavljale ove „hipostaze“ u valentinijanskom sistemu? Da li je gnostičko učenje zaista bilo slično kasnijoj ortodoksiji?

Značenje reči „hipostaza“ se menja tokom filozofske istorije. Među drevnim Grcima, termin je pre svega predstavljao sinonim za „ousia“ (biće, supstanca). Veliki Sokrat nikada nije koristio termin „hipostaza“. Stoici su istinski bili prvi koji su upotreбили tu reč a za njih je ona imala značenje „suština“ ili „objektivna stvarnost.“ Latinski Stoici su takođe upotreabili termin „hipostaza“ a Latinjani termin „substantia“ tako da oni imaju isto značenje kao „ousia“ (suština). U trećem veku nove ere, ovu reč će koristiti Plotin kako bi opisao tri principa stvarnosti.

Najranija hrišćanska upotreba te reči javlja se u grčkom Novom zavetu. Termin se koristi nekoliko puta kako bi ukazao na „obećanje“, „suštinu“ (u ne-tehničkom smislu), ili „stvarnost“.⁴¹⁴ Na primer, u Jevrejima 11:1 stoji: „Nova

⁴¹⁰ Marcellus, *On the Holy Church*, 9. Vidi Logan, str. 393. Marcel citira Valentina, a njegovo drugo pominjanje Platona i Hermesa je interesantno u smislu da ovi učitelji nisu na isti način videli „hipostaze“. Na primer, Valentinove hipostaze su lične a Platonove su bezlične. Marcel jasno targetira *lične* hipostaze u svom prvom citiranju Valentina. Ali u očima Marcela, Savelijanaca koji je verovao samo u jednu hipostazu, i Arijanici, poput njegovog suparnika Jevsejija, i anti-Arijanci bi bili krivi za umnožavanje hipostaza i primenjivanje Platonovog jezika na različite entitete Oca i Sina. On je kod Jevsejija otkrio nešto što je nazvao hermetičkom tendencijom da se poveže sa dva božanska bića putem deljenja prirode.

⁴¹¹ Savelijanstvo (poznato i pod nazivom Modalizam) je doktrina da je Bog jedna Osoba koja postoji u različitim modovima ili aspektima Oca, Sina i Svetog duha. Ova teologija, koja je porekla svaku jedinstvenu ličnost između hipostaza, osuđen je od strane Antiohijskog sabora 269. godine nove ere. Ipak, njegovo prisustvo se moglo osetiti tokom crkvene istorije. Danas, Jednina Pentekostalizma, modalistički hrišćanski pokret, pridobio je milione pristalica.

⁴¹² John Arendzen, „Marcellus of Ancyra.“ *The Catholic Encyclopedia*, Tom 9 (New York: Robert Appleton Company, 1910). Web. 29. Sep. 2014.

⁴¹³ „Valentinus,” *New World Encyclopedia*. 2008. Web. 29. Sep. 2014.

⁴¹⁴ „U četvrtom veku, hipostaza više nije bila sinonim za ousia. U Jevrejima 11:1, stihu koji se javio pre ovih dešavanja, hipostaza bi mogla da se prevede kao suština (ne

vera je dobro utemeljeno obećanje (hipostaza) onoga čemu se nadamo i stvarnosti stvari koje ne vidimo“ (Jevrejima 11:1). Jednom, u Jevrejima 1:3, reč se odnosi na Boga i koristi se kako bi se opisalo Božije jedno „biće“ ili „suština“. ⁴¹⁵ Kako Pelikan objašnjava, način na koji se u Novom zavetu koriste „hipostaze“ zapravo izgleda da je „biblijski dokaz *protiv* formulacije jedne ousia i tri hipostaze.“⁴¹⁶ Jasno je da su rani Jevreji i hrišćani nastavili da koriste ovo kao sinonim za „ousia“, baš kao što je bio slučaj sa Grcima. Ali, ako su i najraniji jevrejski hrišćani i grčki filozofi koristili reč „hipostaza“ u značenju „supstanca“ ili „stvarnost“, kako su kasniji nejevrejski hrišćani počeli da koriste reč „hipostaza“ u značenju „osoba“, kao što je slučaj sa Valentinom i, na kraju, sa ortodoksnom trijadologijom?

Ortodoksija, iako pod očiglednim uticajem neoplatonizma, nije usvojila svoje viđenje „hipostaze“ od Plotina. Uprkos ikakvoj personifikaciji, jasno je da za Plotina ova reč nije imala značenje „osoba“. On je nastavio da vidi Platonove hipostaze kao nešto što podupire principe iza svega što mi iskusimo. ⁴¹⁷ Zaista, „Za Plotina, kao i za Platona i Aristotela, hipostaza je podrazumevala podupiruću suštinu ili princip stvari ... „Jednom ili Dobrom“ on ne bi dopustio nikakav hipostatički karakter ... U Platonovom vokabularu, hipostaza nije imala značenje pojedinca ili osobe ... „Jedan, Um, Duša“, ni u kom smislu nisu bili osobe.“⁴¹⁸

Stoga, navedeni smo na zaključak da su Gnostici reč „hipostaza“ preveli kao „osoba“.⁴¹⁹ Zaista, to je izrazito gnostički koncept „hipostaze“ i srodan

doslovno) ili „realnost“ (James W. Thompson, *Paideia Commentaries on the New Testament: Hebrews* (Grand Rapids: Baker, 2008), str. 230).

⁴¹⁵ Jevrejima 1:3 je stih koji je pretrpeo različite prevode ali najčešće uzima u obzir prvobitno značenje „hipostaze“ kao sinonima za „ousia.“ NASB prevodi ovu reč u Jev. 1:3 kao „prirodu,“ međutim, druge koriste reč „biće“ (Međunarodna standardna verzija, Zajednička engleska Biblija, Nova američka Biblija), „suštinu“ (Američka standardna Biblija, Darbijeve Biblija, Arapska i engleska Biblija), i „srž“ (Pojačana Biblija, Leksam engleska Biblija). Kasnija kapadokijska upotreba se nigde ne javlja u NZ. Interesantno je to da u stihu Jev. 1:3 ne stoji to da „Bog“ ima jednu „hipostazu.“ Da je ova reč imala značenje „osobe“ kao što je imala za stanovnike Kapadokije u IV veku, onda bi Bog bio samo jedna osoba. Ali, prevodioci (posle Verzije Kralja Džejmsa) moraju da se vrate na klasično značenje „hipostaze“ a to je „biće“ ili „supstanca“ i na taj način prevedu ovaj stih. U suprotnom, doktrina da je Bog *tri* „hipostaze“ je oštećena ovim novozavetnim pominjanjem jedne „hipostaze Boga“ u Jev. 1:3.

⁴¹⁶ Jaroslav Pelikan, *The Christian Tradition, Tom 1* (Chicago: CUP, 1975), str. 129.

⁴¹⁷ Vidi i Kevin Corrigan, *Reading Plotinus: A Practical Introduction to Neoplatonism* (West Lafayette: Purdue University Press, 2005), str. 23-26. Vidi i Paine, *The Ethnic Trinities*, str. 145-146.

⁴¹⁸ Paine, *The Ethnic Trinities*, str. 176, 184.

⁴¹⁹ U nejevrejskom hrišćanskom svetu, reč „hipostazu“ je najpre upotrebio sirijski teolog (koji se kasnije preobratio u Valentinijanizam) pod imenom Tatijan (oko 120-180.

koncept emanacije koji kasnija ortodoksna trijadologija preslikava. Kao što proučavaoci otkrivaju:

Koncept hipostaze ima poseban značaj za Gnosticizam ...
Prema Gnosticima, od pre-postojećih principa ... dojurila
su brojna postojanja ili hipostaze ... Ono što definiše
gnostičke hipostaze jeste to da su one na neki način
ovaploćene u ličnom entitetu.⁴²⁰

Za Gnostiku, hipostaze nisu samo potporni principi ili suštine, one su posebni intelekti ili *osobe*. Kao što Tertulijan objašnjava u svojim rukopisima protiv Valentinjana, „iako oni tvrde da je božanstvo jednina, oni su mu pripisali *drugu osobu* u njemu samom ili sa njim samim.”⁴²¹ Plotin je bio posebno frustriran načinom na koji su Gnostici upotrebljavali „hipostaze“. Prema njemu, Gnostici su pogrešno propovedali da su različite hipostaze zapravo različiti intelekti unutar Boga.⁴²² On optužuje Gnostike da pogrešno koriste Platonove rukopise „kako bi usadili sopstveno pogrešno shvatanje hipostaze i izostavili jednostavno značenje pasusa,“⁴²³ i on redovno kritikuje njihovu zloupotrebu Platonskog jezika.⁴²⁴ Plotin se na kraju zalagao protiv njihovog pluraliteta po pitanju osoba u Bogu i to na sledeći način: „[Nama nije] potvrđeno mnoštvo intelektualnih principa ... [ovo] bi nam dalo dva bića.”⁴²⁵

nove ere), ali u ovom stadijumu ona ima značenje „suština” kao što je imala i u Platonizmu i u Novom zavetu.

⁴²⁰ Giorgio Agamben, *The Use of Bodies* (Stanford University Press, 2015), str. 140.

⁴²¹ Tertullian, *Against the Valentines*, 7.

⁴²² Plotin kaže: „A stvaranje množine u pojmljivom svetu, Biće i Intelekt i Stvoritelj koji nije Intelekt, i Duša, preuzeti su iz Timaja, jer Platon kaže: „Stvoritelj ovog univerzuma je mislio da isti treba da sadrži sve oblike koje inteligencija razaznaje a koje su sadržane u Živom Biću koje istinski jeste.“ Ali oni nisu shvatili da to znači da postoji samo jedan um koji u sebi sadrži u mirovanju sve stvarnosti i još jedan um koji se razlikuje od ovog prvog a koji razmišlja o tim stvarnostima, i još jedan koji planira --- i oni misle da je ovo Stvoritelj prema Platonu, koji je daleko otišao od tačne spoznaje toga ko je zapravo Stvoritelj.” (Plotin, *Eneada* II, 9, 6, 14-24).

⁴²³ Scott T. Carroll, “Gnosticism and the Classical Tradition,” *Hellenization Revisited: Shaping a Christian Response Within the Greco-Roman World* (Lanham: University Press of America, 1994), str. 298.

⁴²⁴ „Na primer, gnostici su preuzeli poimanje pojedinačne ljudske duše [pojedinačnu inteligenciju ili osobu] koja seče svoja krila i pada iz Platonovog *Fedara*, kako bi opisao pad *sveta-duše* [treće hipostaze neoplatonizma]. Zanimajući prvobitnu nameru, gnostici su sramotno prihvatili dobro poznat termin a pri tom su radikalno preoblikovali njegovo značenje” (Ibid., dodatak akcenat).

⁴²⁵ Plotin, *Eneada* II, 9. Interesantno je to da ovo podseća na argument kritičara hrišćanskog Trojstva, da nam tri lične hipostaze na kraju daju tri bića.

Ali, Gnostici su na dve stvari gledali drugačije. Po viđenju Valentinijanizma, Pleroma (punina) Bića je „unitarna“, to je *jedno* božansko biće Boga. Ali, unutar ove punine, borave različite osobe ili intelekti. Kao što Tertulijan objašnjava, „Valentinijanci su uključili njih u *samu suštinu* Božanstva.”⁴²⁶ Gnostici se nisu složili sa Plotinovom kritikom njihove doktrine; njihove „hipostaze“ nisu bile drugačija „bića“, iako se termin „hipostaza“ i dalje odnosi na jednog Boga. Neverovatno je to da u istom ovom čudnom smislu, ovaj jezik kasnije koriste ortodoksni Trijadolozi. Kao što jedan proučavalac Biblije objašnjava, iako je „hipostaza“ imala sasvim drugačije značenje za rane hrišćane, „preovladalo je – definitivno od vremena Atanasija [zapravo u vreme Kapadokijanaca] – kao način da se izrazi ontološki odnos impliciran u doktrini Trojstva: „jedan Bog u tri hipostaze” ... tri hipostaze ili postojanja se odnose na jednu jedinu suštinu.”⁴²⁷

Hajde da bacimo pogled na to koliko se zapravo gnostičke hipostaze poklapaju sa kasnijom trijadologijom. Prema Tertulijanu, Pleroma (punina) gnostičkog boga se sastojala od jedne jedine suštine ili supstance.⁴²⁸ Različiti principi ili atributi su postojali unutar Božije suštine, posebne karakteristike poput „radosti“, „jedini začeti“, „samo-postojeći“ i „vera“ a sve ovo je kasnije prevedeno u lične hipostaze. Ove hipostaze su viđene kao „homouzije“ koje dele suštinu jedna sa drugom.⁴²⁹ Svaka je sama po sebi manifestacija punine ili celokupnosti Boga,⁴³⁰ i, kao što to profesor O'Brien objašnjava, hipostaze na kraju predstavljaju „Božije modove.”⁴³¹

Na sličan način, u pogledu ortodoksnih Kapadokijaca koji su proizveli krajnju trijadološku formulu, otkrivamo da: „Svaka od božanskih hipostaza predstavlja suštinu ili supstancu Božanstva koja je određena sopstvenim pojedinačno navedenim karakteristikama ili identifikujućom pojedinačnošću ---- ove pojedinačno navedene karakteristike su „očinstvo“, „sinstvo“ i „posvećivanje“. ”⁴³² Ove hipostaze su viđene kao nešto što deli suštinu

⁴²⁶ Tertullian, *Against the Valentinians*, 4.

⁴²⁷ Agamben, str. 140, zgrade sam ja postavio.

⁴²⁸ Tertullian, *Against the Valentinians*, 4; 13.

⁴²⁹ Vidi Tertullian, *Against the Valentinians*, 12; 13; a posebno. 18, gde se opisuju eioni ili hipostaze u Bogu kao „nešto što deli suštinu“. Vidi i Rudolfovo zapažanje da su gnostički teolozi videli hipostaze Hrista i Boga kao „nešto što deli suštinu“ pre Katolika (Rudolf, str 372).

⁴³⁰ „Sve emanacije oca, stoga, su punine (Plerome) i sve njegove emanacije vuku svoje korene iz onog koji je prouzrokovao da sve one proizđu iz njega.” (*Gospel of Truth*, trans. Barnstone, Meyer, str. 255).

⁴³¹ O'Brien, str. 216.

⁴³² Kelly, str. 267.

(homouzija). Takođe, svaka nosi čitavu suštinu ili puninu Boga.⁴³³ Za Trijadologe IV veka, „suština njihove doktrine jeste ta da jedno Božanstvo postoji u isto vreme u tri moda bića, ili hipostaze... Oni se nazivaju i „modovima postojanja”⁴³⁴ Stoga, kako u gnostičkom, tako i u ortodoksnom viđenju, prepoznatljivost atributa unutar božanske suštine je ta koja stvara Božiju manifestaciju u ličnim hipostazama a da pri tom ne prouzrokuje podelu bića, a ove hipostaze su „homouzije“ jedna drugoj i same u sebi su punina Boga i „modovi“ Božijeg bića. Još jedna srodna gnostička odlika u ortodoksiji je koncept *emanacije* ili *procesije* hipostaza. Emanacija se razlikuje od ideje stvaranja ili formiranja. Po ovom modelu, Bog projektuje manifestacije samog sebe ali to ni na koji način ne umanjuje njegov kvalitet ili kvantitet. Gnostici su koristili ilustracije sunca i zrakova: sunce se ne umanjuje odavanjem svojih zrakova, iako zrakovi imaju istu suštinu kao sunce, oni su nešto sasvim drugo a ne sunce. Često se misli da je ortodoksno hrišćanstvo usvojilo emanaciju od neoplatoniste Plotina. Međutim, savremeni proučavaoci Biblije sada priznaju da čak i pre Neoplatonista, „izvestan broj gnostičkih mislilaca je razvijao šeme po kojima hijerarhija nebeskih bića proizilazi iz istog izvora procesom dinamičke emanacije.”⁴³⁵ Kao što John D. Turner otkriva: „Iako se Plotinu često pripisuje titula prvog velikog filozofa koji je razradio ovakvu šemu, jasno je da se slični modeli dinamičke emanacije počinju razvijati u gnostičkoj misli, od kojih neke hronološki prethode Plotinu.”⁴³⁶ Irinej je zaista već osuđivao koncept kao izuzetno gnostički nekoliko decenija pre toga.⁴³⁷ Međutim, pronalazimo da do III veka, jedan hrišćanin koji se javlja nešto kasnije, Tertulijan, nije se ustručavao da „revidira“ ovu gnostičku teoriju u sopstvene svrhe, pa je čak i upotrebio Valentinijanov termin „probola“ (procesija) kako bi je opisao.⁴³⁸ Po njegovom viđenju, kada su Sin i Duh proizašli iz Oca, iako su sadržali manje božanske

⁴³³ U ortodoksnom sistemu, svaka hipostaza je nosilac čitave suštine. Vasilije, jedan od Kapadokijskih očeva, piše: „Šta god Otac bio, to se može naći i u Sinu. A šta god Sin jeste, to se može naći i u Ocu. Sin se može naći u sopstvenoj celokupnosti u Ocu i on isto tako ima Oca i u potpunosti je unutar njega. Stoga, hipostaza Sina je slika i sličnost po kojoj se Otac prepoznaje. I hipostaza Oca se prepoznaje po slici Sina” (Vasilije iz Cezareje, *38th Letter*).

⁴³⁴ Kelly, str. 265-266.

⁴³⁵ John D. Turner, “Plotinus and the Gnostics: Opposed Heirs of Plato,” *The Routledge Handbook of Neoplatonism* (London: Routledge, 2014), str. 58, dodat akcenat.

⁴³⁶ Isto, str. 53.

⁴³⁷ George Balderston Kidd, *Christophany: Doctrine of the Manifestations of the Son of God Under the Economy of the Old Testament* (London: Ward and Co., 1852), str. 689.

⁴³⁸ “Emanation,” IEP.

suštine i bili podređeni Bogu, oni su ostali u potpunosti vezani za svoj izvor.⁴³⁹ Što se tiče njegove izričite upotrebe gnostičkog jezika i ideja, Tertulijan savetuje svoje čitaoce da se ne kolebaju i da ne obraćaju pažnju na jeres. On kaže: „Istina ne sme da se ustručava da koristi takav jedan termin, njegovu stvarnost i značenje, samo zato što se isti koristi u jeresi.”⁴⁴⁰ Na kraju, ova adaptacija je uvela gnostički emanacionizam u razgovore IV veka. Kao što jedna enciklopedija otkriva, „u krajnjem ustoličenju trijadološke doktrine, ideja o emanaciji je bez sumnje igrala ulogu, kao u naglašavanju toga da je Sin „začet a ne stvoren“ (Nikejsko učenje) i procesiji Svetog duha.”⁴⁴¹ U stvarnosti, veliki deo onoga što je kasnije postala „otkrivena“ dogma hrišćanstva, a što se danas još uvek smatra nečim što je sišlo iz raja u crkvu, stvarno bi trebalo da bude posmatrano kao ponovno gaženje gnostičkog terena, kao vraćanje na nepobedive propratne efekte gnostičke teze da je Hrist po prirodi Bog. Kao što ćemo videti u petom poglavlju, Origen, Atanasije i gnosticizovana proto-ortodoksna tradicija potekla iz Aleksandrije koja se prva usudila da sastavi ove propratne efekte u jednu teološku super-strukturu ortodoksije.

Trauma

Kao što smo videli, i kao što ćemo videti, filozofska transformacija hrišćanske vere je postignuta kombinovanjem snage priliva preobraćenih Platonista, duge i mukotrpne razmene sa gnostikom, i velikog pritiska da se prilagodi jevrejska vera Novog zaveta širem religijskom svetu. Kada se osvrnemo, krajnja pobeda ortodoksije došla je o ozbiljnom trošku. Činjenica da je hrišćanski odgovor na gnostičku jeres podrazumevao velike kompromise pokazuje nam koliko se očajnički došlo do te pobede. Kao što je nemački istoričar Hans Blumenberg rekao: „Gnostička trauma prvih posle-hrišćanskih vekova prodire dublje od krvavih (Rimskih) proganjanja.”⁴⁴² Na kraju, pad Gnosisa, kao jedinstvene religijske sile, postignuta je u carstvu dvostrukim procesom: pre svega, hrišćanska crkva se na adekvatan način „prilagodila svojoj sredini“ i prihvatila „gnostičke brige“ i „kulturno nasleđe antike“ u svoju teološku poruku.⁴⁴³ Zatim, ortodoksna strana je na kraju upotrebila moć države protiv gnostičkih pristalica koji su se odupirali asimilaciji.

⁴³⁹ Frances Schussler Fiorenza, *Systematic Theology: Roman Catholic Perspectives* (Minneapolis: Fortress, 2011), str. 159. tertulijanove emanacije su ostale povezane, nasuprot Gnostici, u *umu* sa Ocem.

⁴⁴⁰ Tertulijan, *Protiv Prakseja*, 8.

⁴⁴¹ “Emanation,” IEP.

⁴⁴² H. Blumenberg, citiran u Rudolph, *Gnosis*, str. 368.

⁴⁴³ Rudolph, *Gnosis*, str. 367.

Ali, svako svedočenje o krajnjem „porazu“ Gnosisa od strane ortodoksije mora da podrazumeva *osvajanje* gnostičke teritorije, pretresanje njenih prodavnica, i, na kraju, pobedonosni povratak stegama katolicizma brojnim gnostičkim pljačkama. Čak i u ovom stadijumu smo u stanju da vidimo da kada se velike gnostičke škole susretnu sa sopstvenim krajem u eri koja sledi nakon Nikejske, njihova hristologija ni na koji način ne biva uništena. Besramno razdvajanje ljudskog i božanskog u Isusu od strane gnostičkog hrišćanstva bilo je samo utišano i internalizovano; „radikalni *oblik* ranih (Gnostičkih) ideja o Hristu je ostavljen po strani, ali ne i posledice koje su u samom korenu istog“⁴⁴⁴ Naša detaljnija studija će otkriti da Gnostički Isus nije bio eliminisan već je samo *preveden* u prikladniji jezik i još jednom predstavljen Crkvi u dobu koje je daleko ispred prve polemike vođene oko istog, dobu kada je sećanje na njega dovoljno izbledelo a unija Crkve postala dovoljno krhka, da on naizgled predstavlja daleko razumnije i neophodnije rešenje od onog kog je nekad imao. Zaista, vreme i okolnosti su učinile gnostičkog Isusa neprepoznatljivim i on nastavlja i danas da prolazi neprimećen i to iz istih razloga.

Kao zaključak, da se prisetimo Harnacka, pitamo ko sada može da tvrdi da je hrišćanstvo ikada istinski prevazišlo Valentinovu doktrinu o dve prirode.⁴⁴⁵ Ovo je samo jedno lice sveobuhvatne filozofske, platonske, metamorfoze crkve. Paganske doktrine o besmrtnoj duši, transmigracija i ovaploćenje duše, podvođenje bezlične ljudske prirode, božanske hipostaze – bez ovoga, šta bi ostalo od hrišćanske ortodoksije? Kao što je jedan reformator iz XVI veka rekao, rano hrišćanstvo je bilo „oslabljeno platonskom filozofijom“ i „prigrllilo je Aristotela umesto Hrista.“⁴⁴⁶ Ali, reformacija se i dalje čini drastično nepotpunom. Kada sagledamo najpopularnije oblike današnjeg hrišćanstva, jedva da možemo da otkrijemo ikakvu razliku između spevova popularnih crkava koji slave trijadološke misterije i bezbrojne liturgije Gnostika. Kao što Rudolf kaže: „Čovek skoro da može da kaže da je gnostika pratila crkvu poput senke; crkva nikada nije mogla da je prevaziđe, njen uticaj je bio predubok. Ukoliko se sagleda njihova zajednička istorija – to su dve neprijateljski nastrojene sestre.“⁴⁴⁷ U budućim poglavljima ćemo nastaviti da istražujemo to na koji način je postignuta gnostička teologija u široj crkvi, koji hrišćani su bili odgovorni i na koji tačno način je taj proces postavio temelje za osnivanje dogme u Nikeji. Ali, sada još jednom moramo vratiti vreme unazad i ponovo posetiti najraniji period hrišćanskog porekla kako bi uveli šire viđenje stanja hrišćanske vere i njegov odnos sa trijadologijom koji vodi do drame u IV veku.

⁴⁴⁴ Isto., str. 372, dodat akcenat.

⁴⁴⁵ Isto.

⁴⁴⁶ Melanchthon, citiran u Wilhelm Pauck, *Melanchthon and Bucer* (London: The Westminster Press, 1969), str. 23.

⁴⁴⁷ Rudolph, *Gnosis*, str. 368.

4

Borba i razvoj: prelazak na nejevrejsku filozofiju

*“Većina ljudskih bića ima skoro
beskonačni kapacitet uzimanja stvari
zdravo za gotovo. To da ljudi ne
usvajaju lekcije iz istorije je jedna od
najvažnijih lekcija istorije.*

— Aldous Huxley

Kao što smo prethodno do detalja izanalizirali razvoj neoplatonske i gnostičke misli, sada se okrećemo široj naraciji o crkvenoj istoriji. U ovom poglavlju biće navedeno svedočenje o ranom hrišćanstvu od odlaska Apostola pa sve do IV veka uz pominjanje nekih od najpoznatijih i najuticajnijih crkvenih očeva i njihovih verovanja naspram ustanovljene trijadološke doktrine. Dragoceni uvid koji je jedan savremeni proučavalac pružio po ovom pitanju ne samo da pruža neophodnu jasnoću po pitanju tačnih sredstava širenja i usvajanja grčkih filozofskih elemenata unutar hrišćanske teologije, već i osporava mnoga objašnjenja koja nude savremene trijadološke vlasti po pitanju istorijske doktrine Crkve.

Sada ćemo baciti pogled na to da najistaknutije „katoličko“ hrišćanstvo od prvog do trećeg veka nije delilo „ortodoksna“ trijadološka viđenja. Zaista, za

većinu Crkvenih očeva koji su propovedali Platona, Isus je bio vrsta anđeoskog bića, manji bog, pre-postojeći božanski entitet koji se razlikuje od jednog Boga i koji je podređen njemu. Tek će u IV veku dugo-stojeći podređeni Hrist u carstvu će prestati da postoji, ali tek nakon duge borbe. Uprkos tvrdnjama savremenih apologeta da je verovanje u Trojstvo tri jednaka člana oduvek karakterisalo hrišćansku ortodoksiju, istorija će pokazati da ovo jednostavno nije bio slučaj. Od početka hrišćanstva do IV veka, postojao je izvesan broj sukobljavajućih teoloških mišljenja dostupnih vernicima. Profesor Bart Ehrman piše:

Do ove mere, „ortodoksija,“ u smislu ujedinjene grupe koja se zalaže za apostolsku doktrinu koju prihvata većina hrišćana širom sveta, jednostavno nije postojala u drugom i trećem veku ... Verovanja koja su kasnije prihvaćena kao ortodoksna ili jeretička bila su takmičarska tumačenja hrišćanstva...Na kraju je jedna od ovih grupa sebi obezbedila dominantnu poziciju, dobivši više preobraćenika nego sve druge, nadjačavši svoje suparnike, i sama objavivši istinsku veru. Čim joj je pobeda bila obezbeđena, mogla je sebe nazvati „ortodoksnom“ i marginalizovati suparničke strane kao jeretike. Zatim je prepravila istoriju konflikta, što je učinilo da njena gledišta i ljudi koji su ih se pridržavali deluju kao da sačinjavaju većinu od apostolskih vremena pa nadalje... Danas je rasprostranjeno mišljenje da je proto-ortodoksija jednostavno bila jedna od brojnih sukobljavajućih interpretacija hrišćanstva u ranoj crkvi. To nije bilo ni samo-očigledno tumačenje niti originalno apostolsko viđenje. Apostoli, na primer, nisu propovedali nikejsko učenje niti išta slično tome.⁴⁴⁸

Sa namerom da se oživi duh najdrevnijih hrišćanskih ideja, mi ćemo početi time što ćemo otkriti period koji sledi neposredno nakon smrti Apostola. U ovoj dalekoj eri, otkrivamo jednu od najvećih i najređe opevanih hrišćanskih borbi, jednu sa najsmelijim, najprodornijim i najtrajnijim rezultatima koji su uticali na Isusovu religiju: direktni sukob između kulture i uma nejevrejskih preobraćenika sa hrišćanskim Jevrejima I veka.

⁴⁴⁸ Ehrman, *Lost Christianities*, str. 173. (Paraphrasing Walter Bauer's conclusions)

Rani jevrejski hrišćani

Svici iz Mrtvog mora ili Kumranski spisi, otkriveni 1954. godine, nastavili su da nameću ozbiljne revizije verovanju o odnosu između „Judaizma prvog veka“ i „hrišćanstva prvog veka.“ Ali, kao što je jedan proučavalac Biblije primetio, novi podaci nisu još uvek preplavili tradicionalna ubeđenja o razlikama između ova dva:

Proučavaoci nastavljaju da govore o „hrišćanstvu“ u prvom veku naše ere – i da postavljaju hrišćanstvo nasuprot Judaizmu – kao da su u pitanju dva različita i upečatljiva društvena fenomena. Takva praksa će postati sve teža kako naš prikaz veće jevrejske zajednice nastavlja da bude revidiran na osnovu onoga što smo usvojili na osnovu Svitaka iz Mrtvog mora. Ono što se smatralo upečatljivim odlikama Novog zaveta – upečatljivim u smislu da manifestuju „hrišćansku“ perspektivu a ne judaizam – javlja se u Svicima iz Kumrana. Jedna od najvećih promena koja se odigrava jeste ponovno lociranje literature pokreta Isusa iz Palestine unutar veće jevrejske zajednice.⁴⁴⁹

Drugim rečima, Svici iz Mrtvog mora su nas naveli da ponovo razmotrimo šta je to značilo biti i Jevrejin i hrišćanin tokom prvog veka. Isus i njegovi najraniji sledbenici su koristili i jezik i koncepte koji se mogu pronaći isključivo u Drugom hramu jevrejskih dokumenata, jeziku koga je hrišćanstvo posle četvrtog veka oduvek predstavljalo kao dokaz u korist neophodnog pomaka ka trijadologiji.⁴⁵⁰ Ali, postoji sada, u očima proučavalaca, neprekidno teološko zaveštanje između prvih hrišćana i njihovog roditelja, judaizma.⁴⁵¹ Stoga, ako želimo da bolje razumemo teologiju Novog zaveta, moramo da sagledamo ne samo judaizam prvog veka, već takođe i sekte „jevrejskog hrišćanstva“ koje su cvetale u Palestini nakon što su Dela apostolska privedena kraju. Ispitivanje verovanja ovog početka i kraja Novog zaveta, trebalo bi da nam pomogne da shvatimo koje to teološke ideje zaista leže između njih.

⁴⁴⁹ Donald H. Juell, „The Future of a Religious Past,” *The Bible and the Dead Sea Scrolls*, Tom 1 (Waco: Baylor University Press, 2006), str. 64.

⁴⁵⁰ Dubokom analizom Hristovih izjava u Jevanđeljima i kako se oni uklapaju u dobro ustanovljene koncepte kasnijeg judaizma drugog hrama, pozabavićemo se u drugoj polovini ove knjige.

⁴⁵¹ Za noviju i opsežniju analizu ovog odnosa, vidi: James Dunn, *Neither Jew Nor Greek: A Contested Identity* (Grand Rapids: Eerdmans, 2015).

Ono što većina hrišćana ne zna, jeste to da je očuvana velika količina korisnih informacija o istorijskim sektama „jevrejskog hrišćanstva“ koje je bujalo u drugoj polovini prvog veka. Jedna posebna stavka koja nas navodi na dublje razmatranje, posebno jer se uporno protivila prilivu grčkih filozofskih koncepata u zajednicu Nazarećana. Stanovnici Nazareta su, po svim istorijskim svedočenjima, neposredno nastavili apostolski pokret u gradu Jerusalimu.⁴⁵² Kako prema Novom zavetu, tako i prema kasnijim hrišćanskim izvorima, hrišćani su prvo bili poznati pod imenom „Nazarećani“, pre nego što su počeli sebe da nazivaju „hrišćanima“ u Antiohiji (Dela 11:26).⁴⁵³ Što se tiče Jerusalimske crkve u kojoj su bili stacionirani, pronalazimo sledeće:

Prvih petnaest jerusalimskih biskupa su bili obrezani Jevreji, a kongregacija kojom su predsedali bila je pod Mojsijevim zakonom sa Hristovom doktrinom. Bilo je prirodno da primitivna crkvena tradicija koja je bila osnovana samo 40 dana nakon smrti Hrista, i kojom je skoro isto toliko dugo neposredno upravljao njegov apostol, trebalo bi da bude shvaćena kao standard ortodoksije. Daleke crkve su veoma često apelovale autoritetu svog prečasnog Roditelja, i olakšavale muke liberalno doprinoseći milostinjom.⁴⁵⁴

Od svih grupa koje nas uveravaju u to da slede apostole po pitanju sveštenika i teologije, kongregacija u Jerusalimu predstavlja najdirektniju i najočigledniju vezu. Specijalisti su potvrdili da je najraniji oblik novozavetnog hrišćanstva zaista sa Nazarećanima delio mnoge „fundamentalne“ odlike,⁴⁵⁵ a proučavaoci su, samim tim, prepoznali „dovoljno kontinuiteta između njih da bi bilo legitimno grupisati ih zajedno pod jednim nazivom a to je „Jevrejsko hrišćanstvo.“⁴⁵⁶

⁴⁵² Vidi B. Pixner, „Church of the Apostles Found on Mt. Zion,” *Biblical Archaeology Review*, May/June 1990. Vidi i Epiphanius, *Panarion*, 29, 7:7. Za detaljnu analizu istorijskih izvora, vidi Ray Pritz, *Nazarene Christianity* (Jerusalem: Hebrew University of Jerusalem Press, 1988).

⁴⁵³ Epiphanius, *Panarion*, 29, 1:3. U Kuranu, hrišćane nazivaju „Al-Našara.”

⁴⁵⁴ Gibbon, *Decline and Fall*, str. 453.

⁴⁵⁵ Vidi James Dunn, *Unity and Diversity in the New Testament: An Inquiry into the Character of Earliest Christianity* (London: SCM Press, 1990), str. 240-243.

⁴⁵⁶ James F. McGrath, „Johannine Christianity – Jewish Christianity?” *Koinonia*, 8.1 (Butler University Libraries, 1996), str. 3; Vidi i Carsten Colpe, „The Oldest Jewish-Christian Community,” *Christian Beginnings* (Louisville: Westminster, 1993), str. 75; Gilles Quispel, „Qumran, John and Jewish Christianity,” *John and Qumran* (London: Geoffrey

Šta je onda sa nazarećanskom hristologijom? Da li ona predstavlja Isusovo viđenje u savršenoj harmoniji sa tradicionalnim monoteizmom Jevreja? Otkrićemo da oni javno priznaju Isusa kao svog Mesiju, potvrđujući to da je devica Marija njega čudom rodila,⁴⁵⁷ i daleko od toga da smatraju da je Hrist jedan istinski Bog, „izjavljujući da je Bog jedan, da je njegov Sin, Isus Hrist.”⁴⁵⁸ Oni su očigledno „prihvatili ovu titulu [Sin Božiji] ali je nisu razumeli na isti način na koji su je razumeli kasniji stanovnici Nikeje i Halkedona.”⁴⁵⁹ Mesija je bio, za njih, jedinstveno rođeno i osnaženo ljudsko biće, prorečeno Davidovo seme.⁴⁶⁰

Može biti važno napomenuti da su proučavaoci kako drevnog tako i savremenog vremena razlikovali Nazarećane od drugih srodnih jevrejsko-hrišćanskih grupa poput Evionita, koji bi mogli da predstavljaju blisko povezani izdanak.⁴⁶¹ Neki od ovih Evionita su očigledno sumnjali u to da je Isusa rodila devica, ali nedovoljno informacija među proučavaocima prvih nekoliko vekova izgleda da pruža izvesne teškoće u formalnom razlikovanju varijacija između sektora jevrejskih hrišćana. Međutim, jasno je da za razliku od verovatno polovine Evionita, Nazarećani su prihvatili to da je Isusa rodila devica,⁴⁶² a „svi su odbijali pre-postojanje i njegovu božansku prirodu.”⁴⁶³

Chapman, 1972), str. 137-140; Hans-Joachim Schoeps, *Theologie und Geschichte* (Tubingen: J.C.B. Mohr, 1949), str. 257. (Izvor: McGrath)

⁴⁵⁷ Jeronim, *Pismo 112 – Jeronim Avgustinu*. Po pitanju Nazarećana, on piše: „Oni veruju da je Mesiju, Sina Božijeg, rodila Devica Marija.”

⁴⁵⁸ Epiphanius, *Panarion* str. 29, 7, 2

⁴⁵⁹ McGrath, „Johannine Christianity,” str. 4.

⁴⁶⁰ Ovo jevrejsko iščekivanje ljudskog mesije iz Davidove loze, onog koji se razlikuje od Boga, poteklo je iz široko rasprostranjene mesijanske egzegete starozavetnih knjiga poput Jeremije i Zaharija (sa njihovim motivom Davidove „razgranate“ figure – tj.: Jer 30:8-9; Zah. 6:12), i Jezekilja (sa svojim motivom podređenog Davidovog pastira, kome je Bog dao moć da upravlja nacijom – tj. Jez. 34:23-24). Dokument Svitaca iz Mrtvog Mora 4QFlorilegium (4Q174) pokazuje na koji način je proročanstvo o „Sinu Davidovom” iz 2 Samuilova 7:14 ukomponovano sa već pomenutim pasusima kako bi se proizvelo jevrejsko očekivanje Mesije koga su zvali i „Sinom Davidovim“ i „Sinom Božijim.” Još jedan dokument Svitaca iz Mrtvog Mora, 4Q246, izričito govori o „Sinu Božijem ... Sinu Svevišnjeg”. Paralela sa stihom 1:35 Jevandolja po Luki je očigledna. Dalja analiza ovih mesijanskih titula i jevrejskih očekivanja biće izvršena u drugoj polovini ove knjige.

⁴⁶¹ Vidi Richard Bauckham, *The Image of the Judeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature* (Leiden: Brill, 2003), str. 162-181. Pritz objašnjava da „rukopisi nekih crkvenih očeva trećeg i četvrtog veka i kasnijeg doba ... vode do zabune i mešanja različitih sekta pod imenom Evioniti” (Pritz, str. 9). Istoričar Epifanije (403. godina nove ere), koji je „pogrešno pripojio Nazarećane drugim sektama,” mogao bi da pruži najbolji primer ove greške (Ibid., str. 43).

⁴⁶² Samuel Krauss, „Nazarenes,” *Jewish Encyclopedia*. 1906. Web. 9. Septembar 2014.

⁴⁶³ John Arendzen, „Ebionites,” *The Catholic Encyclopedia*, Tom 5.

Uopšteno posmatrajući, otkrivamo da rani jevrejski hrišćani žestoko odbijaju zadiranje helenističkog uticaja Platonista i cvetanje gnostike, i održavaju klasičnu unitarijansku jedninu jevrejskog monoteizma dok u isto vreme grle autentičnog ljudskog Mesiju koji nije sam po sebi bio Bog, već Božiji vrhovno uzdignuti sluga. Drugim rečima, javljanje Isusa izgleda da nije imalo nikakav efekat na njihovu pre-postojeću jevrejsku teologiju. Za njih, Isus je bio čovek koga je Bog pomazao na krštenju. Iako je on začet u umu ili bio deo Božijeg plana pre celokupnog vremena, Isus je iskusio svoj bukvalni, fizički početak ne u dalekom nebeskom kosmosu, već u materici jedne žene:

Oni su poštovali Isusa kao najvećeg od proroka kome je podarena natprirodna vrlina i moć. Oni su pripisali njegovoj ličnosti i njegovoj budućoj vladavini sva predviđanja hebrejskih proročanstava koja se odnose na duhovno i večno carstvo obećanog Mesije. Neki od njih bi mogli da priznaju da je njega rodila devica, ali su tvrdoglavo odbijali prethodno postojanje.⁴⁶⁴

Gnostici su svakako pomutili Hristovu ljudsku prirodu. Kao što smo videli, neki su čak izjavili da ova ljudska priroda bila samo iluzija, dok su drugi rekli da iako je njegovo telo bilo stvarno, Spasitelj je zapravo bio božanska Osoba, tj. Bog koji je preuzeo ljudsko obličje. Nasuprot ovim viđenjima, hrišćani iz Nazareta su se čvrsto držali Isusovog stvarnog i nepromenjenog ljudskog života, ljudske prirode koju su njihovi hebrejski preci oduvek iščekivali u dugo očekivanom Božijem zastupniku. Na kraju, kako je to zaključio Džejms Dan: „Jeretičko jevrejsko hrišćanstvo [tj. Nazarećani i Evioniti] bi se činilo ne toliko drugačijim od vere prvih jevrejskih vernika”⁴⁶⁵

Ali, šta se dogodilo jerusalimskim hrišćanima? Zašto je popularnost njihove hristologije toliko opala? Nekoliko faktora je doprinelo tome, ali prvi razlog je upravo izuzetno brz prelazak, kako po pitanju demografije tako i religijske misli, od jevrejske do nejevrejske crkve. Crkva u Jerusalimu je godinama imala primat kao sedište crkvenog autoriteta. Međutim:

⁴⁶⁴ Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire, Tom 1* (London: Penguin Books, 2005 [1890]), str. 774.

⁴⁶⁵ Dunn, *Unity and Diversity*, str. 242.

Kada su se brojna i imućna društva ustoličila u velikim gradovima carstva, u Antiohiji, Aleksandriji, Efesu, Korintu, i Rimu, svetost kojom je Jerusaleim inspirisao sve hrišćanske kolonije neprimetno je opala. Jevrejski preobraćenici, ili, kako su ih kasnije nazivali, Nazarećani, koji su postavili temelje crkve, vrlo brzo su se našli preplavljeni sve većim brojem ljudi koji su iz različitih religija politeizma stupili pod Hristovu zastavu.⁴⁶⁶

Ne samo da vidimo da je mudrost nejevrejskog naroda imala dubok uticaj na to što je oslabio jevrejski uticaj u Crkvi, bogatstvo paganskog sveta se dokazao više nego sposobnim da zaradi pažnju hrišćanskog sveta u nepoznatim pravcima. Prvobitni hrišćanski pokret koga su osnovali i kojim su upravljali jevrejski seljaci, a koga su predvodili hrabri prijatelji napaćenog rabina, ispoljili su mudru skromnost koja je svakako doprinela rastu tog pokreta. Međutim, monetarno i filozofsko bogatstvo nejevrejskih preobraćenika izgleda da je aktiviralo unutar njihovih javnih članova pritajeni sekularizam koji ih je odvratio od krotke prirode jevrejskih pionira i brzo ih povukao ka velikim gradovima carstva. Međutim, prenos uticaja iz Judeje u Rim je bio sve samo ne pasivan; tu se dovodilo aktivno i sistematično preuzimanje političkih operacija vere:

Hrišćanska zajednica u Rimu je bila izrazito velika i bogata. Štaviše, smeštena u glavnom gradu carstva, ona je nasledila tradiciju i administrativnu pronicljivost od državnog aparata putem nekakvog efekta probijanja. Koristeći administrativne veštine svojih vođa i svoje široke materijalne resurse, crkva u Rimu je uspela da izvrši uticaj nad drugim hrišćanskim zajednicama. Između ostalog, Rimski hrišćani su propagirali hijerarhijsku strukturu, insistirajući na tome da svaka crkva treba da ima jednog jedinog biskupa. Na taj način su izvesni teološki stavovi mogli da budu propovedani i nametnuti.⁴⁶⁷

⁴⁶⁶ Gibbon, *Decline and Fall*, str. 453.

⁴⁶⁷ Ehrman, *Lost Christianities*, str. 175.

Stoga, uticaj jevrejskih hrišćana po pitanju stvari koje su i teološke i političke prirode polako je jenjavao. Naravno, nije pomoglo ni to da su oni bili skoro sasvim uništeni od strane Rimske vojske.

Nakon što je Jerusalem prestao da bude popularan za nove hrišćane, susrećemo se sa strašnom pričom: jevrejski revolti su pokrenuli poznatu opsadu Rima i naknadna pljačkanja Jerusalima. Ali Jevreji iz Nazareta izgleda da su za malo izbegli sknavljenje svetog grada, tako što su kolektivno izbegli nekoliko meseci pre Rimskog holokausta. Kako su se jerusalimski hrišćani povlačili na Duhove 69. godine nove ere, čini se očiglednim to da su oni opstali uzevši u obzir Hristovo proročansko upozorenje da pobegnu iz Judeje na znak invazije (Matej 24:16). Istoričar Epifanije se zasigurno slaže da „im je Hrist rekao da napuste Jerusalem i da se povuku iz njega zbog najeзде koja dolazi. Oni su se smestili u Pereji upravo iz ovog razloga.“⁴⁶⁸ Pre nego što su nemilosrdne Titove horde pogazile njihove sunarodnike i na kraju, 70. godine nove ere, osvojili njihov grad, „hrišćanska zajednica je izbegla u grad Pela u Pereji, istočno od Jordana (jugoistočno od Jeninga), pre nego što je otpočela opsada.“⁴⁶⁹ Jevrejski istoričar Josif Flavije je takođe zabeležio ovaj događaj.⁴⁷⁰ Čak i nakon što je savršen kulturni i religijski centar njihove civilizacije, za Nazarećane se tvrdi da su se pridržavali nacionalnih običaja njihovih očeva i odomaćili u crkvama Istoka.⁴⁷¹

Grad Pela je postao njihovo sedište narednih 60 godina i odatle su redovno išli u hodočašće do Jerusalima, gde su se nadali da će jednoga dana trajno tu biti nastanjeni. Međutim, Rimljani, pod Hadrijanom, dodatno su uništili svaku njihovu nadu sprečivši Jevreje da pristupe gradu i postavivši vojne blokade. Iznenadna politička promena je na kraju dovela do toga da čovek pod imenom Markus bude izabran za njihovog biskupa, sveštenika nejevrejskog naroda, a verovatno i starosedeoca jednog od latinskih pokrajina. Iskorišćivši njihov očaj, Markus je mnoge od njih ubedio da se odreknu poštovanja Mojsijevog zakona kako bi od Rimljana dobili pristup Jerusalemu, što ih je dalje integrisalo u katoličko utvrđenje nejevrejskog naroda koji su uspeh i bogatstvo dostizali na račun nemaštine Nazarećana. Međutim, nisu svi Nazarećani sledili Markusa. Ubrzo, u jeku ovih nemira, katolici su počeli da na te disidente svaljuju optužbe za *jeres*, što je bila praksa koju će Crkva nadalje poboljšati. Istoričari prepoznaju sledeće:

⁴⁶⁸ Epiphanius, *Panarion*, 29, 7:8.

⁴⁶⁹ Vidi Adrian Fortescue, *The Catholic Encyclopedia*, tom VIII (New York: Robert Appleton Company, 1910), str. 355-361.

⁴⁷⁰ Josephus, *Wars of the Jews*, Knjiga VI, Poglavlje V, Pasus 3, (Whiston, 1957), str. 825.

⁴⁷¹ Vidi Jerome, *From Jerome to Augustine (AD 404); Letter 75 (Augustine) or 112 (Jerome)*.

Crkva se udaljavala po pitanju discipline i dogme sve više i više od svog drevnog oblića, sve dok u drugom veku judejski hrišćani, koji su verno pratili običaje i principe dvanaestorice apostola, nisu bili obavešteni da su jeretici. Tokom tog vremenskog perioda, nova religija se javila. Hrišćanstvo je osvojilo paganizam a paganizam je iskvarilo hrišćanstvo ... Jedno Božanstvo Jevreja je zamenjeno za Trojstvo, Egipatski izum koga je Platon idealizacijom doveo u filozofski sistem. Čovek koji je rekao: „*Zašto me zoveš blagim? Niko nije blag sem jednog, a to je Bog*“ sada je proglašen bogom, ili trećim delom jednog.⁴⁷²

Čovek bi mogao da očekuje da će takav pritisak brzo ugušiti odlučnost Nazarećana i navesti njihove naslednike da se stope u Rimski sistem ili povuku nazad u sinagoge. Međutim, neoprevani anali ove dramatične hrišćanske istorije proizveli su zapanjujuću činjenicu: uprkos svetu, Nazarećani su i dalje cvetali u IV veku – čak i tokom ozloglašenog Nikejskog sabora (325. nove ere). Epifanej otkriva da su ovi kasniji Nazarećani bili, zapravo, isti jevrejski preobraćenici koji su direktno nasledili njihovu crkvu od Apostola u Jerusalimu prvog veka.⁴⁷³

Kako se hrišćanska zajednica kretala kroz glib grčke filozofije ka onome što će na kraju postati ortodoksna trijadologija, pronalazimo da ne samo da će crkveno prisustvo Nazarećana istrajati do IV veka, već će to biti slučaj i sa duhom njihove ljudske hristologije, čak i među mnogim nejevrejskim crkvenim očevima koji su se borili da spreče strašnu klimu mistične Platonove i gnostičke filozofije. Zaista, u kasnijim sabornim raspravama, imenima „Jevrejin“ i „Evionit“ su „gađani oni koji su se protivili naprednoj helenizaciji hrišćanstva, uzimajući u obzir, na primer, doktrinu Boga, eshatologiju, hristologiju, itd.“⁴⁷⁴ Ove osobe će biti predmet diskusije kako u ovom tako i u narednom poglavlju.

⁴⁷² William Winwood Reade, *The Martyrdom of Man* (NY: Peter Eckler, 1890), str. 235.

⁴⁷³ Epiphanius, *Panarion*, 29, 5, 4 i 5, 6 i 7, 7.

⁴⁷⁴ Harnack, *History of Dogma*, Tom. 1, 1894, Poglavlje VI, str. 292.

Na kraju, jasno je da neposredno pre drugog veka, jevrejsko hrišćanstvo je bilo u „udobnoj većini, kao što je bilo u prvoj generaciji učenika i na kraju novozavetnog perioda.⁴⁷⁵ Međutim, kada uporedimo zajednicu Novog zaveta sa jevrejskim hrišćanstvom posle prvog veka, proučavaoci su zaključili da „nema dovoljno dokaza da se jevrejsko hrišćanstvo radikalno promenilo.“ Stoga, upravo je vera najranijeg pokreta palestinskog Isusa bila ta koju je *nasledila* zapovednička, nekompatibilna nejevrejska crkva. Zaista, „ono što se promenilo, očigledno, jesu hrišćanske društvene karakteristike i njihovo okruženje.“⁴⁷⁶ Do četvrtog veka, ovaj pomak je stvorio nepremostiv razdor između „judaizma“ i „hrišćanstva“ kao dve zasebne religije. Savremeni trijadološki nastrojeni proučavaoci su često pokušavali da pomire ortodoksiju sa ovom surovom činjenicom; oni su prikazali „katoličko“ hrišćanstvo koje se javilo u IV veku kao kompatibilno sa mišlju i organizacijom jevrejske zajednice prvog veka. Ali, ovaj predlog nije na pravi način uzelo istoriju u obzir. Kako Harnack piše, „ukoliko se posmatra sa istorijske tačke gledišta, koja uzima u obzir samo konkretne informacije, u katolicizmu se ne može otkriti ni jedan element koji bi se mogao opisati kao jevrejsko hrišćanski. Vidljiv je samo progresivni helenizam.“⁴⁷⁷ Ova helenizacija je van svake sumnje odvela prvobitnu jevrejsko-hrišćansku veru daleko van granica jevrejskog sveta. Sada je to jedna kocka koju je nemoguće proturiti kroz otvor kružnog oblika.

Da li su crkveni očevi drugog i trećeg veka bili trijadolozi?

Iako istoričari smatraju da se ortodoksna doktrina Trojstva ne javlja sve do četvrtog veka, apologete još uvek tvrde da je iz apostolske crkve potekao neprekidni potok trijadologije i da je samo terminologija unutar hrišćanske zajednice evoluirala upravo zbog toga što su se hrišćani trudili da tačno izraze jezikom ono u šta su verovali oduvek. Po ovom viđenju, tek kada su grčki i latinski prvobitni ortodoksni crkveni očevi, sa svojom filozofskom potporom, preuzeli jevrejsku hrišćansku religiju, njene istinske doktrine su mogle biti razjašnjene. Ali, ako bismo otkrili da većina istaknutih nejevrejskih hrišćana drugog i trećeg veka iskazuje izričito netrijadološke stavove, zar to ne bi bio razlog da se oni cene kao ne-Trijadolozi?

⁴⁷⁵ Alan F. Segal, „Jewish Christianity,” *Jewseviye, Christianity, and Judaism* (Detroit: Wayne State University Press, 1992), str. 340.

⁴⁷⁶ Isto, akcenat dodat.

⁴⁷⁷ Harnack, *History of Dogma*, Tom. 1, str. 292-293.

Popularne apologete su citirali Justina Mučenika, Irineja, Tertulijana i druge kao primere glavnih crkvenih otaca koji su iskazivali u najmanju ruku primitivnu, nerazvijenu ili „naivnu“ trijadologiju.⁴⁷⁸ Mogli bismo da pretpostavimo da ovo znači da oni jednostavno nisu imali razrešene sitnije stavke, poput odnosa između dvostruke prirode Hrista ili dva uma i volje Hrista (što neće biti predmet aktivne debate sve do IV i V veka). Možda, u najmanju ruku, osnovi i jesu bili prisutni? Najosnovnije komponente trijadologije, uključujući večnu ravnopravnost tri različite Bogo-osobe, ili bar jednak i identični status Oca i Sina, trebalo bi bar da budu prisutne u nekakvom rudimentarnom obliku ukoliko je to slučaj. Ipak, zar ne bi apostoli koji su navodno preneli svoju trijadologiju crkvenim očevima bar bili sposobni da artikuliraju nešto tako bitno? Trebalo bi da napomenemo da ista manje od jednog tako osnovnog zakona ne bi trebalo da se računa kao poštenu dokaz trijadologije.

Najpoznatije crkvene figure prva tri veka ne bi trebalo da budu citirane kao dokaz ekumenijskog prihvatanja trijadološke dogme, jer one ne samo da ne uspevaju da ispune čak i najosnovnije trijadološke uslove, već propovedaju nešto sasvim suprotno, a često i *unitarijanistička* mišljenja. Ono što ovi pojedinci zapravo predstavljaju jeste proto-ortodoksno nejevrejsko hrišćanstvo koje aktivno helenizuje veru ali ne do tačke do koje ono proizvodi trijadologiju, niti do tačke do koje ono prestaje da iskazuje suštinski unitarijanističko viđenje od koga se progresivno udaljava. Neki su, poput Savelijanaca (Modalista), rekli da je Bog bio jedna osoba, ali je on postojao u različitim oblicima, u vidu Oca, Sina i Duha. Drugi, Subordinacionisti, koje ćemo sada detaljnije proučiti, rekli su da je Sin zaseban i podređen jednoj osobi, Ocu. Zaista, ove sukobljene strane su slavile, inkorporirale i videle Sveto pismo na prekomerno platonski način, kao što je to činio i Filon pre njih, ali niko od „katolika“ nije još uvek priznao Božije postojanje u vidu tri jednake i ravnopravne osobe, podjednako večne i božanske. Kao što jedna enciklopedija ukratko kaže: „Ni jedan teolog u prva tri hrišćanska veka nije bio trijadolog u smislu da je verovao da je jedan Bog troličan i da sadrži tri jednako božanske „osobe“, Oca, Sina i Svetog duha.“⁴⁷⁹

⁴⁷⁸ J. N. D. Kelly, *Early Christian Doctrines* (London: A&C Black, 1977), str. 90.

⁴⁷⁹ Dale Tuggy, “History of Trinitarian Doctrines,” *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2013. Web. 22. Decembar 2014.

Subordinacionizam

Subordinacionizam je doktrina koja postavlja Sina kao podređenog Bogu Ocu po pitanju prirode i bića, da od njega dobija naređenja kao i da on svoje postojanje duguje upravo Bogu. Lako je videti zašto je ovo viđenje bilo toliko popularno u ranoj Crkvi, dokazi o subordinacionizmu unutar biblijskih dokumenata su brojni:

„Otac je veći od mene.“ (Jovan 14:28).

„Moj Otac, koji mi ih je dao, je veći od svih.“ (Jovan 10:29)

„Istinski, istinski, govorim vam, rob nije veći od svog gospodara, niti je onaj koji je poslat veći od onoga ko ga je poslao.“ (Jovan 13:16)

„Jer isto kao što Otac ima život u sebi, tako je i Sinu dao da ima život u sebi, a on mu je dao autoritet da sprovodi sud.“ (Jovan 5:26)

„Ali, ja želim da vi razumete da je Hrist glava svakog čoveka, a muškarac glava svake žene, a Bog glava Hristu.“ (1. Korinćanima 11:3)

„I vi pripadate Hristu, a Hrist pripada Bogu.“ (1. Korinćanima 3:23)

„Ali kada (Bog) kaže: „Sve stvari su podređene (Hristu),“ očigledno je da je on izuzeo onog koji je sve stvari podredio njemu ... Kada su sve stvari njemu podređene, onda će sam Sin biti podređen onom koji mu je podredio sve stvari, tako da će Bog biti sve u svemu.“ (1. Korinćanima 15:27-28)

„Onda sam rekao, Vidi, došao sam (u svicu knjige piše o meni) da sprovedem tvoju volju, O Bože.“ (Jevrejima 10:7)

„Oče, ako si voljan, uzmi ovu šolju od mene; ali ne moja volja, nego neka bude tvoja volja.“ (Luka 22: 42)

„Vidite, moj sluga kog sam odabrao; moj voljeni kojim je moja duša zadovoljna; svog duba ću spustiti na njega, i on će proklamovati pravdu nejevrejskom narodu.“ (Matej 12:18, Isaija 42:1-4)

Neki od najranijih crkvenih spisa svedoči o tome da se ova viđenja ne prekidaju. Na primer, Klementa I (45. – 101. nove ere), koga ne treba mešati sa

Klementom iz Aleksandrije, često smatraju prvim Papom (drugim ili trećim nakon Petra ako bismo konsultovali katolike), a čak i tradicija nalaže da je njega osveštao sam Petar.⁴⁸⁰ Klement predstavlja samog sebe kao posvećenog subordinacionistu, pa čak i unitarijancom. On piše: „neka svi bezbožnici znaju da si ti (Oče) sam Bog, i da je Isus Hrist tvoj sluga“ (59:4). Za Klementa, jedini Bog je onaj koga nazivaju Isusovim Ocem, dok Hrist jasno zauzima mesto podređenog. Klement rutinski pravi razliku između Hrista i Boga: „Zar nemamo jednog Boga, i jednog Hrista, i jednog duha milosti (ili ljubavi) koji je na nas prosut?“ (46:6). Njegovo podređivanje Isusa jednom Bogu je nepokolebljivo: „*Isus Hrist je poslat od Boga. Dakle, Hrist je od Boga, i apostoli su od Hrista: stoga, obojica su došli određenim redosledom i voljom Božijom*“ (42:1-2).

Interesantno je to da ono što nedostaje u ovom ranom stadijumu jeste bilo kakvo pominjanje filonskog logosa i anđela koga je Bog upotrebio pri stvaranju, a kojeg su kasniji proto-ortodoksni hrišćani poput Justina Mučenika tako voljeli. Ono što je najsumnjivije jeste to što je odsutan trijadološki pojam Oca i Sina kao dvojice jednakih. Daleko od toga da se pridržavao demijurškog logosa poput pristalica Platona, Klement je napisao sledeće: „*Svojom svemoći on je osnovao nebesa ... on ga je doveo u postojanje svojom zapovesti ... Njegovim svetim i čistim rukama, stvorio je čoveka*“ (1. Klementova 33). Ovdje je sam Bog jedini stvoritelj, on nije angažovao ličnog logosa, anđela ili Isusa da izvrši njegovo stvaranje umesto njega; on je to svojom rukom uradio. Jedan proučavalac je napisao: „Da zaključimo, čovek uzalud traga kod Klementa za logosom kao Očevom pesonifikovanom vrlinom, što je i te kako istaknuto u rukopisima filozofa koji su prihvatili hrišćanstvo.“⁴⁸¹ Nema ni Klementove izjave o tri jednaka člana u božanskoj celini.

Međutim, sve dok nije došao Justin Filozof u drugom veku, Filonov logos-anđeo je postao popularan među hrišćanskim filozofima koji su vršili platonizaciju, iako je većina njih ostala naklonjena subordinaciji (podređenosti). Kao subordinacioniste, oni su propovedali da iako je sin možda pre-postojao kao Božiji logos i iako je možda u nekom smislu bio božanski, on nije identičan jednom istinskom Bogu. Ovi učitelji ne poistovećuju Svetog duha sa trećom jednakom osobom Jednog Boga, već ga smatraju manjim stvorenjem, čak podređenim Sinu. Ova sama „arijanska“ vera, za koju se često pogrešno tvrdi da se javila kako bi izazvala dugostojecu trijadološku ortodoksiju IV veka, daleko je starija nego što se uglavnom smatra. Po pitanju ovog čestog izvrtnja istine, veliki anglikanski biskup R.P.C. Hanson je napisao sledeće:

⁴⁸⁰ Vidi John Chapman, “Pope St. Clement I,” *The Catholic Encyclopedia*, 1908.

⁴⁸¹ Lamson, Abbot, str. 9.

Svedočenja o tome šta se dogodilo a koja su došla do nas, najčešće su napisana od strane onih koji su pripadali pravcu misli koja je na kraju preovladala i koja je bila duboko obojena tom činjenicom. Oni koji su se zalagali za ovo viđenje su hteli da njihovi čitaoci misle da je ortodoksija pod predmetom diskusije oduvek postojala i da je period jednostavno bio priča o odbrani te ortodoksije protiv jeresi i greške. Ali, trebalo bi da bude očigledno da to nije mogao nikako biti njegov slučaj.⁴⁸²

Čak i u debatama iz četvrtog veka, Arijevo učenje da je Isus bio podređeno biće moglo je biti odbranjeno kao „tradicionalno“, i po mnogima on je viđen kao posvećeni teološki konzervativac.⁴⁸³ Čak je i Konstantin, u pismu upućenom Ariju i njegovom biskupu Aleksandru, smatrao da polemika između njih nije buknila oko neke „nove“ teologije.⁴⁸⁴ Zaista, istoričari sada priznaju da:

Mnogi raniji crkveni očevi, uključujući i Justina Mučenika, Klementa i Origena – ova dvojica poslednje nabrojani su bili Aleksandriji – ophodili su se prema Isusu Sinu kao nekog ko je proistekao od Oca ... Kada je Arije tvrdio da je on pratio „našu veru od naših predaka, koju smo od vas usvojili,“ to su bili strašni teolozi na čiji se rad on mogao pozvati.⁴⁸⁵

Uprkos prepirkama polemičara poput Atanasija i Evsevijsa iz Cezareje, deluje da je viđenje proto-trijadološke strane bilo revolucionarnije. Kako su proučavaoci otkrili, ideja da je Arije uvodio nove ideje je „legenda“.⁴⁸⁶ Međutim, to ne znači da je tradicionalno „Arijansko“ viđenje (verovanje u podređeno, prepostojeće Logos-biće) nužno najbolje tumačenje biblijskih podataka, ali samo kako bi se ukazalo na odsustvo navodne trijadologije i stalnog, rasprostranjenog

⁴⁸² R. str. C. Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy*, 318-381 (Edinburgh: T & T Clark, 1988), str. xviii-xix.

⁴⁸³ Rowan Williams, „Arius: Heresy and Tradition,” *The Journal of Roman Studies*, Tom 79 (London: Society for the Promotion of Roman Studies, 1989), str. 256-257. Vidi Griggs, str. 145.

⁴⁸⁴ Konstantin je napisao: „Uzrok toga što ste različiti nije ni jedna doktrina o rukovođenju ili propisi Božanskog zakona, niti se ijedna nova jeres koja poštuje klanjanje Bogu javila među nama” (citiran od strane Freeman in *The Closing of the Western Mind*, str. 166).

⁴⁸⁵ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 165.

⁴⁸⁶ Griggs, str. 245.

prisustva viđenja da je Otac superiorniji u odnosi na Sina tokom sredine IV veka nove ere. Biskup Hanson je potvrdio sledeće:

Izuzev Atanasija, skoro svaki teolog, sa Istoka i sa Zapada, prihvatao je neki oblik subordinacionizma bar do 355 godine nove ere; subordinacionizam bi zaista mogao sve do raspleta polemike biti opisan kao prihvaćena ortodoksija.⁴⁸⁷

Sve dok Atanasijev pokret nije učvrstio jednakost Oca i Sina i svoje viđenje podržao mandatom Rimske države, subordinacionizam većine je počeo da gubi stvarnu političku moć. Ali čak i pre toga, na samom početku III veka, subordinacionizam je izazvan još jednim rivalskim viđenjem: Savelijanstvo, poznato i kao Modalizam, predstavlja viđenje koje se borilo ne samo sa Platonovim subordinacionistima, već i unitarijancima koji su još uvek održavali hristologiju Nazaretskih i Evionitskih Jevreja.

Subordinacionizam u sukobu sa savelijanstvom

Pred kraj drugog veka, cenjeni i vični obučar pod imenom Teodot (190. godina nove ere) imao je značajan broj pratilaca propovedajući nešto što je ličilo na ljudsku hristologiju jevrejskih hrišćana Jerusalima. Teodot je rekao da je Otac istinski Bog i da je Isus čovek koga je rodila devica Marija i koga je Bog na krštenju proglasio Mesijom.⁴⁸⁸ Mnogi nejevrejski intelektualci u Crkvi pronašli su privlačnu racionalnost u njegovoj doktrini,⁴⁸⁹ i smatra se da je veliki broj hrišćanskih biskupa pratio njegov ili sličan način razmišljanja.⁴⁹⁰ Međutim, bilo je onih među biskupima koji su smatrali da Hrist nikako nije mogao biti „samo čovek.“

⁴⁸⁷ Hanson, str. xix.

⁴⁸⁸ Vidi Hippolytus, *The Refutation of All Heresies*, Pog. VII, 23. Neki naučnici osporili su Hipolitovo izveštavanje o Teodotovom verovanju u devičansko rođenje, videći ga više kao usvojioca (da je Bog usvojio Isusa da mu bude sin na krštenju). Hipolit je, međutim, kod Teodota sigurno video privrženost devičanskom rođenju. Ipak, Teodotov pogled na Boga bio je nesporno unitarističan, a njegov pogled na Hrista nesumnjivo da je čovek i podređen Bogu.

⁴⁸⁹ Epifanije izveštava da su Teodot i njegova “Teodoška sekta”, neprestano apoleovali na Sveto Pismo da podržava njihov pogled na čoveka Isusa. Neki od Teodotovih omiljenih tekstova uključuju Jovan 8:40: “Ali vi sad gledate da ubijete mene, čoveka, koji sam vam govorio istinu, koju sam čuo od Boga.” i 5. Mojsijeva 18:15: “Proroka kao što sam ja, iz tvoje sredine, od tvoje braće, podignut će ti Jahve, Bog tvoj: njega slušajte!” Vidi Epiphanius, *Panarion*, 1, 9; 3, 1.

⁴⁹⁰ Ehrman, *Lost Christianity*, str. 152-155.

Jedna od tih neprijateljski nastrojenih osoba je bio Papa Viktor I (199. nove ere).⁴⁹¹ Viktor, navodno brzopleti vladar koji je ekskomunicirao sve istočne crkve jer nisu slavile Uskrs u isto vreme kad i zapadne crkve,⁴⁹² izgleda da je podlegao uticaju čoveka pod imenom Prakseja (oko 190. nove ere). Prakseja je propovedao o strogoj uniji Boga (da je Bog jedna osoba), ali da je Sin nekakav *oblik* jednog Boga, da je Otac lično sišao i propatio na krstu.⁴⁹³ Na kraju, Praksejeva učenja će kasnije izvršiti uticaj na Savelija, koji će preneti viđenje u treći vek i staviti na njega svoje ime.⁴⁹⁴ Za Papu Viktora I se kaže da je „nastojao da ojača“ Praksejevo viđenje u Rimu, pa je došao u sukob sa ljudskim Hristom obučara Teodosija.⁴⁹⁵ Rasprava između Viktora i Teodosijevih pristalica se zapravo svela na sukob dva u suštini „unitarijanistička“ viđenja; Teodosijev Bog je bio jedna osoba dok je Praksejev Bog bio jedna osoba u tri oblika. Na kraju, Viktor je ekskomunicirao Teodosija oko 190. godine nove ere, iako se još uvek ne zna po kom osnovu. Danas, neki misle da je razlog za to bio Teodosijevo unitarijanističko učenje, ali Dr. Priestley kaže sledeće:

To što je Teodosije ekskomuniciran kao unitarijanac, teško da se poklapa sa opštom prevagom unitarijanističke doktrine u vreme Tertulijana, (koje je takođe bilo i Viktorovo vreme) ... Unitarijanci kažu da je Viktor isprva dobro prihvatio Teodosija; tako da je veoma moguće da je bila u pitanju svađa između ove dvojice, o kojoj mi ništa ne znamo ... Nigde nije zabeleženo, kako verujem, da je pre Teodosija ijedna osoba bila ekskomunicirana jer je Unitarijanac. Budući da je svetska crkva bila trijadološka od početka, zar ne bi onda prvi Unitarijanci ... bili na najgori način izbačeni iz svih hrišćanskih društava?⁴⁹⁶

⁴⁹¹ John Chapman, "Praxeas," *The Catholic Encyclopedia*, Tom 12 (New York: The Encyclopedia Press, 1911), str. 344.

⁴⁹² Joseph Priestley, *The Theological Works of Joseph Priestley*, Tom 6 (London: G. Smallfield, 1786), str. 505.

⁴⁹³ Tertullian, *Against Praxeas*, 1.

⁴⁹⁴ Kenneth Latourette, *A History of Christianity*, Tom 1 (New York: HarperCollins, 1875), str. 144-146.

⁴⁹⁵ Tertullian, *De Praescriptione*, Prilog.

⁴⁹⁶ Priestley, *Works*, str. 504-506.

Nakon što je Teodosije bio ekskomuniciran, Teodosijeva sekta je neometano nastavila da postoji, imavši znatan broj pristalica sve do kraja III veka.⁴⁹⁷ Ali, sukobljavajući se sa pristalicama Teodosija, zajedno sa nekoliko drugih koji su se pridržavali njegovih stavova,⁴⁹⁸ kasniji članovi Viktorove strane u Rimu su prekomerno kompenzovali. Uoči Viktorove smrti, Viktorov nasljednik, Papa Zefirin, tolerisao je i verovatno ohrabrio Praksejevu modalističku jeres.⁴⁹⁹ Iako je ovo Praksejevo viđenje da je Isus bio identičan Bogu Ocu ojačalo u Rimu, suočilo se sa oštrom kritikom. Najpoznatija kritika je upravo Tertulijana koji je o tome pisao u svom proslavljenom delu *Protiv Prakseje* (oko 213. godine). Tertulijan se udružio sa uticajnim Hipolitom iz Rima (170-235. nove ere) i oni su smatrali da Sin treba da bude jedinstven i podređen Ocu na ovaj način:

Zašto Biblija kaže da je Bog poslao svog sina a ne samog sebe? Kako iko može sam sebi da bude otac? Kome se Isus obraća kada se moli? Kako Isus može da govori o svom odlasku Ocu (Jovan 20:17) ako je on Otac? I da li je zaista moguće da Bog Otac bude ubijen?⁵⁰⁰

Hipolit je strogo iskritikovao Papu Zefirina, optuživši ga za modalizam. Svađa je rezultovala time da su Hipolit i njegovi učenici pobjegli iz papine zajednice i sami proglasili istinsku crkvu u Rimu.⁵⁰¹

⁴⁹⁷ Nakon Teodosijeve i Viktorove smrti, pristalice Teodosija su nastavili pod vođstvom još jednog Teodosija (poznatog po svom zanimanju razmene novca) i Asklepiodot. Rasprava između ovih starešina i Viktorovog nasljednika Zafirina je očigledno imala loš uticaj na papu. Iako Zafirin nije zapravo bio mučen, njegova mentalna patnja tokom njegove vladavine donela mu je titulu mučenika.

⁴⁹⁸ Vidi Epiphanius, *Heresies*, 54; Jevseviije, *Crkvena istorija*, I, 5.

⁴⁹⁹ C. Wordsworth, *St. Hippolytus and the Church of Rome* (Oxford: Rivingtons, 1880), str. 192.

⁵⁰⁰ Ehrman, *Lost Christianities*, str. 153. Vidi i Tertullian, *Against Praxeas*, and Hippolytus, *Against Noetus*.

⁵⁰¹ Burton Easton, *The Apostolic Tradition of Hippolytus* (Cambridge: CUP, 1934), str. 21-22.

Na kraju, Tertulijan, Hipolit i drugi, žustro su branili tradicionalniji podređeni logos hristologije.⁵⁰² Sve dok Praksejevo, tj. Savelijansko viđenje na kraju nije ostalo bez naklonosti i osuđeno kao jeres.⁵⁰³ Samim tim, Otac i Sin su u trećem veku smatrani zasebnim entitetima, bar po pitanju tadašnje popularne hrišćanske zajednice. Zaista, u ovom stadijumu, subordinacionizam još uvek preovladava. I ne samo subordinacionizam, već i Teodosijeva hristologija čoveka nastavlja da se održava uprkos sve zastupljenijoj hristologiji logosa, i još uvek je bila u stanju da javno pokaže da vuče korene od najranijih jevrejskih hrišćana.

Artemonov istorijski zapis (oko 230. godine nove ere) je koristan po ovom pitanju. Artemon je bio istaknuti i popularni učitelj u Rimu, pristalica hristologije čoveka, toga da je Isusa rodila devica i da je božanstvo unitarijanističko.⁵⁰⁴ Artemona vredi pomenuti posebno jer je on javno tvrdio da je autoritet po pitanju drevnih vremena i svojih stavova o njima, koja sežu do prve hrišćanske zajednice u Judeji. Ne samo ovo, Artemon i njegovi saveznici su tvrdili da je verovanje u Hrista tek tad počelo da preovladava u hrišćanskoj zajednici u vreme Pape Viktora I i Pape Zefirina (kraj II veka). Ovaj datum se naizgled poklapa sa ranije pomenutim markionstvom i valentinijanstvom krajem II veka. Između moćnih gnostičkih, kriptognostičkih i savelijanskih uticaja koji su dolazili iz Rima i Aleksandrije u toj eri, izgleda da je razumno složiti se sa sledbenicima Artemona da je ovaj period obeležio rasprostranjeno gušenje ljudskog Isusa. Evsevi je se priseća:

⁵⁰² Hipolit pokazuje slična viđenja kao i Tertulijan u smislu da je Logos Božiji večno božanski, ali nije još uvek postao osoba, tj. Sin, sve dok to kasnije nije bila volja Božija; stoga, nije postojalo večno generisanje Sina jednakog Bogu. Jedan izvor beleži, „Kod Hipolita, Logos *postaje* lični prvo na stvaranju i ostaje takav sve do večnosti: ali On *postaje* savršen kao Sin Božiji prvo nakon ovaploćenja ... Štaviše, Hipolit podrazumeva odnos *stroge podređenosti*“ (John Dollinger, *Hippolytus and Callistus* (Edinburgh: T & T Clark, 1876), str. 202, dodat akcenat). Još jedan objašnjava: “[Hipolit] veruje da Logos u potpunosti postaje Sin tek kada preuzme ljudski oblik. Na primer, ovaj polemičar piše: „kog sopstvenog Sina je Bog poslao dole u telu ako nije Reč, kog je nazvao svojim Sinom imavši u vidu činjenicu da će to u budućnosti i postati?“ ” (Edgar G. Foster, *Angelomorphic Christology and the Exegesis of Psalm 8:5 in Tertullian's Adversus Praxean* (Lanham: University Press of America, 2005), str. 24).

⁵⁰³ Savelije, libijski sveštenik, iznova je pokrenuo Praksejevo/modalističko viđenje na samom početku trećeg veka, pa je njegovo ime tako blisko povezano sa današnjim viđenjem. Nakon što je prvo biskup Kalist prihvatio, isti ga je i ekskomunicirao oko 220. godine nove ere nakon što je Hipolit izgubio biskupovu naklonost. Savelija se odrekao i Dionis oko 260. godine nove ere. Još jednom je biskup Damask osudio Savelija, a to je bilo 380. godine nove ere.

⁵⁰⁴ Vidi Theodoretus, *Compendium of Heretical Accounts*, 2, 6. Vidi i Lamson, Abbot, str. 225.

(Pristalice Artemona) potvrđuju da su svi ljudi iz davnina, a posebno Apostoli, primili i propovedali iste stvari u koje nas sada uveravaju, i da je propovedanje istine održano sve do Viktorovog vremena, koji je od Petra bio 13 biskup Rima, ali od doba njegovog naslednika Zefirina, istina je postala izmenjena.⁵⁰⁵

Nastavivši, ortodoksni Evsevije pokušava da obori Artemonove tvrdnje citirajući svedočenja o drevnim vremenima i one koji su se pridržavali lične logos doktrine. Međutim, on ide tek koliko i Klement iz Aleksandrije (kraj II veka nove ere) i Justin Mučenik (oko 150. nove ere) i ne može da se upusti dalje od toga. Ali, kao što ćemo uskoro otkriti, čak i u Justinovo vreme, Logos doktrina nije preovladala u čitavom hrišćanstvu, i mnogi se još uvek drže toga da je Hrist bio čovek. Po pitanju istorije nazaretskih hrišćana i drugih, Artemonova uverenja se čine potkrepljenim. Kao što dvojica istoričara beleže: „Artemonova tvrdnja da se pridržava drevne doktrine na neki način je zbunila zastupnike doktrine logosa. Za njih je to ružna činjenica koju je teško ukloniti.“⁵⁰⁶

Bez obzira na to, kako jedan proučavalac vešto sažima: „Iako su oblici subordinacionizma varirali, skoro svi anti-nikejski teolozi su se upustili u nekakav oblik istog.“⁵⁰⁷ Da ponovimo, tek će u IV veku ova viđenja biti ozbiljno ugrožena, kada će proto-ortodoksna strana „pročistiti svoje kategorije i odbiti svako poimanje toga da je Hrist podređen Bogu.“⁵⁰⁸

Nakon što je opisana šira teološka klima kraja II i III veka, sada ćemo pažljivo razmotriti nekoliko najistaknutijih figura tih era koje apologete često navode kao posvećene trijadologe. Istražićemo da li oni još uvek pokazuju tradicionalnu podređenost Sina, ili da li oni propagiraju to da je Sin jednak i ravnopravan Ocu i jednako večan, što trijadolozi zahtevaju. Nastavićemo da u njihovim mišljenjima pronalazimo živahno ponavljanje jedinstvenih Platonovih poimanja Demijurga i Filonovog logosa.

⁵⁰⁵ Jevsevije, *Crkvena istorija*, 5, 28.

⁵⁰⁶ Lamson, Abbot, str. 225.

⁵⁰⁷ Thomas C. Pfizenmaier, *The Trinitarian Theology of Dr. Samuel Clarke* (Leiden: Brill, 1997), str. 91.

⁵⁰⁸ Ehrman, *Lost Christianities*, str. 155.

Justin Filozof, posvećeni trijadolog?

Što se tiče proslavljenog Justina Filozofa (100-165. godine nove ere), apologete nekad tvrde da je: „Justin verovao u Oca, Sina i Duha kao tri različite osobe. Sve tri osobe su bile (isti) Bog.“⁵⁰⁹ Ali, da li Justin ikada pripisuje troličnu prirodu jednom Bogu? Da li on vidi Isusa, Oca, i Svetog duha kao jedno isto božanstvo? Kad posmatramo Justina, nećemo pronaći posvećenog trijadologa, samo helenizujućeg hrišćanskog filozofa koji je odlučio da napravi sintezu između vere i platonizma, koga je smatrao najkorisnijom od svih grčkih filozofskih škola sa kojima se susreo.

Istina je da je Justin, kao mnogi crkveni očevi, upotrebio termin „Bog“ ili („bog“) kako bi opisao Hrista. Međutim, ubrzo ćemo primetiti da je ova reč upotrebljavana u mnogo širem smislu nego što se danas upotrebljava. Dok je Justinova primena reči „Bog“ kako bi opisala Isusa mogla da izazove zabunu među nekim savremenim čitaocima, Justinove druge izjave o Hristu i Ocu bacaju svetlost na njegovu stvarnu veru. U svom poznatom delu pod nazivom *Dijalog sa Judejcem Trifonom*, on piše: „Mi ne tvrdimo da se naš Bog razlikuje od vašeg ... Bog Avrama, Isaka i Jakova.“⁵¹⁰ Ovo je očigledno tvrdnja koju bi i savremeni trijadolozi izneli. Međutim, u svom prvom izvinjenju, Justin objašnjava:

Klanjamo se stvoritelju ovog univerzuma... Onaj koji nas ovom uči jeste Isus Hrist... Sa razumom mu se klanjamo, naučivši da je on sin samog i istinskog Boga, i držeći istog na drugom mestu, i proročanskog duha na trećem, dokazaćemo da ... dajemo razapetom čoveku mesto odmah ispod nepromenljivog i večnog Boga, Stvoritelja svih.⁵¹¹

Do sada smo videli da je Justinov Bog, Bog Jevreja i da je on i Isusov Otac. On pominje klanjanje i odavanje počasti Sinu i Duhu pored „istinskom Bogu“ i to ga ne čini trijadologom. Činjenica da ih on rangira po stepenu pokazuje da on ne smatra ove entitete jednakim Bogu, bez čega nema trijadologije. Justin je subordinacionista, Otac ima prednost u odnosu na Sina. Takođe je jasno da za razliku od mnogih evangelističkih trijadologija današnjice, Justin ne zauzima stav da religijsku čast treba da primi isključivo Bog. Za Justina, Bog je:

⁵⁰⁹ Robert Alan King, *Justin Martyr on the Trinity: God as Father, Son, and Spirit* (Casa Grande: King & Associates, 2011), str. 1.

⁵¹⁰ Justin Martyr, *Dialogue*, 11, 1.

⁵¹¹ Justin Martyr, *First Apology*, 13, 1.

Najistinitiji Bog, Otac pravičnosti i umerenosti koji nije pomešan sa zlom već mu se mi klanjamo i volimo ga kao i sina koji je iz njega proistekao i koji nas je ovim naučio i armiju drugih dobrih anđela koji ga prate i koji su napravljeni prema njemu i proročanski duh koji daje čast i razum i istinu.⁵¹²

Ovde Justin pokazuje širinu klanjanja kod hrišćana. On objašnjava da pored Boga, koji je Otac, on se takođe klanja i Sinu, anđelima, proročanskom duhu, iako to očigledno ne radi na isti način ili do iste mere kojom se klanja jednom Bogu, Isusovom Ocu, kao da ih je već rangirao po stepenu. Štaviše, nakon što je pomenuo Sina, Justin je direktno pomenuo „ostale dobre anđele ... koji su stvoreni kao i on.“ Za Justina, Sin je bio božanski duh koji nije bio jedan Bog već je bio Logos Božiji, pre-ovaploćeno anđeosko biće koje je postalo čovek:

U Bibliji postoji i pominje se još jedan Bog i Gospod ispod Stvoritelja svih stvari koga zovu i anđelom ... (koji se takođe) javlja Avramu, Jakovu, i Mojsiju i koga zovu Bogom a drugačiji je od Boga, Stvoritelja, drugačiji, to jest, po broju a ne u umu.⁵¹³

Za ovaj Logos se kaže da je „još jedan Bog“ koji je „ispod Stvoritelja“, dok je sjedinjen sa jednim Bogom u umu i svrsi, ovo anđeosko ovaploćenje nije Stvoritelj Bog. Justin se čak zgrožava ideje da je Stvoritelj postao ovaploćen kao ljudsko biće:

Niko ko ima bar malo mozga ne bi se usudio da uveri da je Stvoritelj i Otac svih stvari napustio Svoj nebeski svod kako bi učinio sebe vidljivim na jednom malom mestu na zemlji.⁵¹⁴

Iako Justin Isusa naziva „Bogom“ (theos), mi znamo da Justin nije trijadolog jer za njega Sin postoji izvan jednog istinskog Božanstva kao sekundarni, manji „bog“ – osoba koja svakako nije jednaka Ocu već predstavlja zasebno božansko biće manjeg kvaliteta i časti. Jedan proučavalac to sumira ovako:

⁵¹² Isto, 6.

⁵¹³ Justin Martyr, *Dialogue*, 56.

⁵¹⁴ Isto, 60.

Savremena popularna doktrina Trojstva ... ne dobija podršku od Justinovog rečnika, i ovo opažanje se može proširiti na sve anti-nikejske očeve; tj. na sve hrišćanske pisce tri veka nakon Hristovog rođenja. Istina je, oni govore o Ocu, Sinu i ... svetom Duhu, ali ne kao jednakim entitetima, ne kao jednoj numeričkoj suštini, ne kao Trojica u jednom, u bilo kom smislu kako to sada trijadolozi priznaju. Sasvim suprotno je činjenica.⁵¹⁵

Ali, mi se još uvek pitamo da li je Justinovo viđenje Hristovog pre-postojanja kao drugog božanskog bića bilo prihvaćeno viđenje svih (negnostičkih) hrišćana njegovog doba? Ukoliko malo dublje analiziramo Justinov razgovor sa Trifom Jevrejinom doći ćemo do interesantnih informacija. U *Dijalogu*, poglavlju 48, Trifo preispituje Justinovo viđenje Hristovog neljudskog pre-postojanja. On se pita kako je moguće da Justinov Hrist bude istinski ljudska osoba *nastala od čoveka*, a prvo je postojala kao nešto drugo i samim tim nije *čovek*. Trifo se buni: „Izgleda da je u potpunosti apsurdno i krajnje nemoguće dokazati.“⁵¹⁶ Ovdje moramo da se prisetimo da je Jevrejin imao sasvim drugačiju ideju o duši od poklonika helenizmu. Tradicionalan Jevrejin nije imao Platonov metafizički sistem koji je omogućio božanskoj prirodi ili pre-postojećoj osobi da se ujedini sa još jednom apstraktnom prirodom. Stoga, Trifo naziva Justinovo verovanje u Isusovo pre-postojanje „ne samo paradoksalnim već i besmislenim.“⁵¹⁷ Međutim, iznenađujuće je to da umesto da se jednostavno oslonio na Sveto pismo kako bi dokazao da je Hrist zapravo postojao pre nego što je postao čovek, Justin iznosi izuzetnu seriju izjava koje mogu da bace svetlost na stanje hrišćanstva njegovog doba. On počinje sledećim rečima:

Znam da ova izjava deluje paradoksalno, posebno onima tvoje rase, koji su uvek nevoljni da shvate ili da ispune Božije zahteve, a spremno izvršavaju zahteve tvojih učitelja.⁵¹⁸

Ali ovaj Justin kao da otkriva da zaista nije postojalo verovanje u bukvalno pre-postojanje Mesije koje je široko rasprostranjeno među Jevrejima, nije postojao ni religijski ni filozofski referentni okvir putem koga bi ovaploćenje nebeskog bića i harmonija sa ljudskom prirodom mogla da bude shvaćena kao išta drugo do čista besmislica. Ovo izgleda da je istorijski tačno, tradicionalni

⁵¹⁵ Lamson, Abbot, str. 56-57.

⁵¹⁶ Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, 48.

⁵¹⁷ Isto, 48, 1.

⁵¹⁸ Isto, 48, 2.

Jevrejski i Platonski pogledi na svet bili su nekompatibilni uprkos manirima ijednog progresivnog aleksandrijskog egzegete. Jevreji zasigurno nisu tada bili vođeni svojim pismima da Mesiju vide kao bukvalno pre-postojeće ljudsko biće, a sigurno nisu ni sada. Oni ga vide jednostavno kao čoveka.⁵¹⁹ Čak i sam Trifo kaže: „Mi Jevreji svi očekujemo da će Hrist biti čovek pukog ljudskog porekla ... Ako se ispostavi da je ovaj čovek Hrist, on se mora smatrati čovekom koji je rođen isključivo kao čovek.”⁵²⁰ Bez obzira na to, Justin nastavlja da uverava da je Mesija imao nebesko pre-postojanje, ali on to čini veoma slabašno:

Sada zasigurno, Trifo, (dokaz) da je ovaj čovek Hrist Božiji ne može da omane, *iako neću biti u stanju da dokažem da je on postojao pre* kao Sin Stvoritelja svih stvari, da je Bog (ili „bog“) i da ga je rodila Devica. Ali, pošto sam svakako dokazao da je ovaj čovek Hrist Božiji, ko god on to bio, *čak iako ne dokažem da je pre-postojao*, i pristao da bude rođen kao čovek koji deli naše strasti, ima telo, prema Očevoj volji; samo po pitanju ove poslednje stavke mogu reći da sam grešio ali ne da poreknem da je on Hrist, *iako deluje da je on rođen kao čovek, postavši od čoveka i (ništa više) nije dokazano (sem ovoga), da je on postao Hrist po izboru*. Jer ima nekih, prijatelji moji, naše rase, koji priznaju da je on Hrist, *dok smatraju da je on čovek od čoveka*, sa kojima se ja ne slažem, niti ću, čak iako većina onih koji dele moja mišljenja tako kažu.⁵²¹

Justinova taktika ovde otkriva mnogo toga. On smatra da suština dokaza leži u činjenici da je čovek Isus iz Nazareta zapravo Mesija iz proročanstva. Štaviše, jedine stvari koje je on do sada bio u stanju da dokaže, a sasvim verovatno jedine stvari koje on može da dokaže, jesu te da je Isusa rodila ljudska osoba, i da je on Hrist, jer ga je Bog sopstvenim izborom proglasio

⁵¹⁹ Reformator Melancthon piše: „Jevreji ... očekivali su Mesiju koji će biti ... samo čovek poput drugih proroka, prevazilazeći ih po mudrosti, vrlini i sposobnosti da pridobije i vlada celim svetom.” (F. A. Cox, *Life of Melancthon* (London: Forgotten Books, 2013 [1815]), str. 120). Jedan trijadološki nastrojen biskup se slaže, “To da [Jevreji] treba da očekuju svog Mesiju da bude sam i savršen Bog, jedne suštine sa Ocem, je, po mom mišljenju, više nego što sa sigurnošću možemo da tvrdimo” (Charles J. Blomfield, *Dissertation upon the Traditional Knowledge of a Promised Redeemer* (Cambridge: J. Smith, 1819), str. 98).

⁵²⁰ Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, 49, 1.

⁵²¹ Isto, 48, 2-4, dodat akcenat.

Hristom.⁵²² Ako bi Justin mogao da dokaže da je Isus ispunio zahteve da bude Hrist a da ne dokaže da je on pre-postojao ili imao išta drugo do ljudsku prirodu, onda prethodno postojanje ili božanska priroda nije predstavljala nikakav određeni mesijanski zahtev za Justinovo hrišćanstvo. Drugim rečima, Isus nije morao da bude identičan Bogu da bi bio autentično Hrist i, kada je u pitanju pružanje konkretnih dokaza o bilo kakvom pre-postojanju, Justin izgleda da ubacuje izvesnu dozu oklevanja.

Možda je još interesantnije to da Justin kaže da je bilo onih, čak i među njegovim, koji nisu verovali da je Hrist pre-postojao kao božansko biće, već su se pridržavali toga da je Isus čisto i prvobitno ljudsko biće. Stoga, on otkriva da u ranom ne-gnostičkom nejevrejskom hrišćanstvu nisu svi prihvatili Logos-hristologiju u cvatu, kog su Justin i njegov filozofski pokret preuzeli od Filona i adaptirali. Justin svakako vidi one koji se zalažu za hristologiju po kojoj je Hrist čovek kao sunarodnike hrišćane koji su na pravi način prihvatili Isusa kao Hrista ali bez pre-postojanja, i on jasno moli Trifona da im se pridruži u tom priznanju vere. Naravno da sam Justin i te kako čvrsto veruje u pre-postojanje i tvrdi da će ostati pri istom, čak iako su članovi njegove vere koji se trenutno pridržavaju njegovih sopstvenih verovanja ubeđeni da veruju suprotno. Da ponovimo, Justin izgleda da pruža u najmanju ruku mogućnost razumne hrišćanske sumnje o ideji o pre-postojanju. Ali, zar ne bi to što je Hrist pre-postojao kao večni Bog bilo kamen temeljac hrišćanskog verovanja koja su apostoli preneli, da su Apostoli zaista bili trijadolozi kako to pojedine savremene apologete tvrde? U najmanju ruku, Justin izgleda ne deli Atanasijev duh i duh kasnije ortodoksne strane IV veka koji bi momentalno anatemisali sve one koji se sa njima ne slažu.

Razmotrićemo smeo zaključak jednog proučavaoca o mogućim lekcijama koje bismo mogli da izvučemo iz Justinove otkrivajuće izjave:

Doktrina Hristove božanske prirode i pre-postojanja je u ovom periodu pridobila izvesnu podršku od strane Hrišćana, ako to nije izum samog Justina, jer ga ne vidimo da se poziva na bivše pisce o ovoj tematici ili čak opšte mišljenje hrišćana svog vremena, već samo na sopstveni osećaj, ili tumačenje Biblije ... (Štaviše, moguće je da) skromnost kojom Justin izražava sopstveno mišljenje, i

⁵²² Biblijski govoreći, Isus nije postao Hrist time što je Bog naselio ljudsko telo, on nije bio Hrist zbog prirode. To se dogodilo isključivo, jer je Bog tako odlučio. Apostol Petar je izjavio na Duhove: *Isus iz Nazareta je bio čovek ... uzdignut da bude sa desne strane Boga ... neka cela izraelska kuća zna zasigurno da je Bog proglasio i Gospodom i Hristom – ovog Isusa kog ste razapeli.*” (Dela 2:22ff).

sumnja oko toga da li će uspeti da demonstrira da je Hrist pre-postojao, i to što nas on uverava da u slučaju da njegov dokaz padne u vodu, Isusovo mesijanstvo će se čvrsto održati bez obzira na to, ukazuje na to da je doktrina Božanske prirode i pre-postojanja Mesije u to vreme bilo sasvim novo i veoma nepouzđano mišljenje.⁵²³

Prisećajući se Filonovog uticaja, i imajući u vidu da mnogi savremeni proučavaoci povezuju početak hrišćanskog gnosticizma sa Aleksandrijom, deluje verovatno da su se i gnostici i Justin oslanjali na ranije mistične helenističke i jevrejske ideje o pre-postojanju koje su potekle iz Aleksandrije. Sigurno je to da ono što bismo mi danas nazvali „katoličkim“ hrišćanstvom oštro odudara od „gnostičkog“ hrišćanstva.⁵²⁴ Školu na čijem čelu je Valentin, rođen iste godine kao Justin, karakteriše potpuno prihvatanje Hristovog pre-postojanja i božanske prirode kao nečega što je od fundamentalnog značaja za veru, ali ovo očigledno nije još uvek bio nezamenljivi uslov za sve ne-gnostički nastrojene vernike. Jasno je da su u Justinovo doba ne-gnostički hrišćani bili podeljeni (do neke mere) oko pre-postojanja. Neki su rekli da je Hrist jednostavno bio čovek, složivši se sa Jevrejima. Neki su rekli da je on u neku ruku bio nebesko biće, složivši se sa Justinom. Zajedno sa sve većim brojem gnostičkih hrišćana sredinom II veka, mišljenje da je Hrist nebeske prirode izgleda da nije delio veliki broj ljudi do Justinove smrti, ili nakon njegove smrti. Naravno, stvaran procenat hrišćana koji su sačinjavali ove grupe je verovatno nemoguće saznati. Ono što bi trebalo imati na umu jeste to da je drevna debata oko toga da li je Hrist pre-postojao kao Bog ili kao manje važan bog ili išta drugo, i dan danas živi.

Danas postoji živa struja hrišćanstva koja još uvek posmatra sa skepticizmom kako Jevreja tako i mnogih ranih hrišćana i otkriva mudrost u njihovoj smotrenosti prema prevelikoj količini platonskog duha i premalo neospornog biblijskog dokaza. „Čini mi se,“ zaključio je Trifo, „da oni koji uveravaju da je on ljudskog porekla i da je samo (Božijim) izborom pomazan, predlažu doktrinu koja je mnogo uverljivija od vaše.“⁵²⁵ U drugoj polovini ove knjige, gde ćemo posvetiti čak dva poglavlja pojašnjavajući biblijsko viđenje pre-

⁵²³ William Christie, *Dissertations on the Unity of God in the Person of the Father* (Philadelphia: R. H. Small, 1828), str. 210-211.

⁵²⁴ Sam Justin je pisao protiv Markiona i ostalih gnostika, otkrivajući da iako su oni nazivani „hrišćanima“ u carstvu, njihova viđenja su se oštro sukobljavala sa njegovim. Nakon Justinove smrti, Tacijan (180. nove ere), jedan od Justinovih bliskih učenika, prouzrokovao je veliki skandal jer se kasnije priključio Valentinovoj teologiji.

⁵²⁵ Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, 49, 1.

postojanja, susrešćemo se sa dokazima koji će učiniti da nam bude teško da se ne složimo sa zaključkom koji je izneo Trifo.

Irinej Lionski

Irinej (130-202 nove ere), poznat po svojoj polemici protiv Gnostike, bio je učenik Polikarpa, koji je bio učenik Papijea, koji je bio učenik Jovana Apostola. Poput Justina Mučenika, njega ponekad citiraju savremene apologete kao „ranog istaknutog trijadološkog učitelja i teologa.”⁵²⁶ U jednom evangelističkom editorijalu, susrešćemo se sa tvrdnjom da je „Irinej svedočio da je crkva imala trijadološko shvatanje Božije prirode daleko pre nego što su Nikejski sabor (325. god.) i Drugi vaseljenski sabor (381.) izneli svoju tradicionalnu veroispovest.”⁵²⁷ Ali, da li je Irinej zaista podržavao trijadološku teologiju? Da li je on svedočio o uniji tri različita entiteta u jednom jednakom božanstvu kao što to neki tvrde? ⁵²⁸ Irinej, u svom proslavljenom delu pod nazivom *Protiv jeresi*, piše sledeće:

Stoga takođe pozivam tebe, GOSPODE Bože Avrama, i Isakovog Boga, i Jakovljevog i Izraelovog Boga, koji si *Otac našeg Gospoda Isusa Hrista*, Bože koji si, obiljem svoje milosti, naklonjen nama, da mi treba da spoznamo Tebe, koji si sačinio nebesa i zemlju, koji vladaš nad svima, koji si *jedini i istinski Bog*, iznad koga nema niko drugi do Bog; da podariš, putem našeg Gospoda Isusa Hrista, vladajuću silu Svetog duha; i daš svakom čitaocu ove knjige da spoznaju Tebe, *da si samo ti Bog*, da ojačaju u Tebi, i da izbegnu svaku jeretičku, bezbožničku i besprizornu doktrinu.⁵²⁹

Što se Justina tiče, vidimo da za Irineja Bog predstavlja pojedinačni entitet. On je Isusov Otac, koji je priznat kao jedini koji je istinski Bog. Irinej nastavlja:

⁵²⁶ “The God Revealed in Jesus Christ: A Brief Introduction to Trinitarian Theology”. Grace Communion International. Web. 04 November 2014. <<http://www.gci.org/god/revealed>>.

⁵²⁷ Paul Koll, *Christian Odyssey*, April/May 2008. Grace Communion International.

⁵²⁸ J. J. Lashier, *The Trinitarian Theology of Irenaeus of Lyons*. Marquette University. 2009. Web. 04 November 2014. Vidi i Steven D. Cone, *An Ocean Vast of Blessing: A Theology of Grace* (Eugene: Wipf & Stock, 2014), str. 45.

⁵²⁹ Irenaeus, *Against Heresies*, 3, 4, 4.

Ni proroci, ni apostoli, ni Gospod Hrist lično, nisu priznavali ni jednog drugog Gospoda ili Boga već samo vrhovnog Boga i Gospoda: proroci i apostoli su priznali Oca i Sina; ali ni jednog drugog nisu zvali Bogom (*sem Oca*) i nisu priznavali nikog drugog do Gospoda (*sem Hrista*): i Gospod (*Hrist*) je sam prenosio svojim učenicima da je *Otac, jedini Bog i Gospod, koji je sam Bog i vladar nad svima* – podrazumeva se, ako smo zaista njihovi sledbenici, da sledimo njihova svedočenja ... (Jovan Krstitelj) im nije objavio drugog Boga ... Stoga, postoji *jedan isti Bog, Otac našeg Gospoda*, koji je obećan, putem proroka, da će poslati svoju preteču i svoj spas – tj. svoju Reč – on je prouzrokovao da bude učinjena vidljiva svemu živom. (Reč) sama je učinjena ovaploćenom.⁵³⁰

Za Irineja, Gospod Isus im je preneo doktrinu da je “on, Otac” jedini koji je Bog svih. Jasno je da je “Otac našeg Gospoda” vrhovni Bog, čak i u svetlosti svakog otkrovenja koje je doneo Jovan Krstitelj ili Isus Hrist. Sigurno je da se Irinej po ovom pitanju pozvao na Hrista, koji je u Jovanovom Jevanđelju opisao svog oca kao „jedinog pravog Boga“ (Jovan 17:1-3). Što se tiče Hrista, Irinej, kao i Justin, vidi Reč (Logos) kao sekundarni entitet učinjen ovaploćenim, koji se ne poistovećuje sa jednim istinskim Bogom.

Znamo da se Irinej žestoko suprotstavljao Gnosticima. Njegovi najveći suparnici su zasigurno bili Valentinovi učitelji.⁵³¹ Suprotstavljajući se toj školi, Irinej je napisao sledeće:

Čak je i Gospod, sam Sin Božiji, priznao da samo Otac zna sam dan i čas suda. Jasno je izjavio: „*Ali, kad će doći taj dan i čas, to niko ne zna, čak ni Sin. To zna samo Otac*“ Sin se ne stidi toga da pripiše to znanje isključivo Ocu ... Ali, ako iko želi da zna razlog zašto Otac, koji je u svemu udružen sa Sinom, jedini zna dan i čas svog sudnjeg trenutka, prema rečima Sina, on sada neće naći prikladniji, prijemčiviji ili sigurniji razlog od ovog (pošto, zaista, Gospod je jedini pravi Gospodar) da kroz njega možemo da naučimo da je *Otac iznad svih stvari*. Jer je Otac, kako on kaže, „*veći od mene*.“

⁵³⁰ Isto, 9, 1.

⁵³¹ Isto.

(Mi ne bi smeli) da dođemo u opasnost i da se zapitamo da li postoji Bog iznad Boga.⁵³²

Irinej još jednom demonstrira svoje verovanje da je Sin drugi, manji entitet u odnosu na Oca, za koga veruje da je iznad svih, čuvajući stvari za sebe koje ne želi da deli ni sa jednakim partnerima. Irinejov Hrist nije inkarnacija ili emanacija blagog Boga kako su to Gnostici propovedali. Uprkos Sinovljevom visokom statusu, i stalnoj saradnji i povezanosti sa Bogom nad svima, njemu stalno nešto nedostaje dok je Otac dovoljan, ne samo po pitanju nekakvog ekonomičnog hijerarhijskom autoritetu ili primatu, već po pitanju samih Božijih privilegija i vlasništva. Irinejevo viđenje se sasvim suprotstavlja onim savremenim apologetama koji su tvrdili da je Irinej bio trijadolog koji je posvećeno propovedao o tri entiteta koji su do iste mere bili božanski i moćni.

Da ponovimo, dok se danas svašta govori o upotrebi reči „Bog“ (theos) kako bi se opisao Isus od strane Justina, Irineja i drugih crkvenih očeva, bez sumnje je reč koja je dokazano upotrebljavana u mnogo širem smislu. Na primer, Irinej takođe oslovljava Hrišćane rečju „Bog“ (theos) pored Oca i Sina.

Niko drugi se u Bibliji ne naziva Bogom sem Oca svih, i Sina, i onih koji poseduju usvojenje.⁵³³

Ako su hrišćani, kao sinovi Božiji (Jovan 1:12), takođe „Bog“ za Irineja, mi ne možemo da pretpostavimo da njegova upotreba ove reči u cilju da opiše Hrista znači da on veruje da je Isus isti onaj Bog Otac ili da on vidi Hrista kao „potpunog Boga“ u bilo kom trijadološkom smislu. Isto tako, trebalo bi da imamo u vidu sumnjivo odsustvo Svetog duha, navodne treće osobe Trojstva, kog bi Irinej kao navodni trijadolog trebalo da spremno prihvati ovde kao „Boga.“

Na kraju, bar kod ove dvojice često citiranih crkvenih očeva možemo pronaći jasno priznanje Oca Isusa kao jedinog vrhovnog Boga, i njegovog Sina kao entiteta koji svakako nije jednak Ocu već mu je podređen (kako je Otac jedini Bog „nad svima“) i čak inferioran u stvarima koje se tiču Boga (kao na primer Božijeg znanja). Irinejevo i Justinovo viđenje Hrista kao Logosa, visokog i duhovnog bića koje postoji sa Bogom pre stvaranja, dokazuje ne samo njihov subordinacionizam već i njihov „arijanizam“. Kao „Arijanci“, oni se pridržavaju unitarijanističkog a ne trijadološkog viđenja Božanstva. Da ponovimo, to ne znači

⁵³² Isto, 2, 28, 6-8.

⁵³³ Irenaeus, *Against Heresies*, 4, Preface, 4. (Edited by Alexander Roberts & James Donaldson. American Edition, 1885)

da su njihova arijanska hristološka mišljenja tačna, već se nadamo da ćemo konačno pokazati nasleđe unitarijanističke teologije u svetlosti navodne trijadologije; vere koja, istorijski gledano, nije bila ustanovljena kao ortodoksna sve do IV veka.

Origen Adamantije

Origen (184-254. nove ere) je bio najveći aleksandrijski teolog, jedan od najmarljivijih i najuticajnijih hrišćanskih mislilaca svih vremena.⁵³⁴ On je bio izuzetan filozof koji je propovedao Platonovu i Filonovu besmrtnost i prepostojanje duše (da ponovimo, zlatna nit egipatsko-grčke doktrine o duši nastavlja da se prikazuje) i izneo brojne mistične teorije o ovaploćenju anđeoskih bića.⁵³⁵ On je čak spekulisao o tome da je Jovan Krstitelj bio otelotvorenje anđela koji je poznao Isusa u prethodnom životu.⁵³⁶ Origen je bio upoznat sa širokim spektarom disciplina; čak i veliki neoplatonisti nevoljno priznaju njegovu filozofsku pronicljivost. Ali, upravo je Origenova inovativna *hrišćanska* teologija, posebno njegovo „večno stvaranje“ Sina (čime ćemo se baviti u narednom poglavlju), ono što je momentalno postavilo temelj za ortodoksiju u veku nakon njegove smrti.

Prema Evseviju, Origen je bio učenik poznatog Klementa Aleksandrijskog.⁵³⁷ Evsevije beleži da nakon velikog rimskog proгона 202. godine nove ere, Origen je preuzeo katehetsku školu od Klementa kada je imao 18 godina.⁵³⁸ Škola je bila uticajna u Aleksandriji ali njeni česti sukobi sa gnosticima koji su živeli u tom gradu nisu promakli Origenu. On je sam pratio Klementa i javno im se suprotstavljao. Ali, postavlja se pitanje da li je i on imao Klementove tendencije da upravlja i prilagođava gnostičke modele?

⁵³⁴ Boer beleži da je „Origenov um bio toliko produktivan da je bio u stanju da šest pisara održava zaposlenim time što će zapisivati njegove misli” (Harry R. Boer, *A Short History of the Early Church*, Grand Rapids: Eerdmans, 1976), str. 92).

⁵³⁵ Usled što je Origen insistirao na platonskoj besmrtnoj duši, smatralo se da je proto-ortodoksna strana u potpunosti odbacila verovanje u telesno vaskrsenje. Vidi Outi Lehtipuu, *Debates Over the Resurrection of the Dead: Constructing Early Christian Identity* (Oxford: OUP, 2015), str. 130.

⁵³⁶ Mark J. Edwards, “Origen,” *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2014. Web. 03 December 2014. Vidi i Origen, *Comm. John*, 2, 31, 186.

⁵³⁷ Jevsevije, *Crkvena istorija*, 5, 3, 3. Mi ne možemo zasigurno znati da li je mladi Origen dolazio na Klementove časove. Jevsevije očigledno iznosi ovu vezu ali Klementova pozamašna dela su naizgled bila namenjena naprednijim učenicima. Bez obzira na to, uticaj Klementa na katehijsku školu definitivno je ostvaren.

⁵³⁸ Roelof van den Broek, *Studies in Gnosticism and Alexandrian Christianity* (Leiden: Brill, 1996), str. 198.

Origen je zasigurno bio otvoreno antagonistički nastrojen prema valentinijancima u Aleksandriji. Međutim, on je priznao da postoji jedna stvar u njihovoj teologiji koja nedostaje u njegovom sopstvenom proto-ortodoksnom krugu: organizacija. Zaista, „najstariji hrišćanski teološki sistemi su bili hrišćansko gnostički.“⁵³⁹ Upravo putem ove sofisticiranosti oni su toliko efikasno privukli svoje poklonike; u sistemima je ležala njihova moć. Ali, u Origenovo vreme nije bilo tehnički uporedivog negnostičko-filozofskog hrišćanskog organizma.⁵⁴⁰ Stoga, Origen je otpočeo sistematizaciju hrišćanstva u svom delu pod nazivom *O prvim principima*.

Origen postavlja svoju božansku trijadu na način na koji to čine Platonisti. On čak koristi izraz „tri hipostaze“ koji se može naći kod Plotina, ali članove naziva „Ocem“, „Hristom“ i „Svetim duhom.“ Međutim, Origen nije bio trijadolog. Nasuprot kasnijoj kapadokijskoj ortodoksiji, on očigledno koristi reč „hipostaza“ u značenju „suština“ ili „biće“. Stoga, za njega, tri člana trijade nisu isto biće, ili Bog; Otac, Sin i Duh su tri različite suštine.⁵⁴¹ Mogućnost ortodoksne trijadologije za Origena je proširena njegovim prikazom jasno subordinacionističkog viđenja. Origen jasno piše da: „mi ne verujemo da Otac nešto nije stvorio.“⁵⁴² Samim tim, on formira odnos između Oca i Hrista na način na koji je to radio Platonist Numenius – Hrist je „drugi bog“ koji je stvoren od prvog.⁵⁴³ iako Origen stalno insistira na tome da se Sin od Oca razlikuje po suštini.⁵⁴⁴ Za Origena, Sveti duh zatim „proističe“ od Sina u smislu Plotinovog Sveta-Duše. Kao kod Plotina, Origenova trijada je hijerarhijskog tipa; prvi princip

⁵³⁹ Rudolph, *Gnosis*, str. 369.

⁵⁴⁰ Edward Moore, “Origen,” Internet Encyclopedia of Philosophy. Web. 13 March 2015.

⁵⁴¹ Ayres objašnjava dalje svoju upotrebu termina: „Origenova upotreba termina hipostaza pokreće debatu koja se nastavlja i tokom IV veka: on je koristio ovaj termin kako bi ukazao na ‘stvarno postojanje’—nasuprot postojanju isključivo u misli – već i kao ‘pojedinačno ograničeno postojanje’... U svom delu pod nazivom *Protiv Kelza* Origen takode govori o Ocu i Sinu kao o dve ‘stvari u hipostazi, ali jednoj u istomišljenosti, harmoniji i identitetu volje’... Na drugom mestu, u Kritici stiha 2.75 Jevanđelja po Jovanu, Origen piše da smo mi ‘ubeđeni da postoje tri hipostaze, Otac, Sin i Sveti duh’... Ovo je jedini trenutak kada Origen govori o ‘tri hipostaze’ direktno... Origenova namera ovde nije da opiše tri hipostaze kao ontološki jednake u svakom smislu. Njega pre svega zanima stanje u kom su tri jednake u tome što su pojedinačne. Jezik u vezi te tri hipostaze evoluirao kao deo stalnog pokušaja da se opiše učestvovanje i hijerarhija koja postoji između ova tri koja su sasvim sigurno trojica.” (Lewis Ayres, *Nicaea and Its Legacy: An Approach to Fourth-Century Trinitarian Theology* (Oxford: OUP, 2004), str. 25).

⁵⁴² Origen, *Commentary on the Gospel of John*, 2, 6.

⁵⁴³ Origen, *Against Celsus*, 5,39, 5,61.

⁵⁴⁴ Isto, 8, 12.

je veći od drugog a drugi je veći od trećeg. Origen samim tim pokazuje istu hijerarhiju podređenosti koju su delili Justin i ostali crkveni očevi. On piše sledeće:

Bog i Otac koji sve stvari drži na okupu, svojim uticajem doseže do svake od ovih stvari koje jesu, svakoj od njih dodeljujući nešto što je Njegovo. Jedna od tih stvari je Sin *koji je manji od Oca* i čiji uticaj doseže samo da racionalnih bića, jer je On *drugi* od Oca. *Još inferiorniji je Sveti duh*, koji prodire samo u svece; tako da na ovaj način Očeva moć je *veća od Sinovljeve*, ali Sinovljeva je *veća* od moći Svetog duha.⁵⁴⁵

Takođe vredni izneti zapažanje da su proučavaoci primetili „zanimljive“ i „izuzetne“ paralele između jeretičke gnostičke misli i Origenove doktrine o Sinu u njegovom delu pod nazivom *O prvim principima*.⁵⁴⁶ Kako nas proučavaoci podsećaju, „ne smemo zaboraviti koliko je rasprostranjena bila gnostička jeres u hrišćanskoj crkvi u ovom periodu ...Origen i njegova aleksandrijska škola formirala je nekakav *stav posrednika* između crkve i gnostičkih strana. Sam Origen je bio naklonjen slobodnim i tolerantnim spekulacijama.⁵⁴⁷ Upravo u okviru ovih spekulacija može se otkriti priroda njegove misli. Proučavaoci kao što su Danielou, Butterworth, deFaye, i Griggs, izneli su zaključak da je Origenov sistem „istog ranga kao gnostičke spekulacije njegovog vremena.“⁵⁴⁸ Štaviše, baš kao što je njegov prethodnik Klement usvojio tradiciju tajnog gnosisa, Origen „govori o misterijama koje ne bi smele da se povere ni papiru, uključujući tajne Večnog jevanđelja, doktrine anđela i demoni, i istorija duše nakon smrti.“ Kao što Griggs otkriva: „ova tematika je fokus nedavno otkrivenih gnostičkih tekstova koje tvrde da sadrže tajne doktrine i misterije.“⁵⁴⁹ Da li je Origen bio gnostik? Griggs nas podseća da „ne koriste svi gnostici ili gnostički sistemi svaki element povezan sa gnosticizmom.“⁵⁵⁰ Ubrzo ćemo detaljno istražiti ovu povezanost i koliko je ona zapravo uticala na brojne nikejske teologe koji su bili pod Origenovim uticajem. Ali, za sada bismo mogli da iznesemo zaključak da je Origen, iako je bio pronicljivi platonista i brilijantni i inovativni mislilac, bio daleko od „ortodoksnog“. Uprkos svakom napretku ka trijadološkom mišljenju, upravo zbog njegovih subordinacionističkih viđenja, među drugim neprihvatljivim

⁵⁴⁵ Origen, *On First Principles*, I, 8

⁵⁴⁶ Brock, str. 129.

⁵⁴⁷ Paine, *Ethnic Trinities*, str. 88.

⁵⁴⁸ Griggs, str. 66.

⁵⁴⁹ Isto.

⁵⁵⁰ Isto, str. 59.

stvarima,⁵⁵¹ katolička crkva na kraju nije priznala Origena kao sveca. Neki elementi u njegovim rukopisima bi se mogli smatrati predskazanjem onoga što će kasnije postati ortodoksna politika, ali jedna enciklopedija iznosi sledeći zaključak:

Na koji god način čovek nadomesti ove nejasnoće, izgleda da ne postoji verovatnoća da je Origen potpisao nikejsko učenje iz 323. godine, u kom je proglašeno da je Sin potekao iz *ousie* Oca i samim tim *homoousios* sa njim, tj. dele jednu suštinu, supstancu ili prirodu (c. *Comm. John* 20.18.157).⁵⁵²

U nekom narednom poglavlju ćemo posmatrati na koji način je Origenov istrajni uticaj u aleksandrijskoj školi teologije ipak poslužio kao pokretač najkarakterističnijih formulacija proto-ortodoksne strane u nastanku. Posebno, ispitaćemo zaveštanje Origenove doktrine o „večnom stvaranju“ Sina u Nikeji.

Tertulijan iz Kartagine

Ideje latinskog teologa Tertulijana (160-225 n.e.), zajedno sa Origenovim, zaista su postavile kamen temeljac za kasniju hrišćansku trijadologiju koju bi promovisali Atanasije i poznati kapadokijski očeви. Interesantno je to da iako ćemo videti da ti kasniji trijadolozi često koriste Valentinove pojmove u svojim formulacijama: „Valentinovo hrišćanstvo je smatrano jednim od glavnih neprijatelja proto-ortodoksnih autora poput Irineja i Tertulijana.“⁵⁵³

Samog Tertulijana, poput Origena, će kasnije takođe osuditi za jeres upravo onaj saborni sistem koji je želeo da razradi neke od njegovih najuspešnijih doprinosa. Međutim, uticaj koji njegove spekulacije imaju na razvoj troličnog Božanstva ortodoksije je pozamašan. To ne znači da je Tertulijanova upotreba latinske reči *trinitas* (prevod gr. *Trias*) dokaz razvijene ortodoksne trijadološke doktrine pre III veka. Kao što jedna trijadološka enciklopedija predlaže: „Brzo iznošenje zaključaka se ovde ne može izvršiti, jer [Tertulijan] ne primenjuje ove reči na trijadološku teologiju.“⁵⁵⁴

⁵⁵¹ Isto, str. 59.

⁵⁵² Edwards, „Origen,” *Stanford Encyclopedia of Philosophy*.

⁵⁵³ Ehrman, *Lost Christianities*, str. 127.

⁵⁵⁴ Michael O'Carroll, *Trinitas: A Theological Encyclopedia of the Holy Trinity* (Collegeville: Liturgical Press, 1987), str. 208

Tertulijan se razlikuje od ostalih hrišćanskih spekulata po tome što on izgleda gaji averziju prema anđeoskoj hristologiji. Tako potvrđuje da Hrist može da bude nazvan „Anđelom velikog sabora,“ jer je imao ulogu glasnika, Tertulijan je porekao da je Hrist bio anđeo poput Mihaila ili Gavрила (*De Carne Christi*, 14).⁵⁵⁵ Umesto toga, Tertulijan je rekao da je Sin sačinjen od dela božanskog materijala kao što je Otac. Oslanjajući se na filozofiju stoika, Tertulijan je verovao da su sve stvarne stvari materijalne, pa čak i Bog. Sin je sačinjen od Božije večne i božanske materije. Ovo ne znači da su Sin i Otac numerički identični ili jednaki. Tertulijan piše:

Otac je *čitava* (božanska) suština, ali je Sin izveden i deo celine, kako on sam priznaje: „Moj Otac je veći od mene“ ... Onaj koji je stvara je jedan i onaj koji je začet je drugi. On takođe, koji šalje je jedno i onaj koji je poslat je drugo.⁵⁵⁶

Kao što su proučavaoci primetili „skoro je sigurno da Tertulijan ne veruje da Sin ili Sveti duh poseduju božansku prirodu u svojim puninama. Otac nije samo sva božanska supstanca; on je punoća Božanstva dok je Sin samo deo.⁵⁵⁷ Zaista, Tertulijan „ne misli da je Sin u potpunosti Bog ... (on) poseduje izvesnu količinu božanske prirode, što ga čini zavisnim od Očeve apsolutne i nekvalifikovane suštine (ousia).“⁵⁵⁸

Drugim rečima, Tertulijan je verovao da je Bog uzeo deo svoje večne suštine i *kasnije* je formirao u Sina. Ovo se suprotstavlja trijadološkom načelu *večnosti* osobe Sina. Ovo začinjanje (donošenje na svet) Sina, za Tertulijana, desilo se *na vreme*. Tertulijan piše:

Onda, čim je Bog dobio volju da donese na svet svoju materiju i obličje ... on je *pre svega* izneo samu reč ... da sve može da bude sačinjeno kroz samu reč kojom je sve bilo planirano i uređeno, ili već sačinjeno, bar što se tiče Božije misli.⁵⁵⁹

⁵⁵⁵ Peter R. Carrell, *Jesus and the Angels: Angelology and the Christology of the Apocalypse of John* (Cambridge: CUP, 1997), str. 101.

⁵⁵⁶ Tertulijan, Protiv Prakseja, 9

⁵⁵⁷ Edgar G. Foster, *Angelomorphic Christology and the Exegesis of Psalm 8:5 in Tertullian's Adversus Praxean* (Lanham: University Press of America, 2005), str. 72.

⁵⁵⁸ Isto, str. 73.

⁵⁵⁹ Tertulijan, Protiv Prakseja 6, 6.

Lični logos je bio jedini *stvoren* kada je Otac poželeo da sprovede u delo svoj plan za formiranje kosmosa: „Ovo je potpuno rođenje reči, pošto ona proizilazi iz Boga. Nju je prvo stvorio, što se tiče misli.“⁵⁶⁰ Pre ovog vremena, logos se ne može nazivati „Sinom“, jer odnos između Oca i Sina ne postoji. Sve što je postojalo bio je Božiji odnos do tog aspekta njegove sopstvene suštine koju je on predočio kao logosa. Kao što vidimo kod mnogih drugih istaknutih teologa, kao što je Arije koji dolazi nešto kasnije, Tertulijan je izričito izjavio: „*Postojalo je vreme kada nije bilo Sina i greba, kada Bog nije bio ni Otac a ni Sudija.*”⁵⁶¹ Upravo zato što je Sin zavisao od Oca po pitanju svog postojanja i suštine, on je samim tim njemu *podređen*.

Na kraju, Tertulijan, uprkos svakom jeziku koji zvuči kao trijadološki, jasno se ne uklapa u trijadološki okvir. On podređuje Sina po suštini i ne uverava da je Sin večno začet. Kao što stoji u *Novoj katoličkoj enciklopediji*:

U dosta aspekata teologije, Tertulijanova viđenja su, naravno, u potpunosti neprihvatljiva. Stoga, na primer, njegova učenja o Trojstvu otkrivaju da je Sin podređen Ocu što je u kasnijem šturom obliku arijanizma crkva odbila kao jeretičko.⁵⁶²

Zaista, moraće da prođe još mnogo burnih decenija da bi se konačno stiglo do onoga što se danas smatra trijadologijom.

⁵⁶⁰ Isto, 6, 7.

⁵⁶¹ Tertullian, *Against Hermogenes*, 3, 18. Kasniji Arijanici bi imali običaj da kažu: „Bilo je vreme kada Sina nije bilo.” Vidi Sokratovo delo pod nazivom: „*Rasprava između Arija i Aleksandra, njegovog biskupa.*” *Crkvena istorija*. Ovo mišljenje je odbacio „Kriptognostik” Origen (*On First Principles*, 4, 4, 1), i njegovi aleksandrijski naslednici u Nikeji 325. nove ere. Kao što Webb beleži, „Tertulijan je neka vrsta anti-Origena” (Stephen H. Webb, *Jesus Christ, Eternal God* (Oxford: OUP, 2012), str. 38).

⁵⁶² W. Le Saint, „Tertullian,” *The New Catholic Encyclopedia*, Tom 13 (Farmington Hills: Thompson Gale, 2003), str. 837. Dok savremeni trijadolozi donekle duguju zahvalnicu Tertulijanovim pokušajima da premosti jaz između hrišćanstva i neoplatonizma koji je dominirao u njegovo vreme, on je razvio svoju proto-trijadološku formulu nakon što je prešao u Montanizam, za koji, među drugim očigledno „jeretičkim“ teološkim rezonovanjima, njemu bi bila uskraćena kanonizacija od strane katoličke crkve. Iako je bio cenjen zbog svojih ranih trijadičnih formulacija, on pokazuje ne trijadološka već poluarijanska viđenja.

Ignjatije i opšti problem patrističkih plagijata

Trebalo bi da izdvojimo trenutak i obratimo pažnju na još jedan važan aspekt ovog problema, problem *falsifikovanja*. Pisani dokaz je pokazao da su kasniji članovi sekti ispravljali rukopise pre-nikejskih hrišćana kako bi istorijski podržali svoja viđenja. Razmotrićemo jednu ranu figuru koja je propatila zbog ovakvih nemilih aktivnosti.

Ignjatije Antiohijski (oko 107. nove ere) je bio rani hrišćanin za koga se kaže da je bio Jovanov učenik a koji je javno ubijen u Rimskom Koloseumu. Kako predanje glasi, tokom njegovog vernog putovanja ka svom mučeništvu, on je crkvama pisao pisma ohrabrenja. U izvesnim verzijama Ignjatijevih pisama, čovek može da pronađe pominjanje Hristove božanske prirode, njega kao otelotvorenje Boga u telu, itd. Ovo je navelo mnoge savremene apologete da ga citiraju kao dokaz da trijadološka dogma datira od vremena koje je usledilo nakon smrti Apostola.⁵⁶³ Međutim, stručnjaci su jednoglasno zaključili da nešto nije u redu sa Ignjatijevim pismima.

Rani datum Ignjatijevih rukopisa ga je očigledno učinilo podložnim prisvajanju. Putem poređenja raznih rukopisa, proučavaoci su zaključili da su mnoge fraze koje zvuče poput unitarijanističkih zamenjene drugim trijadološkim frazama. Jedan istoričar i stručnjak po pitanju Ignjatija beleži da su njegova originalna pisma: „bez sumnje smatrana (netrijadološkim) od strane (plagijatora), koji ih je marljivo izmenio i dao im odgovarajuću trijadološku formu.”⁵⁶⁴ Na primer, u jednoj poslanici ćemo pročitati „*Hristovom* krvlju“, dok u drugoj verziji stoji „*Božijom* krvlju.“⁵⁶⁵ Na drugom mestu, dok jedna verzija glasi „voljom Boga Oca i našeg Gospoda Isusa Hrista *našeg Spasitelja*“, u drugoj stoji: „Otac, Isus Hrist, *naš Bog*.“⁵⁶⁶ Naravno, čak i navodne izmene teksta koje opisuju Hrista kao „Boga“ ne dokazuju trijadologiju. Niko ne zastupa mišljenje da Isusa nisu nazivali „bogom“ u ranim vekovima hrišćanstva. Međutim, to je bio, kao što smo videli, termin koji se često koristio u drugom ili izvedenom smislu, ne u smislu jedan vrhovni Bog.

⁵⁶³ Vidi Mark Hanson, "Tracing the Thread of Trinitarian Thought From Ignatius to Origen," Maranatha Baptist Seminary. 30 December 2011. Web. 15 December 2014. Vidi i Edmund J. Fortman, *The Triune God: A Historical Study of the Doctrine of the Trinity* (Eugene: Wipf & Stock, 1999), str. 38-40.

⁵⁶⁴ Allen Brent, *Ignatius of Antioch* (NY: T & T Clark International, 2009), str. 87, 135.

⁵⁶⁵ Ignatius, *Epistle to the Ephesians*, 1 (Short Recension vs. Long Recension). Fraza „krv Hristova“ je sigurno biblijski jezik koji se javlja u 1 Kor 10:16, Ef 2:13, Jev 9:14, i 1. Petrova 1:19, dok je „krv Božija“ u potpunosti odsutna. Primorani smo da kažemo da ovaj jezik oslikava kasniju tradiciju.

⁵⁶⁶ Isto.

Bez obzira na to, *Katolička enciklopedija* upozorava da od svih pisama koja se pripisuju Ignjatiju, postoji „sedam neizmenjenih i šest sumnjivih pisama.“ Međutim, „čak i neizmenjene poslanice su u velikoj meri interpolirane kako bi se težina dala ličnim viđenjima revizora. Iz ovog razloga, oni su u nemogućnosti da svedoče u svom originalnom obliku.⁵⁶⁷ Protestantски istoričar Phillip Schaff isto tako potvrđuje da: „sedam neizmenjenih nisu u potpunosti izbegli šake plagijatora.“⁵⁶⁸ Sve nas ovo navodi da se složimo sa istoričarima narednog mišljenja:

Prenosimo Poslanice koje se pripisuju Ignjatiju ali molimo da obratite pažnju na to da je njihov autor pod znakom pitanja i da su često beznačajno iskvarene, sve to kako bismo opravdali to što ih koristimo u vezi naše današnje studije. Što se tiče suštine Poslanica ... po pitanju verovanja starih hrišćana o tematici Trojstva, mi nećemo pokušati da raspravljamo o pitanju verodostojnosti Ignjatijevih pisama ... Ono što se zove svedočenje drevnih vremena u njihovu korist je previše neznatno, previše labavo i nedovoljno rano, i jedan od delova o kome smo govorili je previše sumnjivog karaktera da bi išta dokazao...⁵⁶⁹

Potraga za doktrinarnim odobrenjem i dokazom o crkvenom kontinuitetu izgleda da je navelo ekstremiste drevnih vremena na neodgovorne i beskrupulozne postupke.⁵⁷⁰ Ovo su, moramo priznati, simptomi veće istorijske slabosti koja truje hrišćansku dogmu o Bogu. Ali pitamo se koliko je sačuvanih dela crkvenih otaca ostalo potpuno netaknuto lažljivim perom revizora? Moramo

⁵⁶⁷ John Bonaventure O'Connor, "St. Ignatius of Antioch," *The Catholic Encyclopedia*, Tom 7 (New York: Robert Appleton Company, 1910), str. 645.

⁵⁶⁸ Phillip Schaff, *History of the Christian Church, Tom 2* (New York: Charles Scribner's Sons, 1910), str. 663. Zato što Ignjatijeva pisma raspravljaju o crkvenoj organizaciji, katolici i anglikanci su ukazali na njih kako bi opravdali to što je osnovana biskupija. Anglikanski biskup James Ussher (poznat po svom uticajnom radu u biblijskoj hronologiji), zastupao je mišljenje da je ovo dokaz da autoritet biskupa može da datira iz prvog veka. Džon Milton, proslavljeni autor dela pod nazivom *Izgubljeni raj*, sam je bio unitarijanac, smatrao je da su pisma bila krivotvorine koje su bile namenjene jačanju autoriteta ustanove. Nakon duge debate, Ussher je bio taj koji je potvrdio da je 6 pisama zaista bilo falsifikovano, i da su čak i ona koja se smatraju autentičnim neznatno iskvarena. Vidi Ehrman, *Lost Christianities*, str. 137-141.

⁵⁶⁹ Lamson, Abbot, str. 13.

⁵⁷⁰ For more on this topic Vidi Bart D. Ehrman's *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament* (Oxford: OUP, 1993).

se bazirati na ono što su proučavaoci otkrili. Kao što je to prikazano u prvom poglavlju, mi ne možemo da ignorišemo brojne istorijske i teološke autoritete koji priznaju da trijadološki sistem nije bio ustanovljen sve do IV veka, a pridruženi hristološki podaci sve do V veka nove ere. Sigurno je da su misli nekih od hrišćana drugog i trećeg veka poslužile da se uvrste neki trijadološki stavovi, podržani pokušajima gnostika i neoplatonista, ali mi ne možemo da zanemarimo činjenicu da ovi poznati teolozi nisu bili posvećeni trijadolozi, niti su to bili trijadolozi sa teškoćom iskazivanja svojih verovanja. Zapravo, njih bismo mogli nazvati *Subordinacionistima*. *Oksfordova enciklopedija rane crkve* jednostavno daje okvir našem istraživanju verovanja ovih ljudi:

Subordinacionizam: tako zovemo tendenciju, koja je bila na snazi u teologiji II i III veka, da se Hrist smatra Sinom Božijim, inferiornim u odnosu na Oca. Iza ove tendencije su bile Hristove izjave kojima je sam Hrist naglašavao svoj inferiorni položaj (Jovan 14: 28, Marko 10:18, 13:32, itd.) a logos-hristologija je bila ta koja je razvila istu. Ova teologija, delom pod uticajem srednjeg platonizma (tj. Filona), smatrala je Hrista, logos i božansku mudrost sredstvima kojima se ostvaruje veza i posreduje do Oca. Kada je koncept Trojstva uvećan kako bi uvrstio i Svetog duha, kao kod Origena, i on je smatran inferiornim u odnosu na Sina. Subordinacionističke tendencije su očigledne, posebno kod teologa poput Justina, Tertulijana, Origena i Novatijana, ali čak i Irinej, kom su Tertulijanove spekulacije strane, komentarišući stih 14:28 Jevanđelja po Jovanu, nema teškoća da vidi Hrista kao nekog ko je inferioran u odnosu na Oca.⁵⁷¹

Kako Hanson otkriva, upravo je ova teologija apologeta II i III veka, poput Irineja, Tertulijana i Hipolita ta koja je „odbijena“ krajem IV veka. „Evolucija“ ortodoksije je jasno i ozbiljno odstupila od prošlosti.⁵⁷²

⁵⁷¹ M. Simmonetti, „Subordinationism,” *Oxford Encyclopedia of the Early Church*, Tom 2 (OUP, 1992), str. 797.

⁵⁷² Hanson, p, 872.

Kraj III veka

Neposredno pred početak IV veka, crkvena akademija se aktivno bavila problemima oko stvaranja i odnosima između brojnih božanskih entiteta, kao i sukobom tih entiteta sa duhom biblijskog monoteizma. Kako Gibbon beleži:

Suspenzija i fluktuacija u umovima hrišćana nastala od ovih suprotstavljajući tendencija (pluralizam naspram jedinstva) mogu se primetiti u spisima teologa koji su procvali posle kraja apostolskog doba i pre nastanka arijanske polemike ... Oni su iznosili svoje koncepte na labavom, netačnom i ponekad kontradiktornom jeziku.⁵⁷³

Kao što je hebrejski Bog nasilno razapet naspram pozadine helenističkog principa, isto to se desilo i umovima najstrožije obrazovanih. Preobraćajući svetu religijsku misao jedne kulture u drugu se pokazalo kao nimalo lak zadatak. Upravo je strepnja prouzrokovana mogućom nekompatibilnošću sa Bogom Izraela ta koja je pokrenula hrišćane III veka da žustro tragaju za rešenjem. Da li bi teolozi IV veka uspeali da reše ove zastrašujuće probleme? Koju veru bi oni postavili narednim hrišćanskim generacijama?

Bezbroy denominacija još uvek prati učenja sabora katoličke crkve IV i V veka. Ali, da li su hrišćani ti koji ponavljaju učenja svake nedelje svesni prožimajućeg uticaja misterioznih škola na način na koji ortodoksni autori vide svet? Paganska aroma koja se kuva u odajama sabora dok se nejevrejski narodi susreću da ujedine religiju i carstvo očigledno još uvek daje ukus veri današnjice, toliko da kad bi hrišćani bili upoznati sa jevrejskom verom Isusa i Apostola oni bi teško mogli da prepoznaju ukus. Ali, biće teško vratiti se na Isusovu teologiju ako se pre toga ne pročisti vazduh istorije religije. Sukob ne samo sa teološkim konvencijama već i sa socio-političkim kontekstom koji okružuje napredak dogme mora da se odigra.

⁵⁷³ Isto, str. 778.

5

Nikeja i rađanje nove vere

*“Sve se može tumačiti; koje
god tumačenje peovlada u
datom trenutku poseduje moć
a ne istinu.”*

- Fridrih Niče

Svake nedelje, hrišćani verno recituju nikejsko učenje, Atanasijevo učenje, i druge voljene verske izjave. Pretpostavlja se da su drevni sinodi, autori ovih izjava, u potpunosti cenjeni. Zaista, kada se doktrine poput Trojstva danas stave pod znak pitanja, često čujemo kako odluke sabora imaju primat. Ali, koliko vernika koji recituju ovo učenje mogu da imenuju jednu osobu koja je doprinela da dođe do takvih postupaka? Bez sumnje su svi upoznati sa Svetim Jakovom, Svetim Jovanom, i Svetim Pavlom, ali nije autoritet apostola taj na koga se rutinski pozivaju apologete kako bi definisali i odbranili ortodokсну doktrinu. Kako stoji u Francuskom priznanju vere, delu Žan Kalvina iz 1559: „priznajemo ono što su drevni sabori ustanovili, i preziremo sve sekte i jeresi koje su odbili sveti doktori poput Svetog Ilarija, Svetog Atanasija, Svetog Ambrozija i Svetog Kirila”⁵⁷⁴ Ovde leži opravdanje za Kalvinovo nemilosrdno ubistvo Miguela Serveta jer je porekao

⁵⁷⁴ John Calvin, Henry Beveridge (trans.), *Calvin's Tracts* (Translation Society, Edinburgh: Calvin Translation Society, 1849).

doktrinu Trojstva i osnov za sve slične progone. Jeres, ta najomraženija reč koju su definisali imperijski sinodi drevnih vremena, još uvek osuđuje posvećene osobe do dana današnjeg i sprečava mnoga teološka priznanja zasnovana na Bibliji da pristupe tržištu hrišćanskih ideja. Danas, vatra pod nogama mučenika u Rimskoj eri i eri reformacije nastavlja da gori u društvenom i duhovnom smislu.

Ali, koji su to bili standardi koji su omogućili da se odigraju takvi progoni? Ko je odgovarao za njih? Mi ne možemo da shvatimo ortodoksna učenja i njihove anateme, a kamoli da na pravi način sudimo o njihovom sadržaju, ukoliko se pre svega ne pomirimo sa istorijskom stvarnošću koja ih je stvorila. Ako su se Martin Luter i drugi reformatori na slavan način rastali sa prihvaćenim pijetizmom nakon što su uvažili politički i nebiblijski uticaj na ortodoksni sistem, šta bi savremeni hrišćani uradili da su isti uticaji otkriveni kako cvetaju u starim saborima koju su definisali njihova najsvetija verovanja? Zar ne bi to bio razlog da se sve ponovo razmotri? Nema boljeg mesta da od njega počnemo naše ispitivanje ortodoksnih učenja nego što je to period neposredno pre Nikejskog sabora.

Hrišćanstvo u ranom IV veku

Kao što smo videli, pre sabora 325. godine nove ere, u svetu hrišćanske teologije je vladala podela. Ono što je zanimljivo, nakon Nikejskog sabora, samo je došlo do još veće podele. Oni koji danas brane autoritet sabora često predstavljaju Nikejski sabor kao odlučujući momenat u hrišćanskoj istoriji kada je trojstvo pobedilo „jeres“ po kojoj Isus nije Bog, a usaglašenost autentičnih učenika zauvek učutkala jeretike. Daleko od toga da je to bila prihvaćena crkvena teologija na početku IV veka, čak pronalazimo da je procvat proto-trijadološke vere samo jedna od mnogih takmičarskih ideologija. Navodno, prevladavajuće viđenje među mnogim hrišćanima u Rimskom carstvu bilo je to da je Bog bio jedan monolitni pojedinac, a ne tri jednake i večne Osobe, i da je Hrist u nekom smislu bio drugačiji od jednog istinitog Boga i podređen njemu.⁵⁷⁵

Međutim, pronalazimo da je hrišćansko carstvo na početku IV veka već bilo do grla u novoj razvojnoj fazi; spora ali žustra filozofska revolucija je započeta u holovima aleksandrijskih misterioznih škola, institucija čija je visoka društvena reputacija neizbežno dovela do javnog sukoba. Sveža debata oko prirode Božanstva sada je prožimala i kapelu i pijacu. Do 325. godine, skoro tri veka filozofskih laprdanja uspešno je doprelo do najudaljenijih delova hrišćanske zajednice uz raznolike konkurentne hristologije oko kojih su se brzo formirale

⁵⁷⁵ Encyclopedia Britannica, Inc., "Trinity," *Encyclopedia Britannica*, Tom 27, str. 2941.

velike frakcije predvođene istaknutim biskupima.⁵⁷⁶ Jedinstvo vere koja je već bila osakaćena teškim polemikama sa gnostičkim sektama tokom prethodnih vekova, ponovo je bilo osujećeno.

Početakom IV veka, dva široka teološka tabora (iako su bile daleko od jedinog tabora) počela su da se pojavljuju u Rimskom carstvu. Tri strane, iako su naizgled imale beskrajn broj izdanaka i podela unutar sebe i među sobom, praktično bi podelili rimski svet na dva dela: više unitarijanski nastrojeni „*Arijanci*“, i više trijadološki nastrojeni *anti-Arijanci* (mogli bismo anti-Arijance nazvati i proto-ortodoksni ili Atanasijancima). Međutim, epski sukob između ovih opštih grupa započeo je u Aleksandriji. Ono što je počelo kao teološka rasprava između episkopalskih rivala u tom velikom gradu odjednom je eskaliralo u konflikt širom carstva koji će promeniti svet zauvek.

Aleksandrijsko proto-ortodoksno hrišćanstvo

U skoro svakom stadijumu našeg evolucionarnog putovanja ka ortodoksnoj dogmi, susreli smo se sa sinkretizmom Aleksandrijaca. Sećamo se koliko je teško bilo razlikovati rivalne filozofije u tom gradu.⁵⁷⁷ Neće biti veliko iznenađenje to da se jedna od najpopularnijih grana hrišćanstva javi iz ovog akademskog kotla a oblik koji će na kraju početi da dominira ostatkom hrišćanskog sveta ispoljavaće uticaje kako gnosticizma tako i neoplatonizma.

U godinama koje su prethodile Nikejskom saboru, izgleda da su, uopšteno posmatrajući, postojale dve vrste Hrišćana koji su doživljavali procvat u Aleksandriji: Gnostici, koje bismo mogli da nazovemo ekstremnim progresivcima, i proto-ortodoksni hrišćani, sami puni gnostičkih adaptacija, koji su smatrali svoje verzije vere „istinskom filozofijom“ i koji su izrazili hrišćansku

⁵⁷⁶ Mnogi hrišćanski preobraćenici očigledno nisu u argumentima aleksandrijskih filozofa pronašli nešto što bi ponudilo praktični savet za životne teskobe u kasnom Rimskom carstvu. Po ovom pitanju, ljudski Hrist koji je, bez obzira na ikakvo prethodno postojanje, imao istinska ograničenja i bez obzira na ista pobedio i uspeo se, možda je bio privlačniji običnom Hrišćaninu. Međutim, mnogi sofisticirani Rimljani (filozofi, aristokratija i imućni) izgleda da su pronašli jednog sasvim novog Boga-Hrista primamljivijim; svemoćno biće koje je sišlo sa nebesa da bi doseglo do ponizne rulje. Konflikt se intenzivirao između ovih opštih, takmičarski nastrojenih verzija Isusa: jednog koji je sam misteriozan i svemoćan Jahve i jednog koji nije imao pristup natprirodnoj moći koju bi Bog mogao da dodeli, a koji je istinski pobedio uprkos uslovima i stečenoj eminenciji.

⁵⁷⁷ Inge, str. 328.

religiju jezikom Platonista.⁵⁷⁸ Iz ove druge navedene grupe javio se živahan pokret sa namerom da Aleksandriju orijentiše više na Bibliju i crkvu, a ovi hrišćani su žustro insistirali na tome da suprotstavljajuće sekte prihvate njihova sopstvena viđenja kao „ortodoksna“. Uprkos svakoj težnji ka konzervatizmu, za njih je „filozofsko (Platonovo) tumačenje hrišćanstva ostalo dominantno.“⁵⁷⁹ Do naglog uspona ovog pokreta delom je došlo zbog načina na koji se suprotstavljao svojim rivalima. Jedan proučavalac piše da je ova strana „ugušila svoje protivnike, tvrdeći da su njena viđenja oduvek bila viđenja većine i da su njeni protivnici oduvek bili „jeretici“ koji su svojom voljom „odabrali“ da odbiju „istinsko verovanje“.“⁵⁸⁰

Šta su ovi proto-ortodoksni hrišćani propovedali u Aleksandriji? Njihova verovanja su bila rezultat masovnog stapanja Plotinovih i gnostičkih viđenja. Međutim, na direktniji način, njihov osnov je bio vešti Origen.

Veliki Origen je umro oko 254. nove ere i za sobom je ostavio u tom živopisnom filozofskom miljeu neprikosnoveno bogatstvo spekulativne egzegeze koja će nastaviti da motiviše aleksandrijsko hrišćanstvo decenijama posle njega. Dva najistaknutija aleksandrijca iz IV veka, Biskup Aleksandar I (326. godine nove ere) i njegov učenik Atanasije (296-373. godine nove ere), bili su duboko Origenisti.⁵⁸¹ Sasvim prirodno, Origenova viđenja su iskusila neke izmene tokom godina nakon njegove smrti, ali u svojoj suštini, kako Schaff beleži, „teologija Aleksandrije je ostala Origenistička.“⁵⁸² Sada ćemo se fokusirati na Origenov najčudniji novitet, *večno stvaranje Sina*, koji će igrati najupečatljiviju ulogu u definicijama koje su dali Aleksandar i Atanasije iz Nikeje.

Iako je Origen bio subordinacionista (*O prvim principima*, 1, 2, 23), on je takođe bio među prvim proto-ortodoksima, ako ne i prvi, koji će spekulirati o tome da je stvaranje Sina u nekom smislu *večno*.⁵⁸³ Kako jedan reformisani

⁵⁷⁸ R. van den Broek, *Studies in Gnosticism and Alexandrian Christianity* (Leiden: Brill, 1996), str. 233.

⁵⁷⁹ Isto, str. 234.

⁵⁸⁰ Bart D. Ehrman, *The New Testament: A Historical Introduction* (Oxford: OUP, 2011), str. 7.

⁵⁸¹ Isto, str. lxxviii.

⁵⁸² Isto, str. lxxviii.

⁵⁸³ Šizmatički nastrojen Novatije (200-258 CE), rođen dve decenije nakon Origena, prouzrokovao je veliki nemir u crkvi III veka. On je sebe postavio kao „anti papu“ a proto-ortodoksni biskupi su ga smatrali jeretikom. Njegovi sledbenici su bili među grupama koje je Konstantin proterao iz Nikeje. Neki smatraju da je Novatije takođe bio pionir rane šeme „večnog stvaranja“. On je zamislio neizrecivu procesiju Sina, za koga se bez obzira na sve kaže da je na misteriozan način „druga Osoba nakon Oca, manji od Oca po tome da je on proistekao od Oca.“ Vidi John Chapman, “Novation and Novationism,” *The Catholic*

proučavalac beleži, „dobro-poznato učenje večnog stvaranja Sina *počelo je od Origena*.“⁵⁸⁴ Naravno, mora se naglasiti da iako je Origen počeo da govori o Sinovljevom začecu kao o „večnom“ za njega je očigledno večno u smislu da je to bilo *neprestano* stvaranje.⁵⁸⁵ Zapravo, za Origena, sve stvari su neprestano stvarane; nije bilo vremena kada Bog nije stvarao. Zaista, „kod Origena sve što je stvoreno je večno, tj. stvaralačka aktivnost nema ni početak ni kraj“⁵⁸⁶

Ali, zašto je Origen imao potrebu da govori na ovaj način? Ovde je još jednom platonistički duh izbio u prvi plan. Origen, kako se sećamo, bio je posvećeni Platonista i samim tim je imao teškoća da se pomiri sa tim na koji način dobar Bog, večno nepromenljiv u platonskom smislu, može odjednom da pređe sa neaktivnosti na stvaranje. Origen je samim tim izneo zaključak da samo stvaranje nema početak. Ovo viđenje je jasno usvojio od Platonista:

Ne samo da Plotinovo trojstvo postoji putem *večnog stvaranja*, već je i svet jednako večan. Princip napretka koji terminu stvaranja ili evolucije izgleda da podrazumevaju jeste, kod Plotina, kako on direktno uverava, logičan a *ne bronološki*.⁵⁸⁷

Za Origena, stvaralačka aktivnost koja je proizvela kako Sina tako i stvoreni svet bila je van vremena.⁵⁸⁸ Jedan istoričar potvrđuje sledeće:

(Origen) koji nije dodelio početak stvaranju, već je pretpostavio da je ono večno, još manje bi mogao da

Encyclopedia, Tom 11 (New York: Robert Appleton Company, 1911). Za viđenje koje favorizuje doktrinu o večnom stvaranju kod Novatija, vidi James L. Papandrea, *Novation of Rome and the Culmination of Pre-Nicene Orthodoxy* (Eugene: Wipf & Stock, 2011), str 85-90. Za mišljenje da Novatije nije imao takvu doktrinu, vidi Ayres, *Nicaea and Its Legacy*, str. 71-75.

⁵⁸⁴ Boer, str. 92.

⁵⁸⁵ Kevin Giles, *The Eternal Generation of the Son: Maintaining Orthodoxy in Trinitarian Theology* (Downer's Grove: IVP, 2012), str. 101.

⁵⁸⁶ Ernest Belfort Bax, *A Handbook of the History of Philosophy for the Use of Students* (London: George Bell and Sons, 1888), str. 105.

⁵⁸⁷ Paine, *The Ethnic Trinities*, str. 175, dodat akcenat.

⁵⁸⁸ “Lako je videti da, zajedno sa takvim spekulacijama na temu kosmogonije, Origenovo stvaranje Sina bi moglo biti odvojeno od ideje vremena. Mi smo voljni da usvojimo da doktrina večnog stvaranja treba da stoji na tlu gde ju je Origen postavio, tj. večnost može biti pripisana Sinu u istom smislu na koji može biti pripisana materijalnom stvaranju i samo u tom smislu. To nije ono što savremeni trijadolozi misle” (Lamson, Abbot, str. 224).

odredi početak stvaranja Sina. On je težio tome da ukloni poimanje vremena iz koncepta stvaranja Logosa. Bilo je neophodno ovde, kako je on mislio, da koncipira bezvremenu sadašnjost, večno sada ... (Origen je stigao do ovog viđenja sopstvenim filozofskim obrazovanjem u Platonovoj školi.⁵⁸⁹

Kao što je nagovešteno u prethodnom poglavlju, pored Origenovih platonskih razloga za Sinovljevo večno stvaranje, njegov sistem takođe deluje prožet gnosticizmom.⁵⁹⁰ Dodatno proučavanje ove oblasti je definitivno neophodno, ali mi već možemo da budemo u stanju da na trenutak primetimo veliki priliv Platonove i gnostičke misli u Origenovom stvaranju sina.

Rani gnostici, poput Valentina i pisca *Eugnostusa*, smatrali su da mnoge „moći“ borave u Bogu. Kao što smo ranije pokrili, važna karakteristika gnostičkog učenja je bila ideja da Vrhovni Bog stvara božanski svod ili suštinu punu ovih moći pod nazivom „pleroma“. Svaka od ovih moći (božanske hipostaze pod nazivom Eoni), proizvodila je druge moći poput sebe unutar Plerome, i zbir ovih Eona je sačinjavao puninu samog Boga (Pleroma znači „punina“).⁵⁹¹ Nekoliko najviših moći su dobile imena Sofija (Mudrost), Aleteja (istina), Logos (Reč) i Zoja (Život). Posebno za Valentinijance, Isus nije tek tako bio još jedan Eon proizveden jednom od ovih moći unutar Plerome,⁵⁹² zapravo, on je bio posebna emanacija koja je predstavljala otelotvorenje svake Božije moći;

⁵⁸⁹ August Neander, *History of the Christian Religion and Church* (London: Wiley & Putnam, 1854), str. 588.

⁵⁹⁰ Ne iznenađuje to što mi takođe možemo da razaznamo ideju o večnom sinstvu koji već radi među Gnosticima, a, što je interesantno, u istom *Trodelnom traktatu* u kom su otkriveni drugi omiljeni pojmovi kako Origena tako i Atanasija. Iako ovo područje još uvek nije dovoljno istraženo, nekoliko proučavaoca su smatrali da gnostički *Trodelni traktat* zaista propoveda neki oblik gde su Otac i Sin jednako večni pre Origena ili Atanasija. Vidi H. Puech, Gilles Quispel, „Le quatrimé écrit gnostique du Codex Jung,” Poglavlje. 9. 1955, str. 77-81 kao što je citirano u Broek, str. 252.

⁵⁹¹ Reč „pleroma“ bukvalno znači „ukupni zbir, punina, ispunjenje, raskoš,” i upotrebljena je 18 puta u NZ. Najpoznatija je ona u Kol 2:9: „Jer u [Isusu] sva punina boravi u telesnom obliku” (NASB) ili „punina Božanstva” (KJV) or „punina Božije prirode” (HCSB). Iako ovaj tekst trijadorozni često pozajmljuju kako bi dokazali da je Isus i u potpunosti Bog i u potpunosti čovek. Apostolska upotreba reči *pleroma*, postaje jasnija onda kada je razmotrimo u stihu 1:16 Jevanđelja po Jovanu: „Od njegove punoće svi smo primili” i stihu 3:19 Poslanice Efesima: „da bi ste bili ispunjeni svom puninom Božijom.” Ova pleroma je služila da se ispune svi hrišćani. Zaista, Isusovi učenici takođe je trebalo da postanu učesnici toga „božanstva” kakvo je bilo u Hristu. Vidi i 2 Pet 1:4: „kako biste sudelovali u božanskoj prirodi.”

⁵⁹² Irenaeus, *Against Heresies*, 1, 11, 1.

sam Isus je bio Pleroma.⁵⁹³ Zaista, „čitava Pleroma Eona“ bila je predstavljena u Sinu. ⁵⁹⁴ Interesantno je to da Origen izgleda deli slično viđenje. Za njega, Isus je bio otelotvorenje svih moći Božije Plerome. Kao što profesor Broek objašnjava; „nema sumnje da je za Origena Sin praktično Mudrost [Sofija] i Istina [Aleteja], Reč [Logos], i Život [Zoja].“⁵⁹⁵ Očigledno je da Origen ima Jovanov jezik na umu, ali Origen smišlja ova imena ne na osnovu principa koje Isus predstavlja, već kao moći koje on istinski otelotvoruje. Ovo su božanski atributi koji su nerazdvojni od Boga i koje uvek on proizvodi; moći u Isusu su sama suština jedne Plerome. Origen piše: „iako naš um smatra da ih ima puno, zapravo u suštini i činjenici oni su jedan, i u njima boravi „punina (Pleroma) Božanstva“ (Kološanima 2:9).“⁵⁹⁶ Prema Origenu, „Sofija, Aleteja i Logos su glavni sačinitelji Plerome.“⁵⁹⁷ Zanimljivo je to da su ove moći takođe deo prvog stadijuma Plerome, prema Valentiniјancima. ⁵⁹⁸ Štaviše, baš kao što Origen piše da je svaka od ovih moći raspoređena „predznanjem“, Gnostici isto tako pripisuju sve ove moći „predznanju“ Nezačetih.⁵⁹⁹ Na kraju, kako Origenu tako i Valentiniјancima, Isus je bio sama manifestacija božanskih moći Božije Plerome, i baš kao što je bilo besmisleno misliti da Aleteja i Zoji nisu oduvek postojali, Sin, koji je sadržao ove suštinske attribute, takođe mora da bude večan. Origen piše:

Ko god se usuđuje da kaže „Postojalo je vreme kada Isus nije postojao“, treba da shvati da će on reći i da „Jednom mudrost nije postojala, i Logos nije postojao, i Život nije postojao“, dok moramo da verujemo da u svima ovima

⁵⁹³ „Spasitelj je zapravo bio telesna slika nečega unitarnog, pre svega Plerome“ (*Trodelni Traktat*, 116-117). Vidi i *Jevanđelje istine*: „Sva emanacija oca, stoga, predstavlja punine (Plerome) i sve njegove emanacije imaju svoje korene u jednom koji ih je naveo da rastu iz sebe“ (trans. Barnstone, Meyer, str. 255).

⁵⁹⁴ Irinej, *Protin Jeresi*, 1, 2, 6. Irinej Biblijom objašnjava gnostičko rezonovanje: „Štaviše, oni potvrđuju da je Spasitelj prikazan kao neko ko je izveden iz svih Eona, i da je u njemu sve iz narednog pasusa: „Sve muško što otvara matericu“. Jer on, budući da je sve, stupa u matericu antimimeze ispaštajućeg Eona ... I oni izjavljuju da je jasno na ovaj račun Pavle rekao: „I sam on je sve“ i „Sve stvari su njemu i od njega su sve stvari“, i još „U njemu boravi sva punina Boga;“ i još „Sve stvari je okupio Bog u Hristu“. Tako oni tumače ove i slične pasuse koji se mogu pronaći u Bibliji.” (Isto, 1, 3, 4).

⁵⁹⁵ Broek, str. 129.

⁵⁹⁶ Isto, str. 130.

⁵⁹⁷ Isto.

⁵⁹⁸ Valentin se verovatno pozivao na raniju platonsku i/ili gnostičku aleksandrijsku spekulaciju po pitanju svog modela. Kako Broek kaže: “[Valentin] nije bio ni prvi ni poslednji da na ovaj način shvata Boga, kao što se to vidi kod Eugnota i Origena. Ovo objašnjava zašto je [Valentinovo] učenje bilo tako rado prihvaćeno među mnogim hrišćanima, kako u Aleksandriji tako i šire.” (Broek, str. 130).

⁵⁹⁹ Broek, str. 129.

suština Boga postoji u savršenstvu ... u njima je Pleroma božanstva.⁶⁰⁰

Proučavaoci su samim tim izneli zaključak da su „Valentinova učenja o večnom stvaranju Sina ... bila slična onima za koja se Origen zalagao.“⁶⁰¹ I ne samo Valentinovo učenje, već možda još važniji gnostički model njegovog učenika Herakleona o večnom Trojstvu ispoljava dubioznu sličnost sa Origenovim viđenjima.⁶⁰² Ali, da li je sve ovo slučajnost? U okviru savremenog proučavanja Biblije, „nov stadijum je već počeo, stadijum koji je u potpunosti fokusiran na Origena toliko daleko kao da je on gnostik.“⁶⁰³ Iako je on bio jedan sasvim ozbiljan učenik Platonizma, i veliki protivnik gnostike, Quispel je potvrdio da je „čak i u svojoj egzegezi, Origen mnogo više gnostik nego što je platonista.“⁶⁰⁴ Zaista, otkriće Nag Hamadi je pomoglo da se „suži“ jaz između Origena i Valentinijanstva.⁶⁰⁵ Ali, moramo napomenuti da se oni poprilično

⁶⁰⁰ Origen, *On First Principles*, 4, 4, 1. Ono što je interesantno, ova izjava protiv koje se Origen zalaže je bila karakteristična za Tertulijana (*Hermogenes*, 3, 18), i Arijance narednog veka.

⁶⁰¹ Philip F. Esler, *The Early Christian World, Tom I-II* (London: Routledge, 2000), str. 1016. Vidi i Alan B. Scott, *Origen and the Life of the Stars* (Oxford: Clarendon Press, 1992).

⁶⁰² Quispel smatra da je Origenovo večno stvaranje, iako se sada smatra „suštinskim“ za ortodoksiju, veoma nalik na Herakleonova i Valentinova učenja. On piše: „Heraklon i Origen imaju zajedničko to što njihov koncept Boga ostaje strogo lični, čak iako oni koriste platonove kategorije kako bi izrazili njegovu transcendentnost. Upravo zato što je Bog Otac u pravom smislu te reči, on je večni Otac večnog Sina. Iz njihove uzajamne ljubavi rodila se treća hipostaza... Stoga, mi možemo da kažemo da Herakleon propoveda ontološko i večno Trojstvo.“ (Quispel, „Origen,” str. 296-297).

⁶⁰³ Isto, str. 289.

⁶⁰⁴ Quispel kaže: „U [Origenovom] duhovnom svetu odvijaju se svakakva dešavanja, dok se među Platonovim idejama ništa ne dešava. Niti bismo mogli reći da je jedna takva „vertikalna“ egzegeza nužno grčka, zato što su Stoici takođe dali alegorijska tumačenja grčke mitologije. Kasniji jevrejski Kabalisti su dali vrlo slično tumačenje SZ. Izvesni gnostički mentalitet proizvodi ovakve hermeneutike više nego strani uticaji.“ (Ibid., str. 290). Vertikalna egzegeza se „ophodi prema tekstu kao prema izolovanom fenomenu. Uzimamo ovaj tekst od svega nekoliko stihova i koristimo dubinu koja tu postoji. „Vertikalna“ egzegeza iznosi pretpostavku da je svaki tekst značenje-svet sam po sebi ... što je veoma problematična pretpostavka!“ (R. Jensen, *Thinking in Story* (Lima: CSS Publishing Co., 1995 [1993]), str. 94). Interesantno je to da gnostički tekstovi iz Nag Hammadi otkrivaju odnos prema Origenovoj egzegezi: „Prepuni su alegorijskim tumačenjima Biblije, posebno prva tri poglavlja Postanja, i bave se padom duše, prirodom vaskrsenja – što su sve problemi koje su protivnici Origena povezivali sa „Origeničarima“ (Hugo Lundhaug, *The Monastic Origins of the Nag Hammadi Codices* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2015), str. 242).

⁶⁰⁵ Quispel, cited in Griggs, str. 64.

mimolaze po pitanju Sinovljevog postojanja. Na primer, Origen je dao ime Sofija (Mudrost) višem mestu u Pleromi nego što su to učinili Valentinijanci. Ali, ne smemo reći da je Origen zavisio direktno od Valentinusa; postoji dovoljno dokaza koji pokazuju da su „oboje koristili ranije spekulacije na temu Božije prirode.“⁶⁰⁶ Ovaj krug Aleksandrijske misli jasno je zamišljao transcendentnog ali ličnog Boga koji je stvorio naredne manifestacije kao posebne hipostaze.⁶⁰⁷ Ovo objašnjava zašto je Valentinovo gnostičko učenje o Bogu „bilo toliko rado prihvaćeno među hrišćanima, kako u Aleksandriji tako i šire.“⁶⁰⁸ I „jeretički“ Valentin i „katolički“ Origen su pili iz istog bunara. Upravo zbog komplikovanog odnosa između različitih tradicijama, „većina Hrišćana ... nije moglo da uvidi razliku između Valentina i ortodoksnog učenja.“⁶⁰⁹ Valentinove i Origenove hristološke spekulacije su mogle biti shvaćene kao različite grane istog sinkretičkog drveta, drveta koji vuče korene iz Platonove, Helenističko-jevrejske, i Sitove-gnostičke teorije. Naravno, u prethodnoj analizi „bilo je uobičajeno suprotstavljati Origenove ideje idejama Gnostika, ali mi sada vidimo da u drugoj polovini II veka prelaz je postao toliko postepen da je bio skoro neprimetan.“⁶¹⁰ Sam Origen na kraju predstavlja kako ažuriran tako i „katoliciziran“ gnosticizam,⁶¹¹ i uprkos njegovom sopstvenom protivljenju jereticima, moguće je izneti zaključak kao i Quispel da je „Origen upotunio gnostičke razvoje.“⁶¹²

Drugi proučavaoci, kao što je Griggs, već su spremni da u Origenu pronađu još jednog „kripto-gnostika“ u stilu Klementa i potonjeg Viktorina (Marius Victorinus).⁶¹³ Implikacije takvog zaključka bi mogle da budu ozbiljne: Origen je verovatno najvažniji teolog ortodoksije IV veka i do Nikejske doktrine o Isusu teško da bi došlo a da on nije postavio temelj. Zaista, proučavaoci su odredili da:

⁶⁰⁶ Broek, str. 130.

⁶⁰⁷ Isto.

⁶⁰⁸ Isto.

⁶⁰⁹ Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels* (New York: Vintage Books, 1979), str. 32.

⁶¹⁰ Isto. Kao što Quispel zaključuje, „U okviru Valentinove škole dogodila se određena evolucija ... Od Valentina do Herakleona i Herakleona do Origena postojao je put. Tranzicija je mnogo postepenija nego što se može uočiti fenomenološkim poređenjem“ (Isto, str. 293). Zapravo su Valentinijevi doživeli podjednaku adaptaciju kao i proto-ortodoksni. Naročito u zapadnom ili rimskom ogranku Valentinijanstva, nalazimo gnosticizam koji je mnogo nakloniji ne-gnosticima; Herakleon i Ptolomej su, na primer, čak verovali da se „katolici“ mogu spasiti izvan sticanja Gnosisa.

⁶¹¹ Quispel, str. 297.

⁶¹² Isto, str. 270.

⁶¹³ Griggs, u sažetku svoje istrage koji je napisao Paul McKechnie, „zamišlja Origena kao polu- (pa čak i kripto-) gnostika“ (Paul McKechnie, *Prudentia*, Tom 24, No. 1 (University of Auckland Bindery, 1992), str. 67).

Prilikom nazivanja večnog porekla Sina njegovim „večnim postajanjem“, Origen je jasno zacementirao ovaj način diskusije o samo-razlikovanju božanskog Oca-Sina u večnosti u aleksandrijsku teološku tradiciju, a potom i u istorijsku ortodoksiju. Međutim, ostalima će ostati da u potpunosti eliminišu subordinacionističke elemente njegove teologije.⁶¹⁴

Očigledno, oni koji bi izveli ovo čišćenje Origenovog pritajenog subordinacionizma bili bi Biskup Aleksandar i Atanasije. Očekivalo se da će krajem III i početkom IV veka Origenova šema biti izmenjena. U Origenovo vreme, proto-ortodoksni uticaji su se izgleda ušunjali i „doveli Egipat na liniju“⁶¹⁵ Na početku III veka, sumnjiviji (gnostički) elementi u aleksandrijskom hrišćanstvu samo što nisu bili potisnuti, a „jednobraznije“ hrišćanstvo se sve više „nametalo“.⁶¹⁶ Na kraju, katoličke vođe su „izmislile ortodoksnu prošlost za egipatsku crkvu.“⁶¹⁷ Ako se osvrnemo, navedeni smo da se zapitamo može li se proizvod ovakvog katoliciziranja dugo ugroženog aleksandrijskog hrišćanstva videti u nikejskoj teologiji biskupa Aleksandra i Atanasija.

Pomirenje između hrišćanske duboko gnostičke istorije sa novim poretkom postavljeno od strane Atanasija, uprkos njihovoj imperijalnoj podršci, nastaviće da bude problematično. Iako se IV vek fokusirao tačno na arijanstvo, proučavaoci sada pitaju da li je gnosticizam bio „važniji od toga koliko bi Atanasije želeo da mi mislimo da jeste“⁶¹⁸ Burno uzdizanje nikejske teologije zasigurno je prouzrokovalo veliko ispiranje ortodoksnog uplitanja u Gnosis. Kako je Konstantin učvrstio autoritet svoje stranke u odnosu na autoritet crkve, njihov naredni zadatak je bio da se učvrste njihovi doktrinarni standardi na način na koji bi se oni konačno odvojili od jaza egipatskog hrišćanstva. 367. godine nove ere, Atanasije je pokrenuo kampanju protiv gnostičke literature. On je naredio da se gnostičke knjige u potpunosti unište, rekavši: „Čak i da se u njima može pronaći koja korisna reč, njima se ne treba verovati.“⁶¹⁹ Ovo odstupanje od Atanasijevog „pritiska ka ortodoksiji“ moglo je biti razlog zašto su gnostičke

⁶¹⁴ Kevin Giles, *The Eternal Generation of the Son: Maintaining Orthodoxy in Trinitarian Theology* (Downer's Grove: IVP, 2012), str. 102.

⁶¹⁵ McKechnie's summary of Griggs, in *Prudentia*, Tom 24, No. 1, str. 66.

⁶¹⁶ Griggs, str. 29. Raznolikost tumačenja opstala je u ovom miljeu do dana episkopa Dimitrija Aleksandrijskog (189-232 n.e.), čija je vladavina postigla ostvarenje „infuziju strogo definisanog Hrišćanstva“ (Isto, str. 45).

⁶¹⁷ McKechnie's summary of Griggs, in *Prudentia*, Tom 24, No. 1, str. 66.

⁶¹⁸ Isto, str. 68.

⁶¹⁹ Athanasius, *Festal Letter 39*, 367 CE.

knjige Nag Hamadi kodeksa bile zakopane u Egipatskom pesku.⁶²⁰ Ali, izgleda da su mnoge „korisne reči“ već bile izvučene iz tih jeretičkih tekstova i namenjene izgradnji ortodoksne vere. Atanasije je bio kriv za ovo, kako jedna enciklopedija ispravno pokazuje da je on „delio neke gnostičke greške ... (u svom traktatu o ovaploćenju; mi se susrećemo sa tom istom istaknutom (Gnostičkom) doktrinom (o devičanstvu) o kojoj se govori kao o karakterističnom hrišćanskom sistemu, koji čak uključuje i gnostičku fazu (faze)”⁶²¹ Jedan savremeni proučavalac postavlja pitanje: „Da li je činjenica da je (gnosticizam) bio na izmaku povezana sa tim što su (Nag Hamadi) kodeksi bili zakopani?”⁶²² Ali, mi se pitamo da li je on zaista bio na izmaku ili je samo iznova i odjednom zaživeo u glavnoj hrišćanskoj zajednici? Bez obzira na to, kao što su proučavaoci primetili, „ortodoksne doktrine su bile skrojene da služe potrebama privremene moći ... Atanasije Aleksandrijski ... je stvorio „obrazac“ za ortodoksiju: zaključivanje kanona, pripisivanje znanja isključivo Hristu, i prihvatanje pustinskog monasticizma. Svaki od ovih koraka je služio u političke svrhe institucionalne ortodoksije, omogućivši joj da odnese pobedu nad gnosticizmom u kulturi koja je bila vrlo eklektična i kosmopolitna.”⁶²³

Uprkos Atanasijevim naporima da suzbije prekomerno gnostičke uticaje, konačno razdvajanje ortodoksije od gnostičke misli nastavilo se pokazivati teško. Na primer, Atanasije kritikuje one koji misle da je „zlo u njihovoj prirodi, što je ono u šta jeretici veruju.”⁶²⁴ Kako nas jedan proučavalac podseća: „Ovo je bilo učenje koga su se pridržavale neke gnostičke grupe i manihejstvo.”⁶²⁵ Ali, već smo videli na koji način je ortodoksija preuzela ovo učenje putem manihejsko-gnostičkog Avgustina. Čak i u godinama nakon smrti Atanasija, bilo je jako teško praviti razliku između „ortodoksnog“ i „jeretičkog“.

⁶²⁰ David M. Gwynn, *Athanasius of Alexandria: Bishop, Theologian, Ascetic, Father* (Oxford: OUP, 2012), str. 156.

⁶²¹ Josh McClintock, James Strong, „Athanasius,” *Cyclopaedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature*, Tom. 1 (New York: Harper & Brothers, 1891), str. 508, njegov akcenat. „U nekim aspektima [Atanasije] je bio ‘slab poput ostalih muškaraca,’ a asketski i monaški duh primio je jak podstrek iz njegovih rukopisa.” (Ibid.). Atanasijeva naklonjenost asketskom načinu života je simbol opšteg procesa hrišćanskog stapanja sa grčkim i gnostičkim idealima. Kao što Harnack beleži: „hrišćanska religija je bila pomešana sa uglađenim asketizmom propadajuće civilizacije“ (*History of Dogma*, Tom. 1 (1894), str. 330). Čak do V i ranog VI veka, u vreme Pape Grigorija, Harnack je zabeležio redovno pozivanje na „propadajuću civilizaciju uronjenu u sujeverje i magiju” (*History of Dogma*, Tom 5 (1961), str. 262).

⁶²² McKeachie, str. 68.

⁶²³ Mike Wilson, „Egypt: Shaping Gnosis for Christianity,” *The Midwest Quarterly*, Tom 44, No. 2 (Pittsburg: Pittsburg State University, 2003), str. 100.

⁶²⁴ Gwynn, str. 151.

⁶²⁵ Isto.

Aleksandar, Atanasije i nikejski Isus

To da su Aleksandar i njegov učenik Atanasije primili osnovu svojih doktrina od Origena je sasvim jasno, ali se čini očiglednim to da je do tada Origenizam već bio modifikovan od strane njihovih katolicizirajućih aleksandrijskih prethodnika. Kako Schaff potvrđuje, „Atanasijeva teološka obuka je bila ... pod još uvek preovladavajućim mada izmenjenim Origenovim uticajem.”⁶²⁶ Kod Aleksandra, „kombinacija fundamentalno origenističke teologije sa idejama koje se mogu povezati sa azijskom tradicijom je čudna.”⁶²⁷ Origenovo učenje je primilo količinu izmena koja je varirala među teolozima IV veka. Atanasijeva pažnja je „bila usmerena na to da je Bog uvek Otac Sinu; što je, naravno, impliciralo da je Sin uvek Sin Ocu.”⁶²⁸ Stoga, on je nastavio izvan Origenovog večnog stvaranja Sina. Za njega, „večno“ nije značilo stvoreno u kontinuitetu sa ostatkom svega stvorenog, već je značilo da se o Sinu može misliti kao o nekom ko je jedinstveno i lično jednako večan kao Otac po pitanju vremena.

Period neposredno pred Nikejski sabor predstavlja kulminaciju dugog procesa spekulisanja o nastanku Sina. Tokom ranog IV veka, „ortodoksni su napredovali po pitanju svojih viđenja, i počeli su da govore da je njegovo Sinstvo, kao i njegovo postojanje, bilo oduvek. U početku, ovom idejom su se pozabavili s oprezom i mirno ... ona nije bila svuda prevladavajuća u vreme Nikejskog sabora.”⁶²⁹ Međutim, to je bila Atanasijeva doktrina u Nikeji, koja je bila neumorno objavljivana.⁶³⁰

Jedan proučavalac otkriva da je postojala jedna okolnost koja je „doprinela“ tome da se u Crkvi promoviše ideja o *večnom* stvaranju ... uvođenje raznih poređenja iz spoljašnjeg sveta u trenutni jezik Crkve ... ove ilustracije su pre svega koristile entuzijaste koje nije sankcionisala Opšta crkva.”⁶³¹ Ove „nove ilustracije“ stvaranja Sina od Oca uključuju primer „sunca, zraka i krajnje tačke zraka.”⁶³² George Kidd se priseća da se u Irinejevim spisima iz II veka pominje

⁶²⁶ Schaff, *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers*, str. xviii.

⁶²⁷ Isto.

⁶²⁸ Broek, str. 252.

⁶²⁹ George Balderston Kidd, *Christophany: Doctrine of the Manifestations of the Son of God Under the Economy of the Old Testament* (London: Ward and Co., 1852), str. 689-690.

⁶³⁰ U Nikeji je Atanasijev vodeći argument bio da Sin „nije započeo svoje postojanje u vremenu, već je pre svih vekova bio večno i neshvatljivo rođen od Oca“ (Schaff, *A Select Library of Nicene and Post-Nicene Fathers*, Tom 7, str. xlix, dodat akcenat).

⁶³¹ Kidd, str. 689, dodat akcenat.

⁶³² Isto, citirajući Kaye.

poređenje sunca i njegovih zrakova čak tri puta. „Ali je upečatljivo,“ kaže Kidd, „to što Irinej to nikada ne koristi kako bi ilustrovao sopstveno viđenje prolacije Logosa ... već on to citira koristeći jezik gnostičkih jeretika koje je želeo da opovrgne, koji su to upotrebili kako bi opisali emanaciju Eona koji su sačinjavali toliko veličanstvenu figuru u njihovoj uzaludnoj teozofiji, iz prvobitnog Božanstva ... Irinej se odlučno suprotstavljao takvim figurama i analogijama.“⁶³³ Iako su raniji anti-gnostici poput Irineja osuđivali ovaj model i naglašavali sujetu spekulacije, jedan proučavalac je zabeležio sledeće: „Ovo je omiljena ilustracija koju su crkveni očevi upotrebili kako bi objasnili uniju Oca i Sina: i mada je bolje ne zabadati nos preduboko u takvu tematiku, možda je to najbliža i najjednostavnija ilustracija koja može biti pronađena.“⁶³⁴ Isti proučavalac takođe priznaje da „Atanasijev široki um, kao i Origenova neumorna aktivnost“ nisu marile za Irinejevo upozorenje o gnosticizmu.⁶³⁵

Origen, poput Gnostika, očigledno je usvojio Platonovo viđenje da materija nije nasledno nesavršena, već da je ona čak bila odvratno zagađenje.⁶³⁶ U delu pod nazivom *Protiv Kelsa*, Origen se bavi pitanjem zašto je Bog morao da postavi duha svog Sina u devicu Mariju: „Pošto je već znao kako da napravi čoveka, trebalo je da formira telo za ovog i da ne baci svoj sopstveni duh u jedno takvo zagađenje“ (6, 73). On iznosi zaključak da ova božanska priroda nije bila bačena u zagađenje tako da je on sam postao zagađen, zastupajući mišljenje da mi ne treba da „*mislimo da su sunčevi zraci isprljani brdima balege i smrdljivim telima*.“⁶³⁷ Origenov Hrist, proizišavši iz Boga, nije bio zagađen materijom, već *prosvetljen* istom, i ostao je neukaljan blatom (materijom) koju je dodirnuo.

Ali da li je to što je Origen postavio transcendentnog Isusa u ovu Platonovu šemu njegova inovacija? Gnostici su već postavili to da je božanski Hrist ujedinjen sa materijom na takav način da je on ostao poseban i nezagađen istim. Jedno popularno delo gnostika iz trećeg veka, *Trodelni traktat*, jasno navodi da je Spasitelj ujedinjen sa čovekovom „malenošću“, dozvolivši sebi da „*bude začēt i rođen kao odojče u telu i duši*“, a to je uradio bez „*zagađenja*“ (115:311, 15-17).⁶³⁸ Origen svakako reflektuje ovaj model, čak i istim jezikom. To što za materiju kaže

⁶³³ Kidd, *Doctrine of the Manifestations of the Son of God*, str. 689.

⁶³⁴ Burton, quoted Ibid., str. 689-690.

⁶³⁵ Isto, str. 691.

⁶³⁶ „[duša] se rastaje isprljana telesnim zagađenjem, koje je prirodno za istu, ali njena stalna saradnja i previše intimna unija sa telom u vreme kada je ona bila njen stalni saputnik ... Ovo zagađenje ... je grozna, teška, zemaljska i vidljiva masa“ (Platon, *Fedon*, 1).

⁶³⁷ Vidi H. Chadwick, *Origen: Contra Celsum* (Cambridge: CUP, 1980).

⁶³⁸ *The Tripartite Tractate*, 115, 3-11. Vidi i Sarah Iles Johnston, *Religions of the Ancient World: A Guide* (Cambridge: Belknap Press, 2004), str. 82.

da je zagađenje pripojeno duši je očigledno platonskog porekla, ali čudna povezanost ovog modela sa Isusom, i predstavljanje Hristove emanacije i izuzimanja istog iz tog zagađenja, to je itekako gnostičko.⁶³⁹ Samim tim, upravo pod dubioznim, gnosticiziranim uticajem Origena, Atanasije je takođe predstavio isti gnostički sistem i to istim jezikom.⁶⁴⁰ Atanasije piše:

*Jer ako Sunce ...dok kruži nebesima ne biva isprljano prilazećim zemaljskim telima niti biva uništeno tamom, već osvetljava i pročišćava ih, isto tako sve-sveta Reč Boga, stvoritelja Sunca i Gospoda, kada je on bio poznat u telu, ne biva zagađena.*⁶⁴¹

Na kraju, kod Atanasija ćemo pronaći da se javlja nekakvo jezivo gnostičko, nedodirljivo božansko biće koje stupa u matericu sa spoljašnjeg sveta. O Atanasijevim hristološkim predispozicijama, predsednik Američkog katoličkog teološkog društva, pruža ovu procenu:

Isus nije za Atanasija ljudsko biće poput nas. Akter u istoriji je Bog, ili božanska Reč koja je u Nikeji bila definisana kao nešto što sa Ocem deli suštinu (homousios). U mnogim pasusima, čovek ima upečatljiv utisak da je njegovo telo ili meso jedan instrument kroz koga je božansko biće, zapravo Bog, subjekat ili akter u istoriji. Može se zaključiti, onda, da Isus nije ljudsko biće koje je identično sa svima ostalima, već telesni oblik ili sredstvo putem koga božansko biće, Reč, predstavlja aktera.⁶⁴²

Još jedan proučavalac iznosi zapažanje da je:

Atanasije je imao užasnih teškoća (kao, trebalo bi naglasiti, i mnogi teolozi) kada je pokušao da izvuče nekakav smisao o Isusu koji je božanski a ljudski. On je na komplikovan

⁶³⁹ „Neki tvrde da je Origen bio više platonski i filozofski nastrojen nego što su to bili gnostici, ali taj argument pada u vodu nakon otkrića delimičnog teksta iz Platonove Republike kao deo gnostičke biblioteke iz Nag Hammadi“ (Griggs, str. 66).

⁶⁴⁰ “Teološka obuka Atanasija je bila ... pod još uvek preovladavajućim mada izmenjenim uticajem Origena ... Kod Aleksandra, teološki sponzor mladog Atanasija, kombinacija fundamentalno origenističke teorije sa idejama koje potiču iz azijske tradicije je upadljiva ” (Philip Schaff, *Nicene and Post-Nicene Fathers*, Tom IV (London: Parker & Company, 1892), str. lxxviii).

⁶⁴¹ R. W. Thompson, *Athanasius, Contra Gentes and De Incarnatione* (Oxford, 1971), str. 177, dodat akcenat.

⁶⁴² Roger Haight, *Jesus: Symbol of God* (Maryknoll: Orbis Books, 1999), str. 222.

način napravio razliku između ljudskog tela Isusa, koji izgleda da pati, kao kada je na krstu, i božanskog logosa, koji je nekako smešten unutar ljudskog tela ali ne pati. Dakle, na primer, Isusov um, koji je dodeljen logosu a ne njegovom telu, nije mogao da oseti ništa i nije čak bio podložan moralnim dilemama.⁶⁴³

Momentalno se prisećamo gnostičkih hristoloških elemenata koji su preživeli kod Klementa i Origena: i oni su zamišljali božansko biće koje nije iskusilo puninu ljudskih potreba ali je delovalo kao da jeste. Mladi Atanasije će svakako dobiti svoju šansu da javno unapredi svoju viziju Isusa. On se borio protiv tradicionalnih Subordinacionista koji su odbijali da prihvate njegovo pomućivanje razlike, kako vremenske tako i ontološke, između Oca i Sina.

Atanasija ortodoksni hrišćani još uvek nazivaju „Braniocem vere“ jer ga uglavnom vide kao nekog ko je neumorno štitio neiskvarene, svetovne tradicije Apostola od upada jeretičkih sistema. Međutim, ni jedna od njegovih nedavno razmotrenih misaonih formi, podsetićemo se, ne vodi poreklo iz Biblije. Zaštitni znak gnosticizma se može pronaći kako dinamički kruži njegovim filozofskim venama, kao i u venama onih figura koje ortodoksna tradicija sada smatra čuvarima najčistije vere Apostola.

Ponovo ćemo se prisetiti toga da su savremeni proučavaoci Biblije otkrili „kripto-gnostički i nikejski krug u Rimu.”⁶⁴⁴ Zar već nismo otkrili jedan takav krug u Aleksandriji? Možemo li da identifikujemo Aleksandra i Atanasija kao duhovne naslednike istog? Bez obzira na to, trebalo bi da u najmanju ruku bude jasno da je „aleksandrijsko“ hrišćanstvo IV veka prevazišlo jevrejsku veru najranijih hrišćana. Jedan proučavalac beleži sledeće:

Što se dalje odmičemo od jevrejsko-mesijanskih korena hristologije, to se Isusova ljudskost briše. Dok neki jevrejski hrišćani stalno naglašavaju Isusovu potpuno ljudsku prirodu, a neki gnostički hrišćani isto tako insistiraju na tome da je on u potpunosti božanski, proto-ortodoksni (aleksandrijski) i mnogi gnostički hrišćani su pokušali da insistiraju i na jednom i na drugom. Sa ortodoksne strane, ovo je dovelo do komplikovane doktrine o Hristovim dvema prirodama; jedan je probao

⁶⁴³ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 187.

⁶⁴⁴ Abramowski, „Nicanismus und Gnosis,” *Zeitschrift für Antikes Christentum*, Tom 8, No. 3 (S.N., S.L., 2005), str. 513-566.

da razradi viđenje koje je zadržalo monoteistički stav dok je isticao božansku prirodu Isusa. Sa savremene tačke gledišta, ni oni proto-ortodoksni ni Gnostici ne navode ljudsko biće koje je u potpunosti čovečje a koje je slično svim ostalima.⁶⁴⁵

Postavljanje temelja za Nikejski sabor

Atanasijevi veliki neprijatelji i njegova stranka su bili „Arijanci.“ Ovo ime je upotrebljeno kako bi se oni opisali u većini istorijskih udžbenika, ali oni zapravo nisu bili Arijevi sledbenici. Opozicija se sastojala od raznoraznih subordinacionista; neki od njih su svakako pratili Arijeve posebne stavove, dok su drugi bili više Origenisti. Zapravo, Atanasije je njih nazvao „Arijancima“ ali nama ne treba da promakne iz vida činjenica da se oni nisu pridržavali nikakve Arijeve novine, već tradicionalnog viđenja kog je delila većina.

Čovek pod imenom Arije (250-336. godine nove ere) je sam bio subordinacionistički crkveni starešina iz Libije koji je služio u crkvi u Baukalisu.⁶⁴⁶ Arije je prvo privukao negativnu pažnju u Aleksandriji usled toga što je žestoko odbijao doktrinu svog biskupa o Isusovom večnom sinstvu. Iako je bio jedan od najglasnijih, Arije svakako nije bio jedini koji je odstupao po ovom pitanju. On je „jednostavno bio zadržao konzervativac koji se nije bojao da izazove ono što je smatrao novinom svog biskupa, i koji je privukao pratice samo na osnovu toga što se oglašio o onome što su mnogi smatrali opasnim teološkim razvojem.“⁶⁴⁷ Čak i u Egiptu, Aleksandrova doktrina je smatrana novom i pretencioznom a „većina egipatskih hrišćana nije prihvatila ni razumela teologiju ovog biskupa.“⁶⁴⁸

Protiveći se Aleksandru, Arije je glasno zastupao mišljenje da je samo jedan Bog istinski večan i da je on stvorio Sina, nije ga večno stvarao, već *u vremenu*, pre nego što je svet bio stvoren. Neki od njegovih glavnih dokaza je uključivao pasuse poput Kološanima 1:15, u kome je Sin „*prvorođen među svim stvorenjima*.“ Na osnovu ovih tekstova Arije ubedljivo govori da je Sin bio prvo pre-postojeće anđeosko biće koje je kasnije postalo ovaploćeno kao stvarni čovek Isus Nazarećanin. Arije je stalno propovedao da je postojalo vreme kada Sina nije

⁶⁴⁵ Heikki Raisanen, *The Rise of Christian Beliefs: The Thought World of Early Christians* (Minneapolis: Fortress Press, 2010), str. 225.

⁶⁴⁶ Baucalis bio je deo Aleksandrije gde je Marko, pisac Jevnadelja, navodno stradao. Vidi Albert Birger Pearson, *Gnosticism and Christianity: In Roman and Coptic Egypt* (London: Continuum International Publishing Group, 2004), str. 105.

⁶⁴⁷ Young, citiran u Griggs, str. 145.

⁶⁴⁸ Isto, str. 138.

bilo, i po ovome se slagao sa Tertulijanom i drugima.⁶⁴⁹ Udaljavajući se od Tertulijana, Arije je propovedao da je Isusa Bog stvorio ni iz čega, budući da je on „napravljen na naš račun, kako bi Bog nas stvorio po njemu, kao nekim instrumentom; on ne bi ni postojao da Bog nije poželio da nas stvori”⁶⁵⁰

Zanimljivo je to da čak i nakon Arijevog prvog opiranja, on je bez obzira na to nastavio da ide u korak sa svojim biskupom i da ga ceni zbog njegove rečitosti.”⁶⁵¹ Možda je Aleksandar pronalazio da oni imaju dosta toga zajedničkog. Bez obzira na to, Arijevo opiranje javnosti je postalo previše kontraverzno da bi se ignorisalo. Aleksandar nije mogao da sebi dozvoli da deluje slabo. Drevni crkveni istoričari se slažu da je Aleksandar „pokrenuo postupke protiv Arija samo onda kada je bio primoran od strane izveštaja i kritika drugih.”⁶⁵² Na kraju, na istinski proto-ortodoksni način, Aleksandar je odlučio da navede svakoga pod svojom jurisdikcijom da potpiše izjavu vere i da se složi sa njegovim viđenjima. Naravno, Arije je odbio.

Aleksandar je brzo ekskomunicirao Arija oko 320. godine nove ere. Međutim, Arije je momentalno uputio apel drugom biskupu, poznatom Jevseviju iz Nikomedije, po opredeljenju subordinacionisti. Jevsevije je pokrenuo uspešnu kampanju da Arija ponovo postavi na vlast, čim se još jedan uticajni biskup iz Cezareje, takođe pod imenom Jevsevije, priključio Ariju u ovoj borbi. Ono što je interesantno, Jevsevije je onaj koji će kasnije pisati protiv Arijanaca kao jeretika. Ali, u ovom stadijumu, obojica imenjaka će sastaviti sabor biskupa u Palestini u direktnoj opoziciji Aleksandru i obojica će *podržati Arija*.⁶⁵³

Kako se širila vest o pokrenutoj polemici, hrišćani su počeli da se opredeljuju ili za takozvanu Arijevu ili Anti-Arijevu grupu. Profesor Richard E. Rubenstein opisuje kakvi su se to hrišćani okupljali u opštim arijanskim ili anti-arijanskim taborima u periodu održavanja Nikejskog sabora.

Oni kojima je hrišćanstvo bilo prirodan produžetak judaizma i poboljšanje istog, imali su tendenciju da budu Arijanci ili anti-Arijanci. Nasuprot tome, najjači anti-Arijanci su iskusili nagli prekid sa prošlošću. Oni su bili ti koji su zahtevali, zapravo, da se hrišćanstvo „ažurira“

⁶⁴⁹ Tertullian, *Against Hermogenes*, 3, 18.

⁶⁵⁰ Kako je citirao Sokrat Sholastik, *Crkvene istorije Sokrata Sholastika*, 1, 6.

⁶⁵¹ Griggs, str. 120, citirajući Epifanija i Sozomena.

⁶⁵² Isto.

⁶⁵³ Hanson, str. 135. Vidi i Paul Foster, *Early Christian Thinkers: The Lives and Legacies of Twelve Key Figures* (London: Society for Promoting Christian Knowledge, 2010).

pomućivanjem ili čak brisanjem dugo prihvaćene razlike između Oca i Sina. Iz ove naše sadašnje tačke gledišta, čudno je o Arijauskim jereticima kao o konzervativcima, ali naglašavanje Isusove ljudske prirode i Božije transcendentne drugosti nikada nije delovalo jeretičko na Istoku.⁶⁵⁴

Atanasijev proto-ortodokсни pokret, u vreme Nikejskog sabora, 325. godine nove ere, još uvek je bio tabor manjine.⁶⁵⁵ Naravno, danas su uloge obrnute; sada mnogi hrišćani koji sebe smatraju ortodoksnim „smatraju arijanstvo očigledno jeretičkim, ali tokom prva tri veka nakon Isusovog raspeća, ideja da je Spasitelj bio odvojen od Boga i podređen Njemu nije bila nešto preterano začuđujuća.”⁶⁵⁶ Nemir usled sukoba široko prihvaćene razlike između Oca i Sina i sve većeg insistiranja na njihovoj radikalnoj večnoj uniji, pokazaće se zenitom polemike sveopšte problematične religije. Nemir koji je buknuo oko ovog pitanja neposredno pre 325. godine već je izbio u sloju kulture carstva. Bio je to nemir, kako se činilo, koji je samo rimski vladar imao moć da utiša. Na kraju, na Konstantinovom velikom „ekumenijskom“ saboru,⁶⁵⁷ žustra borba između subordinacionista i Atanasijeve strane zauzeće centar pažnje.

Carevo novo odelo

27. oktobra 312. godine nove ere, itekako paganski nastrojen vladar Konstantin, nakon što se molio za pomoć u jednoj ključnoj bici, imao je viziju krsta na nebu i čuo je glas koji mu je rekao da „osvaja“ ovim znakom.⁶⁵⁸ Nakon svoje dramatične pobede, Konstantin je objavio da je do nje došlo rukom odobrenja „Vrhovnog božanstva.“ Od ovog dana pa nadalje, Rimsko carstvo će iskusiti neverovatan pomak u svom stavu prema hrišćanstvu. Konstantin ne samo da će legalizovati veru, štiteći hrišćane od surovog proganjanja,⁶⁵⁹ već će postaviti

⁶⁵⁴ Richard E. Rubenstein, *When Jesus Became God: The Epic Fight Over Christ's Divinity in the Last Days of Rome* (New York: Harcourt Brace & Company, 1999), str. 74.

⁶⁵⁵ Encyclopedia Britannica, Inc., "Trinity," *Encyclopedia Britannica*, Tom 27, str. 2941.

⁶⁵⁶ Rubenstein, str. 10.

⁶⁵⁷ Prvi sabor kog je Konstantin sazvaio je bio u Arlu 314. godine nove ere. Iako je Avgustin Hiponski nazvao ovaj sabor ekumenijskim, na njega se uglavnom zaboravlja i on ostaje u senci Nikejskog. Vidi Karl Joseph von Hefele, *A History of the Councils of the Church* (Edinburgh: T & T Clark, 1871), str. 182.

⁶⁵⁸ Baldwin H. Ward, *Pictorial History of the World's Great Religions* (New York: Gache Publishing Company, 1965), str. 72.

⁶⁵⁹ Konstantinov Milanski edikt iz 313. godine nove ere ne samo da je ustanovio tolerantnost po pitanju hrišćanstva već je to bio slučaj i sa svim religijama u carstvu. „Kada vidite da ovo dajemo [hrišćanima], vaše Božanstvo će znati da smo i drugim religijama dali pravo slobodnog klanjanja zarad mira u ovo doba, da svako ima slobodnu priliku da se

i temelje za krajnje proglašenje iste državnom religijom.⁶⁶⁰ Konstantin je brzo sebe pomazao kao prvaka hrišćanstva i težio je političkom ujedinjenju sukobljavajućih hrišćanskih frakcija unutar svog carstva putem institucije sabora koje vlada zvanično podržava. Najpoznatiji među ovima je onaj koji se održavao u Nikeji, sadašnjoj Turskoj, od 20. do 25. jula 325 godine nove ere.

Konstantin je bio religiozan čovek, uključen u pagansku sektu Sol Invictus i hermetičke (gnostičke) sekte. On je prezirao judaizam iz dna duše⁶⁶¹ a razlog zašto je sam prihvatio hrišćansku religiju do dana današnjeg ostaje nepoznat.⁶⁶² Najranije Konstantinove interakcije sa crkvom otkrivaju i njegovu želju da upravlja hrišćanstvom i kao i to da nikako nije mogao da ga razume. Godinu dana kasnije, njegova odlučujuća pobeda ga je okrenula ka hrišćanskoj religiji, Konstantin je izdao Milanski edikt koji je naredio toleranciju ne samo hrišćanstva već i svih religija u carstvu. Ali ubrzo je otkrio da ovaj dekret nije dovoljan da unese stabilnost u hrišćanski svet. U toj eri, vera je bila pod pritiskom donatizma; crkve severne Afrike su se delile oko toga koja je od njih „istinska Crkva.”⁶⁶³

314., 315., i 316. godine nove ere, Konstantin je sazvaio svoje prve hrišćanske sabore. On je naredio donatistima da se ujedine zajedno sa ostalim hrišćanima i nametnuo svoje dekrete upotrebom vojne sile. Ali kada su donatisti

klanja kome poželi; ovaj zakon služi da ne umanjujemo dostojanstvo ni jedne religije” (Milanski edikt koga je zabeležio Laktancije u svom delu *O smrti progonitelja*, Poglavlje 48).

⁶⁶⁰ Teodosijev Solunski edikt iz 380. godine nove ere naredio je svim članovima carstva da usvoje veru Rima i Aleksandrijskih biskupa pre svake druge religije.

⁶⁶¹ W. H. C. Friend, *Rise of Christianity* (Philadelphia: Fortress Press, 1984), str. 499.

⁶⁶² Hrišćanska vera istorijskog Konstantina je prava enigma. Jasno je da je on bio paganin koji se klanjao suncu pre nego što je imao viziju krsta na nebu. Zabuna među istoričarima se javlja onda kada oni pokušaju da utvrde kada je i ako je on ikada prihvatio hrišćanstvo. Na kraju, Konstantin deluje zbunjeno. U vreme Nikejskog sabora, on je izdavao novčiće iz Antiohije sa svojim likom kraj boga sunca sa natpisom „Suncu, pratiocu našeg Avgusta.” Naravno da Konstantin nije bio jedini čovek u odajama sabora, ali svakako ne treba smatrati nevažnim da njegovo prisustvo nije usmeravalo debate.

⁶⁶³ Krajem III veka nove ere, vladar Dioklecijan je žestoko progonio crkvu, posebno u Severnoj Africi. Tokom te teške ere, svaki hrišćanin koji se odrekne Hrista ili prinese žrtvu paganskim bogovima bio bi pošteđen od strane vlade. Iako su mnogi hrišćani to odbili i pretrpeli mučenje, neki su se odrekli Hrista i očuvali svoje živote. Kada se završilo proganjanje, neki hrišćani koji su izdržali patnju odbili su da prime izdajnike nazad u crkvu. Donat Magnus (355. godine nove ere) je smatrao da su žrtve koje su prineli sveštenici koji su se odrekli Hrista nevažne. Oni koji su se složili, Donatisti, smatrali su sebe „istinskom Crkvom“ pošto su oni bili jedini koji su se pridržavali „istinskim žrtvovanjem“. Donatistička polemika se nikada zapravo nije stišala. Ostala je problematična sve do kraja VII veka, kada je invazija muslimana uništila hrišćanstvo u severnoj Africi.

odbili da predaju svoje crkve, došlo je do nasilja. Konstantinove snage su čak i ubile biskupa Sicilibe, biskupa Advocata, i mnoge druge.⁶⁶⁴ Iako su se kasnije Konstantinove nasilničke tendencije stišale, on je nastavio da koristi taktiku čvrste ruke kako bi naveo hrišćane da se ujedine. Kao što ćemo i videti, uprkos sopstvenom ediktu religijske tolerancije, Konstantin će kasnije narediti da se spale svi rukopisi disidenata, da im se konfiskuje vlasništvo, i zabraniće hrišćanskim grupama koji nisu doprineli njegovom programu ujedinjenja da se sastaju. Jedinstvo, izvan svega ostalog, oduvek je bilo nagrada vladara i upravo je sa ovom namerom sazvao Nikejski sabor 325. godine nove ere kako bi rešio rastuću „arijansku polemiku.“

Konstantin bi lično nadgledao dešavanja u Nikeji i predvodio diskusije biskupa kao „značajni član“ putem sesija sabora.⁶⁶⁵ Kada istražujemo rane razvoje doktrine Trojstva, vidimo da Konstantinov udeo u ovim debatama ne treba ignorisati. Ipak, vladar je bio taj koji je strategijski predložio kontroverzni jezik za nikejsko učenje i do srži prodrmao hrišćanski svet. Za one savremene hrišćane koji veruju u apsolutni autoritet odluka Rimskog sabora, često postoji tendencija da se umanju Konstantinova uloga. Međutim, činjenica ostaje da:

Konstantin je predsedao na Nikejskom saboru. On nije samo predsedao već je bio i glavni autoritet. Danas, milioni hrišćana ponavljaju reči Nikejskog učenja koje su bile izdiktirane u jednom ključnom trenutku a u vezi suštine Oca i Sina – one nisu potekle od episkopalne mudrosti već od jednog nekrštenog laika. ⁶⁶⁶

Konstantin, uvek taktičar, namerno je odložio krštenje sve do pred samu smrt, možda kako bi nastavio da jača svoju vladavinu putem vojnih i nemoralnih metoda. Konstantinovo hrišćanstvo, koje je naizgled ostalo strašno zanemareno nakon Nikeje, jer su mu i supruga i sin ubijeni,⁶⁶⁷ trebalo bi da se sagleda u svetlu njegove volje da po svaku cenu postigne svoje ciljeve. U svakom drugom slučaju, Konstantin deluje zbunjen.

⁶⁶⁴ Noel Lenski, *Constantine and the Cities: Imperial Authority and Civic Politics* (University of Pennsylvania Press, 2016), str. 80. Vidi i Louis Duchesne, *Early History of the Christian Church, Tom 2* (New York: Longmans, Green and Co., 1920), str. 85-95.

⁶⁶⁵ Ward, *Pictorial History of the World's Great Religions*, str.73.

⁶⁶⁶ Ross R. Holloway, *Constantine and Rome* (New Haven: Yale University Press, 2004), str. 15.

⁶⁶⁷ Patrick Guthrie, "The Execution of Crispus," *Phoenix*, 20: 4 (Classical Association of Canada, 1966), str. 325–331.

Bez obzira na to, upravo se pod Konstantinovom vladavinom, tri stotine godina nakon Hristovog uspenja, održala prva autorizacija trijadoloških principa. Nikeja nije pružila samo pistu za lansiranje budućih trijadoloških razvoja već i dugogodišnje prepirke koje će na kraju proizvesti dogmatske raskole današnjice.

Vraćanje Nikeji

Ni Arijanci ni oni proto-ortodoksni nisu adekvatno predstavili tačnu veru istorijskog Isusa (a ni subordinacionistički Arijanci), a sigurno ni jedna strana nije proizvela potpuno pomirenje sa prethodnim judaizmom. Međutim, izgleda da dok subordinacionistički teolozi mogu odmah da dokažu razliku između Sina i Oca na osnovu Biblije, Atanasijeve pristalice su mogle da se zalažu za pasuse za koje su verovali da sugerišu suštinsku uniju i imali su dosta teškoća da pomire svoje verovanje sa biblijskim monoteizmom.

Atanasijeve pristalice su bile pod ozbiljnim uticajem izvesnog pasusa u IV Jevanđelju koji se do dana današnjeg često citira. U stihu 10:30 Jevanđelja po Jovanu, Hrist je objavio, „*Otac i ja smo jedno*.“ Ovo su Atanasijevci shvatili da znači da je Očeva i Sinovljeva jednina unija suštine ili prirode.⁶⁶⁸ Oni su se očigledno pozvali na Tertulijanovu tumačenja, a on je prethodno napisao da su Hristove reči ukazivale na uniju suštine.⁶⁶⁹ Smatralo se da stih 10:30 Jevanđelja po Jovanu osuđuje kako arijanske tako i savelijanske stavove. Ako je Isus tom rečenicom hteo da kaže da su on i Otac jedna osoba (kako su Savelijanci mislili), onda bi on bez sumnje upotrebio grčku reč „heis“ (jedna osoba, imenicu muškog roda u jednini. Međutim, Isus koristi reč „hen“ sa značenjem „jedna stvar“. Interesantno je to da ovom rečju „heis“ Isus opisuje Boga u stihu 12:29 Jevanđelja po Marku – Bog je „jedan“, tj. jedna osoba. Ovaj zapanjujući dokaz Isusovog unitarijanističkog monoteizma tek treba da bude cenjen u glavnim tokovima. Bez obzira na to, Atanasijevi sledbenici nastavljaju da koriste stih 10:30 Jevanđelja po Jovanu kao svoj glavni argument.

⁶⁶⁸ Atanasije, *Četiri diskursa protiv arijanaca*, Diskurs III, poglavlje 23, 4.

⁶⁶⁹ Vidi Tertulijan, *Protiv Prakseja*, 25. „Skorašnji proučavaoci koji se bave patrističkom egzegezom su istakli ulogu grčko-rimskih gramatičkih tehnika čitanja u određivanju značenja biblijskog teksta ... Ne iznenađuje to što su hrišćanske egzegete primenjivale ove gramatičke tehnike prilikom čitanja Biblije” (Mark DelCogliano, “Tumačenje stiha 10:30 Jevanđelja po Jovanu u III veku,” *Journal of Theological Interpretation*, tom XI (Winona Lake: Eisenbrauns, 2012), str. 118-119).

Naravno, Arijanci su smatrali Atanasijevu egzegezu problematičnom. Oni su se zalagali protiv njihove „unije suštine“, tumačenja po osnovu toga da njihovi protivnici nisu razmotrili pasus u kontekstu, ili upotebu tog jezika bilo gde u Jevanđelju. Oni su istakli da se u kontekstu stiha 10:30 Jevanđelja po Jovanu nalazi Hristovo objašnjenje da su on i Otac odgovorni za zaštitu ovaca (vernika). Kada kaže, „Ja i Otac smo jedno,“ on samo objašnjava da su on i njegov Otac ujedinjeni u zajedničkoj svrsi očuvanja stada. Ovaj pasus bi lako mogao biti povezan sa stihovima 17:20-26, gde pronalazimo Isusa kako se moli Bogu, tražeći od Njega da na isti način na koji je on jedno sa Bogom, i njegovi sledbenici budu jedno: „*Da svi oni mogu da budu jedno, baš kao što si ti, Oče, u meni i ja u tebi, da i oni mogu da budu u nama, tako da svet veruje da si me ti poslao*“ (Jovan 17:21). Stalno se moleći da njegovi učenici „budu jedno kao što smo mi jedno“ (stih 22) i da oni takođe budu „jedno“ sa Isusom i njegovim Ocem (stih 23), Isus je istakao da je unija na koju se misli ona koja se odnosi na um a ne na suštinu.

Do sada, arijansko rezonovanje se čini jasnim. Mnogi trijadološki kritičari su se složili da ovaj jezik zasigurno oslikava uniju svrhe, ne suštine, supstance, ili bića.⁶⁷⁰ Čak je i Kalvin napisao sledeće:

Drevni narodi su pogrešno tumačili stih 10:30 Jevanđelja po Jovanu kako bi dokazali da je Hrist ... iste suštine kao i Otac. Jer Hrist ne raspravlja o uniji suštine već o sporazumu koji ima sa Ocem.⁶⁷¹

Baptistički teolog George R. Beasley-Murray piše da „od najranijih vremena, zabeleženo je da je Isus govorio: „*Ja i Otac smo jedno*“ (gr. *‘hen’*), ne *‘heis’*, tj. Jedan u delu, ne u osobi.“⁶⁷² Mnogi proučavaoci su se složili da Isus pod tim podrazumeva da on i Otac imaju samo uniju svrhe.⁶⁷³

⁶⁷⁰ R. V. G. Tasker, *Tyndale NT Commentaries: John* (Downer's Grove, IVP, 1983), str. 136; J. N. Sanders, B. A. Mastin, *The Gospel According to John* (Randomhouse New Zealand, 1968), str. 258; J. H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John* (Edinburgh: T & T Clark, 1928), str. 365-366; Kuschel, *Born Before All Time*, str. 170.

⁶⁷¹ John Calvin, *Commentary on John*, John 10:30.

⁶⁷² George R. Beasley-Murray, *World Biblical Commentary*, Tom 36 (New York: Thomas Nelson, 1999), str. 174.

⁶⁷³ Marianne Meye Thompson, *Dictionary of Jesus and the Gospels*, (Downer's Grove: IVP, 1992), str. 378; Warren Carter, *John: Storyteller, Interpreter, Evangelist* (Grand Rapids: Baker Academic, 2006), str. 53; Gail R. O'Day, *New Interpreter's Bible*, Tom IX (Nashville: Abingdon Press, 1996), str. 677.

Atanasijeva strana marljivo pokušava da demonstrira sporazum između njihove dogme o tome da je Sin ravnopravno božanstvo sa verom Jevreja, što se pokazalo najrigoroznijim od svih izazova – oni su se stalno poigravali sa brojnim Bogovima. Kako bi zaista teolozi mogli da, i to bez imalo ustručavanja, priznaju da brojni božanski pojedinci nisu predstavljali brojna božanstva? Ova strepnja ostaje aktivna među savremenim proučavaocima. Trijadološki profesor Shirley C. Guthrie Jr. Otkriva nepopustljivu brigu njegove tradicije: „Ako kažemo da je Bog zaista prisutan i radi u Isusu, kako bismo mogli da izbegnemo da kažemo da zapravo postoje dva Boga – jedan „gore u raju“ i jedan koji se javio ovde dole na zemlji? Novi zavet ne rešava ovaj problem.“⁶⁷⁴ Naravno, pored toga što ne rešava ovaj problem, Guthrie bi trebalo da prepozna da ni Novi zavet ne predstavlja ovaj problem, kako on sam kaže: „Doktrina Trojstva se ne može pronaći u Bibliji.“⁶⁷⁵

Kako bi se Atanasijeva tenzija sa monoteizmom dodatno iskomplikovala, ne samo da Sin pripada istom božanstvu kao i Otac, već se tu mora dodati i *treća* Osoba koja deli tu suštinu. Mnogi subordinacionisti ove ere su verovali da je Sveti duh osoba ali u smislu jedinstvenog bića van Božanstva, oblića visokog anđela. Međutim, u ovo vreme duge rasprave oko tačne prirode misterioznog Svetog duha nisu bile u prvom planu debate. Iako će nikejsko učenje učvrstiti odnos između Oca i Sina, Sveti duh dugo nije bio predmet debate, i ništa nije bilo „odlučeno“ u vezi Duha sve do Prvog sabora u Konstantinopolju 381. godine nove ere.⁶⁷⁶ Zaista, nikejske odluke nisu ništa konkretno donele po pitanju unije tri božanske „Osobe“ trijadologije. Hrišćanskoj teologiji je bilo potrebno više od polovine veka rasprave i dešavanja da modifikuje i sankcioniše ponovo javljeni gnostički i neoplatonistički sistem u kom odnos između Oca, Sina i Svetog duha može biti opisan, kao što je on to danas, kao jedna suština (ousia) i tri osobe (hipostaze). Ali, na redu u Nikeji je pre svega bio odnos između Oca i Sina.

⁶⁷⁴ Guthrie, *Christian Doctrine*, str. 78-80.

⁶⁷⁵ Isto.

⁶⁷⁶ Kelly, str. 88.

Atanasijev lični stil u čitavoj toj polemici je bio smeo i agresivan i često su mu podnosili optužbe za podstrekanje, a čak je bio optužen i za ubistvo.⁶⁷⁷ Nije bilo tajna da je on zastupao čak i nasilje protiv onih koje je smatrao opasnim po Crkvu.⁶⁷⁸ Kada se osvrnemo, piše Griggs, „da je Atanasije bio više nalik svom prethodniku (Aleksandru), tj. više pomirujuć i manje surov i nasilan prema svakom ko se sa njim ne bi složio, on možda i ne bi toliko puta bio prognan i sve širi teološki jaz IV veka se možda i ne bi dogodio.”⁶⁷⁹ Ali, za Atanasija, oni koji su porekli da je Hrist bio večni Bog bili su još gori nego oni Jevreji koji su razapeli Hrista.⁶⁸⁰ Atanasije nije mogao da zamisli kako bi se iko ikada mogao nadati spasenju ako bi porekao samu prirodu božanskog Spasitelja.

Ono što je interesantno, dok je Atanasije bio najglasniji i najzahtevniji po pitanju verovanja u njegovu doktrinu, često se može primetiti da ispoljava čudnu iskrenost koja je možda nusproizvod njegove mladalačke posvećenosti. Jedan istoričar govori:

Sam Atanasije je iskreno priznao da kad god je primorao sebe da razmišlja o božanstvu Logosa, njegov mukotran i neumoljiv trud bi ustuknuo; što je više razmišljao, manje je razumeo; a što je više pisao, manje je mogao da izrazi svoje misli.⁶⁸¹

Uprkos mnogim objašnjenjima i analogijama koje je vekovima iznosila ortodoksija u nadi da će umiriti potrebu da se napregnu moždane vijuge po pitanju Atanasijeve vere, istaknuti trijadološki profesor priznaje da „ne postoji način da se prevaziđe paradoks da moramo da mislimo o Bogu kao o jednom i kao o društvu. Jednostavno ne postoji način da ljudski um smisli ovaj paradoks.”⁶⁸² Isto tako, pronalazimo poznate mislioce kao što je Tomas Džeferson koji bez dlake na jeziku upozorava učenika na Atanasijevu zbunjujuću misiju:

⁶⁷⁷ Vidi Timothy D. Barnes, *Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire* (Cambridge: Harvard University Press, 1993). Atanasijeva lična istorija je najblaže rečeno gnusna. Bio je optužen za upad u svoju episkopiju nakon smrti svog prethodnika, skrnavljenje svetog oltara, krađu crkvenog zrnevlja od siromašnih i prodaju istih zarad lične dobiti, pa čak i potiskivanje neslaganja ubistvom. Dok je istina iza svake od ovih optužbi još uvek nepoznata, nema sumnje da je Atanasije bio dobro poznat među svima kao agresivni podstrekač koji bi uspeo po svaku cenu.

⁶⁷⁸ Roger E. Olson, *The Story of Christian Theology* (Wheaton: IVP, 1999), str. 172.

⁶⁷⁹ Griggs, str. 138.

⁶⁸⁰ Rubenstein, str. 9.

⁶⁸¹ Gibbon, str. 777.

⁶⁸² Richardson, str. 95.

Atanasijev paradoks da je jedan jednako tri a tri jedan, toliko je neshvatljiv za ljudski um da ni jedan pristojan čovek ne može da kaže da ima ikakvu predstavu o tome a kako on može da veruje u nešto o čemu nema predstavu? Onaj koji misli da ima, samog sebe vara. On dokazuje, takođe, da čovek, onda kada preda svoj razum, nema više nikakav gard protiv apsurdnosti ... i poput broda bez kormila, svakom vetru je zabava ... (takva vera) preuzima kormilo iz ruke razuma i um postaje olupina.⁶⁸³

Grčki filozofi su se bez sumnje bavili nemogućnošću da savršeno ostvare transcendentnog „nepoznatog Boga.“ Ali, širina koju je pružila filozofska zajednica nije bila ponuđena Atanasiju, koji je pokušavao da obuzda znatiželju učenika putem uvođenja zvaničnih učenja. Uprkos čak Atanasijevom sopstvenom neuspehu da se u svom umu pozabavi trijadološkom idejom, ona će postati neprikosnoveni zakon za hrišćane.

Dok su Arijanci apelovali da se razmotri uzaludnost koju nudi neshvatljiva priroda Atanasijevog sistema, i nastavili su da „odbacuju upotrebu termina ili definicija koje nisu pronađene u spisima,”⁶⁸⁴ Atanasijevi sledbenici izgleda da nisu bili svesni potrebe za kako racionalnom tako i tekstualnom kvalifikacijom njihove dogme. Atanasije koji je rastao i edukovao se u aleksandrijskim školama, radio je takvom izbrušenom mentalnom elastičnošću da je isti Vrhovni, nedodirivi i neshvatljivi osećaj za misteriju koji je podstakao Gnostike mogao u isto vreme biti duhovno prihvaćen a da ne bude cenjen kognitivno. U stvari, protiv svih merila ljudskog razuma je da Hristos u svim stvarima prevazilazi nas [Jude]. Kako bi inače mogao, pun dobre volje, posegnuti u močvaru ljudskog stanja i položiti božansko znanje, a kamoli iskusiti grehe svojih skromnih, bespomoćnih učenika? Njegova dela subila previše duboka, njegove izreke prezahtevne, njegova pobožnost izvanredna i snaga karaktera nepobedivada bije „puko ljudsko biće“ ikada postiglo; Nazarećanin je neizbežno morao biti sam Bog, čak i ako je potpuno neobjašnjivo na koji način.

Njihovi arijanski protivnici su, naravno, stvari posmatrali drugačije: Isus Hrist je ispoljio takvo inspirišuću i značajnu poslušnost prema Bogu da je on sam izabran (bilo pre stvaranja ili nakon njegovog krštenja) da izvrši Božiji iskupljenički plan za čovečanstvo. Zbog njegove verne pokornosti Božijoj volji, čak i do prinošenja krajnje žrtve, njemu je zagarantovan status gospoda svega stvorenog. Nekima je on čak imao oznaku „božanske prirode,“ iako je ta priroda

⁶⁸³ Thomas Jefferson, Letter to the theologian James Smith, December 8, 1822.

⁶⁸⁴ Gibbon, str. 782.

poticala od njegovog nebeskog Oca i bila manja od njegove. Usled potpunog slaganja sa Bogom, što je Hrist i pokazivao tokom svog života, on je postao model idealne vere i pravičnosti, a njegova nagrada besmrtnosti je postala dostupna čitavom čovečanstvu. Jedan istoričar sumira način na koji se Arije zalaže za Hrista:

Sa arijanske tačke gledišta, bilo je suštinsko da Isus *ne* bude Bog, pošto je Boga, budući da je savršen po prirodi, nemoguće imitirati. Nasuprot tome, Hristova transcendentna vrlina, postignuta ponovljenim postupcima volje, dostupna (bar potencijalno) nama ostalima. Čak iako mi ne uspemo da dobacimo do njegovih neprikosnovenih standarda, njegova pobeda nad egoizmom nam pokazuje kako bismo i mi mogli da postanemo Sinovi i Čerke Božije.⁶⁸⁵

Bilo je suštinski to da Isus ispoljava razliku u odnosu na Božiju superlativnu *drugost*. Kako su ljudi mogli da se nadaju da će slediti Hrista, njihovog idealnog primera, a da sami ne budu svemoćni Bog? Dok je Hristovo superiorno poznavanje Boga i bliskost sa Njim i ključna priroda njegovog poslanja zasigurno ga je podigla daleko iznad svih ostalih stvorenja, on je bez obzira na to bio pojedinac čija su moć i samo postojanje bili u potpunosti *izvedeni*. Arijansko razumevanje hrišćanske svrhe i sudbine zavisilo je od ove ključne tačke: da li postoji stvarna nada za hrišćanina koji želi da *živi život kakav je Hrist živio* (1. Jovanova 2:3-6) ako je on zaista bio Vrhovni Bog? Ovaj spektar pitanja je ozbiljno ugrozio Atanasijev položaj u Nikeji:

Na koji način bi svemoćni, sveznajući, blagi Stvoritelj mogao da doživi iskušenje, stekne mudrost i poraste po pitanju vrline? Kako bi on mogao da pati na Krstu i umre smrću ljudskog bića? Naravno, kada je Isus povikao: „Moj Bože, moj Bože, zašto si me napustio?“ on se nije obraćao samom sebi! Kada je priznao da niko ne zna kada će doći Sudnji dan, „*čak ni nebeski anđeli, ni Sin, samo Otac*,“ on nije samo bio skroman. A kada je rekao svojim učenicima da „Otac je veći od mene,“ on je upravo to i mislio.⁶⁸⁶

⁶⁸⁵ Rubenstein, str. 56.

⁶⁸⁶ Isto, str. 8.

Politike vere

Prilikom utvrđivanja krajnjeg ishoda Nikejskog sabora, jačina teoloških argumenata svake od strana i veštine vođenja debate su možda napravile doprinos, ali mi takođe moramo da uzmemo u obzir neposredni *politički* kontekst. Nakon što se nedavno izborio za najviši položaj na vlasti u svetu smrtnika, vladar Konstantin nije imao nameru da dozvoli da njegova vladavina propadne zbog rasprava među njegovim hrišćanskim sugrađanima oko tamošnjih sekti. Sam Konstantin je iskazao svoj strah da bi to što se biskupi svađaju oko Isusa umanjilo njegov božanski položaj odabranog vladara sveta. On piše:

Smatram da se to apsolutno protivi božanskom zakonu da (Bog) ne bi obraćao pažnju na takve svađe i prepirke ... dok najviše božanstvo može da se digne ne samo protiv ljudske rase već i protiv mene, kome je svojom nebeskom voljom podario brigu o vladavini nad svim zemaljskim stvarima.⁶⁸⁷

Zaraćeni biskupi moraju biti primorani da se ujedine u jednom smeru ili drugom i to brzo. Pametni strategista, Konstantin, sve do svog zadnjeg daha, planirao je da unese ravnotežu ne samo primoravanjem istih da se slože oko doktrine (čak i po pitanju njihovog života ukoliko je to potrebno), već i dovođenjem istih pod njegov lični nadzor. On je biskupe obasipao neviđenim bogatstvom i počastvovanim pozicijama a pri tom ih je i nagrađivao time što su bili izuzeti od plaćanja poreza kako oni tako i njihovo vlasništvo.⁶⁸⁸ On ih je vešto doveo do toga da postanu zavisni od njegovog pokroviteljstva, a sebe u položaj sa kog bi mogao da vrši uticaj nad crkvenim odlukama a da ne naiđe na ozbiljno protivljenje. Kako je Sveti Ilarije zapazio kod svojih prijatelja: „(Konstantin) ne donosi vama slobodu time što vas baca u zatvor, već se unutar svoje palate ophodi prema vama sa poštovanjem i samim tim vas čini svojim robom.“⁶⁸⁹

⁶⁸⁷ Citiran u M. Beard, J. North and S. Price, *Religions of Rome*, Tom 1 (Cambridge, 1998), str. 367.

⁶⁸⁸ “Kada je Konstantin hrišćanske sveštenike izuzeo od plaćanja poreza, što je na kraju podrazumevalo da su i crkveni posedi bili izuzeti, zatezanje definicije hrišćanina je postalo imperativ ... Ovo objašnjava zašto su vladari igrali toliko veliku ulogu u određivanju doktrine, iako su se njihove uloge razlikovale: neki su imali lična ubeđenja koja su hteli da nametnu, drugi su želeli da formulišu doktrinu oko koje se može postići konsenzus. Do kraja veka, vladari su nametali doktrinalna rešenja koja su podržavali edikti vladara“ (Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 179)

⁶⁸⁹ Hilary, On the New Status of Bishops. Citiran od strane Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 202.

Diskutabilno je da li je Konstantin lično bio zainteresovan za Isusova učenja; cilj političkog poretka uvek je bio najveći Konstantinov motivacioni faktor.⁶⁹⁰ Mnogi kasniji hrišćani su hvalili rezultat Nikejskog sabora kao blagovremeni čin božanskog ubeđivanja u korist prave hrišćanske istine, gde je Martin Luter čak nazvao Nikejski sabor „najsvetijim među svim saborima”⁶⁹¹ Ali, jedna od ključnih nepomenutih fusnota crkvene istorije jeste činjenica da je Konstantin stupio u raspravu *sa već donesenom odlukom*.

Pre sabora, savetnik koji je imao Konstantinovo poverenje, Biskup Osija se susreo sa Aleksandrom i njegovim saveznicima kako bi isplanirali svoju pobedu.⁶⁹² Ariјanci su krenuli dužim putem oko mesta sabora, preko Palestine i Sirije, ali Aleksandar je prešao najkraćim putem, čamcem. Nakon što je došao, on se posavetovao sa Osijom i složili su se da podrže doktrinu koja bi primorala Ariја na izgnanstvo.⁶⁹³ Za Osija, bilo je jasno da Konstantin treba da stane na Aleksandrovu stranu. Konstantinova javna netrpeljivost prema judaizmu je možda pomogla da to bude očigledno. Za Konstantina, Jevreji su bili „neprijateljski narod“ i „nacija roditeljoubica“ koji su „ubili sopstvenog Gospoda.”⁶⁹⁴ Bog koga su pristalice Atanasija predložile svakako nudi potpunije odstupanje od judaizma nego Ariјanci. Staviše, Konstantinovo (verovatno prethodno) učešće u rimskoj sekci Sol Invictus, koja se zalagala za to da su brojna božanstva sadržana u jednom bogu suncu, možda je ubrzalo njegovu afirmaciju sistema koji je entuzijastično poistovetio Isusa Hrista sa Vrhovnim bićem. Sol Invictus, Konstantinovo „lično pokroviteljsko božanstvo,”⁶⁹⁵ predstavljalo je oblik monoteističkog božanstva koje je bilo u stanju da savlada ostale bogove, ne time što je iskorenio ono čemu su se oni klanjali već time što su isto uključili. Popularnost ovog božanstva oslikava novu eru paganizma; rimski politeistički pogled na svet dugo je tolerisao lokalna božanstva sa teritorija okupiranih nacija, i mudro im dozvolio da budu lako uvršteni u rimski panteon.⁶⁹⁶ Ali, u paganskom svetu stvari su se već menjale: monoteizam je brzo postao priznat kao korisan alat za konsolidovanje kako kulturne tako i političke moći, a radikalno širenje

⁶⁹⁰ Durant beleži da pismo koje je Konstantin uputio Aleksandru i Ariју, a u kome ih moli da svoju doktrinalnu raspravu vode van ušiju javnosti „otkriva Konstantinov nedostatak teologije i političke svrhe njegove religijske politike” (Will Durant, *The Story of Civilization: Caesar and Christ* (New York: Simon & Schuster, 1944), str. 659).

⁶⁹¹ Gordon Rupp, *Luther's Progress to the Diet of Worms* (New York: Harper and Row Publishers, 1964), str. 66.

⁶⁹² Jevseviје, *Life of Constantine*, 27-28.

⁶⁹³ Photios' epitome of Philostorgius' *Crkvena istorija*, 1, 7.

⁶⁹⁴ Frend, str. 499.

⁶⁹⁵ Elizabeth Marlowe, "Framing the Sun: The Arch of Constantine and the Roman Cityscape," *The Art Bulletin*, Tom 88, No. 2, (College Art Association, 2006), str. 223-242.

⁶⁹⁶ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 57.

hrišćanskog monoteizma među rimskim subjektima sigurno nije promaklo vladaru.⁶⁹⁷ Može se reći da je Konstantin, koji je samo pet godina pre Nikejskog sabora izdavao novčiće sa ugraviranim natpisom „Sol Invictus, mom saputniku,⁶⁹⁸ video izvesni monoteizam koji je podrazumevao množinu božanstva kao način da ukomponuje religiju i moć u svojoj vladavini. Jedan istoričar kaže da su:

Rimski vladari imali običaj da objave da su podržani od strane bogova, ali u ovoj eri, značenje takve pobožnosti se menjalo. Dolazak hrišćanskih ideja u prvi plan bio je samo deo veće religijske revolucije, što mi našim šturim poznavanjem paganizma ne možemo da dokučimo. Na primer, značajno je to da su Konstantinovi novčići iskazivali njegovu posvećenost Neosvojenom Suncu. Sol Invictus je nešto što je već bilo shvaćeno onda kada ga je vladar Aurelije proglasio, 274. godine nove ere, „*jednim univerzalnim božanstvom ... koje ima hiljadu imena.*“⁶⁹⁹

Atanasijevo predstavljanje Isusa i poistovećivanje istog sa Bogom samo je olakšalo Konstantinu da dovede u ravnotežu tradicije imperije sa novootkrivenim hrišćanskim naklonostima. Na kraju pronalazimo da se:

(Konstantin) složio sa Osijom da rasprava treba da bude okončana u korist (Atanasijanaca). Pitanje je bilo kako ovo postići a da biskupi ne ostave Nikeju u ozbiljnijem rascepu nego što je to bila pre nego što su stigli.⁷⁰⁰

Ono što je interesantno, otkrićemo da tokom debate, Evsevije iz Cezareje, isti onaj biskup koji je prvobitno bio na strani Arija tokom njegove borbe sa Aleksandrom, bio je zadužen za stvaranje učenja koje je isprva delovalo prijemljivo kako Arijancima tako i Atanasijancima. Smatralo se da dvosmislenost jezika tog učenja može da obuhvati obe strane, sve dok ga oni privatno tumače kako njima odgovara. Neko vreme je delovalo kao da će hrišćanska zajednica moći da nastavi sa svojom raznolikošću u kojoj je cvetala stotinama godina, ali

⁶⁹⁷ “Sve do drugog veka nove ere, sve više je postajalo uobičajeno videti božanski svet kao nešto što je podređeno jednom vrhovnom bogu, dok su drugi bogovi bili ili manifestacije tog božanstva ili manja božanstva ... Moguće je čak otići toliko daleko i reći da je verovanje u jedno božanstvo iznad ostalih božanstava, u ovom periodu, najrasprostranjenije verovanje paganske religije.” (Freeman. str. 69).

⁶⁹⁸ Ibid., str. 160.

⁶⁹⁹ James Carroll, *Constantine's Sword: The Church and the Jews* (New York: Houghton Mifflin Company, 2002), str. 180-181, dodat akcenat.

⁷⁰⁰ Rubenstein, str. 71-72.

takvo slobodno rešenje nije bilo u cilju vladara. Vera mora da bude u potpunosti ujedinjena, a što se tiče Atanasijanaca, Arije i njegove pristalice moraju biti svrgnuti. Samim tim, u jeku događaja, Konstantin je lično predložio saboru da usvoji reč „*homousios*“ (ista suština) kako bi opisao odnos između Oca i Sina. Reč koju Konstantin tako rado ubacuje nije bila, kao što smo već videli, biblijski termin pa čak ni Konstantinov izum, već se „prethodno javila u teološkom jeziku, a javlja se kod Origena i Gnostika.”⁷⁰¹ Kao što smo otkrili u trećem poglavlju, njegova upotreba reči „*homousios*“ bila je zapravo preuzeta iz hermetičko-gnostičkog traktata *Poimandres*. U tom izrazito paganskom delu, Nous, vrhovni Bog, navodno deli suštinu sa svojim Sinom, Logosom, koji je od njega proizišao kao svetlost iz sunca. Da ponovimo, ovo pagansko delo je jedini tekst u kome su na tako specifičan način upotrebljeni ova reč i koncept.⁷⁰²

Ali, na koji način su jednu takvu definiciju, koja nije imala osnova u Bibliji, mogli opravdati hrišćanski biskupi? Zabeleženo je da je Konstantin, tobože odobravajući pred saborom da se Isus Hrist označi kao „Bog od Boga“, i „jedne suštine sa Ocem“, pozvavši se na prilično sumnjiv paganski autoritet, rekao:

Sam Platon ... je proglasio, sa istinom, Boga uzdignutog izvan svake suštine, ali njemu je dodao i drugog, označivši ih kao dvojicu, iako obojica poseduju jedno savršenstvo, a biće drugog Božanstva proizilazi od prvog.⁷⁰³

Činjenica da Konstantin citira Platona da bi opravdao to što je ustanovljena *Hrišćanska* doktrina treba da bude dovoljno zabrinjavajuća. Ali, da li je zaista Platon bio taj na koga se vladar pozvao? Otkrivamo da je Konstantin pružio ne samo reč „*homousios*“ već i filozofsko objašnjenje upotrebe te reči.⁷⁰⁴ Međutim, njegovo objašnjenje „očigledno nema nikakve veze sa Platonovom pravom doktrinom. Ni Numenius nije imao nikakvog uticaja na Konstantinov govor.”⁷⁰⁵ Jasno je da njegovo tumačenje potiče iz gnostičke tradicije hermetizma. Kako Beatriče otkriva, „Platon na koga se Konstantin poziva je samo ime koje se koristi kako bi se prikrila egipatska i hermetička teologija „su-

⁷⁰¹ Philip Schaff, *History of the Christian Church* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), 3, 628.

⁷⁰² Beatriče, „*Homousios*”

⁷⁰³ Jevsevije, *Oration of Constantine*.

⁷⁰⁴ Jevsevije se priseća: “[Konstantin] je tumačio [*homousios*] ne u smislu privrženosti tela, ni da je Sin zavisio od Oca, u smislu podele ili bilo kakvog drugog odvajanja; jer nematerijalna i intelektualna i bestesna priroda nije mogla biti predmet nikakve telesne privrženosti, već mi treba o takvim stvarima da razmišljamo na božanski i neizreciv način. A takva su bila i teološka tumačenja našeg najmudrijeg i najreligioznijeg vladara” (Jevsevije, *Life of Constantine*, 35).

⁷⁰⁵ Beatriče, „*Homousios*”

suštine“ Logosa-Sina i Nousa-Oca.“⁷⁰⁶ Gde je Konstantin naučio da tumači Platona na ovaj način? Konstantinov bliski religijski savetnik, Laktancije, hrišćanski krypto-gnostik pomenut u trećem poglavlju, verovatno je asistirao Konstantinu po ovom pitanju. Beatrice postavlja da „u godinama izbijanja arijanske polemike, Laktancije je verovatno igrao *odlučujuću ulogu* time što je izvršio uticaj na Konstantinovo hermetičko tumačenje Platonove teologije a samim tim i na vladarevu odluku da uvrsti homoousios u Nikejsko učenje.“⁷⁰⁷ Stoga, gnostičko pa čak i egipatsko-pagansko učenje je još jednom bilo prepravljeno u ortodoksno hrišćanstvo; ovaj trenutak oslikava stalnu praksu da se paganska filozofija koristi kao sredstvo za tumačenje Biblije. Takođe oslikava i neverovatan uticaj koji država vrši po pitanju doktrinarnih stvari unutar Crkve.

Aleksandar, Atanasije i njihovi saveznici pristali su na Konstantinovo uvođenje reči „homoousios.“ Takođe su se sa tim složili i biskup Osija i Evsevije Cezarejski, koji su bili primorani da šire novo učenje širom sveta. Međutim, postoji dokaz da vladarevo nametanje ovog gnostičkog termina nije leglo ni jednoj od strana. Nakon Konstantinove smrti, na Petom pomešanom saboru održanom u Sardici 343. godine nove ere, Osija je osmislio novo učenje u kome je reč verovanje u kome je ta reč „*homoousios*“ (ista suština) uklonjena. Anti-Arijanci su se čak žalili da su bili „svedeni na tišinu pretvarajući se da čuvaju mir.“⁷⁰⁸ Kako Beatrice otkriva, „ni jedan od njih nije zapravo bio zainteresovan za dodavanje ove nove reči ... „homoousios“ je zapravo bila strano telo ili kamen spoticanja za sve ljude koji su pohađali sabor, bez izuzetaka, i Arijance i anti-Arijance, i upravo iz ovog razloga ona se nije javljala u debatama koje su usledile.“⁷⁰⁹ Zaista, sam Atanasije, koji se zalagao za Konstantinov izbor reči u Nikeji, petnaest godina nakon završetka sabora nije koristio taj termin.

Zašto bi se onda sabor složio da uskrсне ovaj ozloglašeni termin koji je činio da Atanasijancima kao i Arijancima bude neprijatno? Pored očiglednog Konstantinovog pritiska, postojala je prekomerna želja da se pobedi Arije na političkom nivou. Arije je lično odbio termin „homoousios“ u sopstvenim rukopisima, nakon što je izričito spojio reč sa učenjima gnostika Manija i Valentina.⁷¹⁰ Primena te reči u zvaničnom učenju je morala da dovede do njegovog izgnanstva, a istoričari, kako drevni tako i moderni, došli su do zaključka

⁷⁰⁶ Isto.

⁷⁰⁷ Isto.

⁷⁰⁸ Isto. Vidi Theodoret, *Crkvena istorija*, 1, 8.

⁷⁰⁹ Beatrice, “Homoousios.” Poput Konstantina, Laktancije je poučavao da “Platon govori o prvom Bogu i drugom bogu, ne kao filozof, već _kao prorok” (Isto).

⁷¹⁰ Vidi Hans-Georg Opitz, “Urkunden zur Geschichte des arianischen Streites 318-328,” *Athanasius Werke*, Tom 3, Pt. 1 (Berlin and Leipzig: W. de Gruyter, 1934-35), 21.

da je prihvaćenost iste predstavljala namerni pokušaj da se javno naglasi njegovo odbijanje.⁷¹¹ Drugim rečima, konsenzus je postignut kako iz političkih tako i iz teoloških razloga. „Mala je verovatnoća da bi biskupi, zavisni od Konstantinove podrške i pokroviteljstva, uopšte bili u stanju da mu se odupru. Rezultat je bio ogromna većina u korist novog učenja.”⁷¹²

Naravno, upotreba reči „homooousios“ u učenju susrela se sa očekivanim ozbiljnim protestom od strane Arijevih simpatizera. Oni su brzo ukazali na to da je tu reč već zabranio Sabor u Antiohiji, 268. godine nove ere. Atanasije je očigledno bio poprilično uzrujan ovim argumentom; on nije želeo da deluje kao da kritikuje ljude koji su osudili Pavla Samosatskog u Antiohiji, ali on nije mogao da porekne to da su oni prokleli termin kog se Konstantin nameračio da koristi.⁷¹³ Atanasiju je jedino ostalo da kaže da anatemisani Pavle Samosatski i oni koji podržavaju novo nikejsko učenje koriste termin „homooousios“ u drugačijem smislu. Međutim, kako Hanson beleži, „skoro je nemoguće i teško otkriti u kom smislu je Pavle koristio homooousios.”⁷¹⁴

Problem je istrajao: oni proto-ortodoksni su osudili Pavla Samosatskog kao jeretika, međutim, ovde su koristili isti jezik koji je doprineo njegovoj ozloglašenosti. Ovo je na kraju prouzrokovalo „značajnu sramotu onim teolozima koji su želeli da odbrane uključenje iste u zvaničnu doktrinarnu izjavu u narednoj istoriji.”⁷¹⁵ Bez obzira na to, uprkos svim protivljenjima, termin je postao obeležje nikejskog koda, oko koga se na kraju složila, iako pod prisilom, većina sabora. Zvanična izjava je glasila:

Mi verujemo u jednog Boga, Oca Svemoćnog,
Stvoritelja svih stvari vidljivih i nevidljivih,
I jednog Gospoda, Isusa Hrista, Sina Božijeg,
Kog je Otac začeo,
Jedini začeti, tj. suština Oca,

Bog od Boga, svetlost od svetlosti, istinski Bog od
istinskog Boga,

⁷¹¹ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 168. Ortodoksni istoričar Fotije u svojoj Biblioteci navodi Filostorgija, Crkvena istorija, knjiga 1, 7, zbog obaveštenja o političkomsavezu protiv Arija, formiranom neposredno pre sabora.

⁷¹² Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 169.

⁷¹³ Hanson, str. 192.

⁷¹⁴ Isto.

⁷¹⁵ Isto.

Začet a ne stvoren,
Od iste suštine (*homousios*) kao Otac.⁷¹⁶

Na kraju, Konstantinov razlog za uvođenje gore navedenog učenja je bio dvostruki: On nije samo tražio teološki konsenzus i stabilnost, on je težio tome da se hrišćanstvo tumači putem njegovog nasleđenog paganskog nasleđa. Njegovo učenje je trebalo da predstavlja posrednika između ne samo hrišćanskih frakcija, već između hrišćanske religije, hermetizma, i sekte Sol Invictus. Nema potrebe reći da je ovo bila jedna velika prekretnica. Hrišćansko verovanje je sada bilo propisano od strane sekularne moći i bilo je zvanično definisano i opravdano jezikom pagana, gnostičkom spekulacijom stranom biblijskim spisima. Zaista, „upotreba ovog termina (*homousios*) u verovnju je podrazumevalo to da, od 325. godine pa nadalje, Nikejci su mogli da proklamuju druge dogme koje nisu bile zasnovane na Bibliji a to su i učinili.“⁷¹⁷ Ova neprikosnovena odlučnost je momentalno učinila Arija i njegove sledbenike jereticima, i oni su vrlo brzo svrgnuti i proterani. Iako je bilo prisutno 17 biskupa na strani Arija, samo njih šest su bili proterani sa njim, dok su se ostalih 11 složili da na Nikejsku izjavu „pristanu samo rukom ali ne i srcem.“⁷¹⁸ Rubenstein piše:

To da je Konstantin vršio pritisak ne može se poreći. To što su okoreli Arijanci bili prognani, jasno govori o tome kakve su posledice trpeli oni koji su mu se protivili. Jasno je da su biskupi smatrali da su potpisali (Nikejsko) učenje pod prinudom pa su kasnije hteli da se opravdaju kvalifikovanjem i „objašnjavanjem“ (neki bi rekli objašnjavanjem do gubljenja značenja) svojih potpisa.⁷¹⁹

⁷¹⁶ Nikejsko učenje, 325 n.e., dodat akcenat; Vidi Atanasije, Odbrana nikejskih definicija, 37. Kasnije verzije će eksplicitnije istaći hristologiju iza učenja, a u engleskim prevodima će stajati „večno začet“ ili „začet od strane Oca pre svih svetova“ umesto jednostavno da piše „začet od Oca.“

⁷¹⁷ Ben H. Swett, *State Church of the Roman Empire*. 7 May 1998. Web. 15 December 2014. <<http://bswett.com/1998-05Church300.html>>.

⁷¹⁸ Philip R. Amidon, *The Crkvena istorija of Rufinus of Aquileia*, 10, 11 (London: OUP, 1997), str. 13.

⁷¹⁹ Rubenstein, str. 83. Pismo Evsevija Cezarejskog svojim zbunjenim biračima o tome zašto su on i ostale Arijeve pristalice na kraju potpisali učenje pružilo je objašnjenje da su oni mogli da kreativno protumače njegove strukture na način koji nije osporavao njihovu veru. Na primer, on je smatrao da može da se složi sa osudom izjave: „Sin nije postojao pre nego što je začet,“ od strane sabora jer, kako on kaže, svi su se složili da Sin nije postojao sve dok nije bio začet u telu. Vidi Theodoret, *Crkvena istorija*, 1, 12. Vidi i Gelasius, *Crkvena istorija*, 2, 35.

Bez obzira na istinska lična verovanja biskupa, Rimsko carstvo nije trpelo nikakvo osporavanje toga da Isus i Bog dele suštinu (homoeousious). Sam vladar je izdao zvanični edikt u kome je pisalo:

Ako se pronađe ijedan Arijev dokument, on se mora predati plamenu, tako da se uništi zloba njegovog učenja i da ništa ne ostane što će nekoga podsetiti na njega. Ovim putem iznosim javno naređenje, da ako se otkrije da je neko sakrio Arijeve spise a nije ih momentalno predao i uništio u vatri, njegova kazna će biti smrt. Čim se otkrije da je počinio prekršaj, biće osuđen na smrtnu kaznu.⁷²⁰

Stoga, Arijevi rukopisi bi bili uništeni i svako ko se ne bi pridržavao odluke o veri koju je doneo sabor bio bi osuđen. Ovo je bio ključni trenutak: po prvi put: država je stala iza doktrine. Rezultat toga, kako je i očekivano nije bio ništa drugo nego doba ugnjetavanja i haosa. Ironično je to što je Konstantinov dekret iz 313. godine o religijskoj toleranciji, izdat samo 12 godina pre Nikejskog sabora, sadržao sledeće:

Naša svrha je da hrišćanima i svima drugima zagarantujemo potpuni autoritet da se klanjaju kome god žele ... ni jednoj osobi ne treba da bude uskraćena potpuna tolerancija, onom koji je predao svoj um ili sekti hrišćana ili religiji koju on lično smatra najprikladnijom ... Hrišćani mogu od sada pa nadalje da bezuslovno upražnjavaju običaje a da ih niko ne ometa pri tome.⁷²¹

Mudrost ovog edikta je bila katastrofalno ostavljena po strani nakon Nikejskog sabora. Ne samo da su Arijanci bili progonjeni, to je bio slučaj i sa svim drugim hrišćanima koji se nisu sakrili iza nove teologije. Konstantin im je konfiskovao zemlju, zatvorio crkve i zabranio da se sastaju; a između 325. i 326. godine on je zabranio Valentinijance, markionite, sledbenike Pavla Samosatskog (unitarijance) i montaniste (Tertulijanova grupa).⁷²² Samim tim, dugogodišnji rivali proto-ortodoksne frakcije bili su sistematično oslabljeni od strane države. Alternativna tumačenja Biblije ove grupe, nisu obesnažene ubeđenjem biskupa već su jednostavno bile zakonom navedene da se predaju. Međutim, Konstantin

⁷²⁰ Atanasije, *De Decretis*, 39; Sokrat, *Crkvena istorija*, 1, 9, 30; Gelasije, *Crkvena istorija*, 2, 36, 1.

⁷²¹ "Edict of Milan," in R. H. Bainton, *Early Christianity* (Princeton: S.V.N. Co., 1960), str. 160.

⁷²² Lenski, str. 80.

nije dugo imao tu teologiju u šaci. Za ortodoksiju, Nikeja je bila samo početak porođajnih bolova.

Nikejska jeres

Iako je za Konstantina reč „homooousios“ imala posebno, hermetičko značenje, crkva je bila primorana da tu reč protumači u ne-gnostičkom smislu. Uprkos tome što je Konstantin vršio pritisak da se postigne politički konsenzus oko učenja, glavni problem iza svega toga je bila činjenica da tada nije postojao politički konsenzus oko toga na koji način tu reč treba shvatiti. Samim tim, oni koji su bili na strani Nikejskog sabora, tvrdivši da su postavili prave teološke zahteve ortodoksije, nenamerno su otvorili vrata prihvatanju omražene Savelijanske jeresi, a možda čak i vrata sopstvene osude od strane kasnijih ortodoksnih sabora.

Na kraju prvobitne verzije Nikejskog učenja bile su prikačene brojne anateme ili klauzule o osudi jeretičkih viđenja. Očigledno je to da je Arijevo viđenje Sina kao nekog ko je stvoren u vremenu bilo osuđeno, ali ono što je zanimljivo jeste to da je osuđen svako „ko kaže da je on postojao iz neke druge *hypostasis* ili *ousia* sem Očeve.”⁷²³ Savremene verzije učenja su od tada obrisale ovaj deo, a možemo i razumeti zašto: svrha Nikejskog učenja, prema ovoj anatemu, bila je da spoji Oca i Sina sa istom „ousia“-om i istom „hipostazom.“ Izgleda da ovo predstavlja problem za narativ ortodoksije o kontinuitetu doktrine, pošto je nakon Sabora u Konstantinopolju (381. n.e.) bilo jasno objavljeno da Otac i Sin *nisu* ista „hipostaza.“ A Atanasijevo učenje (oko 500. n.e.) bi isto tako proklamovala da „postoji jedna hipostaza Oca, i *još jedna*, hipostaza Sina, i *još jedna*, hipostaza Svetog duha i da ako iko kaže da postoji samo jedna hipostaza, taj će večno da nestane. Samim tim, strogo prema jeziku koji je uključen, Nikejsko učenje deluje kao nešto što ispoljava „Savelijansko“ viđenje (da je Bog jedna suština i jedna hipostaza u nekoliko modova), i da se suprotstavlja i osuđuje Atanasijevo učenje i obrnuto. Kao što jedan sveštenik kaže:

Ne mogu a da ne kažem da je jako čudno to što su ova dva učenja ustanovljena u istoj Crkvi, od kojih se u jednom kaže da će biti prognani oni koji poreknu da je Sin „iste

⁷²³ Prvobitne tri anateme glase: „Ali oni koji kažu: „postojalo je vreme kad Sin nije postojao“ i da „nije postojao pre nego što je rođen“; ili koji kažu „rođen je ni iz čega“; ili koji kažu da je „postao iz bilo koje druge hipostaze ili uzije a ne od Oca“; ili da je stvoren ili podlozan imitaciji ili promeni - Sveta katolička crkva anatemiše“ (Nikejsko učenje citirano od strane Robert Clayton, *Bishop Clayton on the Nicene and Athanasian Creeds* (Dublin: Hodges, Foster & Col., 1876), str. 25-26).

suštine ili hipostaze kao i Otac,“ i u drugoj je objavljeno da „oni koji ne uveravaju da postoji jedna hipostaza Oca, i još jedna Sinovljeva, i još jedna Svetog duha.”⁷²⁴

Na koji način savremeni branioci Nikejskog sabora objašnjavaju ovo neslaganje? Obično se predlaže da reč „hipostaza“ nije značila „osoba“ kao što će ona kasnije da znači u Konstantinopolju 381. nove ere.⁷²⁵ Zaista, već smo videli u III poglavlju kako su tokom prvih par vekova hrišćani koristili reč „hypostasis“ kao sinonim za reč „uzija“ (suština). Kada kažu da su Otac i Sin od iste „hipostaze“, biskupi verovatno žele da ponovo naglase to da su i Otac i Sin bili od iste „ousie“. Zaista, čini se očiglednim da u vreme Nikeje, „hipostaza“ još uvek nije dobila to gnostičko mišljenje „osobe“.

Atanasije je očigledno tumačio jezik učenja na način koji nije zahtevao savelijanstvo, kao što njegovi sopstveni rukopisi pokazuju da je on koristio „hipostazu“ kao sinonim za „uziju“.⁷²⁶ Ali, ono što je takođe sigurno jeste to da su postojali izvesni članovi Nikejskog sabora koji su razumeli jezik na savelijanski način. Takođe je postojalo Savelijansko prisustvo među biskupima koji nisu imali problem da potpišu izjavu vere.⁷²⁷ Ali, ako savelijanska teologija uopšte nije ono što je učenje značilo za Atanasija i druge biskupe, moramo se zapitati da li Nikejsko učenje možda bilo odobreno na osnovu velikog nesporazuma među onima koji su ga podržavali. Da li su Atanasije i Aleksandar toliko bili uporni da uvrste homousiju kako bi svrgnuli neprijatelja Arija da su zažmurili na nesporazum oko učenja kako bi primili neophodne glasove za odobrenje? Nakon zabune sabor je zaključio:

Većina biskupa na Istoku ... došla je da vidi da li su oni potpisali nešto što, kada su otišli u Nikeju, nisu imali ni najmanju nameru da potpišu ... postalo je očigledno da je reč [homoousios] još uvek otvarala vrata suprotnoj greški savelijanstva.⁷²⁸

⁷²⁴ Isto, str. 26. (Thanks to Carlos Xavier at <http://thehumanjesus.org> for this source.)

⁷²⁵ Za suprotno viđenje, vidi kako se Philip Schaff osvrće na argument koji je dao George Bull, da reč „hipostaza“ i „uzija“ nisu predstavljale istu stvar u Nikeji (Philip Schaff, *Nicene and Post Nicene Fathers* (Oxford: Parker & Co., 1892), str. 77-79). Dokaz se čini pregolem ali te dve reči su sinonimi.

⁷²⁶ Vidi Hanson, *The Search for the Christian Doctrine of God*, str. 445.

⁷²⁷ Na primer, „[biskupi] su znali da je Marsel iz Ankire prihvatio reč [homoousios] u Savelijanskom smislu na Saboru, i da je on još uvek zastupao svoje doktrine“ (R. V. Sellers, *Eustathius of Antioch and His Place in Early Christian Doctrine* (Cambridge: CUP, 1928), str. 31).

⁷²⁸ Isto, str. 31.

Sam Atanasije, pokretač Nikeje, pokazao je sopstvenu opreznost po pitanju svojih prethodnih dostignuća time što je decenijama izbegavao da upotrebi reči „hipostaza“ i „homouzija“. ⁷²⁹ Da li je on to bio previše svestan toga koliko je njihova situacija bila rizična? Da li njegovo oklevanje otkriva da on „još uvek nije došao na čvrst položaj“? ⁷³⁰ Bilo je očigledno da njegova tek skovana ortodoksija visila o koncu: sa jedne strane lebdela je nad užasavajućom jeresi savelijanstva, a sa druge, arijanstva ili, što je još gore, politeizma. Atanasije je dugo uspevao da to izbalansira. Ali, za sada, neposredno nakon Nikejskog sabora, sve što je bilo bitno jeste to da je Isus Hrist bio uzdignut kao „Bog“ (šta god to značilo) a Arije i njegovi saveznici su bili poraženi.

Na kraju, Nikeja nije ništa postigla po pitanju hrišćanske teologije. Što je najgore, ona je proizvela izjavu vere koja će se kasnije pokazati jeretičkom. U najboljem slučaju, ona je proizvela izjavu vere koja nije imala nikakvo značenje. Otac i Sin dele jednu suštinu bez nade o ikakvom ograničenju. Za sve namere i svrhe, sam sabor je nameravao da povuče jasnu liniju između ortodoksije i jeresi a u stvari je učinio tu liniju dvosmislenijom nego ikada. Kao što Rubenstein tako spremno zaključuje: „Postizanje saglasnosti je upravo ono što je Konstantin mislio da je postigao u Nikeji ali očigledna unija koja se tu manifestovala se pokazala iluzornom.“⁷³¹

⁷²⁹ Atanasijeva prva odbrana reči „homoousios ne stiže pre njegovog dela pod nazivom *De Decretis* oko 353. nove ere. On isto tako izbegava „hipostazu“ koliko god može, a sve dok nije zabeležio *Tomus ad Antichenos* 362. nove ere, Atanasije je video „hipostazu“ kao sinonim „uzije“. Vidi Lewis Ayres, „Atanasijeva inicijalna odbrana termina homoousios: Ponovno čitanje *De Decretis*,“ *Journal of Early Christian Studies*, Tom. 12, Br. 3 (John Hopkins University Press, 2004), str. 337-359.

⁷³⁰ Griggs, str. 172.

⁷³¹ Rubenstein, str. 181.

6

Učenja i kaos: Hrišćanstvo posle Nikejskog sabora Borbe ka Trojstvu

*„Proganjanje nije
prvobitna odlika ni jedne religije; ali
je uvek karakteristična za religije
koje su ustanovljene zakonom.”*

— Thomas Paine

Jedan od biskupa koji je odbio da potpiše Nikejsko učenje prozvao je Evsevija iz Nikomedije: „Evsesvije, potpisao si da izbegneš prognanstvo! Nek mi je Bog svedok, od mene ćeš da budeš prognan!“ Kao što je predviđeno, tri meseca nakon sabora, Evsevije i nekoliko njegovih saradnika su se pokajali što su potpisali učenje i otišli su kod vladara da mu to priznaju. Oni su mu rekli: „Bili

smo brzopleti, veličanstvo, dali smo saglasnost za jeres plašeci se Vas.“⁷³² Besan, Konstantin ih je brzo prognao u Galiju (današnju Francusku).

Međutim, nakon što je prošlo tri godine, Konstantin je doneo odluku da se Evseviju i proteranim Arijancima dozvoli povratak. Oni su to učinili uz osvetu. Nakon što su se vratili, sazvali su sabor od 250 biskupa u Nikomediji (isti broj koji je prisustvovao Nikejskom saboru). Neverovatno je to da je došlo do velikog pomaka, a biskup Aleksandar je uspešno svrgnut i ekskomuniciran kao i svako ko se zalagao za doktrinu o homouziji na prethodnom Saboru u Nikeji!⁷³³ U najmanju ruku, može se reći da je došlo do dramatičnog pomaka: ti „Arijanci“ koje je Nikeja navodno suzbila opet su se dočepali moći. Kao što je Sveti Jeronim jednom rekao, upravo je u ovo vreme „ceo svet zaječao i zapanjio se kada je otkrio da je arijanski.“⁷³⁴ Ali, kako je takav preokret bio moguć, ako je nikejsko učenje samo obuhvatalo ono u šta je hrišćanstvo već verovalo? Da li je možda Nikejsko učenje bilo nešto sasvim novo?

Nikejsko učenje je poništeno

Do sredine IV veka, većina onih koji su podržavali Nikejsko učenje je smenjena, a ostali crkveni sabori su najšakljivije objave sabora sada glasno i konstantno osuđivali. Kao što Freeman beleži: „Tradicionalno, ovo (preokret) se smatra osvetom frustriranih Arijanaca, ali to je samo jako pojednostavljen sud.“ Očigledno je da veliki broj hrišćana, uprkos sili vladarevog Nikejskog sabora, „osećao nemir zbog poraza subordinacionizma.“⁷³⁵

Tokom ove ere, čak i sabori koji nisu bili previše naklonjeni Ariju, doneli su odluku u korist mnogih njegovih verovanja a protiv Nikejske formule. Na primer, sabor u Antiohiji kome je prisustvovalo stotinu biskupa kao i vladar Konstantin II, predstavio je nekoliko učenja kao zamenu za nikejsku teologiju, pri čemu su sva odbijala jezik koji podrazumeva homouziju. Biskupi su zatim branili svoja drevna subordinacionistička viđenja od tvrdnji njihovih protivnika i to na nacionalnoj sceni. Atanasije je lično počeo da se snishodljivo ophodi prema svojim suparnicima Arijancima u nadi da će ih uvrediti a njihovo subordinacionističko viđenje obeležiti kao inovativno. Ali, nova izjava koja je izrečena na Saboru u Antiohiji je glasila ovako:

⁷³² Nicetas Choniates, *Treasury of Orthodoxy*, 5, 7-9. Vidi i Fotijeov sažet prikaz Filostorgijeve *Crkvene istorije*, 2, 7-7b.

⁷³³ Isto.

⁷³⁴ Jerome, *Adversus Luciferianos*, 19.

⁷³⁵ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 170.

Mi nismo ni Arijevi sledbenici (jer kako bismo mi biskupi mogli da pratimo prezvitera?), niti smo prihvatili ijedan drugi oblik vere sem onog koji je postavljen na početku.⁷³⁶

Antiohijska učenja, pored toga što su izbegli homouziju, težila su tome da revidiraju ostatak problematičnog jezika Nikejskog sabora, kojim je rečeno da je Isus „istinski Bog od istinskog Boga,“ i da uvedu „Bog od Boga.“⁷³⁷ Subordinacionisti nisu imali ništa protiv ovog jezika. Ipak, prethodni subordinacionistički hrišćani poput Justina Filozofa i Irineja su zasigurno nazivali Isusa „bogom“ u svojim rukopisima, mada u sekundarnom i izvedenom smislu.

Jedan od najznačajnijih sabora koji je održan nakon Nikejskog, tačnije 359. godine, Sabor Rimini-Seleukija, zadao je ozbiljan udarac svima koji su podržavali Nikeju. *Katolička enciklopedija* je izjavila da je „ovaj sabor iznenadni poraz ortodoksije,“⁷³⁸ jer su biskupi proizveli još jedno učenje koje je namerno odbilo definiciju „homouzije“ po osnovu da je zbunjujuća i nebiblijska.⁷³⁹ Danas, hrišćane će možda iznenaditi da je Nikejsko učenje više puta odbijeno, ali zapravo „nekolicina koji su potpisali Nikejsko učenje je bila zadovoljna istim, posebno po pitanju upotreba reči homouzija, koju su ranije odbili sinodi u Antiohiji (264, 268.) ... (Ta definicija nije) održala novozavetnu razliku između Oca i Sina.“⁷⁴⁰

Rimini-Seleukijski sabor je pohađalo preko *pet stotina* biskupa, što je bilo mnogo više nego u Nikeji, gde ih je bilo svega dvesta pedeset. Mnogima je nepoznato da:

Samo šačica zapadnjačkih sveštenika je došlo u Nikeju ... Nikejski sabor, samim tim, nije bio svetski. Bez obzira na to, svuda se smatra da je to prvi ekumenijski (ili svetski) sabor katoličke crkve. Nekoliko kasnijih okupljana bi mnogo bolje predstavilo čitavu crkvu; jedno od njih, zajednički sabor u Riminiju i Selukiji (359. godine, pohađalo je više od pet stotina biskupa kako sa Istoka tako i sa Zapada. Ako ijedan sastanak zaslužuje da nosi naziv ekumenijski, ovaj je taj. Međutim, rezultat istog – usvajanje

⁷³⁶ Prvo učenje u Antiohiji, 341. nove ere, citirana u Hanson, str. 285.

⁷³⁷ Hanson, str. 284.

⁷³⁸ Umberto Benigni, “Council of Rimini,” *Catholic Encyclopedia*. 2009. Web. 18 November. 2013.

⁷³⁹ Gwynn, str. 94.

⁷⁴⁰ J. Warren Smith, “The Fourth Century Fathers,” *Oxford Handbook of the Trinity* (Oxford: OUP, 2011), str. 111.

arijanskog učenja je kasnije oborila crkva. Sabori čiji su proizvodi kasnije obeleženi kao neortodoksni, ne samo da su izgubili „ekumenijsku“ oznaku već su i bukvalno nestali iz zvanične crkvene istorije. To što Nikejski sabor nije nestao je uveliko rezultat toga što je sabor usvojio Nikejsko učenje, i pridodao verziju koju hrišćani širom sveta još uvek recituju.⁷⁴¹

Jedna stvar koju sabor u Rimini Selukiji pokazuje jeste pristrasnost današnje popularne istorije. Koliko je hrišćana danas zapravo svesno da je održano daleko više od sedam (ili devet u zavisnosti od tradicije) sabora katoličke crkve? Kaže se da „Istoriju pišu pobednici,”⁷⁴² a crkvena istorija ne predstavlja nikakav izuzetak. Uprkos tome što današnje popularne apologete jasno izjavljuju da je na „Nikejskom saboru razrešen veliki jeretički izazov po hrišćansku veru koga je postavio jeretik Arije,”⁷⁴³ novo obavezno priznanje vere koje je tu dato je uspešno izazvano i savladano na brojnim hrišćanskim okupljanjima koja nisu mogla da se pomire sa njegovim implikacijama. Zaista, na još jednom saboru u Konstantinopolju održanom 360. godine nove ere, termin „homouzija“ je još jednom bio jasno osuđen kao nebibijski.⁷⁴⁴ Naravno, upravo ovaj sabor u Konstantinopolju se danas retko pominje. Naredni sabor koji je održan u istom tom gradu 381. godine, koji je poznat po tome što je učvrstio trijadološku doktrinu, sada se obično obeležava kao *Prvi sabor u Konstantinopolju*,“ možda u pokušaju da se prikrije postojanje ovog prvog.

Ali, čak i površnim ispitivanjem progresivne evolucije ove doktrine kroz sabore otkrivamo da je na Nikejskom saboru zapravo vrlo malo učinjeno po pitanju konačne postavke osnovnih istina vere. Kao što čak i trijadolog Basil Studer priznaje, „Nikejski sinod još uvek nije dao odgovor na odlučujuća pitanja.”⁷⁴⁵ Umesto da je ujedinio hrišćansku zajednicu, Nikejski sabor je zapravo

⁷⁴¹ Rubenstein, p. 75.

⁷⁴² Often attributed to Winston Churchill, but of disputed origin.

⁷⁴³ “A Timeline of Crkvena istorija,” Self-Ruled Antiochian Orthodox Christian Archdiocese of North America. 2013. Web. 18 November 2013. <<http://www.antiochian.org/orthodox-church-history>>.

⁷⁴⁴ Novo Nikejsko učenje je glasilo: „Pošto termin ousia (supstanca ili suština)... mnogi ljudi ne mogu da razumeju, i pošto je razlog da se mnogi vređaju, dobro smo razmislili i odbićemo je jer se ne javlja čak ni u svetim rukopisima; i da se ona nigde ne pominje u budućnosti, isto kao što se u svetoj Bibliji nigde ne pominje suština Oca i Sina. Niti „suštinu“ Oca, Sina i Svetoga duha ikad treba imenovati.” (Zenos’ Translation of Scholasticus, *Crkvena istorija*, 2, 41).

⁷⁴⁵ Basil Studer, *Trinity and Incarnation: The Faith of the Early Church* (Minnesota: T&T Clark Ltd, 1993), str. 107.

pokrenuo lavinu podele koja se manifestovala vekovima dugom borbom. Unazad gledano, Konstantinovo veliko rešenje je zapravo „zadalo veliki udarac uniji Crkve.“⁷⁴⁶ Niz sabora u vekovima koji su usledili takođe nikada ne izgleda kao da istinski rešava išta, već samo proizvodi dodatnu sumnju, pitanja i segregaciju.

Jedan poseban problem koji je učinio da ove rasprave budu skoro nerešive jeste to što zavađene strane koriste identične termine u različitom smislu. Od sabora do sabora, jezik menja značenje, a različite konotacije reči na Zapadu gde se govori latinski i Istoku gde se govori grčki samo dodatno komplikuje problem; oni koji danas hule, sutra čuvaju istinu.⁷⁴⁷ Treba li takva dešavanja da nama budu poznata kao „arijanska polemika“, kao da su u pitanju ikakve nove Arijeve ideje koje su bile odgovorne za haotično uređivanje (ili ponovno definisanje) hrišćanske doktrine o Bogu? Možda, kako Hanson smatra, ovu eru bi bilo bolje posmatrati kao „potragu u magli, situaciju u kojoj se suparničke snage nezalica sukobljavaju noću“⁷⁴⁸ Naravno, škola koja je na kraju preovladala će sistematično oslikati drugačiju sliku narednim generacijama. Oni koji su podržavali Nikeju i koji to danas čine, imaju za cilj da prefarbaju istoriju tako da se učini da je „ortodoksija“ oduvek postojala, da je takmičenje koje se razmatra ništa drugo do odbrana ustanovljene vere protiv nove i nečuvane greške. Ali, trebalo bi da do sada bude jasno da ovo ne može biti slučaj. Da su odgovori na pitanja koja postavlja u sve većoj meri trijadološka vera bili jasni od samog početka, onda zašto bi debata oko osnova trajala više od 60 godina? Zašto bi polemika zahtevala da se uključi nekoliko rimskih vladara? Hanson dodaje da „odbrana dobro ustanovljene i dobro poznate ortodoksije ne može nikako da nadomesti takvo širenje i dugoročne nemire.“⁷⁴⁹

⁷⁴⁶ Durant, *Caesar and Christ*, str. 660.

⁷⁴⁷ “Ključni termini – poput *ousia*, *homoousios*, *hypostasis* i *logos*—razvijeni su u ne-hrišćanskom kontekstu (pa čak su i u njima imali nestabilna značenja). Nije ih bilo lako ponovo formulisati da bi se izašlo na kraj sa izvesnim hrišćanskim problemima poput tačne prirode Isusa i njegovog odnosa sa Bogom Ocem. Formulisanje ovih koncepata na dva jezika, latinskom i grčkom, onda kada između njih nije postojala stroga ekvivalentnost, dodatno je zakomplikovala situaciju. Latinski teolozi su preveli grčku reč *ousia* kao *substantia* ali grci su *substantia* preveli kao *hipostaza*, ‘ličnost.’ Dakle, kada su Latinjani govorili o *una substantia*, u smislu jedne božanske suštine (unutar koje bi mogle biti pronađene različite ličnosti Trojstva), na grčkom je delovalo kao da postoji samo jedna *hipostaza* za tri osobe Trojstva, što je zapravo propovedanje onoga što će da postane [Savelijanska/Modalistička] jeres” (Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 179-180).

⁷⁴⁸ Hanson, *Search for the Christian Doctrine*, str. xviii.

⁷⁴⁹ Isto, str. xix.

Carstvo subordinacionista

U godinama neposredno posle Nikeje ne nalazimo jedinstvenu religiju koja bi sledila pobedničku „odbranu istine“, već područje napetosti partijsko-političke prepirke. U jednom trenutku, Arijanci su bili prognani, u narednom su ponovo postavljeni ličnim zahtevom cara Konstantina.⁷⁵⁰ Očigledno, onda kada zvanične objave nisu donele uniju koju je Konstantin očekivao u svom carstvu, on je počeo da pokazuje naglu promenu stava prema Arijancima. Sam vladar koji je naredio da se na njegovoj teritoriji obriše svako sećanje na Arijance pod pretnjom smrću, sada je bio spreman da povрати šta god je bilo neophodno ili da proširi opseg onoga što je prihvatljivo po pitanju priklanjanja učenju, kako bi se krenulo ka postizanju ujedinjenja. Bezbožno uvođenje zabrana, progona, i spaljivanja knjiga u ovom cirkusu političkog manevrisanja kako od strane vladara tako i od strane biskupa, nema smisla kada se posmatra sa teološke tačke gledišta. Međutim, smisao postoji ako hrišćanska istina nije jedini cilj ovakvih dešavanja. Uskoro je postalo jasno, u podmuklom političkom sledu događaja, da Nikeja nije bila ništa drugo nego sredstvo koje su biskupi iskoristili kako bi ugodili vladaru i ponovo stvorili uniju vere.⁷⁵¹

Samog Arija, koji je proglašen jeretikom 325. godine, Prvi tirski sinod je oslobodio krivice 335. godine.⁷⁵² Neverovatno je to da je isti prvi tirski sinod prognao đakona (Atanasija) koji je toliko napora uložio da se Arije progna. Atanasijeva usijana glava je bila optužena za pogrešno ophođenje prema Arijancima i Meletijancima, još jednom grupom koja je bila prognana nikejskim dekretima. Nakon što je preplavljen novostima o drugim upitnim optužbama, poput mešanja u nabavku žitarica iz Egipta namenjenu seljacima, sam Konstantin, koji je lično podržavao Atanasija i koji je verovatno učinio sve što je bilo u njegovoj moći da to izbegne, bio je primoran da naredi da se Atanasije progna.⁷⁵³ Kasnije, Atanasije će ponovo biti postavljen na poziciju, ali samo da bi mu crkveni sabori nametnuli još četiri zabrane zbog toga što je jeretik beskrupuloznog karaktera. Sabori koji su ga osudili bili su Milanski (300 biskupa) i Riminjski (550 biskupa, najveći sabor ikada).

⁷⁵⁰ Al Vasiliev, "The Empire from Constantine the Great to Justinian," History of the Byzantine Empire. 1928. <<http://www.ellopos.net/elpenor/vasilief/arianism-council-nicaea.asp>>.

⁷⁵¹ Rubenstein, str. 103-104.

⁷⁵² Socrates, *Crkvena istorija*, Knjiga 1, Pog. 33.

⁷⁵³ Timothy D. Barnes, *Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire*, (Cambridge: Harvard University Press, 1993), str. 37.

Nakon što je Arije 335. n.e. oslobođen optužbe za jeres, Crkva se zalagala davrati čoveka u zajednicu u roku od godinu dana. Ali dok je Arije bio na putu za ovo okupljanje, iznenada se ozbiljno razboleo na sumnjiv način. Umro je, beleže njegovi klevetnici, u strašnoj agoniji kao rezultat unutrašnjeg krvarenja u crevima. Njegovi neprijatelji su to veselo proglasili činom više sile; zbog Arijeve jeresi Bog se natprirodno pobrinuo da ne može ponovo da uđe u Crkvu.⁷⁵⁴ Međutim, Arijevi prijatelji i neki istoričari veruju da su ga verovatno otrovali neprijatelji.⁷⁵⁵ Iako je vladar Konstantin promenio svoje mišljenje prema Ariju pre smrti istog, Arije je posthumno ponovo proglašen jeretikom i to skoro pola veka kasnije na Prvom saboru u Konstantinopolju 381. godine.

Uprkos prevremenoj Arijevoj smrti 336. godine nove ere, Arijanstvo će se vratiti u carstvo uz osvetu da bi okončalo eru Konstantina. Zbog svih rasprava koje je Konstantin vodio oko Arijanstva, vladar će odlučiti da sebi oduzme život na vrlo čudan način. Kako se približavao smrti, njega je krstio Arijanski biskup, Evsevije Nikomedijski.⁷⁵⁶ Kao što smo videli, Evsevije je žustro branio Arija na Nikejskom saboru i sam je bio proteran ukratko nakon sabora. Ali, nakon što se vratio iz izgnanstva 329. godine, Evsevije je proterao većinu protivnika Nikeje u neverovatnom preokretu i pridobio je veliki uticaj u Konstantinovoj porodici, uključujući neverovatnu uslugu Konstantinovog sina koji ga je nasledio i koji je vladao kao otvoreno arijanski nastrojeni vladar. Čudan je bio razvoj događaja da bi Evsevije krstio samog čoveka, Konstantina I, koji je prethodno zabranio njegovo verovanje. U vreme ovog krštenja 337. godine n.e., Nikejsko verovanje izgledalo je mrtvo i zaboravljeno, primećuje Freeman: „sudeći po onome što se Konstantin prvobitno nadao da će postići, to se čak može opisati i kao neuspeh“. Da problemi nisu bili oživljeni 350. godine, sabor ne bi bio ništa drugo do fusnota u istorijskom udžbeniku.⁷⁵⁷

U eri koja je usledila, upravljanje posle-nikejskim rimskim carstvom svelo se na upravljanje Arijevom i Atanasijevom stranom, svakom po koju deceniju. Čak i rimski vladari Konstancije II (337-361 n.e.) i Valens (364-378 n.e.) su bili Arijanci, i obojica su predvodili arijanske sabore i odobravali razne subordinističke dekrete protiv onih autoriteta koji su na Nikejskom saboru tvrdili da Otac i Sin dele suštinu.⁷⁵⁸ Ali, ova era preovlađujuće Arijanske dominacije nije dugo trajala.

⁷⁵⁴ Socrates, "The Death of Arius." *Crkvena istorija*. Web. 2 May 2012.
<<http://www.ccel.org/ccel/schaff/npnf202.ii.iv.xxxviii.html>>.

⁷⁵⁵ S. M. Hopkins, "The Death of Arius," *The Biblical Repository* (London: John Wiley, 1850), str. 66ff; Smith, *A Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology* (London: Murray, 1880), str. 347; Gibbon, *Decline and Fall* (NY: Fed DeFau & Co, 1906), str. 366.

⁷⁵⁶ Hans A. Pohlsander, *Emperor Constantine* (London: Routledge, 2004), str. 104.

⁷⁵⁷ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 171.

⁷⁵⁸ Jean Guitton, *Great Heresies and Church Councils* (NY: Harper & Row, 1965), str. 86.

Vera jevrejskih hrišćana je istrajala

Kao što je već pomenuto, otkrili smo da su sekta jevrejskih hrišćana poznata pod imenom Nazarećani, kao i srodni Evioniti, zapravo istrajali sve do IV veka.⁷⁵⁹ Dok su najistaknutiji i dobro dokumentovani arijanski teolozi vidljivo održavali privid verovanja starih jevrejskih hrišćana, pre svega razliku između Hrista i Boga Oca, kao i podređenost jednog drugom, većina njih su takođe održavali odnos sa grčkom filozofijom. Lično pre-postojanje Sina kao anđeoskog bića, i njegovo ljudsko ovaploćenje, predstavlja najvidljivije odstupanje između Arijanaca i stare jerusalimske tradicije. Međutim, otkrivamo da su hristologiju ranih Nazarećana još uvek održavali izvesni nejevrejski Očevi, čak i kroz mukotrpnu traumu posle-nikejskih rasprava.

Prema Evseviju, ortodoksni kriptognostik Klement Aleksandrijski je pisao protiv „judizacije“ među hrišćanima, što dokazuje da je jevrejsko hrišćanstvo još uvek predstavljalo veliku pretnju na početku trećeg veka.⁷⁶⁰ Naravno, mi ne znamo koliko je zapravo hristologija jevrejskih hrišćana bila rasprostranjena u ovo doba. Jedan od problema sa kojima se savremeni istoričar susreće jeste trajni efekat proganjanja jeresiarsa i njihove literature; verovanja ovih zloćudnih teologa sada moraju biti sastavljena uz pomoć pristrasnih i netačnih sažetaka njihovih neprijatelja. Bez obzira na to, očuvano je, uprkos svemu, pristojan broj zapisa onih koji su pokazali istrajnost unitarijaniističkog hrišćanstva Jerusalima u doba nejevreja.

Verovatno ćemo i kod Pavla Samosatskog, antiohijskog biskupa (260-272. n.e.), pronaći dokaze jedne takve vere. Današnji proučavaoci još uvek raspravljaju o detaljima njegovog učenja, posebno zbog njegove upotrebe problematične reči „homoousios“ kako bi opisao logos.⁷⁶¹ Ali, jasno je da je Pavle propovedao da logos nije još jedna Osoba, već samo bezlična božanska vrlina koja obitava u čoveku Isusu.⁷⁶² Bez obzira na to što su njegovi neposredni

⁷⁵⁹ Epiphanius, *Panarion*, 29, 5:4 and 5:6.

⁷⁶⁰ Segal, „Jewish Christianity,” str. 338.

⁷⁶¹ Bez obzira na to Pavle izgleda opčinjen platonskom i gnostičkom terminologijom. On je smatrao da iako logos nije posebna osoba koja obitava u Isusu, to je na neki način princip koji deli suštinu sa Bogom. Stoga, može se reći da za Pavla, Otac i Isus koji u Ocu obitava na neki način dele „istu suštinu“. Kao što smo videli, ovaj termin „homoousios“ je bio zabranjen kao jerečki 269. godine nove ere, ali je na Nikejskom saboru proglašen ortodoksnim.

⁷⁶² Za Pavla se kaže da je „razdvajao jednog od drugog, Oca i Sina, čak i previše ... on je smatrao Logos bezličnom Božijom vrlinom ... U Isusu je video samo čoveka prožetog Logosom, koji je bio samo čovek a ne Bogočovek, iako ga je čudom rodila devica. Logos je boravio u čoveku Isusu ne lično već kao vrlina ili moć ... Pavle Samosatski je dalje

protivnici razumeli njega ili ne, sada uglavnom postoji saglasnost da je Pavle smatrao da je Isus Mesija, jedini ljudski Sin Božiji, a sam Bog je samo jedna Osoba.⁷⁶³ Uprkos tome što su ga drevni kritičari optuživali da je sveo Hrista na „pukog čoveka“,⁷⁶⁴ Pavle je propovedao da je Isus rođen jedinstvenim putem, rodila ga je devica, i da je time što je ostao bezgrešan i što je pobedio greh, na svom krštenju bio prožet logosom (ili Božijim razumom ili moći), nakon čega je uzdignut na najugledniju poziciju, sa desne strane Boga. Zatim, on je propovedao da je isti logos Božiji stanovao u Mojsiju i drugim prorocima, da je Isusu davao energiju i činio ga potpunijim od bilo kog čoveka pre njega;⁷⁶⁵ da je unija između logosa i Hrista je isključivo intimna unija volje.

U procesu ekskomunikacije Pavla Samosatskog, samo 16 biskupa je potpisalo da on bude osuđen. Kada njegovi protivnici nisu mogli da ga oteraju sa pozicije, oni su u pomoć pozvali državu. Dakle, zapravo je u III veku sekularna vlada stigla da reši aferu crkve po prvi put. Rimski vladar Aurelije, u pokušaju da okonča neslaganje u sopstvenom carstvu, priključio se Pavlovim protivnicima i naredio da se Pavle protera sa pozicije.⁷⁶⁶ Pavlovi sledbenici su očigledno istrajali do IV veka, kao vera koju istoričar Philip Schaff opisuje kao sličnu Socinijancima.⁷⁶⁷ Članovi ove grupe su bili primorani da budu ponovo kršteni prema kanonima Nikejskog sabora 325. godine nove ere.⁷⁶⁸ Ali, druge grupe u carstvu su nastavile da se pridržavaju iste teologije.

propovedao da pošto Logos nije osoba, isto tako i Sveti duh predstavlja samo božansku vrlinu, bezličnu, koja pripada Ocu ...“ (Charles Joseph Hefele, *A History of the Christian Councils From the Original Documents* (Edinburgh: T & T Clark, 1894), Knjiga II, Pog. 2, 9).

⁷⁶³ Henry Chadwick, *The Early Church* (New York: Penguin Books, 1967), str. 114; Kelly, *Early Christian Doctrines*, str. 117-119; Schaff, *History of the Christian Church*, Tom 2, str. 575.

⁷⁶⁴ Mark M. Mattison, “Biblical Unitarianism from the Early Church Through the Middle Ages,” *A Journal from the Radical Reformation*, Tom 1, No. 2 (Atlanta, 1992), str. 9.

⁷⁶⁵ Zasigurno je Hristovo objašnjenje po pitanju jedinstvenosti sopstvene službe u stihu 3:34 Jevanđelja po Jovanu treba da bude deo ovog argumenta: „Jer onaj koga je Bog poslao govori reči Božije; jer On daje Duga bezgranično“ ili „bez granice“ (NIV). Iako su drugi poput Mojsija (prema argumentu koga je dao Pavle) prožeti Bogom, stepen do koga je Isus bio prožet je sasvim jedinstven. Takođe bismo mogli da navedemo Kološanima 2:9 za dalju podršku ovome: „Jer u njemu boravi sva punina Božanstva i to telesno“ (VKDŽ). Takođe bi trebalo da bude istaknuto da Apostoli navode da smo „od njegove punine svi primili“ (Jn 1:16), pa su čak i svi učenici pozvani da *postanu učesnici u ovoj božanskoj prirodi* (2 Pet 1:4). Tada je delovalo razumno, u odbranu Pavla, da ovo prožimanje od strane Boga, božanska priroda u Hristu, nije pod obavezno božansko, lično ovaploćenje.

⁷⁶⁶ Priestley, *Works*, str. 506.

⁷⁶⁷ Isto.

⁷⁶⁸ Schaff, Roberts, Donaldson, Cox, *Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II*, Tom IV, Discourse II (Grand Rapids: Eerdmans, 1885), str. 42-43.

Prisećanje još jednog unitarijanistički nastrojenog hrišćanina tokom arijanske polemike, Fotina Galaćanina, vredna je pomena. Fotin, koji je umro 376. godine nove ere, bio je biskup važnog grada Sirmiuma, jednog od četiri glavna grada Rimskog carstva.⁷⁶⁹ Ono što Fotinova smela i uspešna služba dokazuje jeste to da su ljudska hristologija i unitarijanistički monoteizam kod hrišćana iz Nazareta u I veku na neki način, kroz sumorni prevrat posle-nikejske istorije, ne samo istrajali već su i doživeli procvat. Unitarijanistički nastrojen Fotin je izabran za biskupa od strane Sinoda iz Sedike 343. godine nove ere, *osammaest godina* nakon objava Nikejskog sabora.⁷⁷⁰ Stoga, čak i nekoliko decenija pre nego što je masivni Sabor u Riminiju i Seleukiji toliko ekumenijski preokrenuo homouziju, pronalazimo žilav pokret u jednom od najvećih gradova u carstvu prisećajući se tačne vere jevrejskih hrišćana. Poznati crkveni istoričar Jerom čak izričito naziva Fotina „Evionitom,“ što je mišljenje koje ga direktno povezuje sa jevrejskim hrišćanima koji su nasledili tradiciju Apostola u svetom gradu.⁷⁷¹ Poput njih, Fotin je bio najpoznatiji po tome što je propovedao uniju Boga i poricao pre-postojanje, ovaploćenje i božansku prirodu Isusa. Jedan drevni istoričar piše da je Fotin „priznavao da je postojao jedan Bog Svemoćni, čijom je rečju sve stvoreno, ali nije hteo da prizna da je nastajanje i postojanje Sina postojalo oduvek; naprotiv, on je tvrdio da je Hristovo postojanje počelo u Mariji.“⁷⁷² Iako ni jedan od Fotinovih rukopisa nije preživeo, njegova učenja pominju svi poznati crkveni istoričari uključujući Svetog Ilarija, Sokrata Sholastika, Ambrosiastera, Ambrozija Milanskog, Avgustina Hiponskog, Jovana Kasijana, Jeroma, Sulpicija Severa, Vigila iz Tapsa. Ova činjenica može da doda na značaju postignuća Fotinovog pokreta. Ovi istoričari su zabeležili da je logos jednostavno Božija mudrost, lični atribut jednog monoteističkog Oca, ne bukvalna, pre-postojeća Osoba. Poput Nazarećana, Fotin je verovao u to da je Hrista rodila devica.⁷⁷³ Dok je Isus bio postavljen u Božijem umu i planu pre stvaranja, biblijski rukopisi, poput Knjige o Danilu, tumačene su tako da o Mesiji govore „na proročanski način, ne kao da Sin (već) postoji.“⁷⁷⁴ Naravno, neki od Fotinovih savremenika koji su održavali Nikejski standard time što su ga kritikovali, tvrdeći da je on obeščastio Hrista time što mu je porekao pre-

⁷⁶⁹ Sirmium se nalazio u Panonskoj niziji i imao je oko 100 000 stanovnika što ga je činilo jednim od najvećim u carstvu. Mesto gde se nalazila careva palata nosilo je naziv „veličanstvena majka gradova“, kako tvrde drevni istoričari. Ovo je grad Sremska Mitrovica u današnjoj Srbiji.

⁷⁷⁰ Isto.

⁷⁷¹ Henry Palmer Chapman, “Photinus,” *Catholic Encyclopedia*, Tom 12. 1913. Web. 14 November 2014.

⁷⁷² Sozomen, *Crkvena istorija*, 4, 6.

⁷⁷³ Schaff, “Photinus”, *Nicene and Post-Nicene Christianity*, CCEL, Calvin College. Web. 02 February 2015.

⁷⁷⁴ Isto.

postojanje ili naslednu božansku prirodu. Kao odgovor njegovim kritičarima, Fotin se stalno pozivao na Bibliju kako bi pokazao da Isus nije bio samo „puki“ čovek, već neko ko je natprirodno začet, božanski nadahnuti ljudski posrednik uzdignut da sedi sa desne strane Boga zbog svoje krajnje posvećenosti Božijoj božanskoj nameri (logos). Hanson se seća stalnog Fotinovog poziva na biblijsko svedočenje:

Svi u drevnom svetu optužuju Fotina da je umanjio Hrista na pukog čoveka kog je Bog usvojio, tj. unija između Logosa i čoveka bila je nadahnuti i predstavljala je isključivo moralni sporazum. Ambrozije nam govori da su dva omiljena Fotinova teksta 1. Timotiju 2:5 („*Postoji jedan Bog i jedan posrednik između Boga i ljudi, čovek Isus Hristos*“), i Jovan 8:40 („*I sad gledate mene da ubijete, čoveka koji vam je govorio istinu koju sam čuo od Boga*“) a čovek može i videti zašto. Ovde se vidi nepokolebljiva odlučnost da se izbegne priznavanje ikakvih razlika u Božijem biću.⁷⁷⁵

Sinodi koje su održali 345. i 347. godine n.e. oni koji su podržavali Nikejski sabor, pokušali su da ekskomuniciraju Fotina. Međutim, Fotin je ostao na poziciji usled velike podrške naroda.⁷⁷⁶ Tek nakon narednog sinoda održanog 351. godine, on će biti uspešno zbačen od strane pobornika Nikeje i prognan, kada će napisati brojne teološke knjige kojima sada nema ni traga.⁷⁷⁷ Fotin se na kraju vratio u svoju biskupiju, samo da bi ga vladar Valentin I opet prognao. Onda kada se on konačno vratio u svoju Galaciju, popularnost njegovog tumačenja je dovelo do toga da se svako u carstvu ko veruje u to da je Hrist bio jednostavno uzdignuti čovek a ne Bog naziva fotinjaninom. Treba skrenuti pažnju na to da Virgil, istoričar iz VI veka, u svom *Dijalogu protiv arijanaca, savelijanaca i fotinjana* beleži ne samo dokaz o značajnom teološkom pokretu nego i jasnu razliku između arijanaca, čiji je Hrist pre-postojao i postao ovaploćen, i fotinjana, čiji je Hrist „imao početak u Mariji“⁷⁷⁸ nakon što se spustio Sveti duh.

U načinu razmišljanja fotinjana kao i jevrejskih Nazarećanina koji su im prethodili, pronalazimo Hrista koji je odmah pristupačan za ljudski um. Nije se moralo dolaziti ni do kakvog nategnutog pomirenja između suprotne ljudske i božanske prirode, ni do kakve nakaradne ravnoteže između jednine i troćlanosti, ni do kakvog opasnog gnostičko ovaploćenja i ni do kakve pretnje da će doći do

⁷⁷⁵ Hanson, str. 318-381, dodate zgrade.

⁷⁷⁶ Chapman, “Photinus,” *Catholic Encyclopedia*, Tom 12.

⁷⁷⁷ Socrates Scholasticus, *Crkvena istorija*, 2, 29.

⁷⁷⁸ Hanson, str. 318-381.

narušavanja jedinstvenog jevrejskog monoteizma kog je sam Isus toliko nepokolebljivo osigurao u Bibliji (Marko 12:28ff). Božija vrhovna drugost i to što se sa Isusom možemo poistovetiti izgleda da ne zahteva da budemo upućeni u Platonovu metafiziku. Zasigurno, racionalna održivost ovog sistema je doprinela tome da se on održi uprkos svemu. Ako bismo usvojili intervencionističku perspektivu nekih hrišćana, možda bi čak s vremena na vreme i neki nivo providenja dosegao iz raja kako bi podstakao žar ovog viđenja u tinjajućoj hrpi hrišćanske zajednice. Na stranu mašta i nagađanja, ova perspektiva se ne završava sa Fotinom.

Smatramo da unitarijanistička vera i ljudska hristologija Nazarećana i Fotinjana neiscrpno traje uprkos i previranjima tokom Srednjeg veka. Nakon pada zapadne polovine Rimskog carstva, istočna polovina je istrajala kao Vizantinsko carstvo. U Vizantiji, kao i u nekim drugim istočnim zemljama, ostaci ove teologije su se održavali vekovima a oni koji su se za nju zalagali nosili su naziv Pavličani. Iako su oni bez sumnje dobili ime zbog toga što je njihov pokret bio jako sličan doktrini Pavla Samosatskog, on sam nije bio osnivač, a njegovi direktni pratioci su se rasuli do 325. godine nove ere. Ovaj Vizantijski pokret je nastavio dugu tradiciju žustrog odbijanja rimskog autoriteta. Njih je posebno karakterisala intenzivna zavisnost od Biblije, praksa krštavanja odraslih osoba, odbijanje katoličkih ikona pri klanjanju i, naravno, priznanje da je Isus Hrist bio čovek.⁷⁷⁹

I van Vizantije je hrišćansko priznanje unitarijanističkog božanstva i ljudskog Isusa takođe opstalo. Sledbenici Bonosusa u Španiji i Južnoj Galiji (današnja Francuska) bili su aktivni pre 431. godine nove ere pa sve do sedmog veka.⁷⁸⁰ Dalje ćemo ovu misao pronaći kod biskupa Feliksa iz Urgela (koji je umro 818.), vođe Franačke crkve, Evionita koji su cvetali u Španiji, i kod unitarijanističkih Sekelja u Mađarskoj.⁷⁸¹ Pretpostavlja se da je ovaj duh „istrajao

⁷⁷⁹ Mattison, str. 11. Većina Pavlovih sledbenika deluju kao da su usvojili polu-gnostički dualistički pogled na Stvaranje, između drugih gnostičkih ideja. Smatra se da su evionitski unitarijanistički pogledi istrajali među nekima od njih još hiljadu godina. Vidi Malcom Lambert, *Medieval Heresy: Popular Movements from Bogomil to Hus* (New York: Homes & Meier Publishers, 1977), str. 11.

⁷⁸⁰ 431. godine nove ere, Marij Merkator piše o Bonosusu i njegovim sledbenicima. Njih kritičari karakterišu i kao Evionite i kao Fotinjane. Vidi Samuel Macauley Jackson (ed.), "Bonosus and the Bonosians," *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge* (New York: Funk and Wagnalls Co., 1914), str. 231-232.

⁷⁸¹ Vidi Ferenc Frank Ehrental, *Szekeely Origins and Radical Faith: From Mongolia to Transylvania, the Birth of Unitarianism* (North Charleston: CreateSpace, 2014).

u nekim sektama sve do doba Reformacije⁷⁸² i da je čak i veliki mučenik Reformacije, Španac Migel Serveto, verovatno bio pod uticajem ovih grupa.⁷⁸³

Iako je tačan kontinuitet verovatno nemoguće prikazati, tradicija Fotinjana, Nazarećana, i drugih pokazala je istrajnost koja će se, uprkos proganjanju, na kraju održati kroz pobune i zabune rimskog dogmatizma. Vidimo da je ova hristologija i monoteizam na kraju izbio iz skromne hibernacije da bi munjevitom brzinom osvojio Evropu tokom ere socinianaca Radikalne Reformacije,⁷⁸⁴ i upravo je ovo tradicija koja entuzijastično istrajava danas u savremenom biblijskom unitarijanističkom pokretu. Ali, šta je zapravo bio uzrok „hibernacije“? Kao što ćemo sada analizirati, istorija trijadološke pobede u drugoj polovini IV veka je zapravo istorija smrti religijske slobode i sužavanja hrišćanskog uma putem oštrice mača.

Uzdizanje ortodoksne trijadologije

Bolni pad Nikeje iznedrio je nove hrišćanske sekte. Oni koji su oštro reagovali na uvođenje homouzije Nikejskog učenja, poput aetinjanske crkve, naglasili su oštru razliku između nestvorene suštine Oca i stvorene suštine Sina.⁷⁸⁵

⁷⁸² Albert Henry Newman, *A Manual of Crkvena istorija, Tom 1* (Philadelphia: ABPS, 1942), str. 357.

⁷⁸³ Mat. ison, str. 12-13.

⁷⁸⁴ Plodna tradicija Reformacije je cvetala tokom XVI i XVII veka. Oni su se zalagali za to da je Isusova priroda isključivo ljudska i odbijali su svako fizičko pre-postojanje van božanskog plana, smatrajući da je Hrist počeo postojanje u materici. Schaff piše: „Socinijanska hristologija se razlikuje od arijanizma (koji priznaje pre-postojanje i ovaploćenje Logosa), i nalikuje na hristologiju dinamičnih unitarijanaca III veka (Teodota, Artemona, Pavla Samosatskog), koji su videli Hrista kao pukog čoveka, iako je on začet natprirodnom putem, i iako je ispunjen božanskom silom koja u njemu radi od samog početka ... Neki antitrijadolozi su predvideli socinijansku hristologiju (Denk, Heizer, itd.) i njih su nazivali ‘novim Samosatinanima’ ” (Philip Schaff, *Christ and Christianity* (New York: Scribner's Sons, 1885), str. 95). Između XI i XII veka, razne grupe u Evropi i Severnoj Americi su delile ovo verovanje a posebno su bile popularne u SAD. Ova teološka tradicija je ostala neprikosnovena sve do XXI veka i pokreta pod nazivom „Biblijski unitarijanizam“, što je termin koji se javio 1880-ih.

⁷⁸⁵ Aetinjani (takođe poznati i kao heterouzijanci, anomejci) su se suprotstavili trijadološkim tvrdnjama koristeći ne samo argumente iz Biblije, već su se spretno borili sa njima i na bojnopolju filozofije. Aecije iz Antiohije (umro 397. godine nove ere) je bio osnivač pokreta koji je ulagao sav napor na homouziju i suprotstavljanje Sinovljevom večnom začecu. Oni koji su podržavali odluke Nikejskog sabora su se zalagali za to da je na neki način, uprkos tome što je večan, Hrist bio zaista „začet“, „stvoren“ iz Božije suštine. Međutim, Aetinjani su smatrali da bi za Boga, večno nezačeto biće, delo stvaranja impliciralo sukob unutar njegove suštine. Ako je Sin (Začeti) suštinski Bog, doktrina je onda samo-kontradiktorna, pošto je odlika nezačeca suštinska za Božiju prirodu. Stoga, oni

Ali, takođe se javio veliki broj hrišćana koji su evoluirali u novi tabor koji je izgleda obuhvatao ekstreme. Ovi „polu-Arijanci“ su verovali da je sin bio „slične“ suštine kao Otac, još uvek protiveći se onima koji su podržavali odluke Nikejskog sabora i koji su verovali da je Sin „iste“ suštine kao Otac. Vodila se žustra polemika oko termina koji bi označavali istu suštinu (*homousios*) i „sličnu suštinu“ (*homoiousios*), što su dva termina koji se razlikuju samo u jednom slovu, „i“ (*iota*). Prema Gibonu, upravo smo na osnovu ovog konflikta dobili frazu „ne razlikuje se ni po *ioti*“.⁷⁸⁶

Drevni crkveni istoričari se prisećaju zanimljive epizode koja može da nam pruži uvid u stanje hrišćanske teologije od sredine pa do kraja IV veka. 358. godine nove ere, Leontije (Arijanac) je postao antiohijski biskup. Još jedan biskup, pod imenom Flavijan (pristalica odluka Nikejskog sabora) okupio je monahe izvan Leontijeve crkve i počeo glasno da peva neku vrstu proto-trijadološke pesme. Jedan drevni zapis beleži sledeće:

Flavijan iz Antiohije ... bio je prvi koji je zaplakao: „Slava neka ide Ocu i Sinu i Svetom duhu!“ Neki su i pre njega rekli: „Slava neka je Ocu, kroz Sina u Svetom duhu,“ što je bila popularnija izjava, a neki su govorili: „Slava neka je Ocu i Sinu u Svetom duhu.“⁷⁸⁷

Ovde otkrivamo sažetak tri teologije. Flavijan i njegove trupe monaha su pevali „novu“ pesmu koja se očigledno jednako klanjala kako Ocu, tako i Sinu i Duhu. Ali prethodni model, onaj koji je opisan kao najpopularniji, bio je subordinacionistički; Sin predstavlja Očevo sredstvo a ne isto biće. Na kraju, neki od tih „drugih“ su hvalili Oca i Sina ali ne i Duha. Ovo možda predstavlja polu-arijansko viđenje (oni koji su prihvatili oblik Nikejske definicije ali nisu prešli na trijadološku teritoriju, već ovo svakako predstavlja tadašnje opšte neslaganje po pitanju Duha.

Zaista, Nikejski sabor nije ni pokušao išta da reši po ovom pitanju. Čak su se i nikejski hrišćani još uvek pitali: da li je Duh još jedna Osoba? Da li ova Osoba deli suštinu sa Bogom i Hristom? Da li im je jednaka ili im je podređena? Učenje iz 325. godine nije ponudilo ništa drugo do nejasnoće oko statusa Duha:

su smatrali da je Isusova suština u potpunosti drugačija od Očeve. Njihova istorija je živopisna i značajna; zapisi njihove crkve su očuvani u delima aetinjanskog crkvenog istoričara Filostorgija, koga se uglavnom sećamo iz Fotijeovog sažetog prikaza.

⁷⁸⁶ Vidi Gibbon, *Decline and Fall*, Pog. 21.

⁷⁸⁷ Philostorgius, *Crkvena istorija*, 3, 13; Vidi i Theodoret, *Hist. Eccl.* 2, 24, 3, i Sozomen, 3, 20, 8.

„Mi verujemo u Svetog duha“ i ništa više. U to vreme, do dalje spekulacije nije došlo upravo zbog diverziteta uključenih biskupa. Jedan teolog ove ere je zabeležio da je od sredine pa do kraja IV veka hrišćanstvo zaista u velikoj meri bilo podeljeno po ovom pitanju:

Od onih mudrih među nama, neki smatraju da je Sveti duh moć, neki da je stvorenje, neki da je Bog, neki nisu voljni da odluče, iz poštovanja (bar tako kažu) prema Bibliji koja ne govori jasno o ovoj tematici.⁷⁸⁸

Iako je nikejska dvosmislenost prethodno zatajila, rasprava je počela da ključa. Oko 340. godine nove ere, sa izborom brutalnog Makedonija na mesto biskupa Konstantinopolja, Pneumatohijanska polemika je došla u prvi plan: mnogi hrišćani, čak i oni koji su prihvatili nikejsku reč „homoousious“, počeli su glasno da odbijaju sve češće pominjanje božanske prirode Svetog duha, oprezni po pitanju uvođenja *trećeg* pojedinca u Božansku celinu.⁷⁸⁹ Nasuprot rasprostranjenom verovanju, jednako božanstvo Svetog duha nije bila fundamentalna karakteristika najranije hrišćanske teologije. Prvo učenje koje je sadržalo ikakvu proširenu izjavu o Duhu bilo je Učenje posvećenosti iz 341. godine i ono je bilo jedino 350-ih godina koje je značajno povelu polemiku oko prirode Duha.⁷⁹⁰ 357. godine pronalazimo najraniju sistematičnu odbranu položaja Svetog duha unutar Trojstva koju je napisao niko drugi do Atanasije.⁷⁹¹ Upravo u izolaciji, i tokom svog trećeg izgnanstva, Atanasija je kontaktirao prijatelj pod imenom Serapion po pitanju širokog otpora tome da je i Duh jednako božanstvo. Stoga, Atanasije je bio naveden da zapiše *Pismo o Svetom duhu*, delo koje nam danas pruža uvid u napredak trijadološke dogme sredinom IV veka. Ovim možemo potvrditi da tad još uvek nije postojala formulisana ortodoksna trijadološka dogma; Atanasije ne samo da ima teškoće da izrazi to

⁷⁸⁸ Grigorije Bogoslov koga citira Philip Schaff, Samuel Macauley (ed.), “Macedonius,” *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge* (Grand Rapids: Baker House, 1963), str. 112.

⁷⁸⁹ Pneumatomachi znači „Borci protiv duha.” Vođa ovog pokreta protiv toga da Duh predstavlja jednako božanstvo je navodno Makedonije I, konstantinopoljski biskup koji je vladao oko 6 godina sve dok nije umro oko 360. godine nove ere. Sokrat Sholastik je okarakterisao Makedonijev trud oko vere kao „pun ubistava, bitki, zatvora, i građanski ratova“ (Socrates, *Crkvena istorija*, 2, 38.) Pronalazimo da ovaj pokret zamire nakon Sabora u Konstantinopolju koji je održan 381. godine i koji je konačno učvrstio Trojstvo.

⁷⁹⁰ Gwynn, str. 90.

⁷⁹¹ Isto. Vidi i Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 190. Otprilike četiri godine kasnije Ilarije od Poatjea napisao je prvu potpunu odbranu Oca, Sina i Duha kao jedinstvenog Božanstva na latinskom.

kako su ova tri člana pojedinačno Bog a da ne kroči u politeizam, on čak prekoreva svakoga ko bi se previše detaljno pozabavio ovom tematikom:

Ako bi se čovek zapitao ... kako je to onda Trojstvo ako su njih trojica prikazani kao jedno? ... Dopustite da jedan takav radoznalac počne tako što će razdvojiti svetlost od svetla, mudrost od mudraca, i neka vam sam kaže kako se to može učiniti. Ali, ako ovo ne može biti učinjeno, onda koliko je zapravo ludost ispitivati ove stvari po pitanju Boga?⁷⁹²

Zaista, Atanasijevoj nedovoljno razvijenoj teoriji je nedostajao jezik koji će poslužiti kao sredstvo kojim se može izbeći poništavanje monoteizma. Kao i uvek, on se našao između čekića i nakovnja. U jednu ruku, naglašavanje razlike između Oca, Sina i Duha povuklo je veru ka arijanstvu; U drugu ruku, naglašavanje Boga ju je povuklo ka savelijanstvu. Atanasije se nije složio sa savelijanstvom, niti je to želeo pošto je bilo očigledno da se Otac, Sin i Duh razlikuju u nekom smislu, i zato što su prethodni sabori već proglasili savelijanstvo jeresom. Čak je i jedan od Atanasijevih savremenika, Marsel iz Ankire (isti onaj koji se glasno protivio upotrebi Valentinovih gnostičkih modela), svrgnut sa pozicije biskupa upravo zbog savelijanstva 336. godine nove ere. Interesantno je to da je Marsel tvrdio da ako su Otac i Sin od iste suštine i iste hipostaze, baš kao što stoji u anatemama Nikejskih sabora, onda ne postoji nikakva podela u Bogu – Otac i Sin su jedno isto.⁷⁹³ Ali, u posle-nikejsku veru je sada uneseno toliko zabuna po pitanju filozofskih termina nametnutih istoj da čak ni citiranje samih nikejskih struktura nije moglo da zagaranjuje ićiju bezbednost. Ne, Atanasije nije mogao da priušti da naglasi uniju Boga umesto Božijeg diverziteta – rešenje je verovatno ležalo negde u sredini, u *kompromisu*. Ali, ovo je na kraju bilo problem koji ni Atanasije nije mogao da reši. Ova zabuna će zahtevati napore kapadokijskih Otaca.

⁷⁹² Athanasius, *Letter on the Holy Spirit*, 1, 20.

⁷⁹³ “Nikejski jezik govori o Bogu jednostavno kao o jednoj hipostasi” (Thomas Marsh, *The Triune God* (Eugene: Wipf & Stock, 1994), str. 120). Shodno tome, nalazimo Marcela Ankirskog koji se slaže sa tim standardom: “Marcel je nepopustljivo porekao da se može govoriti o dve (ili tri) hipostase u Bogu. Takav govor bi postulirao dva boga, ili pak, negirao potpuno božanstvo Sina” (Tarmo Toom, *Classical Trinitarian Theology: A Textbook* (New York: T & T Clark, 2007), str. 97).

Kapadokijski Oci, tri teologa iz istočne Male Azije, počeli su da kuju novu filozofiju koja će na kraju dati odlučujući oblik doktrine Trojstva.⁷⁹⁴ Vasilije Veliki (330-379. godine nove ere) i Grigorije Niski (332-395. nove ere) su naporno radili kako bi se pozabavili najkritičnijim problemima sa Atanasijevim sistemom: pre svega, Atanasije, budući da je origenista, upotrebljavao je termine „ousia“ i „hipostaza“ kao sinonime. Ponovićemo, za Origena i Atanasija, hipostaza je pojedinačno biće. Ovo nije pružilo nikakvu teškoću Origenu, koji je verovao da je Hrist različite suštine i različite hipostaze u odnosu na Oca; on je rado priznao tri člana trijade kao različita bića. Ali, za Atanasija, koji je verovao da je Hrist iste suštine (homoousios) kao Otac, razlikovanje ove dvojice kako bi izbegao savelijanstvo bilo je nemoguće sve dok ostaju tradicionalne definicije termina. Ovo prepravljanje termina je postalo najveći projekat za Kapadokijance.

Prema Kapadokijancima, upotreba reči hipostaza kao sinonima za uziju bila je ozbiljna greška. Umesto toga, oni su postavili to tako da su Otac, Sin i Sveti duh zapravo tri različite hipostaze *unutar* jedne jedine uzije. Za njih, reč hipostaza nije značila biće, već *osoba*. Postojala su tri *lična entiteta* koja borave u jednoj božanskoj suštini Boga ili je dele. Jedna nedavna studija beleži da „stepen do kojeg su kapadokijski Oci bili inovativni po pitanju pomeranja hipostaze od inicijalnog poravnjanja duž ose značenja uzije („suštine“ ili „supstance“) do ose prosopona („osobe“) ... pitanje je o kome se još uvek vodi polemika među proučavaocima.“⁷⁹⁵ Ali, u našoj studiji, zar se nismo već pozabavili gnostičkim presedanom? Zaista, Plotin nije razmišljao na ovaj način a nije ni Origen. Kao što Hanson potvrđuje, neoplatonizam deluje da je imao „slabog efekta“ ovde.⁷⁹⁶ Gnostičari su verovali da su „hipostaze“ unutar Božije punine zapravo osobe koje dele suštinu izvedene iz određenih Božijih karakteristika.⁷⁹⁷ Krajnja formula koju su uveli Kapadokijanci, „*tri hipostaze u jednoj uziji*“, može vrlo dobro da predstavlja pametno, ortodoksno preformatiranje modela gnostičkog sveta u širokoj upotrebi. Da li su Kapadokijanci direktno preuzimali gnostičke tradicije? Ili da li je ovaj model jednostavno bio neizbežno razrađivanje božanske prirode Hrista, sistema do kog su gnostički teolozi, budući da su bili neopterećeni nametnutom monoličkom ortodoksijom, već stigli više od 200 godina ranije? Ovo definitivno treba detaljnije proučiti. Ono što je sigurno jeste da je kapadokijski model bio neverovatno diskutabilan, i nije bio široko usvojen bez

⁷⁹⁴ Ryrie, str. 65.

⁷⁹⁵ Matthew W. Bates, *The Birth of the Trinity: Jesus, God, and Spirit in New Testament and Early Christian Interpretations of the Old Testament* (Oxford: OUP, 2015), str. xli, dodat akcenat.

⁷⁹⁶ Hanson, str. 872.

⁷⁹⁷ „Valentinovi con i smatrani su toliko različitim ličnostima, proizvedenim prema ljudskoj analogiji“ (Smith, Wace (ed.), „Irenaeus,” *A Dictionary of Christian Biography*, Tom 3 (London: John Murray, 1882), str. 269).

ozbiljne političke i teološke borbe. Na primer, prema učenjacima sa latinskog govornog područja na Zapadu, „hipostaza“ još uvek znači „suština“ (*substantia*). Kada su Kapadokijanci rekli da postoje tri hipostaze, oni su pažljivo napravili razliku između „bića“ i „osobe“ ali ta razlika je promakla zapadnim teolozima; oni su videli samo tri-izam – ako su postojale tri suštine, postojala su *tri boga*.

Ovde se javlja jedan važan problem: neophodni verbalni izveštaji ortodoksije su sada, u našem dobu, postali pomućeniji dok borba oko dogme nosi istu zabunu i nesigurnost danas kao što je to bio slučaj i u IV veku. Čitava jedna doktrina, pa čak i čovekovo spasenje, može da zavisi od jedne jedine reči ili jednog slova koje mi danas teško da možemo da razlikujemo od drugog. Kao što je jedan poznati trijadološki teolog priznao, „ideje ‘suštine,’ ‘osobe’ (u trijadološkom smislu) i ‘prirode,’ igrale su bez sumnje odlučujuću ulogu u drevnoj teologiji, ali za nas su one danas jedva razumljive, ili, ako se koriste bez komentara, vode do velikog nesporazuma.”⁷⁹⁸ Nebiblijski prikazi Očeva čije je odbijanje osiguravalo prokletstvo, lako su mogli da osciliraju po značenju i očigledno i jesu bili takvi, a rezultat toga je bio taj da su oni koji su se nekada smatrali ortodoksnim odjednom mogli naći u opasnosti od ekskomunikacije.

Međutim, deluje da su zapadnjački teolozi opravdani kada se uzme u obzir njihova obazrivost po pitanju politeizma. Gnostički hrišćani se do dana današnjeg optužuju za politeizam u popularnim diskusijama. Ali, ako se oni smatraju politeistima, onda se isto može reći i za kapadokijske trijadologe; oba tabora predstavljaju filozofski monoteizam koji pravi razliku između Božijeg bića i ličnosti koje ono sadrži, tj. hipostaza. Sam Atanasije je oklevao u vezi čudnog, pseudo-politeističkog odstupanja svoje teologije pod smernicama mlađih Kapadokijanaca.⁷⁹⁹

Harnack beleži:

Kapadokijanci, teolozi koji su pomirili Atanasijevu veru sa trenutnom filozofijom, razumeli je kao apstraktnu, nisu zadržali njegovo učenje kao čisto i jednostavno. Ovo se posebno vidi na osnovu njihove sumnjive pretpostavke da je hrišćanska ideja o Bogu istinska sredina između jevrejske

⁷⁹⁸ Brunner, str. 70.

⁷⁹⁹ “Očigledno je Atanasije mislio da hipostaze u teološkom kontekstu uvek predstavljaju uziju, i da ako iko pomene tri hipostaze, on zapravo pod tim podrazumeva tri uzije, a verovatno i drugačije uzije pa je samim tim na dobrom putu ka arijanzmu [ili politeizmu]” (Hanson, str. 445).

i grčke. Oni su smelo okarakterisali množinu hipostaza kao fazu istine očuvane u grčkom politeizmu. Samim tim, Atanasije je bio skeptičan po pitanju njihovih dela.⁸⁰⁰

Kapadokijska verzija jedne uzije i tri hipostaze „nije bila formula koju je Atanasije koristio ili je želeo da koristi.“⁸⁰¹ Ipak, uprkos ikakvoj neprijatnosti, Atanasije je napustio anateme koje je pridobio na Nikejskom saboru i suprotstavio se kapadokijskom jeziku zarad unije protiv subordinacionista. Kao što Schaff beleži, iako je Atanasije prethodno zaista koristio reč *hipostaza* u značenju supstance, on je „*napustio* ovu upotrebu u sred svojih rukopisa.“⁸⁰² Jedan istoričar to ovako sumira:

Stoga, grčki filozofski termini, sami po sebi kompleksni, bili su *prilagođeni i usvojeni* kako bi doveli do rešenja koje bi dozvolilo nikejskoj formuli da bude ponovo potvrđena a Sveti duh integrisan u Trojstvo bez vraćanja na savelijanstvo (modalizam). Doktrina trojstva je toliko duboko usađena u hrišćansku tradiciju da je lako zaboraviti koliko je pretenciozan bio njen nastanak. Za Kapadokijce, zapravo, izgleda da je to bila *kompromisna* formula. Unutar hrišćanstva su pronašli sredinu između osušenog arijanstva i savelijanstva. U širem svetu, doktrina Trojstva je stajala između jevrejske koncepcije monoteističkog Boga, kome su se klanjali i gde nije bilo mesta za Isusa i Svetog duha, i grčkog politeizma koji nije imao teškoća da prihvati Isusa i Duha kao manja božanstva. Grigorije Niski je predložio: „Upravo kao da je broj Tri bio lek za situaciju gde su oni koji greše u vezi Jednog i uverenja o uniji onih čija su verovanja rasuta među brojnim božanstvima.“⁸⁰³

⁸⁰⁰ Harnack, *History of Dogma*, Tom 3 (Boston: Little, Brown & Co., 1907), str. 142-143.

⁸⁰¹ David M. Gwynn, *Athanasius of Alexandria: Bishop, Theologian, Ascetic, Father* (Oxford: OUP, 2012), str. 98.

⁸⁰² Schaff, Wace, *Nicene and Post Nicene Fathers*, Tom IV, str. 80, dodat akcenat.

⁸⁰³ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 190, dodat akcenat.

To da je ova trijadološka formula kompromis između ne samo savelijanskih i arijanskih stavova, već i između monoteizma i politeizma je široko prihvaćeno. Kao što Wolfson sumira:

To je rešenje harmonizacijom, pokušaj da se iskombinuje, kao što je Grigorije Niski to okarakterisao, monoteizam Jevreja i politeizam Grka. Metod postizanja harmonije u njihovoj upotrebi bio je *prorjeđivanje* jevrejskog monoteizma kao ustupak grčkoj filozofiji.⁸⁰⁴

Međutim, trijadolozi nisu bili istinski inovatori ovde. Savremeni Gnostici, poput gnostičkog proučavaoca pod imenom Stephen A. Hoeller, objašnjavaju da „koncept gnostičkog boga... ujedinjuje priznanja monoteizma i politeizma.”⁸⁰⁵ Drugi, poput vrednog Samael A. Weor, otkrivaju gnostičku teologiju kao sintezu politeizma i monoteizma“ i tvrde da je „diverzitet unija.”⁸⁰⁶ Ovo je, sasvim očekivano, ista himna trijadologije; kapadokijanci su takođe objavili mistični „diverzitet u uniji i uniju u diverzitetu.”⁸⁰⁷ Naravno, kao što profesor Werner piše, „Sudeći po rigoroznom (jevrejskom) monoteističkom kriterijumu, nije samo gnosticizam bio faličan, već je pogrešno bilo i učenje crkvenih teologa.”⁸⁰⁸

Teodosije preokreće situaciju

Vladar Valens je bio Arijanac koji je podržavao subordinacionizam na istoku. Međutim, njegova iznenadna smrt u katastrofalnoj bici kod Adrianopolja 378. godine nove ere, promeniće hrišćanski svet zauvek. Pošto Valens nije imao naslednika, politička tehnikalnost dovela je do postavljanja Teodosija I, vojnog komandira, na mesto vladara. Teodosije je podržavao Nikejski sabor. Što je još važnije, on je bio brzopleti tiranin koga je pokretala fanatička netolerancija, i čovek koji je bio sklon nezakonskom masakru sopstvenih službenika.⁸⁰⁹ Ako je

⁸⁰⁴ Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of the Church Fathers* (Cambridge: Harvard University Press, 1970), str. 578-579, dodat akcenat.

⁸⁰⁵ Stephen A. Hoeller. “The Gnostic Worldview.” The Gnosis Archive. Web. 13 December 2015. Hoeller is a scholar and the Regional Bishop in the Ecclesia Gnostica.

⁸⁰⁶ Samael Aun Weor, *The Revolution of the Dialectic* (Glorian Publishing, 2010 [1983]), str. 3. Weor je osnivač savremenog univerzalnog hrišćanskog gnostičkog pokreta.

⁸⁰⁷ Gregory of Nyssa, “Unity in Diversity,” citiran u *Gregory of Nyssa's Mystical Writings*, translated and edited by Herbert Mursillo (Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1979).

⁸⁰⁸ Martin Werner, citiran u Buzzard, *Jesus Was Not A Trinitarian*, str. 320.

⁸⁰⁹ 390. godine nove ere, popularni trkač dvokolica je bio uhapšen zbog pokušaja silovanja. Ljudi iz Soluna su zahtevali da se on oslobodi ali nakon što je sudija za prekršaje

ikada postojao jedan jedini sudija pred čije noge bismo mogli da postavimo transformaciju hrišćanske vere u apparatus totalitarne prinude, onda je to bio Teodosije; najstroža izgnanstva i pretnje koje je Konstantin nametnuo nisu ništa u poređenju sa Teodosijevim besramnim vršenjem sekularnog uticaja nad ustanovljeno verovanje o spasenju.

Jahajući talase veličanstvenog vojnog poraza varvara, Teodosije je izvršio iznenadni napad ka gradu Konstantinopolju. On sam je prišao gradu rimskog sveta (i sedištu arijanstva) vozeći se na čelu svoje zastrašujuće vojske. Nakon što je stupio u grad, u onome što je bilo opisano kao „propagandni šou“, ⁸¹⁰ on je prišao arijanskom biskupu i zahtevao od njega da prihvati Nikejsko učenje. Kada je odbio, biskup je bio proteran. Uprkos protestu okupljene grupe podržavaoca arijanskog sveštenstva, Teodosije je unilateralno proterao celokupnu arijansku upravu iz grada i postavio administrativne radnike po svom izboru, i upotrebom sile. ⁸¹¹ Onda je zvanično proglasio arijanstvo nezakonitim i posebno zabranio „zagađenje fotiljanskim zlotvorima.“ ⁸¹² Samim tim, sve ljudske hristologije i celokupan unitarijanistički pogled na Boga je sada nezakonit. Trijadološka, tj. Kapadokijska interpretacija Nikejske vere je bila toliko prihvaćena budući da je neprihvatanje iste podrazumevalo smrt. U hrišćanskim krugovima se uglavnom ne zna to da je Teodosije već objavio verovanje u Trojstvo zakonom *pre* nego što je navodni „ekumenijski“ sabor u Konstantinopolju ikada i „glasao“ po tom pitanju, Januara 380. godine nove ere, Teodosije je izdao naredni edikt ljudima Konstantinopolja:

to odbio, u gradu je izbila pobuna. Besan, Teodosije je poslao svoju vojsku i masakrirao hiljade svojih građana. Jedan istoričar piše: „Bes vladara je dosegao vrhunac, i on je zadovoljio svoju želju za osvetom time što je uperio oštricu mača na najpnepravičniji i okrutniji način prema svima, ubijajući nevine i krive. Tvrdi se da je sedam hiljada ubijeno bez ikakvog zakona a da čak nisu ni bili osuđeni. Tek tako, poput pšenice u doba žetve bili su posećeni.“ (Theodoretus, *Crkvena istorija*, 5, 17).

⁸¹⁰ Charles Freeman, *AD 381* (New York: The Overlook Press, 2009), str. 23.

⁸¹¹ „Čišćenje protiv arijanstva nije poučan događaj, čak iako podržavaoci istog to tvrde ... Arijansko sveštenstvo je bilo podržano popularnim demonstracijama a u Konstantinopolju, novi nikejski sveštenici su postavljeni u crkve samo oružanom silom, iako je brojno arijansko sveštenstvo promenilo veru i zadržalo svoje položaje“ (Stephen Williams, Gerard Friell, *Theodosius: The Empire At Bay* (London: Batsford, 1994), str. 41).

⁸¹² Isto, str. 42.

Mi ćemo verovati u jedno božanstvo Oca, Sina i Svetoga duha pod konceptom jednakog veličanstva i Svetog trojstva. Zapovedamo da svako prati ovo pravilo i prigrlićemo ime katoličkih hrišćana. Ostali, međutim, koje Mi smatramo poremećenim i ludim, nastaviće ozloglašenost jeretičkih dogmi. Njihova mesta sastajanja neće primiti ime crkava, i oni će biti oboreni Božanskom osvetom pre svega a zatim ćemo ih kazniti Mi u skladu sa Božanskim sudom.⁸¹³

Arijansko rukovodstvo u Konstantinopolju je bilo bespomoćno u borbi protiv Teodosija. Jedna rimska izreka glasi: „*Falsum etiam est verum quod constituit superior*” (Lažno postaje istinito onda kada gazda tako odluči). Stoga, napredak hrišćanske zajednice je još jednom napravio pomak ka afirmaciji nikejske homouzije, ali ovaj put ne samo između Oca i Sina, već između tri kapadokijske hipostaze. To je bio, bez ikakve sumnje, standard koji je postignut ne samo silom od strane istinskog ekumenijskog dekreta, već i tiranijom nasilne vladavine.

Kako bi još više upravljao teologijom svog grada, Teodosije je na strategijski način postavio kapadokijskog oca Grigorija Nazijanskog da upravlja konstantinopoljskom biskupijom. Vladao je predstavio Grigorija gradu na vrlo pompezan način, ali bilo je potrebno postaviti čuvare koji bi ga čuvali od podsmevajuće gomile, a sam Grigorije, nežan čovek, tužno je taj događaj uporedio sa ulaskom neprijateljski nastrojenog vladara u poraženi grad.⁸¹⁴

Pre nego što je Grigorije ustoličen, Teodosije je odlučio da jednom za svagda učvrsti veru u celom carstvu i pod uslovima koji su se poklapali sa njegovim stavovima. Vladao je pozvao 150 biskupa u Konstantinopolj u maju 381. godine. Međutim, baš kao što su istoričari zabeležili, bukvalno se niko sa Zapada nije odazvao, a zapravo su se biskupi sa Balkana sastali na drugom saboru koji je osudio ovaj gore navedeni.⁸¹⁵ Međutim, među onima koji su pohađali Konstantinopoljski sabor bilo je trideset i šest Makedonijanaca, koji su se opirali ideji da je Sveti duh jednako božanstvo. Ovde je Grigorije Nazijanski osmislio kako da ih porazi, primoravši ih da „glasaju“ u korist Duha koji deli suštinu i nove formule koju je osmislio on i njegovi sugrađani Kapadokijanci koja je već bila proglašena zakonom u Konstantinopolju. Ali, članovi nisu primili Grigorijev mandat bez uloženog protesta. Sam Grigorije se seća jedne scene na saboru. „Oni su kreštalili sa svake strane kao jato čavki koji su imali samo jednu nameru...

⁸¹³ Teodosijev zakonik, 16, 1, 2, citiran u Freeman, *AD 381*, str. 25.

⁸¹⁴ Williams, Friell, *Theodosius*, str. 41.

⁸¹⁵ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 302.

muškarci sa kojima čak ni vladar sa strahovitim autoritetom nije mogao na pravi način da rezonuje.”⁸¹⁶ Retko koji detalj o tim događajima je očuvan, ali na kraju, makedonijanski biskupi su napustili sabor. Frustriran, Grigorije je „prekorio biskupe jer su preferirali da imaju većinu umesto da su jednostavno prihvatili Božansku reč Trojstva po pitanju njegovog autoriteta.”⁸¹⁷ U čudnom sledu događaja, posramljeni Grigorije je na kraju bio primoran da se odrekne svog položaja u Konstantinopolju usled političke formalnosti. Do sada, Teodosijev sabor je bio katastrofalan.

Kako bi se suočio sa onima koji se opiru nametanju Trojstva, Teodosije je postavio još jednog čoveka na Grigorijevo mesto, Nektarija, politički benignu figuru, neupućenog u teologiju, a u vreme kada je stupio na poziciju još uvek nije bio kršten kao hrišćanin. Pod Nektarijem, sabor je uvrstio značajni *dodatak* prvobitnom nikejskom učenju, na mestu gde se pominje Duh:

I (mi verujemo) u Svetog duha, Gospoda i Davaoca života, koji je proizišao iz Oca, kome se zajedno sa Ocem i Sinom klanjamo i koga slavimo, koji je govorio kroz proroke.⁸¹⁸

Ova odluka po pitanju učenja se pokazala kao *poraz* Teodosijeve i Grigorijeve želje da nametne kapadokijsku formulu Trojstva: revidirano učenje iz 381. godine, koji iako sada naglašava ličnost Svetog duha van nikejske definicije, ipak ne pominje to da je on jednak ili „homousios” sa Ocem ili Sinom. Kao što Freeman objašnjava, ovo je dokaz da je „Grigorijeva formula odbijena”, jer „obliku u kom se učenje sada koristi ne sadrži takvu izjavu koja podržava Trojstvo tri osobe koje dele suštinu. Jasno je da nije bilo slaganja oko prirode Svetog duha.”⁸¹⁹

Ipak, Konstantinopolj je, putem brojnih drugih komplikovanih političkih dekreta po pitanju biskupovih autoriteta, upravo uspeo da zacementira moć vladara Teodosija nad Crkvom.⁸²⁰ Ubrzo nakon što je na saboru iznesen zaključak, Teodosije je izdao novi dekret koji je definisao ortodoksiju širom carstva. Ali, tu se nije pominjalo revidirano učenje oko koga su se nedavno složili u saboru. Umesto toga, tu je stajalo da su Otac, Sin i Sveti duh *tri osobe u jednom božanstvu*. Rezultat toga je opet bilo rasprostranjeno, haotično i krajnje bespotrebno opiranje. U suštini, Konstantinopolj je bio farsa. Profesori

⁸¹⁶ Grigorije Bogoslov, citiran u Freeman, *AD 381*, str. 96.

⁸¹⁷ Isto.

⁸¹⁸ Nikejsko-konstantinopoljsko učenje iz 381. godine pre nove ere

⁸¹⁹ Freeman, *AD 381*, str. 98.

⁸²⁰ Isto, str. 99.

kapadokijske filozofije su bili manjina čije ideje je sekularna vlast odjednom i silom proklamovala kao jedinu hrišćansku istinu. Ubrzo nakon sabora su se našli u još više zaraćenoj poziciji. Rasprostranjena pobuna hrišćana bila je zabeležena na Istoku,⁸²¹ a Grigorije Nazijanski i njegovi saradnici teško da su mogli da hodaju ulicom bez da ih prate protesti i da budu uvučeni u rasprave.

Ovde nas Freeman podseća da „Teodosije nije imao sopstvenu teološku pozadinu i on je postavio na mesto dogme formulu koja sadrži nerešive filozofske probleme kojih je bio svestan. Zapravo, vladarevi zakoni su utišali debatu dok je još uvek bila nerešena.⁸²² Sada možemo samo da se pitamo u kom je pravcu hrišćanska teologija mogla da ode da država nije uklonila unitarijansko rukovodstvo i da crkvi nije bilo dozvoljeno da razmotri kapadokijske ideje na objektivniji način. Odluka u vezi Svetog duha je posebno proizvela beskonačne teološke teškoće koje su nastavile da truju ortodoksiju. Profesor Božanstva na Kembridžu sumira novu dilemu koju je Konstantinopolj usvojio:

U četvrtom veku je ortodoksna doktrina o božanskoj prirodi Svetog duha krajnje razrađena ... doktrina treće „osobe“ božanstva je predstavljena. Međutim, čim se razlikovanje jednog entiteta od druga dva pokazalo nemogućim ... ovo je predstavilo teološki problem. Ako Duh nije bio ni stvoren ni začet, on bi bio drugi nestvoreni princip: bilo bi dva Oca. Ako je on bio začet, onda bi bilo dva Sina. ⁸²³

Teškoća ove situacije ne bi trebalo da bude zanemarena. Dogma Očeve i Sinovljeve jednake božanske prirode kao dve zasebne Osobe navodno izbegava politeizam jer je jedna bila večno začeta od strane druge. Ali, šta je onda sa ovom trećom Osobom? Odakle je on došao i kako se to dogodilo? Kako se postojanje ovog drugog u potpunosti božanskog entiteta ne bi sukobilo sa ustanovljenim odnosom drugih članova ili proizvelo još jednog nestvorenog Boga? Ove neverovatne teškoće su jednostavno bile gurnute pod tepih, uprkos glasnom otporu mnogih hrišćana.

⁸²¹ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 309.

⁸²² Isto, str. 103.

⁸²³ G. W. H. Lampe, *Explorations in Theology*, Tom 8 (London: SCM Press, 1981), str. 30.

Kao što ćemo videti, jedan metod koga koriste Kapadokijanci kako bi umirili strahovitu reakciju na njihovu formulu je bio prvi koji će objaviti da je *nemoguće* spoznati Boga a zatim objaviti da previše razmišljanja o njemu ne samo da je beskorisno već i opasno huljenje. Oni koji nisu hteli da tolerišu ovu situaciju bili su blagovremeno anatemisani ili ubijeni od strane Teodosijeve vladavine. Doktrina Trojstva je bila tu da ostane a svi glasovi neslaganje će polako preći, tiho ili ne, u pozadinu. U konačnoj analizi problematičnog putovanja Trojstva 381. godine nove ere, jasno je da je „ova doktrina postala ortodoksna samo zato što ju je država nametnula.“⁸²⁴ Ishod 381. godine predstavlja:

Ključni momenat u klasičnoj i, zaista, evropskoj istoriji. Nikada ranije u grčkom ili rimskom svetu jedno religijsko uverenje nije bilo toliko brzo nametnuto uz aktivno potiskivanje drugih... Teodosijevi dekreti su posebno zastrašujući ... (Upravo zato što su) dvorski besednici čak 360-ih godina proklamovali princip slobode govora i misli kao nešto što je od suštinske važnosti za zdravo društvo ... (ali sada) sloboda diskusije o duhovnim stvarima je ograničena u hrišćanskom svetu i biće takva vekovima... Čovek mora da sačeka do XVII veka pre nego što princip religijske tolerancije, toliko duboko ukorenjeni deo drevnog društva, bude ponovo ustanovljen u Evropi.⁸²⁵

Prikovanost za misteriju

U procesu „spasavanja“ hrišćanske dogme od besramnog politeizma, Kapadokijanci su je pretvorili u neshvatljivu ali zadivljujuću masu kontradiktornih termina. Grigorije Niski, koji se smatra jednim od trojice „neprikosnovenih osnivača mitske teologije“⁸²⁶ napisao je sledeće: „Nemojte biti iznenađeni što o Božanstvu govorimo kao o nekom ko je u isto vreme i ujedinjen i odvojen. Upotrebom zagonetki mi zamišljamo čudni i paradoksalni diverzitet-u-uniji i uniju-u-diverzitetu.“⁸²⁷ Za njih, Hrist je bio „zagonetka“ i „paradoks“, ne vrlinom okolnosti, kao da je on tajna koja čeka da bude razotkrivena, ali činjenicom prirode. Ako zaključci dogme od Isusa čine hodajuću

⁸²⁴ Freeman, *AD 381*, str. 164.

⁸²⁵ Isto, str. 1-2.

⁸²⁶ Martin Laird, *Gregory of Nyssa and the Grasp of Faith* (Oxford: OUP, 2004), str. 175.

⁸²⁷ Grigorije Niski, „Unija u raznolikosti,” citiran u *Mistički rukopisi Grigorija Niskog*, preveo i uredio Herbert Mursillo (Crestwood, N.Y.: St. Vladimir's Seminary Press, 1979).

kontradikciju, onda ortodoksni hrišćanin mora da ga prigrli kao takvog. Apostol Pavle je pozvao sve hrišćane da:

Budu obrabreni, budući da su ispleteni zajedno s ljubavlju, i dostignu svo bogatstvo koje dolazi iz potpunog uverenja u razumevanje, koje rezultira istinskim znanjem o Božijoj misteriji, tj. samog Hrista, u kome su skrivena sva blaga mudrosti i znanja. Govorim ovo da vas niko ne zavarava ubedljivim argumentom. (Kološanima 2:2b-4).

Može li hrišćanin da dosegne puno uverenje u razumevanje i istinsko poznavanje Hrista ako on potvrdi da je Hrist neshvatljiv? Zaista, Apostoli izgleda da samo ponavljaju Isusovu preporuku da se znanje stekne od Boga i od njegovog Mesije (Jovan 17:3), dok kasniji hrišćani izgleda da insistiraju na krajnjoj uzaludnosti takvih pokušaja. Istinski, nije pošteno reći da je ogromna količina obrazovanja neophodna kako bi se artikulisao trijadološki sistem dok samo laik pati u neznanju, jer čak i veoma brilijantni Kapadokijanci zatvaraju taj krug, samo da bi utoni u istu tamu. Tada vidimo da se ovde zaista ne traži vera u otkrivanje tajne Boga, već vera u samu [neobjašnjivu] misteriju.

Ovome bismo mogli da pridodamo ista uverenja koja nam nude mnogi hrišćani tokom istorije koji su videli zahteve ortodoksije kao nešto što navodi vernika na dužnu ravnodušnost kada je u pitanju racionalni dokaz. Iako neki savremeni trijadolozi oklevaju da priznaju ukupno napuštanje razuma, drugi autoriteti poput Martin Luter direktno su dali uputstva vernicima uputivši ih na ovu proceduru: „Često sam vam govorio da ovo, kao i svako drugo verovanje, ne sme biti zasnovan na razumu.“⁸²⁸ Luter pun emocija nastavlja:

Razum je Đavolja velika kučka; prirodom i načinom postojanja ona je štetna kučka; ona je prostitutka, kučka koju je Đavo postavio; kučka izjedena leprom i puna krasta koja mora biti pogažena i uništena, ona i njena mudrost ... Bacite joj balegu u lice i učinite je ružnom, ona jeste i mora biti ugušena krštenjem.⁸²⁹

⁸²⁸ Martin Luther, *Complete Sermons of Martin Luther*, Tom 2 (Grand Rapids: Baker Books, 2000), str. 406-407.

⁸²⁹ Martin Luther, *Works*, Tom 16 (Erlangen, 1851), str. 142-148.

Interesantno je to, međutim, da su se kapadokijski očevi, budući da su bili prvostepeni filozofi, verovatno osetili indisponiranim takvim sledom događaja pa su uzalud tražili da sačuvaju sveti Razum čak i u svetlosti svojih teoloških spletkarenja. U odbrani svog prijatelja Vasilija, Grigorije tvrdi da uprkos njihovoj misteriji-teologiji, to ne znači da su oni želeli „da prirodna misao bude potisnuta (kako bi) prigrllila ono paradoksalno.“⁸³⁰ Međutim, to što on opisuje svoju doktrinu kao „novu i paradoksalnu“, zar i njegov stav nije sam po sebi paradoksalan? Ako prilikom razmatranja trijadološkog Isusa mi budemo začuđeni do tačke frustracije, „ne treba da nas to iznenadi“, kako Grigorije kaže. Frustrirajuća priroda trijadološke misterije bi trebalo, kako on tvrdi, da dominira životom svakog hrišćanina. Jer „umesto da predstavi hrišćanski život kao putovanje preobraženja ka sve većoj prosvetčenosti, Sveti Grigorije je izneo viziju osobe koja se penje ka Bogu u smislu uvećanja neprobojne neprozirnosti ... (i) tame.“⁸³¹

Tokom njihove spekulacije, kapadokijski oci su naporno radili kako bi pružili metafizička rešenja za druge probleme rasprostranjenog neslaganja, pre svega „problem“ Sinovljeve podređenosti Ocu koja je toliko jasno prikazana u Bibliji. Njihov najupadljiviji napredak po ovom pitanju uključivao je pripisivanje „kauzaliteta“ Osobi Oca, *od* koga je Sin načinjen da postoji *putem* Duha. Suštinski, oni su bili u stanju da pripišu preeminenciju Osobi Oca a da u isto vreme zadrže su-jednakost sa drugim Osobama po pitanju suštine:

Kapadokijski očevi su po prvi put u istoriji uveli u Božije biće koncept uzroka (*aition*) kako bi ga pridodali ne jednom (Božijoj prirodi) već osobi, Ocu. Time što su pažljivo i uporno pravili razliku između Božije prirode i Boga Oca, oni su mislili da ono što dovodi Boga u postojanje jeste Osoba Oca, ne jedna božanska suština.⁸³²

⁸³⁰ Grigorije Niski, *Protiv Evnomija*, Book I, 38.

⁸³¹ Philip Kariatlis, “Dazzling Darkness: The Mystical or Theophanic Theology of St Gregory of Nyssa,” *Phronema*, Tom 27, No. 2 (Redfern: St. Andrew’s Greek Orthodox Theological College, 2012), str. 100.

⁸³² John D. Zizioulas, “The Doctrine of the Holy Trinity: The Significance of the Cappadocian Contribution,” *Trinitarian Theology Today: Essays on Divine Being and Act* (Edinburgh: T & T Clark, 2000 [1995]), str. 44-60.

Ovaj napredak u filozofiji je očigledno bio dovoljan da mnoge privuče ka trijadologiji. Kapadokijanci su predstavili „savršeno rešenje“ za probleme koji su nastali na Nikejskom saboru: jedna suština/supstanca (uzija) i tri osobe (hipostaze), u paru sa enigmatičnim prvenstvom Oca u jednakosti, sve to uvijeno u neprodoran veo verovanja u misteriju. Ovi pokušaji, podržani voljom države, uskoro su počeli da učvršćuju veze između mnogih različitih tabora, i u velikoj meri su služili da se olakša previranje u istočnjačkoj i zapadnjačkoj politici. Moć većine na kraju počiva u onima koji mogu da se slože u vezi izjava koje nisu u skladu sa tradicionalnim subordinacionističkim viđenjima, a kao rezultat, Arijanci i druge unitarijanističke grupe nestaju u manjini.

Međutim, mi ne smemo da pomislimo da je trijadologija bila nadomak toga da bude ukorenjena. Da preciziramo, to što je Isus bio u isto vreme i Bog i čovek pokazalo se kao veoma problematično. Dalji argumenti i ekumenijski sabori bili su dovoljni da se zakopa uporno problematična Isusova ljudska priroda ispod neprobojnog Boga kapadokijske formule.

Nerešivi trijadološki Isus

Ono što nam je jasno jeste da uprkos trudu Kapadokijanaca, brojna nerešiva pitanja pokrenuta nikejskom „istom suštinom“ stalno su pretila da će prekinuti bilo kakav privid doktrinarne unije koju su postigle njihove ideje. Čak i pri kraju IV veka, očajničko čuđenje koje je homouzija još uvek proizvodila u duši svakog hrišćanina preplavilo je čak i najuzdržanije od tih episkopalnih karaktera. Toliko je nedostajalo to da Nikeja unese harmoniju i jasnoću da je naizgled beskonačna horda nezadovoljnih teologa započinjala jednu polemiku za drugom sve dok se i religija i carstvo nisu izmorili, krvavih otisaka stopala na pragu kolapsa. Sada ćemo se na kratko pozabaviti nekolicinom tih ozloglašanih argumenata.

381. godine nove ere, u Konstantinopolju, još jedan problem je bio na tapeti: Apolinarije Laodikajski (umro 390. godine nove ere) privukao je hrišćanske pratioce koji su zaključili da Hrist nije mogao da ima ljudski um, već da njegov um može da bude samo um božanske Osobe Boga. Zsigurno, Apolinarije je mislio, nije moglo biti *dva različita uma* koja funkcionišu u jednoj Osobi Isusa? Ovo je bila, na kraju, reakcija protiv stare gnostičke vizije o „dve osobe“ u Spasitelju. Apolinarije se raspravljao sa onima koji „priznaju, ne ovaploćenog Boga već čoveka koji je spojen sa Bogom.“ On je protestovao „razliku između dva Sina, Božijeg Sina i Marijinog Sina.“ Kako J.N.D. Kelly objašnjava, „takve razlike podrazumevaju da je Hrist „dva“, dok je Sveto pismo nedvosmisleno oko

toga da je on unija; i da u svakom slučaju, kada se izuzme Sveto pismo, takva dvostrukost je neshvatljiva.”⁸³³

Apolinarijeva teorija je bila sledeća: božanska Osoba je bila „sam život Bogo-čoveka koja Mu daje vitalnu energiju i pokrete čak i na čisto fizičkom i biološkom nivou.”⁸³⁴ Ovo je učinilo „ljudsku prirodu“ Isusa fundamentalno drugačijom od prirode ostalih ljudi; on je nosio „divinizovanu“ ljudsku prirodu, čak „božansko telo.“ U ovom učenju o nebeskoj ljudskoj prirodi, Apolinarijevo učenje je podsećalo na ranija Valentinova i Origenova učenja, pa čak i na učenja nikejskog teologa Ilarija iz Poatjea.⁸³⁵ Zaista, kao što Hanson otkriva, čak i „ortodoksni“ autoriteti poput Ilarija, „kako bi odbranili trijadološku teologiju, uskaču u doketizam.”⁸³⁶ Stoga, Apolinarije, pokušavajući da spase ortodoksiju od Valentinove dve osobe, samo je podlegao istom pritisku ka suprotnom doketizmu da čak ni najvažnije nikejske pristalice nisu mogle da pobegnu. Što se tiče ove Isusove nebeske ljudske prirode, Kelly objašnjava: „Ako se zameri to što se u apolinarijanizmu Isus razlikuje od drugih ljudi, Apolinarije ne okleva da se oko toga složi. On je pronašao potvrdu razlika u formulisanju takvih tekstova kao „pronađen kao čovek,” i „sličan čoveku.””⁸³⁷ Većini ljudi, ovaj način razmišljanja je zaista poslao Isusa nazad ka gnosticizmu. Zapravo, „doktrine poput ovih su navele Apolinarija da bude optužen za to što je propovedao da je Gospodovo telo imalo nebesko poreklo i pre-postojalo je.”⁸³⁸ Ova optužba predstavlja ništa drugo do učenje Valentinove gnostike, da je Isusovo ljudsko telo sišlo iz raja i prošlo kroz Mariju. Gnostička polemika sredine II veka divljala je i sve do IV veka. Ali, Apolinarije je odreagovao čvrsto u ovom slučaju: „Jasno je da smo zapisali da mi ne kažemo da je Spasiteljevo telo sišlo sa nebesa.”⁸³⁹ Ipak, eliminacija ljudskog uma i volje, i „divinizacija“ njegove ljudske prirode jednostavno je dovela Apolinarija previše blizu doketizma. Za ortodoksne, njegova hristologija je još uvek bila „praktično doketska, podrazumevajući to da

⁸³³ Kelly, *Early Christian Doctrines*, str. 290.

⁸³⁴ Isto, str. 292.

⁸³⁵ Valentin je propovedao da je Isusovo telo nebesko, čak stvoreno zajedničkim trudom Eona. Origen je propovedao da je istinska priroda Hrista nebesko telo osvetljeno na Preobraženje (*Against Celsus*, 6, 77). Ilarije (umro 367 n.e.) je propovedao da je „Hristovo telo začeto od strane Svetog duha, nije bilo zaista zemaljsko već nebesko (*corpus coeleste*), i bilo je uzdignuto izvan ljudske slabosti... Preobraženje i hod po moru nisu čuda već je to prirodno za telo kao što je njegovo ... *postojala je nit u Ilarijevoj misli koja je naginjala ka doketizmu*” (Kelly, str. 335).

⁸³⁶ Hanson, str. xix.

⁸³⁷ Kelly, str. 335.

⁸³⁸ Isto, str. 294.

⁸³⁹ Isto., dodat akcenat.

Spasitelj nije stvarni čovek već je samo delovao kao čovek.⁸⁴⁰ Kapadokijanci su posebno videli u Apolinarijevom modelu potiskivanje Hristove stvarne čovečje prirode. Oni su proglasili apolinarijanizam jeresom i održali Hrista kao istinskim Bogom i istinskim čovekom; ako to podrazumeva da je on morao da ima dva uma, onda neka bude tako. Kao što jedna od ortodoksnih autoriteta navodi u ovom periodu, istinski hrišćani bi „trebalo da prihvate ono što je rečeno u veri a ne da previše zabadaju nos tu.“⁸⁴¹ Naravno, ovo nije okončalo pitanja.⁸⁴² Da je saborni rezultat Apolinarijeve polemike predstavljao povratak ka staroj gnostičkoj hristologiji o „dve osobe“, rezultat sledeće velike polemike bi predstavljao pomak u drugom pravcu.

Efeski sabor sastao se 431. godine n.e. kako bi se izašlo na kraj sa ponovo pokrenutom hristološkom raspravom: „Nestorijanska polemika“ je zatekla hrišćane kako dovode u pitanje to kako je Isus mogao u isto vreme da ima dve suprostavljene prirode unutar svoje jedne ličnosti. Mnogi su pretpostavili da mora da postoji suštinsko razilaženje između tih priroda. Njihov argument je bio taj da ako je Hrist umro, onda mora da je njegova ljudska priroda bila ta koja je kušana, pošto Bog ne može da bude u iskušenju, itd. Zatim, smatrali su da bi „jedno autentično ljudsko iskustvo bilo nemoguće da je ljudska priroda Gospoda bila spojena sa njegovom božanskom prirodom, ili pod upravom iste.“⁸⁴³ Međutim, još jedan uticajan aleksandrijski teolog pod imenom Kiril (umro 444. n.e.), izdao je brojne anateme osuđujući nestorijanstvo, tvrdeći da je Nestorije propovedao o dve osobe u Hristu. Ovo naravno nije činio eksplicitno, već su za Kirila posledice Nestorijevih primedbi učinile da jedan takav zaključak bude neizbežan.⁸⁴⁴

⁸⁴⁰ Isto, str. 295.

⁸⁴¹ Jovan Zlatousti (umro 407. godine n.e.), koga citira Freeman u delu pod nazivom *Zatvaranje zapadnjačkog uma*, str. 311. Zlatousti zatim nalaže da mi moramo da „obuzdamo sopstveni um, i ispraznimo ga od sekularnog učenja, kako bismo dobili um koji je očišćen i spreman da primi božanske reči.“ (str. 316).

⁸⁴² Apolinarijevo sećanje nije zamrlo; njegovi sveštenici su zadržali njegova učenja time što su sačuvali njegove rukopise i pretvarali se da su to zapravo rukopisi koje mu je prosledio Atanasije, njegov prijatelj.

⁸⁴³ Kelly, str. 312-313.

⁸⁴⁴ „Malo je čudno to da su savremenici, pristupajući hristologiji od jednine Osobe a ne od razlike priroda, brzopeto izneli zaključak da je ovo doktrina običnog čoveka, ljudskog Isusa, povezanog sa Rečju harmonijom volje i božanske usluge. Upravo ovo je bila lakrdija koju je Nestorije nameravao da propoveda, ali greška leži u njegovoj nesposobnosti da pruži dublju analizu substancijalne unije Gospodove osobe u koju je bio ubeđen“ (Kelly, str. 317).

Sam Kirilo je predstavio jedan čudan problem, međutim: njegovo uverenje da su Nestorijanci delili Hrista na dve osobe time što su govorili da samo jedna priroda može da ispašta navelo je Kirila na tvrdnju da iako je tu bilo dve različite prirode u Hristu, one su na neki način bile suštinski ujedinjene. Ovo je postalo poznato kao „hipostatička unija“: dve prirode su bile ujedinjene u jednu hipostazu Sina, i šta god se desilo jednoj prirodi, desilo se i drugoj. Stoga, nije samo Isusova ljudska priroda ta koja je bila razapeta, već je i Logos – *Sam Bog*. Kiril je na brzinu ukazao da je Sin „patio neprolazno.“⁸⁴⁵ Drugim rečima, on je tvrdio da je božanska osoba *patila bez patnje*. Pored toga što je u pitanju jedan naporni paradoks, Kirilov sistem je nametnuo još jedno pitanje: ako je božanska osoba mogla zaista da pati, onda zašto je Logos uopšte morao da preuzme ljudsku prirodu? Na ovaj način, sam Kirilo se približio poricanju ljudske prirode Hrista: to je bila jedna bespotrebna fasada.

Nestorijanci nisu bili ubeđeni. Za njih, ova patnja bez patnje je predstavljala samo zloupotrebu reči. Ali, Kirilo je bio izuzetno osvetoljubivog karaktera i bio je spreman da preuzme sve neophodne mere kako bi obezbedio da njegovo viđenje postigne uspeh. Kirilo je zaposlio „šok trupe“ pod nazivom Parabalani kako bi zastrašio svoje protivnike. Oni su očigledno bili toliko preplašeni da je sam vladar zatražio da se ove snage ograniče na 500 ljudi.⁸⁴⁶ Kao što Griggs beleži, „na mnoge načina Atanasijeva (agresivna) taktika bila je obnovljena tokom njegove vladavine.“⁸⁴⁷ Frend je okarakterisao Kirila kao „krajnje beskrupuloznog, oholog, turbulentnog i željnog moći, spremnog da pribegne mafiji i monasima da obave njegove prljave poslove po pitanju njegovih protivnika.“⁸⁴⁸ Na kraju, Kiril je bio toliko problematičan da su nakon njegove smrti njegovi sunarodnici napisali sledeće:

Njegov odlazak raduje one koji su preživeli, ali obeshrabruje mrtve ... oni nam ga mogu poslati nazad ... (mi moramo) da postavimo veliki i težak kamen na njegov grob kako bi ga sprečili da se vrati ovamo.⁸⁴⁹

⁸⁴⁵ “Logos, kako je to Kiril pažljivo naglasio, je prepatio i umro ‘neprolazno.’ Ovo ne treba shvatiti kao implicitno poricanje toga da je Logos zaista patio i umro, već to ukazuje na jedinstveni mod u kom ne samo patnja i smrt već i sve što je čovečje i što pripada svemu stvorenom može da pripada božanskoj osobi. Neprolazna patnja logosa u telu pomera granice našeg razumevanja...” (James F. Keating, Thomas Joseph White, *Divine Impassibility and the Mystery of Human Suffering* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), str. 257).

⁸⁴⁶ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 268.

⁸⁴⁷ W. H. C. Frend, citiran u Griggs, str. 190.

⁸⁴⁸ Isto.

⁸⁴⁹ Theodoret, citiran u Robert L. Wilken “Cyril of Alexandria,” *The Limits of Ancient Christianity* (University of Michigan Press, 1999), str. 42.

Međutim, Rimski vladar koji je nadgledao Kirilovu raspravu sa Nestorijem očigledno je usvojio bar jednu lekciju od prethodnih sabora: teološke stvari nikada nisu mogle biti „rešene“ kada se tu umešaju lični konflikti, bar ne bez značajnog mešanja vlade. Još jednom, vlada je na svoje ruke preuzela ponovno uspostavljanje mira. Kada je Kiril shvatio da on sam nije mogao da učvrsti svoj položaj nad Crkvom okrenuo se podmićivanju. Sume kojima je on podmitio oba vladina zvaničnika i Crkvene vođe bile su neverovatne.⁸⁵⁰ Sam Nestorije je bio izazvan da javno govori protiv Kirila i njegove sramotne aktivnosti, ali uzalud. Sabor na Efesu je rezultirao vladinom naredbom koja je podrazumevala da je svako neslaganje sa Kirilom kažnjivi prestup. Na kraju, Kiril zaista izgleda da parira Atanasijevoj karijeri. Kako Friend zaključuje, i Atanasiju i Kirilu su bili potrebni kako prestiž tako i veština da bi ove teološke pretpostavke na osnovu Nikejskog učenja bile prihvaćene, iako odstupaju od biblijskih doktrina.”⁸⁵¹

Ono što je interesantno, osuđeni „nestorijanizam“ nije zamro u najpopularnijem hrišćanstvu. Sećamo se da je sam Nestorije imao poseban problem sa tim što su Mariju nazivali „Majkom Božijom“ (*Theotokos*). On je uveravao da ona mora da bude majka isključivo ljudske prirode Hrista. Protiv ovoga, katolička crkva je stala na stranu Kirila i potvrdila da je Marija zaista bila Majka Božija. Ali, ovde pronalazimo stvar sa kojom mnogi protestanti danas, čak i oni koji tvrde da su priklonjeni ekumenijskim saborima, žestoko ne slažu. Zaista, nestorijanska „jeres“ ostaje jaka kod mnogih evangelista koji tvrde da je Hristovo božanstvo, u trijadološkom smislu, ali bez obzira na to uveravaju da je jedino ljudska priroda rođena, patila i bila iskušana.⁸⁵²

Kako se neslaganje oko rastućih trijadoloških kodeksa nastavio u kasnom Rimskom carstvu, postalo je jasno da one rasprave koje saborne debate između crkava nisu mogle da razreše, čvrsta ruka Rima bi mogla da popravi. 438. godine nove ere, vladar Teodosije II, sam trijadolog koji je bio posvećen nikejsko –kosmopolitskoj veri, izdao je dekrete koji su još jednom naređivali da svako ko porekne Trojstvo bude kažnjen smrću.⁸⁵³ Međutim, čak i unutar same trijadološke

⁸⁵⁰ Za uvid u neverovatnu suštinu kojom je Kiril rukovao, vidi njegovo Pismo 96, koje sadrži detaljan „katalog otpremljenih stvari kao isplatu za izvesne političke ishode. Njegovi željeni rezultati podrazumevaju prestanak protivljenja njegovoj stranci, posredovanja i ubeđivanja između izvesnih zvaničnika, prekida zvaničnog prijateljstva sa Kirilovim neprijateljima, itd.

⁸⁵¹ W. H. C. Friend, citiran u Griggs, str. 146.

⁸⁵² Vidi R. C. Sproul, “Did God Die on the Cross?” Ligonier Ministries. 14 April 2014. Web. 27 October 2014.

⁸⁵³ Roland H. Bainton, *Christendom: A Short History of Christianity and Its Impact on Western Civilization*, Tom 1 (New York: Harper & Row, 1964), str. 101.

strane, još uvek nije postojalo potpuno slaganje oko prirode Hristovog božanstva, i to neslaganje je istrajalo do danas. Naravno, kao što stalno moramo da se podsećamo, često odstupanje u nestorijanizam unutar savremenog hrišćanstva je zapravo prirodni pritisak ka entitetima Valentinijanizma; preostao je put najmanjeg otpora za doktrinu o božanskoj prirodi Hrista. Interesantno je to da je Valentinovo ime nastavilo da isplivava na površinu u raspravama nakon Nestorijeveg poraza. 448. godine nove ere, sinod je čak i osudio popularnog teologa Evtihija kao nekoga ko je i Apolomarmac i „Valentinov sledbenik.“⁸⁵⁴

Previranja oko dvostruke prirode [Hrista] izbila su ponovo 449. godine nove ere. Drugi Efeski sabor, prvobitno nazvan „ekumenskim“ saborom je bio planiran, zahvaljujući ortodoksiji koja ga je odbila na osnovu antiortodoksnih zaključaka. Ovaj sabor je potvrdio, u neverovatnom preokretu, da Hrist nije bio unija posebnih priroda – božanske i ljudske, već samo jedna priroda u njegovoj jednoj ličnosti. Ovo je dovelo do onoga što je poznato kao „monofizitnog raskola“ i na kraju je prouzrokovalo odvajanje od orijentalne ortodoksne crkve koja je istrajala do dana današnjeg.

451. godine nove ere, još jedna konvencija, Sabor u Halkedonu, na brzinu je okupljen kako bi „popravio“ ovaj iznenadni pomak koji su prouzrokovali oni koji su smatrali da nešto ne štima kod Boga-Hrista sa dve prirode. Sabor u Halkedonu je uspeo da preokrene situaciju, do toga da je Hrist postao jedna osoba sa dve prirode. Ali, viđenje dvostruke prirode ostalo je tvrdoglavo dvosmisleno, ni jedno rešenje po pitanju toga kako bi Hrist mogao da postoji kao jedna osoba sa dve prirode nije predstavljeno na Saboru u Halkedonu i nisu se složili ni oko jednog modela. Za ortodoksne, ostaju velika pitanja o Isusu.⁸⁵⁵ Ono što je bilo očvrsnuto, doduše, bila je ortodoksija koja je prekardašila propovedanje Apostola. Kao što nas jedan katolički proučavalac podseća:

⁸⁵⁴ Kelly, str. 331. Pošto je Evtihije propovedao da je Isusova božanska priroda apsorbovala njegovu ljudsku, ova optužba za praćenje Valentina je verovatno poravnata sa onim što su Evtihijevi sledbenici smatrali da je zapravo delimično doketska tendencija. Zapadna škola Valentinijana, u najmanju ruku, očuvala bi u potpunosti ljudsku osobu pored božanske, ne bi apsorbovala čovečnost u novu prirodu. Ali, ovo bi isto tako mogla da bude tendencija na Istoku. Bez obzira na to, opšta gnostička senka je ta koja prati ortodoksnu hristologiju koju su Evtihijevi sledbenici otkrili.

⁸⁵⁵ Hick piše da „zadatak sa kojim se suočava onaj koji želi da ponovo afirmiše halkedonsku hristologiju nije prevođenje na savremene termine helenistički prikaz toga kako jedna osoba, Isus može da ima dve prirode; jer ni jedan sličan prikaz ne postoji u originalnoj formuli. Kao što jedan tadašnji hristolog kaže, „Halkedon se pokazao ne kao rešenje nego klasična definicija problema koja stalno zahteva dalje pojašnjenje (Young). Taj problem ne leži u zastarelom jeziku i konceptualnosti već u činjenici da je Sabor zapravo samo uveravao ljude da je Isus bio „istinski Bog i istinski čovek“ a da nije pokušao

Novi zavet ne daje nikakvu naznaku učenja sa Halkedonskog sabora. Taj sabor ne samo da je preformulisao na novom jeziku novozavetne podatke o Isusovoj konstituciji već je i ponovo konceptualizovao istu u svetlosti trenutnog grčkog filozofskog učenja. A ta ponovna konceptualizacija i reformacija prevazilazi novozavetne podatke.⁸⁵⁶

Još jedan katolički proučavalac priznaje da je reformacija dvostruke prirode na Halkedonu zapravo uspeo da promeni Isusovu ljudskost da je postala „ljudskost drugačija od naše.“ On priznaje da:

Halkedonska formula čini istinsku ljudskost nemogućom. Prema sabornoj definiciji, Isus je istinski čovek. Ali, ako postoje dve prirode u njemu, jasno je koja dominira. I Isus momentalno postaje neko ko se veoma razlikuje od nas ... On tačno zna šta svako misli i planira da učini. Ovo je daleko od običnog ljudskog iskustva. Isus je kušan, ali ne može da zgreši jer je Bog. Kakvo je onda to iskušenje? Može li se uopšte nazvati iskušenjem? ... Isus nema ljudsku ličnu srž ... mi ne možemo da se poistovetimo sa ovim Isusom.⁸⁵⁷

Zaista, ljudska priroda halkedonskog Hrista je spoljašnja, dok iznutra njemu nedostaje sve ono što ljudskost čini stvarnom: nesigurnost, ranjivost, istinsko oslanjanje na višu silu – neophodne odlike istinskog ljudskog života su neizbežno ugušene istovremenim postojanjem u vidu Svemoćnog Boga. Upravo zbog halkedonskih dvostrukih priroda, jedan proučavalac sa pravom potvrđuje, „Čovek može da potvrdi ljudskost kao formalnu činjenicu a zatim da nastavi da je definiše ili predstavi tako da joj porekne stvarnost u svakom drugom obično prihvaćenom smislu.“⁸⁵⁸

da kaže kako je jedan takav paradoks moguć. Samo reći da dve različite prirode koegzistiraju u Isusu ... znači izgovoriti formu reči koja još uvek nema posebno značenje.“ John Hick, *The Metaphor of God Incarnate* (London: Westminster John Knox Press, 2005 [1993]), str. 47-48.

⁸⁵⁶ Joseph Fitzmyer, *A Christological Catechism* (Costa Mesa: Paulist Press, 1991), str. 102.

⁸⁵⁷ Thomas N. Hart, *To Know and Follow Jesus* (New York: Paulist Press, 1984), str. 46.

⁸⁵⁸ John Knox, *The Humanity and Divinity of Christ* (New York: CUP, 1967), str. 62.

Ponovo smo napravili pun krug i vratili se do doketskog Isusa. Trebalo bi da bude lako prepoznati slično potiskivanje Hristove ljudskosti ovde. Ljudsko iskustvo Isusa praktično je razblaženo i ljudska priroda sama po sebi je lišena ličnosti – još jednom je gnostička iluzija, bezvremena apstrakcija pripisana božanskoj osobi. Kao što Harnack otkriva, upravo je u ovom trenutku „svaka misao stvarne i potpune ljudske ličnosti Iskupitelja zapravo bila osuđena kao neprikladna za Crkvu. Njeno mesto je preuzela „priroda“ (Hrista), koja bez „osobe“ jednostavno predstavlja nulu, tj. ne predstavlja ništa.⁸⁵⁹ I tako se istorijski čovek razvodnio i postao daleki Bog hrišćanske dogme.

Interesantno je to da je u godinama nakon Sabora u Halkedonu počeo aktivan proces pomirenja sa crkvenom istorijom, kako to tvrdi jedan istoričar. Nakon 451. godine nove ere:

Trebalo je dosta srediti hrišćansku turbulentnu prošlost kako bi se dobila ideološka koherentnost. Doktrine ortodoksnog hrišćanstva, sada se tvrdi, bile su poznate vekovima. Čak i patrijarsi, koji su živeli pre Mojsijevog vremena, „znali da je jedan Svemoćni Bog Sveto Trojstvo,“ iako je Grigorije priznao da „oni nisu javno propovedali o Trojstvu za koje su znali.“ (...) Strastvene i ogorčene prepirke crkvenih očeva oko tumačenja kontradiktornih pasusa treba izbaciti iz arhive; zapravo, sada oni tvrde da su govorili jednoglasno. Ono što je stajalo u Svetom pismu, kako Grigorije kaže, podržalo je četiri sabora koji bi mogli biti povezani sa ortodoksijom – Nikejski, 325; Konstantinopoljski, 381; Efeski, 431; Halkidonski, 451 – i ovima je dat status ekumenijskih sabora gde se istinski glas crkve mogao čuti... Uloga vladara u sazivanju sabora i primoravanju istih na saglasnost je, možda razumljivo, prećutna, kao i nedostatak značajnog učestvovanja zapada. Kako ortodoksna doktrina nije bila predstavljena tako da izgleda kao da je rešena i prihvaćena od početka vremena, jeretici su stalno bili optuživani za „iznošenje iste kao nešto novo što se ne sadrži u starim knjigama drevnih očeva.“ Dakle, šta god se može otkriti detaljnom analizom istorijskih knjiga, postalo je nemoguće videti hrišćansku doktrinu kao

⁸⁵⁹ Harnack, *History of Dogma*, Tom II, 1961, str. 10.

proizvod procesa evolucije. „Jeres“ nije mogao da „sazri“ u „ortodoksiju.“⁸⁶⁰

Bez obzira na to, pronalazimo da uprkos čvrstom statusu trijadološke doktrine, velika unutrašnja neslaganja oko sve komplikovanije dogme nastavile su se do *šestog veka*, čak do toga da je nasilni vladar Justinijan, ponovo izrekao smrtnu kaznu oko 530. godine n.e.⁸⁶¹ Kao što je već pomenuto u prethodnim poglavljima, ne samo da je Justinijan nametnuo Trojstvo već je i zabranio *Šemu*, biblijsku izjavu vere koju je izgovorio sam Isus (Marko 12:28ff), prepoznatu kao poricanje Trojstva.⁸⁶² Jevrejski građani u carstvu su sada smatrani nižim od životinja; „tačno“ priznanje izvesnih hiršćanskih ideja postalo je fundamentalni zahtev za potpuno učešće u koristima društva.⁸⁶³ Stoga, tročlani Bog je još jednom čvršće nametnut kako bi bio prihvaćen ekumenijski, „mačem civilne vlade.“⁸⁶⁴

Uprkos tome što su i biskupi i država ulagali trud kako bi zauzdali hrišćanstvo učvršćenom trijadološkom dogmom oko koje postoji saglasnost, još jedan sabor, Drugi sabor u Konstantinopolju, bio je neophodan da se održi 553. godine nove ere kako bi dalje osudio uporne Nestorijanove stavove u vezi Hristovih priroda. Vladar Justinijan se nadao da će ovaj sabor da ponovo ujedini crkve koje su još uvek bile rastavljene jer se nisu slagale po pitanju novih standarda, ali to je samo dovelo do još veće podele i stvorilo još više jeresi. Još uvek u 681. godini nove ere, nedostatak jasnoće je nastavio da ometa veru a Treći sabor u Konstantinopolju se sastao kako bi se suočio sa nekoliko novih polemika. Na ovom saboru, ortodoksni članovi su odlučili da Isus ima dve prirode ali i *dve zasebne volje*. Sabor je samim tim bio naveden da čak i posthumno osudi Papu Honorija I, koji je pokazao monotelistička (jedna volja) viđenja.⁸⁶⁵ Mnogi evangelisti danas se često iznenade kada saznaju da ortodoksija zahteva jedno

⁸⁶⁰ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 313-314.

⁸⁶¹ Justinijanova agresija prema sopstvenim podanicima je parirala Teodosijevoj. Tokom Ustanka Nika 532. godine nove ere, rečeno je da je Justinijan masakrirao između 30.000 i 50.000 rimskih građana.

⁸⁶² Joseph Melusky, Keith Pesto, *The Death Penalty: Documents Decoded* (Santa Barbara: ABC-CLIO 2014), str. 4.

⁸⁶³ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 253, 255.

⁸⁶⁴ Thomas Jefferson, *Letter to Theologian James Smith*, December 8, 1822.

⁸⁶⁵ „Monoteletizam,” po kome je Isusova ličnost imala samo jednu volju, verovatno imala svoje rođenje u Siriji oko 629. godine nove ere, i sve više je artikulisana oko 638. godine nove ere, sve dok na kraju nije bila odbijena kao jeretička 681. godine. Biskupi su otkrili rukopise Pape Honorija I upućene Sergiju koji otkrivaju slaganje ili saosećanje sa Sergijevim viđenjima da je Isus imao samo volju. Stoga, on je bio osuđen uz povike „Honoriju, jeretiku, anatemi!” (Treći sabor u Konstantinopolju, 680 n.e., 16. sednica).

takvo zaprepašujuće verovanje o istorijskom Isusu. Ali, savremeni trijadološki proučavaoci, poput Thomas Morris-a, slažu se da su zaista postojale dve volje u Isusu, jedna ljudska i jedna božanska, i da ako bi ljudska volja ikada pokušala da donese neku odluku koja bi odstupala od odluka božanske volje, božanska bi preovladala.⁸⁶⁶ Ovo na kraju predstavlja, kako trijadolozi zaključuju, „dva uma“ u Isusu, što je suštinski potvrda konstantinopoljskih anatema (381. godine nove ere).⁸⁶⁷ Kao što jedan trijadološki profesor potvrđuje: „Ovaploćenje koje podrazumeva dva uma je komplikovano, ali takvo je i istorijsko učenje crkve.”⁸⁶⁸ Proučavaoci su bez obzira na to ukazali na teškoće sa takvim modelom. John Hick, prepoznajući da Isus nikada nije učinio nešto pogrešno, zapitao se da li je Isus ikada, svojom ljudskom voljom, nameravao da uradi nešto pogrešno ali ga je u tome sprečila volja božanske Osobe? Zaista, što se tiče Isusa sa dve prirode:

Njegov spoljašnje gledano savršen život bi mogao, koliko mi znamo, da sakrije mnoge pogrešne unutrašnje nagone koji su sasečeni u korenu pre nego što su prešli u otvorena dela ... Ljudski deo bi možda imao nameru da zgreši, ali božanski deo, budući da nije u stanju da greši, sigurno bi nadvladala i zaobišla nameru. Jedna takva osoba ne bi mogla da bude kušana kao što smo mi kušani, ili da postane dobra tako što će prevazići iskušenja, i u skladu sa tim ne bi mogla da predstavlja otelotvorenje našeg ljudskog moralnog ideala. Niti bi –kada govorimo o doktrini pomirenja – njegova smrt mogla da predstavlja žrtvu života savršene ljudske poslušnosti prema Bogu... Da li je Isus bio slobodan da počinji greh i slobodan da odbije savete Svetog duha i njegovo prosvetljenje. Ako nije, onda on nije istinski ljudska osoba.⁸⁶⁹

⁸⁶⁶ Thomas Morris, citiran kod John Hick, *The Metaphor of God Incarnate* (London: Westminster John Knox Press, 2005 [1993]), str. 57.

⁸⁶⁷ Za primer temeljno razvijenog savremenog pogleda na “dva uma”, vidi Thomas Morris, *The Logic of God Incarnate* (Eugene: Wipf & Stock, 2001).

⁸⁶⁸ John McKinley, “The Incarnation and the Mind of Christ, Part Two,” *The Good Book Blog*. 18 December 2013. Web. 23 November 2015.

⁸⁶⁹ Hick, *The Metaphor of God Incarnate*, str. 58-60.

Ovde ponovo svedočimo o povratku na Valentinovog Isusa. Prema Valentinovom sistemu, iako su i ljudski i božanski um postojali u Isusu, „svakim kretanjem, svakom sklonošću i željom u potpunosti upravlja nebeski um.“⁸⁷⁰ Bez obzira na to na koji način se ovo postiže ili u kom stadijumu, i gnostički i ortodoksni predlozi će probuditi neka potiskivanja ljudske psihologije, a samim tim i Isusovu ljudskost. Hick daje još dalji uvid u probleme sa kojima se suočavamo uz potvrdu dva uma ortodoksije:

Ovo su dva toka svesti, A i B, jedan uključuje drugi u smislu da je A svesno svega što se dešava u B toku svesti dok je B u potpunosti nesvesno sadržaja A svesti. Stoga, Bog Sin je mogao da zna sve što se dešava u svesnom ali i u nesvesnom Isusovom umu dok je Isus u potpunosti nesvestan toga da Sin njega nadgleda ili čak nije svestan Sinovljevog postojanja... takav asimetrični kognitivni pristup neće sadržati božansko ovaploćenje u bilo kom religijski važnom smislu.⁸⁷¹

Zaista, u pokušaju očuvanja Isusove ljudske prirode, koncept dve volje efikasno uništava sam inkarnacioni odnos između ljudskog i božanskog koji su ortodoksni pokušavali da ustanove. Kako će Crkva ikada adekvatno priznati Isusa kao osobu Božijeg ovaploćenog? Da li bi iko to mogao da učini na način koji ne bi pre naglasio zapovednički božanski entitet i uprljao čovečnost (u doketskom smislu), ili razdvojio Hrista na dva čoveka (na „nestorijanskom“ ili čak Valentinovom smislu)? Uprkos ovim problemima, 680. godine nove ere su tvrdoglavo posvedočili da Isusove dve volje i dve prirode, van svake zamisli, ne predstavljaju dve osobe. Što se spoljašnosti tiče, ovo neverovatno ubeđenje ostaje do dana današnjeg. Ali po pitanju unutrašnjosti, daleko od toga da je postignut dogovor među trijadološkim proučavaocima, umovi i volje Isusa su i danas predmet rasprava. Na primer, jedan od najvažnijih i najpopularnijih trijadoloških apologeta, Dr. William Lane Craig, čak se osetio i izazvanim da javno vaskrsne samu „monoteletističku“ (jedna volja) jeres koju je sabor iz 680. godine nove ere osudio. Nakon što je razmotrio mnoge probleme stvorene potvrdom dve volje, Craig je rekao da je „crkva premašila svoje granice.“ On priznaje; Ja ne mogu da shvatim na koji način Hristova ljudska priroda može da ima svoju volju, drugačiju od volje Druge Osobe Trojstva, a da ne bude osoba.“⁸⁷²

⁸⁷⁰ J. L. Mosheim, *Historical Commentaries on the State of Christianity During the First Three Hundred and Twenty-Five Years*, Tom 1 (New York: Converse, 1851), str. 467.

⁸⁷¹ Hick, *The Metaphor of God Incarnate*, str. 51.

⁸⁷² William Lane Craig, “Monothelism,” *Reasonable Faith*. 21 September 2008. Web. 20 July 2015.

Prilikom poricanja ljudske volje kod Isusa, Craig takođe poriče i ljudski um, pa čak se i vraća na Apolinarijevu jeres koja je osuđena na Konstantinopolju 381. godine nove ere time što je opisao sopstvena viđenja kao „neo-apolinarijska hristologija.“⁸⁷³ Stoga, čak i Dr Craig, može se reći „prvi branilac evangelističke vere današnjice,“ još uvek se bori protiv struktura trijadološke ortodoksije – što je borba zbog koje su ga neki od njegovih sugrađana optužili za jeres.⁸⁷⁴ Ove optužbe je on izgleda voljan da trpi jer je alternativa verovatno mnogo gora. U potpunosti svestan strašnih i neminovnih implikacija ortodoksnog Isusa, on priznaje: „Iako ne volim da se suprotstavljam dekretima ekumenijskog sabora, (postoji) opasnost da ću pasti u nestorijanizam (i Isusa proglasiti dvojicom).“⁸⁷⁵ Zapravo, nije zapravo „nestorijanizam“ taj na šta Craig reaguje (pošto Nestorije nije zapravo propovedao o dve osobe) već reaguje na latentni gnosticizam unutar ortodoksije. Da ponovimo, u Valentinovom gnostičkom sistemu, Hrist je zaista bio sačinjen od ljudske i božanske osobe, ali je nebeski um postao njegov središnji ego. Samim tim, dok posmatra ortodoksno neizbežno i opasno predstavljanje Isusa kao u potpunosti božansku osobu, Kreg se zapravo susreće sa prikrivenom gnostičkom tendencijom koju katolička crkva nikada nije prevazišla.

Prilikom diskusije oko ranih hrišćanskih polemika, arijanstvo i savelijanstvo su često okarakterisani kao „Scila i Haribda“, dve smrtonosne opcije između kojih je ortodoksija bila primorana da navigira.⁸⁷⁶ Ali, sada je očigledno da postoji još jedan opasni manevar koji je crkva pokušavala da napravi u isto vreme: da plovi između gnostičkog doketizma i valentinijanstva. Sa jedne strane, postojao je doketizam (jedna božanska osoba pripojena apstraktnoj, duhovnoj i bezvremenoj ljudskoj prirodi), i ovo je krajnji kamen spoticanja za Kregov apolinarizam.⁸⁷⁷ Sa druge strane je bila Valentinova hristologija (ujedinjena

⁸⁷³ William Lane Craig, “The Very Latest From Reasonable Faith,” Reasonable Faith. 03 March 2015. Web. 20 July 2015. Craig citira protestantski princip „Sola Scriptura” (Scripture alone) kao njegovo opravdanje za izazivanje ekumenijskih dekreta. Ako je moguće da su Kapadokijanci pogrešili u svojoj proceni apolinarizma na saboru 381. godine nove ere, zar oni ne mogu onda i da greše u vezi „tri hipostaze u jednoj suštini“ koje su ustanovili na istom saboru?

⁸⁷⁴ Vidi Douglas Beaumont, “Is William Lane Craig a Heretic?” Douglas Beaumont: Theology, Philosophy, Apologetics. 15 November 2010. Web. 20 July 2015.

⁸⁷⁵ Craig, “The Very Latest From Reasonable Faith.”

⁸⁷⁶ Scila i Haribda su morska čudovišta u Homerovoj Odiseji. U priči, Odisej je bio primoran da bira između dva čudovišta pokraj kog će proći; ako jednog izbegne, primaći će se drugom. Na kraju, Odisej bira da prođe pored Scile i izgubi samo nekoliko članova posade umesto da rizikuje celu posadu broda time što će proći pored Haribdinog vrtloga. Za takvu karakterizaciju, vidi Lamson, *The Church of the First Three Centuries*, str. 288.

⁸⁷⁷ U krajnjoj analizi, ljudska priroda Apolinarijevog Isusa je ljudska ali ne poput naše. Ona je, kao što smo videli, apstrakcija pod upravom božanske Osobe ili Logosa. Ovo se

božanska i ljudska osoba), a ovo je bio kamen spoticanja za Kirilovu ortodoksiju. Na kraju, hrišćanstvo nije bilo u stanju da propoveda božansku prirodu Isusa i u potpunosti izbegne oba ova gnostička Hrista; jedino što je mogla jeste da jednog ili drugog premaže katoličkom fasadom.

Na kraju, uprkos stalnoj iluziji o ekumenijskoj uniji, trijadološki Isus ostaje figura koja samo što se ne uruši.⁸⁷⁸ Profesor Jenkins tako beleži konstantnu dilemu današnje trijadologije po ovom pitanju:

Možemo da mislimo o Hristu kao o nekom ko je u potpunosti Bog, u tom slučaju on nije više čovek, nema udela u našem ljudskom iskustvu, i postaje božanstvo na nebu poput Zevsa ili Tora; ili, nasuprot tome, toliko se fokusiramo na njegovu ljudskost da umanjujemo božanski

suprotstavlja sa biblijskim svedočenjem da je Hrist bio „*poput njegove braće na svaki način*“ (Jev 2:17), i naginje vagu bliže doketizmu koji prlja čovečju prirodu Isusa; „ljudski“ život ovog Hrista je život bez ljudskih misli, što je iskustvo sa kojim ne možemo da se poistovetimo pa je samim tim i *neljudsko*. Kelly se priseća ortodoksnog argumenta protiv Apolinarija: „ako se pretpostavi da Hristu nedostaje najkarakterističniji element u čovečjem sklopu, racionalan um i volja, Njegova navodna ljudskost nije u strogom smislu ljudska, već mora biti nešto monstrozno; apsurdno je zvati Ga čovekom uopšte. Bila je to ljudska racionalna duša sa moći odabira, koja je bila sedište greha; i ako Reč nije ujedinila jednu takvu dušu sa Njim samim, spasenje čovečjeg roda ne bi moglo biti postignuto. U poznatoj frazi Grigorija Bogoslova, ‘Ono što nije bilo pretpostavljeno, ne može biti obnovljeno; ono što je ujedinjeno sa Bogom biva spaseno’” (Kelly, str. 296).

⁸⁷⁸ Nasuprot tome, unitarijanistički sveštenik William E. Channing piše da baš kao što unitarijanistički hrišćani veruju u uniju Boga, „mi verujemo u uniju Isusa Hrista. Verujemo da je Isus jedan um, jedna duša, jedno biće, istinski jedan kao što smo i mi, i jednako drugačiji od jednog Boga. Žalimo se na doktrinu Trojstva, koja, nezadovoljna sa tim što je učinila od Boga tri bića, čini Isusa Hrista dvojicom, a samim tim uvodi i beskonačnu zabunu u našu koncepciju njegovog karaktera. Ova iskvarenost hrišćanstva, jednako odvratna zdravom umu i opštem razumevanju Biblije, predstavlja neverovatan dokaz moći lažne filozofije ... Prema ovoj doktrini, Isus Hrist ... se sastoji od dve duše, dva uma; jedan božanski, jedan ljudski; jedan slab, drugi sveznajući. Mi smatramo da ovo predstavlja pretvaranje Hrista u dva bića. Nazvati ga jednom osobom, jednim bićem, a opet pretpostaviti da je on sačinjen od dva uma, beskonačno drugačija, znači zloupotrebiti jezik i uneti zabunu, baciti veo tame preko svih naših zamisli inteligentnih priroda. Prema uobičajenoj doktrini, svaki od ova dva uma u Hristu ima svoju svest, svoju volju i sopstvene percepcije. Zapravo nemaju zajednička svojstva. Božanski um ne oseća želje i patnje čoveka, a ljudski je beskonačno lišen savršenstva i sreće božanskog uma. Možeš li da zamisliš dva bića u univerzumu koja se više razlikuju? ... Doktrina je, kako mi mislimo, skupo plaćena ljudska lakovernost” (William E. Channing, “Discourse at the Ordination of the Rev. Jared Sparks, Baltimore, 1819,” *Works* (Boston: American Unitarian Association, 1894), str. 373).

element i poričemo Ovploćenje. Propovedali bismo o Hristu sa dve prirode i dva uma, bukvalno o šizofrenom biću.⁸⁷⁹

Ne iznenađuje nas, čak ni nakon rimskog doba, što je debata oko ovog zbunjujućeg Isusa istrajala i do novog milenijuma, jer i danas je neophodno održati još ortodoksnih sabora kako bi se izašlo na kraj sa upornim doktrinarnim nezaodvoljstvom hrišćana. Takođe nije iznenađujuća ni činjenica su se davne 1100. godine nove ere, rasute hrišćanske grupe još jednom pobunile protiv toga što katolici žele da imaju doktrinarni autoritet.⁸⁸⁰ Verovatno je nemoguće utvrditi sa sigurnošću u šta su ove rane zaraćene grupe, poput Valdenza, verovali po pitanju Trojstva. Kao što jedan istoričar objašnjava, gde god se javilo netrijadološko učenje, „moralo se u njega verovati u tajnosti i isto tako se ono moralo i praktikovati... Papsko ropstvo je bilo tako surovo u to Mračno doba da poduhvati za koje danas znamo a koje su Valdenzi hrabro napravili kako bi zbacili rimske okove zaslužuju da ih cenimo i da im se divimo.“⁸⁸¹

Do 1215. godine, grupe kao što su Valdenzi su proglašene jereticima i strogo su gonjene. U istoj toj godini, Četvrti lateranski sabor se sastao i nastavio da rešava probleme po pitanju tri Osobe Trojstva, Ovploćenja, i suštine koju dele članovi božanstva.⁸⁸² Ali, ni jedan od navedenih problema nije trajno okončan na debatama. Na kraju, još jedno ortodokсно okupljanje, Sabor u Firenci, koji se sastao 1438. godine i koji je trajao sedam godina, na kraju je odredio „da i Sveti duh proizilazi iz Sina“⁸⁸³ kao i Oca, u očiglednom preokretu učenja Sabora u Konstantinopolju (381.), gde je rečeno da Sveti duh „proizilazi iz Oca“ (naravno, ovo se takođe protivi Hristovom svedočenju da je Sveti duh „od Oca“ u stihu 15:26 Jevanđelja po Jovanu).

Međutim, tokom protestantske reformacije u XVI veku, neki sektori hrišćanstva će skrenuti izvesnim biblijski-podstaknutim i dramatično anti-trijadološkim putem.⁸⁸⁴ Sabor u Veneciji, konvencija anabaptista održana 1550.

⁸⁷⁹ Jenkins, *Jesus Wars*, str. 2.

⁸⁸⁰ Pesma „La Nobla Leyzcon“ potvrđuje postojanje „Valdenzija“ 1100. godine n.e.

⁸⁸¹ Alan Eyre, *The Protestors* (Worcester: Billing & Sons Limited, 1985), str. 14.

⁸⁸² Vidi Ustave petog Lateranskog sabora (1215).

⁸⁸³ Léon van der Essen, „The Council of Florence,” *The Catholic Encyclopedia*, Tom 6 (New York: Robert Appleton Company, 1909). Web. 29 Sept. 2014. Vidi belešku o „Filioque“ na str. 113.

⁸⁸⁴ Kao uvaženi Luterov saradnik, Martin Selarijus (1499-1564. nove ere), i anabaptista Hans Denk (1500.-1527.) samo su neki od onih koji su osporavali doktrinu. Još jedan glas, Đordo Bjandrata (1515-1588. nove ere), italijanski unitarijanac koji je često kontaktirao Žan Kalvina, bio je jako uticajan u Poljskoj.

godine, čvrsto je objavila anti-trijadološke principe.⁸⁸⁵ Od ove tačke pa nadalje, hrišćanski svet će videti uspon plodnog socinijanskog pokreta koji je još jednom izrazio teologiju Fotinjana i jevrejskih nazarećana: da je Bog bio jedan, Otac, i da je Hrist bio njegov ljudski sin koji je imao ovakav bukvalni početak u Marijinoj materici.⁸⁸⁶

Iako savremeni trijadolozi svih denominacija tvrde, i istinski veruju, da upravljaju doktrinom oko koje postoji potpuna saglasnost svih legitimnih hrišćana, mi pronalazimo dokaze da do danas postoji neslaganje i zabuna. Cyril C. Richardson, bivši predsednik Američkog udruženja crkvene istorije, nudi pronicljivu kritiku:

Ja ne mogu da ne mislim da je doktrina Trojstva, daleko od toga da je ustanovljena, otvorena za ozbiljne kritike, upravo zbog savremenog shvatanja Biblije i inherentnih zabuna oko njegovog iskazivanja. To nije doktrina koja se može pronaći u Novom zavetu. To je izum crkve IV veka.⁸⁸⁷

Politička slučajnost naspram proviđenja

Prikaz tragičnog crkvenog očaja mora biti dopunjen ovim delom naracije. Prilikom sumiranja tamne duhovne karakteristike crkvene aktivnosti rimske ere koja se odnosi na trijadologiju, ne može se pronaći više pogodnih reči od beleške onog koji je najaktivnije uključen u Nikejski sabor, biskupa Ilarija iz Poatjea (oko 300-368. godine nove ere).

To je nešto što je jednako žalosno i opasno, da postoji toliko učenja koliko je ljudskih mišljenja, toliko doktrina koliko inklinacija, i toliko izvora bogohuljenja koliko ima

⁸⁸⁵ E. Comba, "Un sinodo anabattista a Venezia anno 1550," *Rivista Cristiana*, Tom 13 (1885): str. 21-24, 83-87.

⁸⁸⁶ Socinijanci, koji su bili uspešni oko 1579. godine, a poznati krajem XVII veka kao „unitarijanci“ ili „poljska braća“, prihvatili su Isusa kao Božijeg sina i istinskog čoveka bez bukvalnog pre-postojanja. Socinijanci su takođe poznati po tome što su se zalagali za odvajanje crkve i države, naglašavali važnost ljudske smrtnosti, i smatrali da hrišćanska doktrina treba da bude i biblijska i racionalna. Oni su toliko odlučno branili unitarijanističku teologiju da je ona na kraju rasejana po Evropi i SAD i imala poznate pristalice poput Ser Isaka Njutna, Džona Loka, Džona Milтона, Predsednika Romasa Džefersona, Predsednika John Adamsa, predsednili Džona Kvinsija Adamsa, Suzan B. Antoniju, Pol Revera, Vilijam Vistona, Kralja Mađarske Jovana Sigismunda, i Predsednika Vilijam Tafta.

⁸⁸⁷ Richardson, str. 17.

grešaka među nama; jer mi proizvoljno stvaramo učenja, a proizvoljno ih i objašnjavamo. Sukcesivni sinodi su homouziju (podelu suštine između Oca i Sina) odbijali, primali i objašnjavanjem eliminisali. Delimična ili potpuna sličnost Oca i Sina je predmet rasprave za ova nesrećna vremena. Svake godine, pa čak i na mesečnom nivou, pravimo nova učenja i objašnjavamo nevidljive misterije. Kajemo se zbog svojih postupaka, branimo one koji se pokaju a anatemišemo one koji se brane. Osuđujemo ili doktrinu drugih u nama samima ili našu u drugima; i recipročno jedni druge kidamo, mi smo uzrok međusobne propasti.⁸⁸⁸

U ovom duboko tragičnom priznanju, pronalazimo da ne postoji neka određena jeres koja snosi krivicu za narušavanje crkvenog ponosa. Zapravo, krivica leži u samom sekularnom sistemu sabora koji određuju učenja. Posmatrajući ovaj začarani krug osude, čovek ne može da se ne zapita da li je ovo bilo propisano postupanje božanski postavljenog Tela novozavetnog Isusa. Naravno, svet je već video, u eri koja je daleko od Hristovog doba i doba Apostola, brilijantnu saosećajnost među hrišćanima koja je navela pagane na grozničavo drugarstvo i nesebičnost. Ali, nema greške da je već krajem IV veka, taj duh u velikoj meri, ako ne i u potpunosti nestao.

Iako upornost misterioznih škola unutar hrišćanstva sigurno može biti nagrađeno velikom količinom odgovornosti za burnu neslogu unutar vere, u okviru katoličkog sabornog sistema postojala je još jedna osnovna slabost koja je praktično osigurala iskvarene rezultate: činjenica da politika sekularne vlade i praktično hrišćanstvo nikada nisu mogli da se mešaju bez izvesnog stepena kompromisa. U nadi da će se izvući neki smisao iz prevrtljivosti i brutalnosti (sa svih strana), možemo se prisetiti da su početkom IV veka biskupi naglo promenili stil života, pretrpeli izvesni „kulturni šok“ koji je izgleda mnoge naveo na eksploataciju. Samo nekoliko godina pre Nikejskog sabora, isti biskupi su spasavali svoju glavu tokom nemilosrdnog rimskog proganjanja; sada su držali veru carstva u svojim rukama. Ova iznenadna adaptacija uloga ih je možda podelila između načina života i vrednosti sa kojima su živeli i iskvarenosti olakšanom momentalnim uticajem vladara. Jedna takva nesigurna situacija teško da je godila crkvenom poslovanju. Kao što Rubenstein lepo objašnjava:

⁸⁸⁸ Hilary, *Ad Constantium I*, citiran od strane John William Draper, *History of the Conflict Between Religion and Science* (New York: D. Appleton and Co., 1898), str. 203.

Hrišćanski biskupi, iako bi se očekivalo da su čisti i miroljubivi, sada su se našli među najmoćnijim političkim figurama u carstvu. Kontradikcije između ideala ponašanja predstavljenim životom Isusa Hrista i zahteva za očuvanje pozicije u crkvi IV veka bile su mukotrpne. Biskupove svetske dužnosti i ambicije bi ga često uplele u političke intrige, finansijska spletkarenja, zloupotrebu zakonskih procesa i puko izživljavanje prema svojim protivnicima – od čega sve može da posluži protiv njih prilikom optužbi od strane njihovih političkih ili doktrinarnih neprijatelja.⁸⁸⁹

Nakon što je posmatrao moralnu iskvarenost i političku podmuklost crkvenog rukovodstva u ranim vekovima, zar savremenom hrišćaninu ne bi bar palo na pamet da je u najmanju ruku nerazborito slepo verovati u to da je saborni sistem na kraju „odabrao pravu stvar“ za naslednike a da nije ni razmotrio mogućnost ozbiljne greške? Ono što bi moglo da proizvede nezgodnije posledice po hrišćanstvo od mešavine hrišćanskog cilja i ljudske ambicije. Ni jedna pogubna želja nije se mogla pripojiti Isusovim religijskim postupcima više od želje za hijerarhijskim napretkom, osim možda želje za ličnim opstankom. To da su neki od najuticajnijih bandita bili aktivno uključeni u potragu za obe ove nagrade, sasvim je lako primetiti.

Vladar Konstantin, u pismu upućenom Aleksandrijskoj crkvi, tvrdio je da smo „primili vrhovnu uslugu da budemo oslobođeni svake greške od božanskog providenja.”⁸⁹⁰ Ali, zašto se ne bi ozbiljno ispitalo dužno poverenje mnogih vernika u to da Bog apsolutno „predsedava“ odlukama katoličkih sabora? Kao što Jenkins prikladno beleži:

Posmatrajući istoriju, proces osnivanja ortodoksije je uključivao ogroman iznos onoga što bismo mogli pozvati političkom slučajnošću – u zavisnosti od ishoda nasleđstva u dinastiji, od pobede ili poraza u bici, od teoloških sklonosti ključnih plemićkih figura. Tokom istorije, uvek smo u iskušenju da kažemo: samo da je ovaj događaj imao drugačiji ishod, itd. Šta bi bilo, kad bi bilo, i stvari su svakako mogle ispasti drugačije. Za kasnije generacije hrišćana – i, kako se podrazumeva, za druge religije – ovaj zaključak je ponižavajući ... Takođe, sa hrišćanske tačke

⁸⁸⁹ Rubenstein, str. 101.

⁸⁹⁰ Jevseviје, *Life of Constantine*, citiran u R. MacMullen, *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries* (New Haven: London, 1997), str. 130.

gledišta – ili za druge verske tradicije – slučajnost nije validan koncept.⁸⁹¹

Jenkins se dotiče jedne veoma važne poente: mnogim hrišćanima je teško da se suoče sa mogućnošću da Bog nije upravljao osmišljavanjem doktrina sabora usled uobičajenog hrišćanskog verovanja da sam Bog voli da nesmetano upravlja svime što se dešava na zemlji. Za mnoge, implikacije božijeg nedostatka apsolutne intervencije pri kraju sinodske ere, pre svega to da su milioni narednih vernika prevareni putem naslednog nedostatka rukovodstva, previše je nepodnošljivo. Međutim, pisci Novog zaveta zapravo otkrivaju zastrašujuću istinu vernicima, da čak i danas „*čitav svet je pod upravom onog zlog*“ (1. Jovanova 5:19). Ovo ne bi trebalo da bude preteško za hrišćanina da svari. Jedan pogled na loše stanje stvari na našoj planeti, posebno na podeljeno telo od više od 41 000 hrišćanskih denominacija,⁸⁹² bi trebalo da bude dovoljan da hrišćani shvate da je Božija želja kako za jasnoću tako i za uniju u Crkvi često ometena, kako od strane čovečanstva, tako i zlim silama u svetu, ili kombinacijom oba.

Bez obzira na to kako se ova istorija posmatra, činjenica ostaje da onda kada državna crkva jednom za svagda odredi šta je istina, hrišćanska egzegeza će uveliko postati zadatak da se Biblija tumači na kreativan način ako je to potrebno, kako bi se ti zahtevi podržali. Ali, šta bi moglo više da naštetí duhovnim životima miliona hrišćana od postavljanja prepreke u vidu učenja ispred učenja istorijskog Isusa? Ortodoksne formule su, od trenutka njihovog začeca, teološke naplatne rampe koje moraju biti plaćene pre nego što krenemo ka Hristu, i standardi koji su lako mogli da odu na drugu stranu, kao što smo videli.

⁸⁹¹ Jenkins, str. 268-269.

⁸⁹² “Global Christianity: A Report on the Size and Distribution of the World’s Christian Population,” *The Pew Forum on Religion & Public Life*, 19. decembar 2011. Appendix B: Methodology for Estimating Christian Movements.

7

Posledice dogme

*„Smatram da ne moram da verujem da je
Isti Bog koji nam je podario svest, razum,
i intelekt, imao u planu da se odrekne
upotrebe istih.“*

— Galilejo Galilej

Sada kada smo razmotrili evolutivnu istoriju ortodoksne dogme o Bogu, razmotrićemo nekoliko važnih posledica po Isusovu religiju. Posebno, otkrićemo efekat dogme na Jevreje, njihov tradicionalni monoteizam, Hristove reči, Razum, i odnos hrišćanstva prema svom roditelju Judaizmu. Ono što prvo moramo naglasiti jeste izvor teološkog mučenja koje je potpalilo oluju nestalne politike u posle-nikejskoj hrišćanskoj zajednici. Više nego ista drugo, u srcu rastućih trijadoloških bolova bio je dubok konflikt sa jevrejskim monoteizmom. Tek nastalu dogmu o Očevoj i Sinovljevoj zajedničkoj i jednakoj božijoj prirodi, bilo je razumljivo teško pomiriti sa judaizmom, posebno jer ne postoje biblijski zapisi da je znanje o značajnoj novini u Mojsijevoj tradiciji propagirano među najranijim Hristovim učenicima. Kao što je jedan profesor zabeležio, „pokušaji onih ‘ortodoksnih’ da pokažu slaganje njihove dogme o dve božanske osobe sa monoteizmom ostali su ozbiljno nesigurni i kontradiktorni ... Najveći uzrok svih teškoća, dilema i sofizama ove situacije je nedostatak biblijskih dokaza.“⁸⁹³ Bez

⁸⁹³ Martin Werner, *The Formation of Christian Dogma* (Harper: NY, 1957), str. 241-242.

direktne biblijske podrške za ovu radikalnu promenu, nejevreji su se okrenuli politeističkim modelima grčke filozofije i iz njih izvadili najpogodnije termine kojima bi mogli da modifikuju svoje svrhe. Kao što smo već primetili, kapadokijska doktrina je viđena kao kompromisna doktrina između arijanskog i savelijanskog stava; takođe, to je bilo filozofsko „rešenje“ za politeističku zavrzlamu u koju je Atanasije uveo veru nakon Nikejskog sabora. Stoga, nakon 381. godine nove ere, ortodoksija je sebe našla ni na monoteističkoj ni na politeističkoj poziciji – bila je negde između. Kapadokijanci su bez pardona pozajmljivali i iz jevrejske Biblije i grčkih religija kako bi stvorili Trojstvo, kao što je Grigorije Niski sam priznao: „*Od tadašnje jevrejske doktrine, unija božanske prirode je zadržana; od helenizma podela na hipostaze*“⁸⁹⁴ Kao što to Wolfson primećuje, koncept crkvenih očeva vezan za Trojstvo je bio „kombinacija jevrejskog monoteizma i paganskog politeizma, osim što je za njih ova kombinacija bila dobra kombinacija.“⁸⁹⁵ Ali sada kada su korisni elementi izvučeni iz svake religije, i jevrejski monoteizam i grčki politeizam treba odbiti, kao što su Kapadokijanci preporučili:

Hrišćanin koji se bori protiv politeizma treba da vodi računa da ne bi slučajno pao u judaizam ... Stoga, misterija vere izbegava jednako apsurdnost jevrejskog monoteizma i politeizma nevernika.⁸⁹⁶

Kakav je ovo „jevrejski monoteizam“ koji se toliko suprotstavljao doktrini Trojstva? Ako su pagani propovedali brojne Bogove, a trijadolozi su propovedali brojne Osobe u jednom Bogu, onda je „jevrejski monoteizam“ očigledno propovedao samo jednu Osobu u jednom Bogu. Grigorije potvrđuje da baš kao što doktrina Trojstva izbegava politeizam, „ni ta izjava nije u skladu sa jevrejskom dogmom.“⁸⁹⁷ Iako se savremeni trijadolozi mogu zateći kako farbaju doktrinu Trojstva tako da se ona „uklapa sa jevrejskim monoteizmom“,⁸⁹⁸ osnivači ortodoksne trijadologije su nazivali jevrejski koncept Boga „jeresom“, „greškom“ i „sramotnim viđenjem.“ Za njih, „jevrejsku dogmu uništava trijadološka teologija.“⁸⁹⁹ Ali šta bi jevrejski Isus ili članovi novozavetne zajednice

⁸⁹⁴ Gregory of Nyssa, *The Great Catechism*, I, 3.

⁸⁹⁵ Wolfson, str. 362.

⁸⁹⁶ Gregory of Nyssa, *The Great Catechism*, I, 1.

⁸⁹⁷ Isto, I, 3.

⁸⁹⁸ Trijadolog John C. Merkle smatra da „je naša trijadološka tačka gledišta kompatibilna sa jevrejskim monoteizmom,“ i za ovo razumevanje on citira viđenja „donosioce trijadološke doktrine IV i V veka“ (John C. Merkle, „Faith Transformed by Study and Friendship,” *Faith Transformed: Christian Encounters with Jews and Judaism* (Collegeville: The Liturgical Press, 2003), str. 194).

⁸⁹⁹ Gregory of Nyssa, *The Great Catechism*, I, 3, dodat akcenat.

mislili o Grigorijevoj opciji da je jevrejski monoteizam „apsurdan“ i da Boga judaizma treba izbeći isto kao i bogove pagana? Kao što nas jedan profesor podseća:

Prema novozavetnim svedocima, u učenju Isusa i Apostola po pitanju monoteizma Starog zaveta i judaizma, tu nije postojao ni jedan element promene. Stih 12:29 Jevanđelja po Marku beleži kako Isus, bez ikakvog ustručavanja, potvrđuje vrhovne monoteističke ispovesti vere izraelitske religije u svom potpunom obliku.⁹⁰⁰

Trijadološki sistem koji su osmislili Kapadokijanci, a koji i danas proslavlja većina hrišćana širom sveta, zasnovan je tačno na premisi da jevrejski monoteizam zapravo greši. Ali, da proučavaoci nisu u Hristovom učenju prepoznali ikakvo odstupanje od te istorijske religije, i umesto toga izneli sopstvenu javnu potvrdu istog (Marko 12:28ff), šta je Kapadokijska doktrina postigla sem uvredljive cenzure Isusa? To, i jedna nova teologija, koja čak i sada nesigurno naseljava negativan prostor između monoteizma i politeizma; jedan bez sumnje napet i opasan region koji do dana današnjeg ostaje nemoguće iscrtati.

Posledice po Isusove reči

Najupečatljivije fraze u Nikejskom učenju (325. godine nove ere) poput „sam Bog od samog Boga, začet ne stvoren, jedne suštine sa Ocem, ovaploćen“ su upečatljivo nebiblijske. Istorijski gledano, ono što drevna učenja pokazuju je manje „novozavetni“ standard za veru a više dokaz toga koliko je filozofija efikasno i progresivno nastanila hrišćanski um u ranim vekovima. Šokantan efekat je taj da kasnije izjave poput Atanasijevog učenja (oko 500. godine nove ere) čak projektuju ideje koje ne samo da izazivaju jevrejski monoteizam, već se i direktno protive preciznim Isusovim rečima.

⁹⁰⁰ Werner, str. 241.

Rimokatolička crkva, Anglikanci, Luteranci i većina liturgijskih protestantskih denominacija još uvek prihvataju Atanasijevo učenje, koje nije napisao sam Atanasije (umro je 373. godine nove ere), već nosi njegovo ime u njegovu čast,⁹⁰¹ Učenje na sledeći način iznosi svoje postulate:

Ko god želi da bude spasen, pre svega je neophodno da se pridržava katoličke vere. Ko god je ne čuva kao celu i neiskvarenu, bez sumnje će večno iščeznuti ... Ovo (Učenje) je katolička vera, u koju čovek mora da veruje čvrsto kako bi bio spasen.⁹⁰²

Da je ovu izjavu Isus (osnivač hrišćanstva) zaista dao crkvi, postojala bi izvesna podudarnost sa beleškama u Bibliji, sa Isusovim sopstvenim nesputanim propovedanjem i dijalogom. Drugim rečima, ako savremeni krugovi koji se pridržavaju Atanasijevog učenja samo prate Hrista u očekivanju da istinski sledbenici javno priznaju ove ideje, onda je isto tako i Isus javno pokazao da je i on očuvao učenje „celim i neiskvarenim.“ Međutim, čak i kratko poređenje daje izrazito nekompatibilne rezultate:

Atanasijevo učenje:

„I u ovom Trojstvu, niko nije pre niti posle, veći ili manji od drugog“

Isus:

„Otac je veći od mene“ (Jovan 14:28)

Atanasijevo učenje:

„Svemoćni je Sin“

Isus:

„Sam ne mogu ništa“ (Jovan 5:30)

Atanasijevo učenje:

„Klanjamo se jednom Bogu u Trojstvu“

Isus:

„Istinski vernici će se klanjati Ocu“ (Jovan 4:23)

Atanasijevo učenje:

„Sin je Bog“

Isus:

„Oče ... Ti si jedini istinski Bog“ (Jovan 17:1a, 3a)

⁹⁰¹ George Ommannney, *A Critical Dissertation on the Athanasian Creed* (London: OUP, 1897), str. 404. Vidi i Thomas Hartwell Home, *A Concise History and Analysis of the Athanasian Creed* (London: T. Cadell, Strand, 1834), str. 7.

⁹⁰² Atanasijevo učenje, oko 500. godine nove ere.

Ne samo da su predlozi koje ovo učenje zahteva odsutni iz Jevanđelja, oni radikalno prevazilaze Isusova svedočenja. Ako hrišćanstvo treba definisati kao „praćenje Hrista“, onda kako to da su crkve prihvatile ove odstupajuće izjave učenja kao fundamentalno „hrišćanske“ da čak čovekovo spasenje zavisi od njegove posvećenosti ovim frazama? ⁹⁰³ Neverovatna istina je ta da je ovo jedino moguće jer je popularno hrišćanstvo akutno nezainteresovano za Isusove reči. Trijadološki izvori su ugodno priznali činjenicu da, uprkos tome što su Isusa proglasili centralnom figurom i osnivaocem vere, razvijeno hrišćanstvo „nije fokusirano na Isusovo učenje“ ⁹⁰⁴ već na to šta su drugi rekli o njemu. Hrišćanska religija je sama u ovoj čudnoj praksi:

Dok su budizam i Islam pre svega zasnovani na učenju Bude i Muhameda, redom, hrišćanstvo je zasnovano pre svega na Hristu kao *osobi*, hrišćanstvo *nije* verovanje u Isusova učenja već u ono što se *o njemu* propoveda... Apel ... „da se veruje u ono što je Isus verovao“ a ne da se veruje u Isusa, jeste dramatična transformacija fundamentalne prirode hrišćanstva.⁹⁰⁵

⁹⁰³ O obećanom prokletstvu učenja, neki trijadolozi su priznali: „spasenje se može postići i bez poznavanja Atanasijevog učenja. Hiljade i milioni hrišćana je umrlo a da nikada nisu za njega čuli, niti ga razumeli ...“ (Edward Burton, *Theological Works*, Tom I (S. Collingwood, 1837), str. 283). Drugi su isto tako priznali: „Ja ne verujem u prokletstvo koje pominje Atanasijevo učenje“ (Thomas Arnold, „Letter 185,” in *Life and Correspondence*, Tom 1 (London: George Woodfall and Son, 1844), str. 321). A jedan kaže: „Spreman sam da priznam da bi, po mojoj proceni, zanemariivši autoritet prošlih vremena, naša crkva postupala pametnije i bila istrajnija po pitanju svojih opštih principa umerenosti i tolerancije, da nije usvojila klauzule o prokletstvu iz Atanasijevog učenja. Iako čvrsto verujem da se same doktrine ovog učenja zasnovane na Bibliji, ja ne mogu da ne zamislim to kao nešto što je i bespotrebno i drsko reći, da „ako se neko ne pridržava ovog učenja u celini i neiskvarenog, bez sumnje će večno iščeznuti.“ (George str. Tomline, *Elements of Christian Theology*, Tom 2 (London: Luke Hansard & Sons, 1815), str. 222). Međutim, privatno mišljenje nije održalo Atanasijevo učenje van zapisa. Uprkos nemirima među nekim od ovih biskupa, kada je ozbiljan napor uložio veliki Pan-Anglikanski sabor kako bi se odrekao Atanasijevog učenja ili u najmanju ruku klauzula o prokletstvu, sabor je glasao da se održi učenje, „čime je insistirao da se od svakog sveštenika denominacije zahteva da se prikloni istom“ (Jabez Thomas Sunderland, *A Ministry of Twenty Years in Ann Arbor* (Ann Arbor: The Register Pub. Co., 1893), str. 6).

⁹⁰⁴ James Kennedy, „How I Know Jesus is God,” *Truths that Transform*. James Kennedy Ministries, 11 November, 1998. Web. 15 December 2015.

⁹⁰⁵ Harold Brown, *Heresies* (Peabody, MA: Hendrickson, 1984), str. 13.

Kao što se često priznaje, hrišćanstvo je više zabrinuto oko toga šta se propoveda „o Isusu.“ Zaista, kao što je jedan uvaženi luteranski teolog pod imenom Hans Schwarz primetio: „Važno je da ni jedna od izjava o učenju ne sadrži Isusove izjave već Izjave o Isusu. Ovo znači da one ne predstavljaju nastavak proklamacije o Isusu već zapravo odgovor njemu.“⁹⁰⁶

Pod okriljem katoličkih učenja, Hristova učenja se opasno kreću ka misteriji i apstrakciji: Isus ne misli to što kaže, njegove metode nisu potpune i dovoljno razvijene, njegove izjave su primorane da čekaju kasnije filozofe da ih upotpune dodatnim smislom. Posledice po Hristove voljene reči su duboke, ali ovo nije, nažalost jedina žrtva ortodoksnog sistema.

Posledice po razum

Činjenice moraju da budu razumljive. Razum se definiše kao „nešto što čini neku činjenicu razumljivom,“ i kao „moć uma da formira zaključak logičnim razmišljanjem.“⁹⁰⁷ Naravno, razum je često ono prvo što biva izbačeno prilikom diskusija o Trojstvu. Kao što je Luter preporučio, „ova (doktrina), kao i svaki drugi član vere, ne sme biti zasnovan na razumu.“⁹⁰⁸ Drugi reformatori poput čoveka pod imenom Filip Melanhto su isto tako predložili da hrišćani treba da preskoče debatu oko Boga, rekavši da je „bolje obožavati misterije Božanstva nego istraživati iste.“⁹⁰⁹ Čini se da je ovaj savet široko prihvatila opšta populacija. Nešto što je opisano kao „Vera“ dobilo je prednost u odnosu na nešto što je pežorativno nazvano „ljudskim“ razumom.

Ovo hvaljenje „vere“ u odnosu na razum je tradicija koju hrišćanski akademici dugo već koriste kako bi zauzdali znatiželju masa, i opravdali zanemarivanje ličnog proučavanja i ubeđenja. Origen je u III veku objasnio da je ideja „vere“ smatrana nečim što „je korisno za masu, i da mi priznajemo da podučavamo one koji ne mogu da napuste sve i tragaju za proučavanjem racionalnih argumenata kako bi verovali bez korišćenja sopstvenog razuma.“⁹¹⁰ Stoga, Vasilije je isto tako rekao: „Dopustite nama hrišćanima da preferiramo jednostavnost svoje vere u odnosu na prikaze ljudskog razuma.“⁹¹¹

⁹⁰⁶ Hans Schwarz, *The Christian Church: Biblical Origin, Historical Transformation, and Potential for the Future* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1982), str. 87-88.

⁹⁰⁷ Vidi "Reasoning," Merriam-Webster's Dictionary. 2015. Web. 12 November 2014.

⁹⁰⁸ Vidi Luther, *Complete Sermons of Martin Luther*, Tom 2, str. 406-407.

⁹⁰⁹ Wilhelm Pauck, *Melancthon and Bucer* (London: Westminster Press, 1969), str. 9-10.

⁹¹⁰ Origen, *Against Celsus*, 1, 10.

⁹¹¹ Basil of Caesarea, citiran u Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 316.

Hrišćansko rukovodstvo je učinilo varljivi predlog da se „samo veruje“ u izjave o učenju atraktivnijim laicima. Prihvatanje izjava bez pitanja kod njih nije nešto bezumno već nešto što je vredno moralne pohvale. Zaista, Melanhhthon je čak pripisao takvu praksu Apostolima, aplaudirajući Pavlu, pošto on nije „filozofirao o misterijama Trojstva (i) obliku Ovploćenja.“⁹¹² Naravno, ova hvala polazi od toga da je Pavle zapravo verovao u Trojstvo. Ali, zar nije razumnije doći do zaključka da, uzevši u obzir istorijski kontekst u kome je Pavle propovedao, on nije pomenuo a kamoli filozofirao o Trojstvu i Ovploćenju jer jednostavno nikada nije čuo za tako nešto?

Biblijski model „vere“ se ne suprotstavlja razumu. Do svojih verovanja, Apostoli očigledno nisu stigli prihvatajući nedovoljno testirane argumente, već „uništavanjem argumenata i svakog mišljenja koje se protivi Božijem znanju“ (2. Korinćanima 10:5). Biblijska reč za „veru“ (gr. *Pistis*) zapravo opisuje „ubeđenje o istini u vezi nečega.“⁹¹³ Bullinger definiše to kao „čvrsto ubeđenje.“⁹¹⁴ Čovek ne može da bude toliko ubeđen u neki predlog osim ako čvrsto u njega ne veruje i, naravno, ni u jedan predlog se ne može čvrsto verovati osim ako se taj predlog zapravo ne shvata.

Na ovo svaki Trijadolog bi često rekao: „Koristiš ljudski razum kako bi pristupio istini o Bogu; istina o doktrini Trojstva daleko prevazilazi naš ograničeni um.“ Ovde, da normalni načini razmišljanja ne bi momentalno ukaljali filozofiju, glasno se tvrdi da postoji velika razlika između ljudskih i božanskih mogućnosti da dođu do zaključka oko toga šta je istinito. Ali, zar sam Bog nije opremio ljudski razum? Zar to nije sredstvo kojim Bog očekuje da će čovek otkriti istinu u svetu laži i biti spasen? U Knjizi proroka Isaije, Bog govori svom narodu: „*Dodite sada i hajmo da razmišljamo zajedno*“ (Is 1:18a). I Božiji i čovečji razum su predstavljeni kako rade na istom polju, zajedno ka ubeđenju o stvarnosti koje je zajedničko obema stranama. Zaista, istina nije relativna nikome. Stoga, mi nastavljamo sa svojim izazovom: kako istina (Božija istina ili čovekova istina – nema razlike) o bilo kom predlogu može biti uverljiva ako sam predlog nije čak ni razumljiv?

Popularni američki pastor pod imenom A.W. Tozer otkriva da svaka nada da će razvijeni trijadološki predlozi biti shvaćeni „mora zauvek ostati uzaludna,“ i da će hrišćanske crkve „ne praveći se da shvataju“ svoju profesiju,

⁹¹² Isto.

⁹¹³ Joseph Henry Thayer, *The New Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament* (Lafayette: Associated Publishers and Authors, 1979), dodat akcenat.

⁹¹⁴ E. W. Bullinger, *A Critical Lexicon and Concordance to the English and Greek New Testament* (London: Samuel Bagster and Sons Ltd., 1971).

ipak nastaviti da pozivaju na opštu prihvaćenost.⁹¹⁵ Ortodoksna učenja nisu prenela nikakvo racionalno verovanje, već samo predstavljaju glup jezik odobren za recitovanje. Onda se moramo zapitati: Da li možemo sebi priuštiti da nastavimo da hrišćane podučavamo praznim jezikom? Ukoliko ne želimo da se hrišćanska vera svede ni na šta, taj jezik se mora shvatiti.

Na primer, ako se od nekoga traži da čvrsto veruje u predlog koji glasi ovako: „*ab abusu ad usum non valet consequentia*,” bilo bi nemoguće dopreti do njene istine sem ako niste poznavalac latinskog jezika. Čak iako bi šimpanza napisala savršeno izvežbanu rečenicu: „prekršena prava su i dalje prava,” mi ne bismo mogli da kažemo da on istinski veruje u to. Ne, čovek ne može istinski da potvrdi izvežbane fraze osim ako te fraze za njega nemaju smisleno značenje.

Kao odgovor na trijadološki argument da u doktrinu Trojstva treba verovati, ne zato što je logički očigledna, već zato što je to „otkrovenje” od Boga,⁹¹⁶ moramo reći da svo „otkrovenje” mora biti razumljivo. Šta je u isto vreme otkriveno i skriveno? Ako neko želi da nekom povereniku oda tajnu, ali u pismu napisanom jezikom koji taj ne govori, da li se to onda može nazvati „otkrovenjem”? Ne može, jer baš kao što taj poverenik nije znao tajnu pre, ne zna je ni nakon prijema pisma. Mi moramo da priznamo da postoje misteriozne stvari u vezi Boga Biblije, i odgovorni hrišćanin ne pretpostavlja da razume sve u vezi njega. Ali, što se tiče dogme Trojstva, mi se ne bavimo svime što ima veze sa Bogom, nego se bavimo navodnim „otkrovenjima” o Njemu. Mi ne možemo na kraju da kažemo da se trijadološka učenja uklapaju u zapis pravih, a kamoli božanskih, *otkrovenja* jer ne daju nikakve istinski razumljive predloge.

To da su predlozi učenja ortodoksije nerazumljivi i samo-kontradiktorni je već pokazano. U knjizi pod nazivom *Odgovori na teška pitanja*, trijadolozi Josh McDowell i Don Stewart odgovaraju skepticima u vezi navodnih kontradikcija u Bibliji:

Šta sačinjava kontradikciju? Zakon o ne-kontradikciji, koji predstavlja osnovu celokupnog logičkog razmišljanja, kaže da jedna stvar ne može biti i A i ne-A u isto vreme. Drugim rečima, ne može u isto vreme da pada kiša i da ne pada. Ako neko može da pokaže da se u Bibliji narušava ovaj princip, samo onda on može da dokaže kontradikciju.

⁹¹⁵ A. W. Tozer, *The Knowledge of the Holy* (New York: HarperOne, 1961), str. 17-18, 23.

⁹¹⁶ Erickson, *Christian Theology*, str. 367.

McDowell i Stewart su u pravu kada kažu da je kontradiktorno tvrditi da nešto može u isto vreme i na isti način da bude nešto i ne-nešto. Ali, zar ovaj princip ne bi trebalo isto tako da se odnosi na istorijskog Isusa. Da li se na njega na neki način ne odnose ograničenja razuma? Predlozi učenja u vezi njega su jednostavno prepuni narušavanja zakona i ne-kontradikcija: tvrdi se da je jedna osoba Isus u isto vreme čovek, po pitanju prirode, i ne-čovek, isto po pitanju prirode. On je u isto vreme sveznajući i ne-sveznajući, podložan iskušenju i nije, smrtnan i besmrtnan. Prema zakonu koga citiraju McDowell i Stewart, ovo su kontradikcije, a kontradikcija je, naravno, izjava koja je uvek netačna.

Ozloglašeno Atanasijevo učenje dalje otelotvoruje i ilustruje ove probleme. Naglašava da svi moraju da „veruju i priznaju“ da je Isus „Bog i čovek“, kao i da je jedan Bog zapravo „tri osobe, jednake i jednako večne.“⁹¹⁷ Ali, da li je ovaj predlog po pitanju tročlanosti Boga sam po sebi isto tako kontradiktoran? Mnogi, uključujući i Kapadokijske očeve, besomučno su pokušavali da oslobode dogmu kontradikcije do koje dolazi kada se tvrdi da je *jedna stvar zapravo tri stvari*. Stoga, oni su postavili to tako da je „Bog“ „jedna *suština* i tri *hipostaze*.“ Ovdje, ne postoji tri X u jednom X, već tri X u jednom Y. Savremeni evangelisti su uokvirili ovu ideju kao „jedno Šta i tri Ko.“ Priznaje se da je tvrdnja u vezi ovog KO i tri ŠTA kontradiktorna, ali pretvaranjem jednog Boga u ŠTA oni veruju da su zaobišli narušavanje logike.⁹¹⁸ i tako, kako bi se sačuvala dogma, „Bog“ je pretvoren u apstrakciju, suštinu, *to*. U ovom sistemu, „Bog“ izričito *nije osoba*, „Bog“ je suština koju dele tri različite Osobe. Kao što C.S. Lewis piše, „Mi moramo sebe da podsetimo da hrišćanska teologija ne veruje da je Bog osoba ... već veruje da je on nešto sasvim drugačije od osobe.“⁹¹⁹ Međutim, trijadološki hrišćani ne navode ništa novo, grčki filozofi su odavno priznali transcendentnog, apstraktnog i „Nepoznatog Boga.“ Anglikanski biskup

⁹¹⁷ Athanasijevo učenje, oko 500. godine nove ere.

⁹¹⁸ Istaknuti trijadološki apologeta James R. White ističe svoje verovanje u mistreioznu sadržajnu prirodu Božijeg bića koja je očigledno sposobna da podržava tri različite ličnosti: „Unutar jednog Bića koje je Bog, postoje tri večno jednake i podjednako večne osobe, tj. Otac, Sin i Sveti duh ... Obratite pažnju na to da ne govorimo da postoje tri Bića u jednom biću, ili tri osobe koje su jedna osoba. Tako nešto bi bilo samo-kontradiktorno. Naglašavam ovo jer, najčešće, ovo je pogrešno tumačenje doktrine koja se obično može naći u literaturi različitih religija koje poriču Trojstvo.“ Parafraziranje nečega što je opisano kao „divno jednostavno i čisto“ učenje evangeliste pod imenom Hakn Hanegraff, White se slaže da „Kada se govori o Trojstvu, mi moramo da shvatimo da govorimo o jednom *šta* i tri *ko*. Jedno *šta* je Biće ili suština Boga; tri *ko* su Otac, Sin i Duh. Mi se ne usuđujemo da mešamo *ko* i *šta* po pitanju Trojstva“ (James R. White, *The Forgotten Trinity: Recovering the Heart of Christian Belief* (Minneapolis: Bethany House Publishers, 1998), str. 26-27).

⁹¹⁹ C. S. Lewis, *Christian Reflections*, str. 79.

Christopher Wright upozorava na „apstraktni“ ili „filozofski monoteizam,“ i otkriva koja opasnost se skriva u definisanju „Boga“ kao apstraktno „božanstvo“ ili „biće“:

Filozofski monoteizam koji ostavlja božansku stvarnost neimenovanom i bez karaktera je stran (u isto vreme nepoznat i neprijateljski nastrojen) starozavetnoj veri ... Samim tim, 'theos' u središtu, postaje apstraktan, bezličan I na kraju neizreciv (apsolutno ništa se ne može reći o njemu/njoj/tome). ⁹²⁰

Theos u središtu formule „jedan Bog (theos) i tri osobe (hipostaze)“ svakako ne predstavlja apstrakciju. Trijadorozici će se bez sumnje pobuniti i reći da nisu ostavili božansku stvarnost „bezimenom“; zapravo, oni će reći da se ovaj Bog još uvek naziva „Yahweh“, ili da ovaj Bog zapravo ima *tri* imena. Ali, problem za trijadorozice leži u tome kako Biblija očekuje od nas da shvatimo ne jednostavnog „Boga“ već jedinstvenog „Yahweh.“ U hebrejskim svetim spisima, Yahweh je jedan na jedan jednak sa istinskim Bogom: „*Yahweh je Bog*“ (Ps. 118:27). Trijadorozici mogu da kažu da stvarnost koja se opisuje rečju „Bog“ ukazuje na suštinu ili Šta, ali isto ne može biti rečeno i za reč „Yahweh,“ jer je ovo lično ime. „Ja sam Yahweh, ovo je moje ime“ (Isaija 42:8); „Ovo je moje ime zauvek, ime kojim ćete me oslovljavati generacijama“ (II knjiga Mojsijeva 3:15). Mi treba da znamo i da je Yahweh Bog (Psalmi 118:27), i da je on „naš Bog,“ (V knjiga Mojsijeva 6:4). Međutim, ime „Yahweh“ je, kako to mnogi trijadorozici tvrde, jednostavno ime koje se koristi kada se imenuju *sve tri* osobe trojstva zajedno, pa „Yahweh“ dokazano nije ime osobe u trijadorozici već ime skupa, ili *to*. Kao što Christopher Wright objašnjava, „JHVH nije ime brenda neke kosmičke korporacije. On je jedan Bog, naš Bog i JHVH je njegovo lično ime.“⁹²¹ Filozofska definicija „Boga“ ne kao pojedinačne ličnosti već „bića“ ili „Šta“ oštro se sukobljava sa biblijskim učenjem, koje ne samo da naglašava „dinamičnu *osobenost* Yahweh našeg Boga“ već čini priznavanje te osobenosti neophodnim za spasenje. ⁹²² Svet je prosvetljen neprikosnovenom *ličnošću* jevrejskog Boga i to je bez ikakve sumnje cilj kako Isusa tako i njegovih apostola. Mi ne smemo da zaboravimo sledeće:

⁹²⁰ Christopher J. H. Wright, *Deuteronomy* (Grand Rapids: Baker Books, 2012 [1996]), 9, dodat akcenat. Source credit: Carlos Xavier (<http://thehumanjesus.org>).

⁹²¹ Isto.

⁹²² Isto, dodat akcenat.

Pavle je radio u Atini kako bi svoju publiku udaljio od verovanja u Boga kao u „Šta“ i približio verovanju u Boga Avrama, Isaka i Jakova koji je „Ko“, Osoba! Obratite pažnju na suptilni pristup Pavla: „Čemu se klanjate ali ne poznajete, ja sada proklamujem vama: Bog *koji* je napravio svet i sve u njemu“ (Dela 17:23, 24). Značajna je ironija to što vodeće pristalice „ortodoksije“ danas izdaju samu tendenciju koju je Pavle težio da ispravi kada obaveštavaju javnost koja traga za istinom da je „Bog jedno Šta u tri Ko.“ Jedna takva definicija Boga uopšte nije iz Biblije već iz sveta Srednjeg platonizma. Grčka filozofija je ta koja propagira Boga kao „Šta“, a to je savremeni fundamentalizam koji (često teškog srca) zahteva da članovi crkve priznaju „jedno Šta“ predstavljeno kao ono što oni nazivaju „Tročlanim Bogom.“ Ovakav Bog nije bio poznat ni Isusu ili Pavlu.⁹²³

Zaista, Bog Biblije je nedodirivi princip platonizma. Iako je C.S. Lewis porekao da je ovaj Bog osoba, trijadolog Walter Martin piše:

Ova svemoćna osoba izvodi dela koja je samo ličnost sposobna da izvede: Bog čuje (2. Mojsijeva 2:24); Bog vidi (1. Mojsijeva 1:4); Bog stvara (1. Mojsijeva 1:1); Bog zna (2. Timotiju 2:19; Jeremija 29:11); Bog ima volju (1. Jovanova 2:17); svesno Ja koje može da misli i razmišlja, tj. lično biće – „Ja sam onaj koji jesam“ (2. Mojsijeva 3:14; 1. Mojsijeva 17:1). Ovo je Bog hrišćanstva, sveznajuća, svemoćna, i sveprisutna Ličnost, koja manifestuje svaki atribut ličnosti.⁹²⁴

⁹²³ Anthony F. Buzzard, „Keys Which Unlock the Bible,” *Focus on the Kingdom*, No. 3, Tom 4 (McDonough: Restoration Fellowship, 2001), str. 3.

⁹²⁴ Walter Martin, citiran od strane Ron Rhodes, *The Challenge of the Cults and New Religions* (Grand Rapids: Zondervan, 2001), str. 125.

Kao što je veliki B. B. Warfield potvrdio, učenje Starog zaveta, učenje koje je sačinjeno od čvrstog teološkog osnova za jevrejskog Isusa i njegove učenike, jednostavno nije bilo to da postoji jedan „Bog“, već da je „Bog cele zemlje jedna osoba.“⁹²⁵

Još jedno pitanje koje se javlja prilikom razmatranja ove uobičajene evangelističke formule jeste to šta bi bilo kada bi se predlog o „tri Ko i jedno Šta“ preokrenuo? Da li jedno „Ko“ može da sadrži tri „Šta“? Trijadolog takođe mora da veruje da je ovo slučaj; tvrdi se da Isus, jedna osoba, sadrži kako ljudsku tako i božansku suštinu.⁹²⁶ Kao što je Avgustin potvrdio, drugi član Trojstva je izvršio „savršeno preuzimanje ljudske suštine.“⁹²⁷ Stoga, u trenutnom trijadološkom božanstvu ne postoji zaista „jedno šta i tri ko“, već zapravo „dva šta i tri ko“ (dve prirode ili suštine i tri Osobe). Nema potrebe reći i da *ličnost* biblijskog Boga izgleda večno izgubljena u tom sklopu, čak rastvorena.

Naravno, biće uložena žalba da je doktrina Trojstva namenjena da ostane misterija, da treba verovati, priznati i shvatiti izjave o tome da je Bog zapravo trojica i jedan. Ali, da ponovimo, ni jedan predlog se ne može prihvatiti ako se on ne razume. Predlozi poput Atanasijevog učenja su stalno nedosledni, krše sopstvena ideološka pravila i čine stvarnu veru (čvrsto i istinito ubeđenje) skoro nemogućom. Na primer, Učenje navodi:

⁹²⁵ B. B. Warfield, „The Spirit of God in the Old Testament,” *The Works of Benjamin B. Warfield* (New York: OUP, 1932), str. 127. Neki trijadološki teolozi ne prihvataju „Boga“ kao apstrakciju i pokušali su da se odupru evangelističkoj formuli koju su naveli White, Hagengraff i drugi. Reformatoru i teologu pod imenom Cornelius Van Til je toliko smetala ova ideja da božanska suština mora sama po sebi da bude nešto lično, da mora da postoji smisao u kome je Bog jedna Osoba. Baveći se time kako tri osobe mogu da budu jedna Osoba a da to ne bude modalizam, Cornelius Van Til očekivano tvrdi: „ovo je misterija izvan našeg opsega razumevanja“ (John M. Frame, *Cornelius Van Til: An Analysis of His Thought* (Phillipsburg: P & R Publishing, 1995), str. 67-69).

⁹²⁶ „Hrist je jedan u suštini (homoousios) sa Ocem po pitanju svoje božanske prirode, i jedno u suštini sa čovečanstvom po pitanju svoje ljudske prirode. (Kenneth Samples, „Thinking About the Incarnation: The Divine Word Became Flesh,” Reasons to Believe, 1 October 2000. Web. 10 September 2014. <<http://www.reasons.org/articles/thinking-about-the-incarnation-the-divine-word-became-flesh>>.

⁹²⁷ Augustine, *Sermo.*, 187, 3.

Otac večni, Sin večni, i Sveti duh večni ... A ipak oni nisu tri večna već jedan večni.

Otac je svemoćni, Sin je svemoćni, i Sveti duh je svemoćni ... A opet nisu to tri svemoćna, već jedan svemoćni.

Dakle, Otac je Bog, Sin je Bog, i Sveti duh je Bog ... Ali opet oni nisu tri Boga već jedan Bog.

Dakle, isto tako Otac je Gospod, Sin je Gospod i Sveti duh je Gospod ... Ali opet to nisu tri Gospoda već jedan Gospod.

Isto kao što smo mi primorani hrišćanskom vernošću da priznamo svaku Osobu kao Boga i Gospoda.⁹²⁸

U ovim izjavama, iako postoji razlika između članova Božanstva, takođe treba da verujemo da postoji i izvesna unija među njima koja brani tri-teizam. Predlog koji je ovde dat jeste da kada se saberu njihove odlike (večnost, svemoć, itd.) na kraju se ne dolazi da tri te stvari, već do jedne. Međutim, učenje dramatično krši sopstvena pravila kada dolazi do pitanja ličnosti. Ovo je u najmanju ruku nekonzistentno: ako postoji „tri Osobe“, zašto onda na kraju nema „jedne Osobe?“ Ako bliže pogledamo poslednji stih ili isečak, za svakog člana se kaže da je „Bog“ ili „Gospod“ u ličnom smislu. Dakle, ako ne postoji tri Boga, već samo jedan, onda ne bi trebalo da bude ni tri Osobe, već samo *jedna Osoba*. Naravno, da učenje adekvatno prati sopstveni model, Trojstvo bi se pokazalo kao savelijanstvo. Ako nije savelijanstvo u pitanju, onda je tri-teizam; tri koja su Bog, ako nisu ista Osoba, zapravo su tri Boga. Ali, ako učenje treba shvatiti kao nešto što ne predstavlja ni tri-teizam ni savelijanstvo, onda moramo doći do zaključka da oni koji ga podržavaju zaista nemaju predstavu šta to znači. Jedan veliki harvardski teolog je jednom napisao:

⁹²⁸ Atanasijevo učenje, oko 500. pre nove ere.

U istoriji drugih odseka nauke, pronalazimo brojne greške i neobičnosti; ali ortodoksna teologija izgleda da je čudnovati region reči bez značenja; doktrina koje su dokazano lažne u sopstvenom pravom smislu, i objašnjene ni jednim drugim smislom; najkobnijih apsurdnosti iznetih kao istine najviše važnosti; i kontradiktornih predloga nabacanih bez pokušaja da se oni pomire. Najveća greška koja se provlači kroz ceo sistem, kao i druge sisteme lažne filozofije, jeste ta da reči ... kada ljudskom razumu pružaju samo apsurde, one i dalje mogu da označavaju neku visoku misteriju ili skrivenu istinu, i u njih se može verovati a da se pri tom ne razumeju.⁹²⁹

Umesto da je ovo smatrao problematičnim, Tozer je na kraju zaključio: „Činjenica da se ne može na zadovoljavajući način objasniti mu ide u korist, umesto da je protiv njega.“⁹³⁰ Drugim rečima, doktrina je od prevelike količine ključne pažnje zaštićena svojom sposobnošću da se brzo sakrije iza ezoteričnog vela „misterije“. Kad god se neki racionalni prigovor iznese protiv iste, oni se zajedno mogu odbaciti bez ikakvog potencijalno kobnog sukoba. Naravno, ovo izbegavanje postiže svojim vrhunski uglađenom statusu a ne vrlinom svojih dokaza.

Vasilije, kapadokijski Otac koga katolička crkva naziva „otkroviteljem nebeskih misterija“, navodi nas da jednostavno imamo „vere“ u istinitost ovog sistema. On smatra da upravo zato što svaka od Osoba Trojstva može biti uzeta pojedinačno u obzir, to ne znači da „aritmetika neznalice može da nas odvuče od ideje o množini bogova. Prebrojte ako morate, ali brojanjem ne smete naneti štetu veri!“⁹³¹ Osobe Vasilijeovog Trojstva su tad prebrojane ali njihov broj je na kraju besmislen. Pitamo se, šta se onda može pripisati Vasiliju da je „otkrio“? Kapadokijanci su, ipak, objavili da je Boga nemoguće spoznati kako bi zaštitili doktrinu Trojstva od radoznalih umova. Ali, može li ideja da je Boga nemoguće spoznati postojati pored ideje da je Bog zapravo „Trojstvo“? Drugim rečima, ako je Bog zaista fundamentalno nespoznatljiv, onda kako su onda Kapadokijanci mogli da iznesu toliko pozitivnih izjava o Bogu? Iako su se oni nadali da će to što je Boga nemoguće spoznati prikriti Trojstvo, tvrdnja je zapravo poništila njihov

⁹²⁹ Andrews Norton, *A Statement of Reasons for Not Believing the Doctrines of Trinitarians* (Boston: Hilliard, Gray, and Co., 1833), str. 78-79.

⁹³⁰ Tozer, *The Knowledge of the Holy*, str. 17-18, 23.

⁹³¹ Basil of Caesarea, *The Book of St. Basil on the Spirit*, Pog. XVIII, 44.

autoritet da uopšte postave doktrinu. Zatim, ona je uništila svedočenje i korisnost Biblije, u kojoj je Bog toliko često sebe otkrio.⁹³²

Dogmatski Hrist se tvrdoglavo opirao. Tumačenja drevnih izjava o učenju koja se redovno šire i skupljaju, nije dovelo veru ništa bliže ekumenijskoj odluci. Kakve veze ima savremeni hrišćanin sa ovim drevnim frazama koje tek treba da se pokažu kao korisne u hrišćanskom životu? Kao što se jedan baptistički proučavalac zapitao, „u pogledu teškoće tematike i velike količine truda uloženog u održavanje ove doktrine, možemo da se zapitamo šta bi to moglo da opravda sav ovaj trud.“⁹³³ Jedan katolički proučavalac takođe postavlja sledeće pitanje:

Možemo li jednostavno da ponovimo klasičnu formulu? Isus Hrist, jedna – božanska – osoba u dve prirode? Sam Bog – jedna priroda u tri osobe? Čak i na katoličkoj strani se ovo sada smatra problematičnim, ma koliko je halkedonska fraza „u potpunosti Bog, u potpunosti Čovek“ prihvaćena kao „putokaz“ svake hristološke misli.⁹³⁴

Nema sumnje u to da je problematika oko Hrista u velikoj meri i dalje ne rešena. Dr. Hick je prepoznao da ni jedna od hristoloških debata koju smo razmotrili „nije uspeła da prepravi krug učinivši razumljivom tvrdnju da onaj koji je istinski i nedvosmisleno Bog.“⁹³⁵ Mnogi su se momentalno predali neshvatljivom, ali trijalog pod imenom John Polkinghorne priznaje: „Život sa nerešenim paradoksom nije komotna situacija.“⁹³⁶ Pitanje je, da je moguće sebe izuzeti iz bespotrebnog sukoba sa biblijskim sadržajem, da li bi mentalna i duhovna sloboda time stečena mogla da se smatra dovoljno dobrom da zanemari granice religijske tradicije? Koliko zaista običan hrišćanin zaista brine o rešavanju iracionalnosti unutar svojih uverenja?

⁹³² Nasuprot kapadokijskom uverenju da je Boga nemoguće spoznati, Novi zavet tvrdi da je Isus Hrist „učinio njega poznatim“ (Jovan 1:18), i Apostoli rado potvrđuju da oni „zanju da je Sin Božiji došao i dao nam razumevanje, kako bismo mi spoznali onoga koji je istinit.“ (1. Jovanova 5:20a).

⁹³³ Erickson, *God in Three Persons*, str. 12.

⁹³⁴ Kuschel, str. 32.

⁹³⁵ N. F. Gier, *God, Reason, and the Evangelicals: Case Against Evangelical Rationalism* (Lanham: Rowman & Littlefield, 1986), str. 3.

⁹³⁶ Isto.

Naravno, bilo je tu skorašnjih apologeta koji su naporno radili kako bi objasnili učenje tako da ono izbegava kontradikciju.⁹³⁷ Ali, šta ako učenja ne predstavljaju ni jednu razumljivu ideju? Izgleda da je bolje priznati, sa drugim trijadolozima, da je dogma po svojoj prirodi *nemoguća*. Neki trijadoloz i čak i uživali u toj činjenici, čuvajući istu kao dokaz njenog božanskog porekla. Ser Thomas Browne je jednom napisao: „Ja mogu da odgovorim na sve prigovore Satane i svog buntovnog razuma tom čudnom izrekom koju sam naučio od Tertulijana, *‘Certum est quia impossibile est’* (tačno je jer je nemoguće).”⁹³⁸ Na ovo, arhiepiskop Tilloston je smelo odgovorio: „Ne znam kako to neki ljudi sebe zamišljaju; ali moram sa slobodom priznati da ja nikako ne mogu da dostignem taj smeo i odvažan stepen vere da verujem u bilo šta upravo zato što je nemoguće.”⁹³⁹ Još uvek, neke savremene apologete izgleda da oklevaju da se slože sa tim da je doktrina nemoguća:

Isprva, neki bi mogli da bace pogled na ovo učenje i da ih ono zbuni. Kako Bog može biti tri osobe u jednom Bogu? Ovo je dobro pitanje jer ga je teško shvatiti. Ali, to je ono što bismo mi očekivali, zar ne, kada se susretnemo sa Bogom? ... Ovo nije neshvatljivo. Međutim, mi ne smemo da napravimo grešku i da kažemo nešto smešno poput: „To nema nikakvog smisla. Samim tim, nije istinito.“⁹⁴⁰

Ali, ovu tematiku nije samo „teško razumeti“, kao da bi se proučavanjem ili praksom mogao naći nekakav lakši način. Katolička crkva je već prošla kroz mukotrpnih hiljadu godina krvave kogitacije i nije napravila ni koraka dalje u odnosu na to gde smo mi danas. Gore pomenuti apologeta tvrdi da nešto što očigledno „nema smisla“ ipak može biti „istinito.“ Ali, ako nismo u stanju da razumemo predlog, kako možemo da pristanemo na isti? Mi, naravno, imamo reč za stvari koje nemaju nikakvog smisla: *besmislica*. Kao što je ranije istaknuto, ne bi trebalo da bude dovoljno za hrišćane da samo ponavljaju besmislene formule kako bi podržali voljenu sofistiku. Da li je beskrajna spekulacija teologa zaista umirila brige laika do te mere da čak ni ne moraju da razumeju neku izjavu pre nego što je do smrti brane, dok su drugi hrišćani ostrakovani (sredstvo političkog razračunavanja među neistomišljenicima) ili nešto gore zbog svoje radoznalosti u vezi istih?

⁹³⁷ Isto.

⁹³⁸ Thomas Browne, *Religio Medici*, Sect. 9, 10, 12; in *Works*, Tom 2, str. 332.

⁹³⁹ John Tilloston, *Ser.* 194, in *Works*, Tom 10, 180.

⁹⁴⁰ Mat. Slick, “The Trinity Makes No Sense. It Isn’t Logical,” *Christian Apologetics and Research Ministry*. Web. 5. Maj 2013. <<http://carm.org/trinity-makes-no-sense-it-isnt-logical>>.

U okviru ustanovljene trijadologije, ideju o Isusu možda mogu da razumeju vešti teolozi i to do nekog stepena, ali ta ideja se na kraju mora smatrati nerazumljivom jer je trijadološki sistem kom ona pripada priznato neshvatljiv.⁹⁴¹

Kao što istaknuti trijadolog Milliard Erickson sumira: „Nakon krajnje analize, Trojstvo je neshvatljivo.“⁹⁴² Drugi glavni evangelisti beleže isti zaključak: „Čak i uz pokušaje diskusije i detaljne analize vezane za Trojstvo“, kaže profesor Ryrie, „moramo priznati da je nakon krajnje analize, ono zapravo misterija.“⁹⁴³ Interesantno je to da, iako evangelistička trijadološka truba poziva svakog čoveka da stupi u „lični odnos“ sa Bogom ili Isusom, koliko se onda može očekivati da će običan hrišćanin biti uspešan u stvaranju intimnog odnosa sa objektom sa kojim se fundamentalno ne može poistovetiti? Kako trijadološki teolog dr. John Hey predlaže, bilo bi razumno i iskreno ako bi Trijadolozi „bili vešti i u svakoj prilici predstavili sopstvenu doktrinu kao nešto potpuno neshvatljivo.“⁹⁴⁴

Uprkos tome što se priznaje da je u pitanju nešto zagonetno, ogromna energija koju zahteva surova mentalna rasprava u vezi Trojstva nastavlja da se troši u najobrazovanijim krugovima, dok nekvalifikovana masa teško može da se nada da će im se pridružiti. Poput prvih gnostičkih filozofa, današnji trijadološki teolozi nastavljaju da budu pametni čuvari nejasnog delovanja božanstva, dok je većina laika ostavljena u čudu. Svaka ozbiljna kontemplacija kompleksne Isusove prirode i začuđujući mnogostruki identitet Boga je ostavljen onima koji su do krajnje mere sofisticirani. Kao što Freeman beleži, ortodoksno hrišćanstvo zaista ima „dosta toga zajedničkog sa ovim sektama, ne samo ideju da sveštenička elita ima privilegiju da stupi tajnama sekte i apsolutno pravo da ih tumači drugima.“⁹⁴⁵ Religijski autoriteti su oduvek bili podstaknuti da naglašavaju „misteriju.“ Harnack je uvideo da su trijadološku teologiju, promovisanu od strane ortodoksije, mogli da dostignu samo „oni koji su bili upoznati sa filozofskim objašnjenjima,“ i na kraju shvatili da:

⁹⁴¹ “I tako onaj koji ozbiljno proučava dubina misterije, tajno u svoj duh primi skromnu količinu razumevanja doktrine o božanskoj prirodi, ali nije u stanju da jasno objasni rečima neizrecivu dubinu ove misterije.” (Gregory of Nyssa, *The Great Catechism*, 1, 3).

⁹⁴² Erickson, *Christian Theology*, str. 363.

⁹⁴³ Ryrie, *Basic Theology*, str. 61.

⁹⁴⁴ John Hey, *Lectures in Divinity Delivered in the University of Cambridge*, Tom 2 (Los Angeles: HardPress, 2013), str. 235.

⁹⁴⁵ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 71.

Uspostavljanje hristologije logosa unutar pravila vere je za masu hrišćana bilo ekvivalentno postavljanju misterije ... Ali, čim religija izrazi najviše sadržaje svog učenja formulama koje moraju da ostanu misteriozne i neshvatljive velikom broju njihovih pristalica, te pristalice dolaze pod čuvare ... oni zavise od teologa, koji, kao profesori misterije, sami razumeju i sposobni su da tumače i praktično primene učenje. Neminovna posledica ovog razvoja je bila ta da je misteriozno učenje, budući da više nije bilo u poziciji da praktično upravlja životom, zamenjeno autoritetom Crkve ... (rezultat ovog sistema) je umirio umove posvećenih ... ⁹⁴⁶

Uprkos teološkim autoritetima koji izgleda da poseduju nekakav zavetovan uvid u Trojstvo, kada je u pitanju istinsko shvatanje predloga doktrine, bez obzira na to mi se susrećemo sa očajničkom frustracijom razuma čak i među najobrazovanijima. Jedan katolički proučavalac je skromno priznao da ima problem sa doktrinom koju su mu predali drevni sveci, sistemom koji, kako on kaže, možda ima „*oblike* logičkog sistema“, ali i nosi:

Suštinsku slabost (koja) leži u klimavosti njenog temelja ... Spekulacije Svetog Tome Akvinskog po pitanju Trojstva – misterija Boga koji je ujedinio tri osobe u jednoj suštini ... imale su na mene efekat logomahije (borbe oko reči). Umesto da mi obogate um, ove spekulacije su ostavile prazninu i njihov ukupni efekat je bio uvećanje moje unutrašnje zbunjenosti i nemira po pitanju nevidljivog objekta vere. ⁹⁴⁷

⁹⁴⁶ Adolf Harnack, *History of Dogma*, Tom 3 (Boston: Little, Brown and Company, 1907), str. 2-3.

⁹⁴⁷ Francesco Turvasi, *The Condemnation of Alfred Loisy and the Historical Method* (Rome: Storia E Letteratura, 1979), str. 1, dodatak akcenat.

Popularni trijadološki autor i apologeta pod imenom Lee Strobel je izneo sledeće: „Teolozi mogu da smisle objašnjenja koja naizgled imaju smisla, čak iako ne mogu da objasne svaku nijansu.“⁹⁴⁸ Problem je taj što ova trijadološka „objašnjenja“ samo *naizgled* imaju smisla. Strobel sa svojim problemom oko te doktrine izlazi na kraj time što miri čoveka koji je „u potpunosti Bog“ ali koji pokazuje nedostatak potpuno božanskih atributa u svedočenjima Jevanđelja: „Na površini ovi problemi izgleda nalažu da Isus ne liči na skicu Boga. Međutim, tokom godina sam naučio da prvi utisak može da vara.“⁹⁴⁹ Da, prvi utisci mogu da varaju, ali isto tako mogu da varaju i teološka objašnjenja koja naizgled imaju smisla. Strobel nastavlja: „Hajde da priznamo: sama Biblija izgleda da se protivreči tome da je Isus Bog.“⁹⁵⁰ Naravno, za Strobela, dovoljno je toga što se podrazumeva i onoga što Biblija *ne* kaže da bi nadjačalo ono što u njoj zapravo stoji. Ali, mi stalno moramo da se pitamo: „Šta bi moglo da opravda svu ovu nevolju?“⁹⁵¹ Da li su biblijski dokazi o Bogu i Isusu zaista tako neupadljivi? Zar zaista ne postoji ni jedan drugi pristup Spasitelju i njegovom Bogu a da se ne padne naglavačke u neizrecivost?

Tragično je to što trijadološki pokret IV veka ne samo da je izuzeo razum kao egzegetski alat, već je i efektivno doneo istrebljenje same hrišćanske teologije. Hrišćanima više nije bilo dozvoljeno da tragaju za novim i verovatno boljim tumačenjima podataka, da sami otkriju Boga Biblije. Taj posao je za njih već bio obavljen. Malitejski biskup je priznao vladaru Lavu I: „Mi se pridržavamo nikejskog učenja ali izbegavamo teška pitanja nedokučiva za čoveka. Pametni teolozi su brzo postali jeretici.“⁹⁵² Međutim, postavljanje teških pitanja je fundamentalni deo teologije. U naše vreme, oklevanje hrišćanstva da postavlja pitanja nastavlja da stvara barijeru protiv drugih potencijalno osnovanih tumačenja Biblije koja bi se mogla pokazati u većoj meri zadovoljavajućim. Ali, savremeni proučavaoci su već uzeli preveliki zalogaj. Zaista, sva gore pomenuta teškoća će uskoro delovati tragično bespotrebna kada se sagleda ogromna količina biblijskih informacija i jevrejsko viđenje koje je proizvelo iste.

⁹⁴⁸ Lee Strobel, *The Case For Christ: A Journalist's Personal Investigation of the Evidence for Jesus* (Grand Rapids: Zondervan, 1998), str. 160.

⁹⁴⁹ Isto, str. 156.

⁹⁵⁰ Isto, str. 158.

⁹⁵¹ Erickson, str. 12.

⁹⁵² Bishop of Melitene, citiran od strane Henry Chadwick u *The Church in Ancient Society* (Oxford: OUP, 2001), str. 591.

Posledice po judaizam i jevrejskog Boga

Važno je ovde obratiti pažnju na opadajući odnos između ortodoksnog hrišćanstva, judaizma i jevrejskog hrišćanstva rimskog doba. Istorijski posmatrano, takozvano „razilaženje“ hrišćanstva i judaizma je prekriveno senkama. Proučavaoci odavno pokušavaju da otkriju tačno kada su se „judaizam!“ i „hrišćanstvo“ rastali na dve, potpuno drugačije, antagonističke religije. Problem leži u objašnjavanju toga kako je religijski pokret čiji su prvobitni osnivači bili posvećeni Jevreji ikada mogao da vidi Jevreje kao smrtne neprijatelje. Za debelu maglu koja okružuje ovo pitanje zaslužna je prethodno programirana pretpostavka da je „hrišćanstvo“ fundamentalno povezano sa verovanjem u Hrista kao duhovno biće. Pošto je božanska priroda Hrista sama po sebi suprotna jevrejskom monoteizmu, i tako navodno fundamentalna po hrišćanstvo, čovek bi automatski očekivao da je do razdvajanja došlo skoro pa odmah. Međutim, proučavaoci se danas slažu da se „razilaženje“ odigralo mnogo kasnije nego što se prethodno mislilo.

Videli smo kako je „katoličko“ hrišćanstvo počelo da se udaljava od svojih korena u jevrejskoj misli u II veku, ili pri pojavi hristologije logosa među nejevrejima. Ali, vekovima nakon toga, judaizam i hrišćanstvo su i dalje nerazdvojno povezani: jevrejski hrišćani još uvek posećuju sinagoge zajedno sa ostalim Jevrejima, a nejevrejske hrišćane su segregacionističke vođe upozoravale da ne idu u sinagoge i da ne učestvuju u jevrejskim festivalima, *čak i u IV veku*.⁹⁵³ Kao što Dunn kaže:

Ovo jasno ukazuje na to da tokom prva tri ili četiri veka, oni koje bismo mi mogli nazvati „običnim hrišćanima“ nisu videli hrišćanstvo i judaizam kao dve zasebne, a kamoli suprotstavljene, religije. Umesto toga, stav je bio sličan onom u vreme denominacionog hrišćanstva ... hrišćansko rukovodstvo (crkveni oci) je bilo ono koje je smatralo da je neophodno insistirati na jasnijoj i oštrijoj podeli ... Prikladno pitanje, međutim, jeste to da li su hrišćansko rukovodstvo ili „obični hrišćani“ verodostojniji kada je u pitanju nasleđe hrišćanstva I veka.⁹⁵⁴

⁹⁵³ Vidi James Dunn, *Neither Jew Nor Greek: A Contested Identity* (Grand Rapids: Eerdmans, 2015), str. 18-19.

⁹⁵⁴ Isto, str. 19-20.

Hrišćanstvo je zaista cvetalo već više od 300 godina pre nego što se dogodio konačan čin razdvajanja, tj. onda kada je Isus postao Bog. Pre toga, Isus je bio nešto poput sektaške smetnje po rabinski judaizam, neuspeli mesija čiji su sledbenici mogu da budu ismejavani, pa čak i omraženi, ali i dalje bi ih nazivali Jevrejima. Ali, čim je homouzija bila prihvaćena, postalo je jasno da jevrejski svet nije mogao više ništa da ima sa Isusom i njegovim sledbenicima, sve dok njegovi sledbenici priznaju njegovu božansku prirodu kao neophodni deo hrišćanske zajednice i identiteta. Isto tako, Jevreji su bili primorani da suze samo-definiciju ovog problema, i da na brzinu ponovo definišu judaizam kao „ne Isus.“ Jevrejski hrišćani, poput Nazarećana i Evionita, koji su oduvek prihvatili Isusa kao Mesiju, ali nikada nisu mogli da prihvate homouziju, ostali su zaglavljani negde između. Kao što je jedan proučavalac Novog zaveta zabeležio:

Jevrejski narod koji je ostao u jevrejskoj zajednici nije mogao da uzdiže Isusa kao Boga jer bi to ugrozilo monoteizam... Isus je sada bio jedna toliko uzdignuta figura da pronicljivi Jevreji poput Isusa Nazarećanina i prvih apostola nisu mogli da veruju u njega. Posledice koje je ovo ostavilo na hrišćansko verovanje su ozbiljnije nego što se to obično misli.⁹⁵⁵

Zaista, božanska priroda Hrista je zatvorila vrata Isusovom jevrejskom svetu, i dobijaće sve manje i manje pažnje sve dok čak i najranije zajednice palestinskog Isusa ne ostanu da se tragično raspadnu u izolaciji. Zaveštanje Sabora u Nikeji je učinilo očiglednim to da sada ne postoji ništa unutar jevrejske matrice što bi moglo biti korisno po hrišćanski život. Zaista, kako A. D. Crown potvrđuje, „rad Sabora u Nikeji mora biti viđen kao razilaženje judaizma i hrišćanstva.“⁹⁵⁶

Upravo su u ovom trenutku uslovi za Jevreje koji su živeli u Rimskom carstvu počeli da se pogoršavaju „zbog hrišćanskih teoloških dogmi koje su potpalile netrpeljivost prema judaizmu i jevrejskim stvarima.“⁹⁵⁷ Krajnje donošenje kodifikovanih uredbi Crkve i Države kao što je Justinijanov kodeks ne samo da će zabraniti Jevrejima da se mole i recituju Isusovu Šemu,⁹⁵⁸ već će im

⁹⁵⁵ Maurice Casey, *From Jewish Prophet to Gentile God: The Origins and Development of New Testament Christology* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1991), str. 158.

⁹⁵⁶ Maurice Casey, *From Jewish Prophet to Gentile God: The Origins and Development of New Testament Christology* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1991), str. 158.

⁹⁵⁷ W. D. Davies, Louis Finkelstein, *The Cambridge History of Judaism, Tom 4* (Cambridge: CUP, 1984), str. 32

⁹⁵⁸ Vidi Marko 12:29

oduzeti i najosnovnija građanska prava.⁹⁵⁹ Bilo bi nemarno ignorisati razuzdani i prodirući anti-semitizam mnogih hrišćanskih preteča i uticaj koji njihove predrasude imaju na teološke preferencije. Anti-jevrejske sklonosti ključnih figura kao što su Konstantin i Atanasije oslikavaju nejevrejske teologe rimskog doba. Proto-ortodoksna strana se veoma ponosi svojim predstavljanjem ne prirodnog nastavka judaizma već „oštrog odstupanja od prošlosti.“⁹⁶⁰ Atanasije je vešto „iz hristologije uklonio svaki trag judaizma,“⁹⁶¹ i primenio „jevrejstvo“ na svoje protivnike kao nekakav podrugljiv nadimak kako bi omalovažio njihove stavove.⁹⁶² Postojao je aktivni pritisak da se razdvoje hrišćani od jedinstvenog Boga Jevreja. Kao što jedan profesor tako rado beleži:

Stvarna tendencija kapadokijske doktrine je bila ta da napravi razliku između hrišćanskog „Božanstva“, koje je sada podrazumevalo Isusa i Svetog duha, i monoličkog Boga kome se klanjaju Jevreji, radikalni arijanci, a kasnije i muslimani, unitarijanci, bahaisti itd. Hrišćani koji su prihvatili ovog tročlanog Boga, raspodeljenog na tri Osobe, više ne dele Jehovu sa svojim jevrejskim precima ili Vrhovno biće sa svojim paganskim susedima, niti bi Jevreji ili pagani mogli da tvrde da veruju u Boga kome se hrišćani klanjaju. Po pitanju doktrine, ovo je tačka gde se hrišćanstvo odlučno odvaja od vere od koje je poteklo i drugih oblika monoteizma.⁹⁶³

⁹⁵⁹ Vidi „*Corpus Juris Civilus*,“ *The Civil Law*. English translation (from Latin editions earlier than that of Mommsen and Krueger) by S.P. Scott, 1932. <<http://www.constitution.org/sps/sps.htm>>.

⁹⁶⁰ Rubenstein, str. 74.

⁹⁶¹ Richard Gottheil, Louis Ginzberg, „Athanasius,” *Jewish Encyclopedia*. 1906. Web. 21 May 2014.

⁹⁶² Christine Shepardson, *Anti-Judaism and Christian Orthodoxy: Ephrem's Hymns in Fourth-century Syria* (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2008), str. 119. Oko 340. godine n.e., Atanasije je zastupao mišljenje da „ponašanje Arijanaca kao i njihovo jevrejsko verovanje dokazuje da su oni, zapravo, Jevreji” i on „često pominje ariomanske protivnike nazivajući ih novim Jevrejima.“ (Isto). Kao što Grigorije Niski takođe razdvaja ortodoksno hrišćansko verovanje od „jevrejskog monoteizma,“ Arijanci, koji se pridržavaju unitarijanističkog viđenja Boga, slažu se sa Jevrejima po pitanju prirode Božanstva. Naša pažnja je, naravno, rutinski usmerena na interakciju između istorijskog Isusa sa ovom jevrejskom, unitarijanističkom teologijom u stihu 12:28ff Jevandjela po Marku.

⁹⁶³ Rubenstein, str. 209.

Strastveno odbijanje jevrejskog Boga od strane crkvenih očeva nastavilo se i kod vođa Reformacije u XVI veku. Izričit i bezobziran anti-semitizam koji je cvetao u Reformaciji je često zanemaren deo protestantske istorije, ali to je možda ključ za misteriju oko toga kako izvesne čvrste katoličke doktrine mogu da se održe i kroz plamenove skepticizma XVI veka. Većina dobro poznatih protestantskih vođa su smatrali Jevreje, kao etničku i religijsku grupu, vrednim prezira kao i svaki teološki uvid koji je jevrejsko nasleđe moglo da popuni. Bez sumnje, stalno odbijanje jevrejske tačke gledišta po pitanju Božijeg identiteta tokom Reformacije održavalo je egzegetsku tamu u kojoj hrišćani već vekovima tumačaju. Žan Kalvin otkriva svoj stav ka Jevrejima: „Jevrejska i nepokolebljiva tvrdoglavost je razlog zbog koje oni treba da budu beskonačno pod opresijom i bez mere ili kraja, oni treba da umru u svom očaju bez ikakvog sažaljenja.”⁹⁶⁴ A Martin Luter piše: „Kakva su očajna, u potpunosti zla, otrovna i đavolska gomila ovi Jevreji, koji su za ovih 1400 godina bili i još uvek su naša kuga, napast i nesreća.”⁹⁶⁵ Cenjeni Luter je javno pozvao na najstrožiju opresiju prema Jevrejima, predstavljajući sramotni plan za „izlaženje na kraj“ sa onim Jevrejima koji su odbili ortodokсну hrišćansku teologiju:

Šta ćemo onda mi hrišćani da radimo sa ovom prokletom, odbijenom rasom Jevreja? ... Pre svega, njihove sinagoge treba zapaliti, a sve što ne sagori treba prekriti zemljom tako da niko više ne bude mogao da vidi ugarak ili kamen te sinagoge. Ovo treba da bude urađeno u Božiju čast i čast hrišćana kako bi Bog video da smo mi hrišćani, i da ne tolerišemo niti odobravamo takvo javno laganje, psovanje ili huljenje Njegovog Sina i Njegovih hrišćana. Zatim, njihovi domovi isto tako treba da budu slomljeni i uništeni. Treba im oduzeti knjige za molitve i Talmude koji propovedaju takvo idolopoklonstvo, laži, psovke i huljenje. Na kraju, njihovim rabinima treba pod pretnjom smrću zabraniti da propovedaju.⁹⁶⁶

Mnogi današnji zapadnjački hrišćani će bez sumnje biti šokirani rečima svojih denominacionih osnivača. Mnogi hrišćani širom sveta danas osećaju, posebno po pogledu na Holokaust, posebnu dužnost da podrže i zaštite Jevrejski narod. Ali, Luter zaključuje svoj stravični plan vezan za Jevreje time što smelo

⁹⁶⁴ John Calvin, “Ad Quaelstiones et Objecta Juaci Cuiusdam Responsio,” citiran u *The Jew in Christian Theology* (London: Gerhard Falk, McFarland and Company, Inc., 1931).

⁹⁶⁵ Martin Luther, “On the Jews and Their Lies,” citiran u Martin H Bertram, *Luther's Works, Tom 47* (Philadelphia: Fortress Press, 1971).

⁹⁶⁶ Luther, “On the Jews and Their Lies.”

izjavljuje da se oni „ne smeju zaštititi. Vi ne smete i ne možete da ih zaštitite, sem ako u očima Boga želite da sa njima delite njihovu grozotu.“⁹⁶⁷

Nije teško videti zašto su se jevrejsko-hrišćanski odnosi momentalno raspali nakon što je doktrina Trojstva zauzela svoje mesto u prvom planu hrišćanske misli. Sa ove tačke gledišta mi možemo lako da vidimo oštri pomak u interakciji između jevrejskih i hrišćanskih grupa. Očigledno, hiljade Jevreja su nekada rado slušali Apostole kako propovedaju o Hristu u I veku, ali nešto je prouzrokovalo to da Hrist kasnijih hrišćana bude u potpunosti nekompatibilan sa judaizmom. Na dan Duhova, Petar je stajao ispred gomile Jevreja i propovedao: „*Isusa Nazarećanina, čoveka od Boga potvrđena među vama silama i čudesima i znacima koje učini Bog preko njega među vama, kao što i sami znate*“ (Dela 2:22), i kroz ovu poruku Jevreji I veka su verovali i bili su dodati onima u Crkvi (stihovi 41, 47). Međutim, kada su se kasniji trijadolozi, sa neopisivim Hristom koji je zahtevao da mu se klanjaju kao Bogu, suočili sa Jevrejima, zaječalo je. Ako je Petar ustao na Duhove i propovedao o ovaploćenom Bogo-čoveku koji je postojao pored dve druge Bogo-Osobe, da li mi i na trenutak možemo da pomislimo da bi Jevreji navalili da stanu u red ne bi li bili kršteni u njegovo ime bez ozbiljnog pitanja ili prigovora? Da ponovimo, gde je zabeležen argument ili apostolsko izlaganje koje je bilo potrebno Jevrejima kako bi umirili svoje strahove od politeizma?

Nakon što je homouzija uvedena na Nikejskom saboru i nakon što je usledio cirkus od sabora koji su se osetili ugroženim, pronalazimo istorijski razgovor između Jevrejina i hrišćanina koji se udaljavaju sve dok praktično ne govore međusobno, kao što je to slučaj danas. Jedan savremeni jevrejski istoričar piše:

Arijanska polemika me zanima samo iz jednog razloga ... pre nego što se okončala, da li su Jevreji i hrišćani mogli da razgovaraju međusobno o ključnim stvarima poput božanske prirode Isusa, značenja spasenja, osnovnim etičkim standardnima ... svemu. Oni se nisu slagali oko mnogo stvari ali su donekle bili bliski. Učestvovali su u istoj moralnoj kulturi. Kada se polemika okončala – kada je Isus postao Bog – ta bliskost je izbledela. Hrišćanima je Bog postao Trojstvo. Jeres je postao zločin. Judaizam je postao oblik neverstva. A Jevreji koji žive u hrišćanskim zemljama su naučili da ne razmišljaju puno o Isusu i

⁹⁶⁷ Isto.

njegovoj poruci ... Doktrina Svetog Trojstva je oslikala i obuhvatila ove probleme.⁹⁶⁸

U središtu jaza između savremene jevrejske i hrišćanske vere, kao ogromna prepreka koja sprečava da se tu sagradi most, stoji nepremostiva dogma Trojstva. Klanjanje Isusu, čoveku iz Nazareta, kao Svemoćnom Bogu, zajedno sa još dva druga karaktera (lika) jednake vrednosti [u Božanstvu], jednostavno nije moguće za jevrejske vernike, a iskreno rečeno, nikada neće ni biti. Što je još gore, tema trijadološke kompatibilnosti sa biblijskim monoteizmom nije deo konverzacije u današnjem hrišćanstvu. Džejms Dan prepoznaje ove nerešive teškoće:

Sve dok hrišćanska teologija ostaje ravnodušna po pitanju monoteizma i sve dok je bilo kakva naklonjenost hristolatriji jaka kod hrišćana, do tad Jevrejin i hrišćanin neće moći da se razumeju po pitanju najosnovnijeg korena njihove zajedničke religije. A za hrišćanstvo, čije tri četvrtine svetih spisa su izraelskog porekla, to predstavlja ozbiljnu pukotinu u temelju. Ne samo da je adekvatno uvažavanje hrišćanskog monoteizma ključno za hrišćansko shvatanje kontinuiteta između samog Isusa i onoga što se posle tvrdilo u vezi njega ... A bez takvog kontinuiteta (između Isusovog judaizma i trijadologije kasnijih hrišćana), dokaziva ili u najmanju ruku izvodljiva hrišćanska apologetika po ovom ključnom pitanju ima skoro nemogući zadatak.⁹⁶⁹

Konstantno i potpuno odbijanje svega što se smatralo „previše jevrejskim“ u drevnom dobu je dovelo do toga da u savremenom dobu dođe do toga da se skoro sasvim napuste istinski jevrejski pogledi na Bibliju. Ali, takvo oštro odvajanje od jevrejske misli izgleda da je bilo neopravdano. Apostol Pavle, protiveći se ideji da se može zaobići primat jevrejskog odnosa sa Bogom, objavio je da su Jevreji bili ti kojima su Božija proročanstva bila posvećena (Rimljanima 3:2). Samim tim, jevrejski um je bio taj koji je od samog Boga primio otkrovenje o Njemu i njegovom Sinu; nejevreji su kasnije velikodušno bili „urezani“ u život dodeljen ovim otkrovenjem (Rimljanima 11:17). Znajući da su pisci Novog zaveta predstavili otkrivenu Božiju istinu kao nešto što „*prvo dolazi kod Jevrejina a zatim i kod ne-Jevrejina*“ (Rimljanima 1:16), dobro pitanje za savremene hrišćane je sledeće:

⁹⁶⁸ Rubenstein, str. xiv-xv.

⁹⁶⁹ James Dunn, *Christ and the Spirit: Collected Essays of James D.G. Dunn, Tom 1* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), str. xiii.

da li je Bog Izraela ikada uspešno preneo bilo šta vredno što se tiče njegovog identiteta i identiteta Mesije tokom hiljadu godina svog bliskog odnosa sa hebrejskim narodom?⁹⁷⁰ Zatim se pitamo da li je mudro početi pretpostavkom, kao što to mora i trijadolog, da su Jevreji pogrešno protumačili voljenu Bibliju po pitanju ovog ključnog problema i da nastavljaju da fundamentalno greše u razumevanju Božijeg identiteta kao i njegove preporuke po pitanju klanjanja njemu. Ili, zar nije razumnije zaključiti da su prvobitni Hristovi sledbenici održavali hristologiju koja je bila u savršenom skladu sa njihovim teološkim nasleđem, koje je tek kasnije bilo kompromitovano uvođenjem nejevrejske filozofije u II, III i IV veku?

Današnje hrišćanstvo

2006. godine, Papa Benedikt XVI je održao govor na Univerzitetu u Regensburgu u Nemačkoj gde je pre toga radio kao profesor teologije. U ovom govoru, koji je proglašen „među najvažnijim izjavama pape po pitanju afera u svetu,“⁹⁷¹ Benedikt je osudio ono što je on nazvao „dehelenizacijom“ hrišćanstva koja se trenutno odvija. On je otvoreno pohvalio paganske grčke filozofe pa čak je i izjednačio Sokratove ideje sa otkrovenjem koje je Bog dao Mojsiju u užarenom grmu.⁹⁷² On je uskliknuo:

Biblijska vera, u helenističkom periodu, susrela se sa najboljom grčkom mišlju na dubokom nivou, rezultirajući međusobnim bogaćenjem ... Susret između biblijske poruke i grčke misli nije bio slučajan.⁹⁷³

⁹⁷⁰ „Stari zavet ne navodi niti jasno niti se igde podrazumeva da je Bog tročlan i sastavljen od Oca, Sina i Svetoga duha ... Ne postoji dokaz da je ijedan sveti pisac ikada posumnjao na postojanje božanskog (trijadološkog odnosa) unutar Boga ... U Starom zavetu videti predloge ili naznake ili skrivene znakove Trojstva znači otići izvan reči i namera svetih pisaca.” (Fortman, *The Triune God*, str. 8, 9).

⁹⁷¹ Vidi James V. Schall, *The Regensburg Lecture* (South Bend: St. Augustine's Press, 2007).

⁹⁷² Pope Benedict XVI, “Faith, Reason and the University, Memories and Reflections,” Meeting with the Representatives of Science, Lecture of the Holy Father at the University of Regensburg, Tuesday 12 September 2006.

<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/septembre/r/documents/hf_ben-xvi_spe_20060912_university-regensburg_en.html>.

⁹⁷³ Isto.

Ono što je Benedikt validirao jeste da hrišćanstvo u današnje doba predstavlja sistem verovanja koji je potpuno nevidljiv od helenističkog uticaja koji ga je zasitio u ranim vekovima. Jedan domišljati profesor filozofije na Cornelu je isto tako prepoznao sledeće:

Filozofija u hrišćanstvu je u isto vreme i inertna i aktivna. Kasnija grčka metafizika oko koje se razvila hrišćanska doktrina predstavlja inertni filozofski skelet hrišćanstva. Čak i da su dehelenizatori mogli da uspeju u svojim pokušajima da ga uklone, hrišćanstvo samo po sebi ne bi bilo prepoznatljivo bez istog.⁹⁷⁴

Hrišćanstvo se zaista nikada nije u potpunosti oporavilo od neoplatonističkih i gnostičkih susreta u posle-apostolskom dobu. U najpronijljivijem sažetku našeg prethodnog istraživanja, priznati istoričar pod imenom Will Durant je došao do tragičnog zaključka:

Hrišćanstvo nije uništilo paganizam, ono ga je usvojilo. Grčki um, na samrti, ponovo je zaživeo u teologiji i liturgiji crkve; grčki jezik, nakon što je vekovima vladao filozofijom, postao je oruđe hrišćanske literature i rituala ... Druge paganske kulture su doprinele sinkretističkom rezultatu. Iz Egipta su došle ideje o božanskom trojstvu ... i mistična teologija koja je sačinjavala neoplatonizam i gnosticizam, i prikrila hrišćansko učenje ... hrišćanstvo je bilo poslednje što je drevni paganski svet stvorio.⁹⁷⁵

U dvadeset i prvom veku, pronalazimo popularno hrišćanstvo koje javno i na sav glas objavljuje da su učenja Isusa Jevrejina njen omiljeni i najpreči vodič, dok u isto vreme konsultuje, u privatnim odajama crkvenog učenjaštva, prikrivena privenja Platona i Valentina. Ovde bismo mogli da kažemo da je jedina stvar žalosnija od religiozne akademije koje nije briga što njene najkarakterističnije filozofije ne mogu da se pronađu nigde kako dopiru iz Isusovih usta a lako se nalaze u učenjima paganskim mistika, posvećena je većina koja ne zna baš sve. Ali, šta bi savremeni učenik dao da zna, i to da iskusi i zna javno? Možda sve? To bi i te kako moglo da ga košta toliko. Kako se pretrpavanje hrišćanske teologije nije dogodilo preko noći, ne možemo da verujemo da će njen

⁹⁷⁴ Norman Kretzmann, "Reason in Mystery," *Royal Institute of Philosophy Lecture Series*, Tom 25. (1989), str. 15-39.

⁹⁷⁵ Will Durant, *The Story of Civilization, Tom 3: Caesar and Christ* (New York: Simon and Schuster, 1944), str. 595, 599.

preporod doći bezbolno i brzo. Aktivnosti koje zahtevaju najveći trud su, naravno, najcenjenije, a svakako ništa nema veću vrednost za svet od obnavljanja učenja Isusa Nazarećanina o Bogu.

Kada se osvrnemo, prvih šest stotina godina teolozi su uložili ogroman filozofski trud. Mnogi talentovani i posvećeni ljudi su učinili sve što su mogli kako bi pomirili srce judaizma sa modernim pretpostavkama koje su dominirale visokim umovima njihovog vremena. Najveći mislioci su se žestoko borili kako bi zadržali eksplozivnu ideju o Isusovoj božanskoj prirodi u okvirima apsolutnog monoteizma koji je pretio da će se raspasti u svakom trenutku. Ali, novonastalo brdo nagađanja i formula, rezultat vekovne muke, samo je preživelim vernicima dalo najplići uvid u ideju o Bogu za koju su znali da na kraju mora da ostane nepopustljiva i nedostižna zavrzlama. Istina je da su teolozi III, IV i V veka vredno radili, borili se i umrli sa zapanjujućom strašću, a trijadološka doktrina nije ništa drugo do delo strasti. Arthur Weigall mudro podseća učenika: „Ideja o Trojstvu u kom su svi jednaki ... nudi razumna sredstva kojima se može izraziti neizrecivo; ali, ne sme se zaboraviti da Isus Hrist nikada nije pomenuo takav fenomen.“⁹⁷⁶ Šta je onda Isus Nazarećanin zaista propovedao o Bogu? U šta su verovali najraniji Jevreji koji su ga pratili? Sada smo u boljoj poziciji nego ikada, kada se sagleda istorija, da povratimo ove prikrivene podatke. Jedan savremeni istoričar ovde pruža ohrabrenje i priprema nas za put:

Poslednjih trideset godina je značajno urodilo plodom po pitanju proučavanja ranog hrišćanstva. Ovo je delimično tako jer su crkve naizgled opuštenije kada su u pitanju neizvesnosti rezultata istraživanja, ali i zato što dostupni izvori, posebno veliki broj jevrejskih tekstova, među kojima su najistaknutiji Svici iz Mrtvog mora (otkriveni 1945), značajno su se proširili. Nikada nismo bili u boljoj mogućnosti da postavimo Isusa u istorijski kontekst. Kada bismo mogli da sažmemo bogatu raznolikost savremenih proučavanja, videli bismo da vlada prihvaćenost suštinskog jevrejskog porekla Isusa i bolje razumevanje toga šta zapravo znači reći da je Isus bio Jevrejin u I veku hrišćanskog doba. Iako tradaicionalna Isusova učenja njega postavljaju nekako mimo judaizma, njegova misija je uvek usredsređena na spoljašnji svet, sada se smatra ne samo da je on propovedao i podučavao unutar judaizma

⁹⁷⁶ Weigall, str. 182.

već i da je zastupao povratak tradicionalnih jevrejskih vrednosti.⁹⁷⁷

U narednim poglavljima, otkrićemo da gore pomenuti dogmatski sistem, nasleđeni trijadološki model koga toliko voli današnja većina, radikalno je bespotreban. Krajnje je vreme da se ozbiljnije shvati biblijski Isus i ono teoloških informacija koje on nudi. Zaista, kao što je to predložio jedan anglikanski profesor religije: „Hrišćanstvo bi trebalo da bude mnogo uže usredsređeno na Isusove reči nego što je to obično bio slučaj u prošlosti ... stvarni Isus je mnogo interesantnija i religijski relevantna figura od božanskog Hrista kasnije vere i on ima prednost što je zapravo živio.“⁹⁷⁸

Iako su posle-apostolski crkveni oci osnovali jednu novu, ponovo strukturiranu teologiju koja je bila u potpunosti strana jevrejskom umu, sam Hrist nikada ne deluje zainteresovano da mu glavni religijski cilj bude neki novi pravac. Zaista, pronaći ćemo propovednika kako spremno stoji iznad Mojsija, kao svog osnova i stalno citira nekog drugog (svog Oca, Oca svih) kao onog koji mu je omogućio i odobrio misiju. Isus Novog zaveta je onaj koji je u potpunosti preokupiran osnovama davno uspostavljene religije koju je on za cilj imao da vrati i osvetli u srcima i umovima svojih sunarodnika; učitelj sa jedinstvenom strašću i misijom, ali koji je priznao da autoritet dobija od drugog, većeg izvora koji ne samo da zahteva jevrejsku apsolutnu posvećenost, već i njegovu sopstvenu. Upravo se ovoj ličnoj i nepopustljivoj veri sada vraćamo.

⁹⁷⁷ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 88.

⁹⁷⁸ Don Cupitt, *The Debate About Christ* (London: SCM Press, 1979), str. 138.

II deo

Oporavak

*O teologiji Isusa Nazarećanina
i njegovih najranijih učenika*

*„Nema ništa što je izgubljeno a što se ne može naći samo ako se traži”
– Edmund Spenser*

*„Kada je rešenje jednostavno, Bog daje odgovor“
– Albert Ajnštajn*

8

Jevrejski Stvoritelj

„Entiteti se bez preke potrebe ne smeju umnožavati.”

—„Okamova Britva”
(Vilijam Okamski 1287-1347)

Filozofske formule koje su osmislili rani hrišćani, adaptirajući ih iz raznoraznih svetskih religija, bez izuzetka odvlače veru sve dalje i dalje od jezika i poruke Jevrejske Biblije. Uprkos čvrstim pokušajima latinskih ili grčkih očeva da proizvedu funkcionalnu harmoniju između Biblije i svetskih sistema, učenja oko kojih su se oni složili su se pokazala kao racionalno nezadovoljavajuća i nesposobna da približe Hrista i njegovog Boga hrišćanskom svetu u praktičnom smislu. Međutim, oko buke nastale usled teoloških manevara koje su napravili kasniji sinodijski rukovodioci, oni cenjeni filozofi koji su proveli svoje mukotrpne živote dubeci nad hipotezom množine unutar unije, brilijantni Hristov glas se još uvek može čuti kako se obraća razumu, istoriji, i jevrejskoj Bibliji. Upravo ovoj religiji, Isusovoj veri i veri ostalih biblijskih Jevreja, mi danas pridajemo svu pažnju.

Uloga judaizma

Kako je hrišćanstvo drugog veka iskusilo dramatični pomak mimo sveta judaizma ka svetu grčke filozofije, crkveni Oci su se našli pred mukotrpnim zadatkom prenošenja religijske misli jedne kulture u drugu. Jedna enciklopedija komentariše u vezi neverovatnog preobražaja prvobitnih jevrejsko-hrišćanskih učenja tokom ranih vekova:

Poput svih koncepata, značenje religijskih termina se menja sa promenljivim iskustvom i promenljivim pogledom na svet. Presađeno u grčki pogled na svet, neizbežno se preoblikovalo hrišćansko učenje – zaista se transformisalo. Pitanja koja nikada nisu bila postavljena su došla u prvi plan a jevrejska predubeđenja su imala tendenciju da nestanu ...Kako je došlo do promene pozadine, sa jevrejske na grčku, isto se dogodilo i sa fundamentalnim religijskim ubeđenjima ... Samim tim imamo ovu čudnu kombinaciju – religijske biblijske doktrine se provlače kroz sve oblike drevne filozofije.⁹⁷⁹

Ako se jevrejsko Sveto pismo danas popularno tumači kroz „stranu filozofiju“, zar nema svaki učenik koji je zainteresovan za poruku Biblije obavezu da vredno radi kako bi ponovo došao do prvobitne tačke gledišta? Da je učenje zaista „preoblikovano“ kao što enciklopedija objašnjava, šta milioni istinskih vernika ne bi dali da preokrenu tu transformaciju, tj. da je reformišu. Povratak na jevrejstvo biblijskih dokumenata – zapravo na Isusovo jevrejstvo – bi trebalo da bude početna tačka.

Jedan profesor teologije započinje diskusiju o Isusovom judaizmu sledećim portretom tog čoveka:

Hrist nije bio obrazovan ni u jednoj filozofskoj školi, bilo jevrejskoj ili grčkoj. Ne postoji dokaz da je ikada bio upoznat sa metafizičkim idejama koje su lebdele u intelektualnoj atmosferi njegovog vremena ... On (nije) bio pohađen raznim grčkim filozofskim školama koje su počinjale da ruše zid podele i jevrejske izolacije. Ni palestinski sadukeizam niti aleksandrijski filonizam nisu nikada svojim skeptičkim ili mističnim oblacima omeli

⁹⁷⁹ G. W. Knox, “Christianity,” *Encyclopedia Britannica*, Tom 6 (Cambridge: CUP, 1910), str. 284.

intelektualni mir galilejske duše ... Istina je da se hrišćanstvo nakon toga razvilo u filozofsko učenje, što važi i za ostale religijske ideje, ali ovaj istorijski proces se ne može povezati sa svojim osnivačem.⁹⁸⁰

U Isusovom poznatom dijalogu sa Samarićankom pronalazimo primer gde on jača primarnost istorijskog judaizma u raznolikom religijskom svetu. Samarićani,⁹⁸¹ koji su živeli zajedno sa Jevrejima u Izraelu tokom prvog veka, zaobišli su jevrejska pravila po pitanju interakcije sa Božanstvom, zadržavši sopstvenu Toru i svetu goru među drugim tradicijama koje se nisu slagale sa običajima njihovih jevrejskih srodnika.⁹⁸² Međutim, Isus je odbio ideju da će istinsko klanjanje koje vodi do spasenja doći putem bilo kog drugog religijskog nasleđa:

Žena mu je rekla: „Gospodine, vidim da si prorok. Naši oci su se klanjali na ovoj planini a vi kažete da u Jerusalimu postoji mesto gde ljudi moraju da se klanjaju.“ Isus joj reče: „Ženo, veruj mi, doći će čas gde se Ocu nećete klanjati ni na ovoj planini ni u Jerusalimu. „Klanjajte se onome što ne znate, mi se klanjamo onome što mi znamo, jer je spas od Jevreja. Ali čas dolazi, i sada je, kada će istinski vernici da se klanjaju Ocu u duhu i istini; jer Otac želi da mu se takvi klanjaju. Bog je duh a oni koji mu se klanjaju moraju da mu se klanjaju u duhu i istini.“ Žena mu je rekla: „Znam da Mesija dolazi (onaj koji se zove Hristos, tj. pomazanik); kada taj dođe, on će nam objavit i sve.“ Isus joj je rekao: „Ja sam taj koji razgovara sa tobom.“ (Jovan 4:19-26).

Isus ovde odlučno kaže da „spasenje dolazi od Jevreja.“ U srži, Božiji iskupiteljski program će biti otkriven isključivo u jevrejskom nasleđu. Isus Hrist, samo spasenje koje jevrejski Bog nudi čovečanstvu, suštinski je vezan za jevrejski svet. To nije samo „ljudska priroda“ Isusa koji je Jevrejin; on je ličnost koja živi kroz religijski um istorijskog judaizma i zavisi od njega. Njegov rad među

⁹⁸⁰ Paine, *The Ethnic Trinities*, str. 202-203.

⁹⁸¹ Samarićani su potomci polu-plemena Efraima i Manašeova, dva sina biblijskog Josifa. Samarićani do dana današnjeg smatraju da je njihova religija istinska religija Izraelaca koja je prethodila njihovom izgnanstvu iz Vavilona. Oni tvrde da klanjanje Jahvi ne sme biti izvedeno na tradicionalnom mestu Solomonovog hrama, Jerusalimske Svete gore, već na Planini Gerizim izvan Sihema.

⁹⁸² Vidi Oded Lipschitz, Gary N. Knoppers, Rainer Albertz, *Judah and the Judeans in the Fourth Century B. C. E.* (Warsaw: Eisenbrauns, 2007), str. 157ff, 176.

Jevrejima nije bio namenjen prezentovanju monoteizma sa kojim su već bili upoznati, već da pozove na reformu i povratak srcu i duši religije koju su već imali. Granice jevrejske misli u isto vreme iniciraju i olakšavaju svaki trenutak njegove službe. Mnogi proučavaoci prepoznaju da je „Isus ukorenio svoje učenje unutar svoje sopstvene religijske tradicije,“ i da imenovanje Isusa jevrejskim Bogom, kako se to popularno tvrdi, „efikasno odvaja istog od sveta judaizma.“⁹⁸³ Čak su i trijadolozi priznali da je Isus „izgleda jasno insistirao, u sopstvenim učenjima, na isključivo onim doktrinama koje su među njegovim sunarodnicima priznate kao one koje se oslanjaju na autoritet Mojsija i proroka.“⁹⁸⁴ Svakako, mesijanstvo koje je Isus zastupao ne treba tumačiti kao oštro odstupanje od prošlosti, iako je upravo to ono što su Atanasije i Kapadokijanci predložili tokom arijanske polemike.⁹⁸⁵ Umesto toga, Isus je predstavio jednu staru i istinsku religiju koju je čistio od pogrešnih društvenih i moralnih tradicija, i one u kojoj su se razlile senke neispunjenih proročanstava.⁹⁸⁶

Šta je onda ključna i najupečatljivija odlika ove istorijske religije koje se Isus toliko verno pridržavao? Jevreji su oduvek smatrali da postoji samo jedan istinski i vrhovni Bog i da se ovaj pojedinac zove Jahve: „*Jahve, Bog vaših očeva ... Ovo je moje ime doveka, ime tako ćete me zvati generacijama ...*“ (2. Mojsijeva 3:15); „*Ja sam Jahve, to je moje ime!*“ (Isaija 42:8); „*Ti, koji se zoveš Jahve ... sam si Sverišnjak*“ (Psalm 83:18); „*Ti sam si Jahve*“ (Nemija 9:6). Jedan trijadološki izvor objašnjava da:

U Starom zavetu, Bog je izričito objavio da je jedan živi i istinski Bog ... Unija Boga je posebno istaknuta, i suprotstavljena čvrsto i raznoliko sa idolopoklonističkim pojmovima koji su bili prevalentni među ljudima. To je čisti sistem Teizma, koji ne dozvoljava ni najmanji pomak od stroge ideje o isključivo jednom Bogu ... Bog je izrazito jedan pojedinac, ne apstraktna moć.⁹⁸⁷

Predlog da pojedinac pod imenom „Jahve“ može nekako da sadrži ikakvu množinu različitih Osoba predstavlja ideju koja je sama po sebi drugačija

⁹⁸³ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 133, 129.

⁹⁸⁴ Smith, str. 509.

⁹⁸⁵ Rubenstein, str. 74.

⁹⁸⁶ Vidi Mark 7:3ff, Mat. hew 5:17ff.

⁹⁸⁷ Seth Sweetser, *Bibliotheca Sacra*, Tom XI (Dallas Theological Seminary, January, 1854), str. 88.

od duha jevrejskog monoteizma.⁹⁸⁸ Svakako, jevrejski prigovori na trijadološki koncept Boga se čuju od samog početka formulisanja doktrine. Od nazaretskih hrišćana u Jerusalimu koji veruju u Božiju unitarijanističku jedninu pored Mesijanstva ljudskog Isusa, do rabina III i IV veka koji su se žestoko raspravljali sa hrišćanskim učiteljima oko Božije prirode u Svetom pismu.⁹⁸⁹ Jevrejska ideja o Bogu se sukobljavala sa hrišćanskom ortodoksijom kroz istoriju.: Po pitanju pokušaja da se locira Trojstvo u jevrejskoj Bibliji, jevrejski istoričari XX veka otkrivaju da su Jevreji stalno „odbijali svaki dokaz koji im suparnici prinesu ... Jevreji su oduvek smatrali doktrinu Trojstva nepomirivom sa duhom jevrejske religije i sa monoteizmom.”⁹⁹⁰ U srednjem veku, poznati Jevreji poput Majmonida (1135-1204. nove ere) branili su Božiju strogu uniju protiv množine kakvu hrišćani vide:

Bog, Uzrok svega, je jedan. Ovo ne znači jedan kao jedan u nizu, niti jedan kao vrsta (koja obuhvata mnoge pojedince) niti jedan kao objekat koji je sačinjen od mnogih elemenata, niti kao jedan jednostavni objekat koji je beskonačno deljiv. Umesto toga, Bog je unija koja se razlikuje od bilo koje moguće unije. Ovo se odnosi na Toru: „Čuj, Izrael, Gospod je naš Bog, Gospod je jedan.“

⁹⁹¹

Mnogi današnji hrišćani brzopleto govore da Jevreji jednostavno nisu još uvek blagosloveni otkrovenjem istinske Božije prirode kao tri različite Osobe pre Isusovog dolaska.⁹⁹² Međutim, trijadolozi su takođe priznali da Isus nije

⁹⁸⁸ Da ponovimo, mnogi Trijadolozi su priznali da je monoteizam Jevreja bio unitarijanistički, kao što je i danas, tj. oni veruju da je Bog izvesna individua u jednini: „Jevreji ... do dana današnjeg nisu uspjeli da od Trojstva naprave pojam vere; oni još uvek uveravaju da je Bog jedan u ličnosti, a i po prirodi” (Beveridge, str. 66). Vidi i Warfield, str. 127.

⁹⁸⁹ Neki od ovih diskursa mogu se naći u velikom korpusu rabinskog judaizma, Talmud.

⁹⁹⁰ Kaufmann Kohler, Samuel Krauss, “Trinity,” *Jewish Encyclopedia*. 1906. Web. 05 May 2014.

⁹⁹¹ Maimonides, *Thirteen Principles of Faith*, Second Principle.

⁹⁹² „Misterija najsvetijeg Trojstva nije još uvek bila razotkrivena (u Hristovo vreme), da bi Jevreji mogli da izričito veruju u to da je on bio po prirodi Sin Božiji, Bog od Boga, jedne suštine, moći, i slave sa Bogom Ocem. Ovu doktrinu je Isus sačuvao za sebe da objavi, iako je nije izričito propovedao svojim učenicima u početku, već ih je postepeno vodio ka tome. (Lucas Bruggensis, “On John 1: 49,” as citiran u Wilson, *Uni. Princip. Conf. by Trini. Testimonies*, 1888, str. 334).

propovedao Trojstvo ili čak razotkrio da je on Stvoritelj Jevreja,⁹⁹³ i da ni apostoli nisu imali svest o istom na kraju njegove službe.⁹⁹⁴ Dakle, šta ih je Isus zaista naučio? Da li je on promovisao ili je ponovo oformio verovanje u Božanstvo? Ne, Isus je direktno potvrdio, u svom razgovoru sa Samarićankom, da je identitet istinskog Boga već poznat Jevrejima i da se i on i njegovi sunarodnici zaista klanjaju njemu na pravi način: „*mi se klanjamo onome što znamo*“ (Jovan 4:22). Ovo jedinstveno jevrejsko znanje o Bogu je putna tačka religijske istine ka kojoj će Mesija uputiti nacije. Kako ni jedan proučavalac ne veruje u to da su Jevreji ikada verovali u Trojstvo, i ako se uzme u obzir to da im se Isus pridružio u njihovom klanjanju, zar nemamo veliki razlog da sumnjamo u to da se Isus klanjao Trojstvu? On se jeste, izvan svega, klanjao Bogu zajedno sa njima, zar ne (Jovan 4:22, 20:17)? Kao savršeni Jevrejin koji poštuje zakon, kako bi on to mogao da izvede? Priznavši Boga kao Oca kao što su to činili i njegovi sunarodnici Jevreji? Ovo mora da je isto i kada posmatramo Isusa u razgovoru sa Samarićankom, i na drugim mestima: „*Oče... Ti (si) jedini istinski Bog*.“ (Jovan 17:1a, 3). Kao što je to primetilo i nekoliko akademika, u okviru biblijskih podataka „nema razloga da se Isus vidi kao išta drugo do pobožni monoteista.“⁹⁹⁵ Ova velika Isusova tradicija je postala neprikosnovenom nasleđe novozavetne zajednice.

Jezik biblijskog Boga

Svako ko proučava hrišćanstvo ne bi trebalo da ima teškoća da se priključi najcenjenijim trijadološkim proučavaocima koji priznaju da „ako uporedimo jezik ovih (trijadoloških) dogmi sa jezikom Novog zaveta, razlika je očigledna. Terminologija ... je strana Novom zavetu.“⁹⁹⁶ Ali, ako se izuzme platonski žargon, koji jezik ćemo onda pronaći?

Novi zavet sadrži preko 1.300 pasusa u kojima se javlja reč „Bog“ (gr. *theos*). Ni u jednom od ovih slučajeva ne pronalazimo razliku unutar Božanstva. Stari zavet nam isto tako predstavlja hiljade i hiljade zamenica, glagola i prideva u

⁹⁹³ „[Isus] sebe nikada nije proglasio stvoriteljem sveta (što je očigledno argument u korist Socinijanaca“ (J. F. Flatt, *Dissertation on the Deity of Christ, in Biblical Repertory*, Tom 1 (New Jersey: Princeton, 1829), str. 174-175).

⁹⁹⁴ „Niti su oni (učenici našeg Spasitelja) razumeli misteriju Svetog trojstva kao što je mi razumemo...“ (John Evelyn, *The History of Religion, Tom 2* (London: Forgotten Books, 2013 [1859]), str. 87-88); „Istina je da je i on bio Bog. Ovo, međutim, oni nisu znali. Nisu ga smatrali Bogom, već čovekom, mada superiornijim po moći i mudrosti u odnosu na njih same.“ (Julius Charles Hare, *Mission of the Comforter*, Tom 1 (Boston: Gould and Lincoln, 1877), str. 9-10).

⁹⁹⁵ Tom Holmen, Stanley E. Porter, *Handbook for the Study of the Historical Jesus* (Leiden: Brill, 2011), str. 1205.

⁹⁹⁶ Brunner, Emil. *Dogmatics, Tom I*. London: Lutterworth Press, 1949. str. 56.

jednini koji se koriste zajedno sa Adonai (Gospod), „elohim“ (Bog, bog, bogovi), i JHVH (ili Jahve, božansko lično ime). Svuda, Bog sebe predstavlja kao biće u jednini i nikako drugačije. Kao što je već viđeno: „Unija Božanstva je istina koja nije jedva zasnovana na nekolicini stihova Biblije koji izričito uveravaju o istoj, već se ona može izvesti iz svakog njenog dela.“⁹⁹⁷ Glagoli, zamenice i pridevi u množini se koriste samo u nekolicini slučajeva gde se pisac poziva na množinu Božijeg veličanstva, ili kada se Bog obraća svom nebeskom kraljevskom sudu kao što pronalazimo u svedočenju o Postanju. ⁹⁹⁸ Beskrajno je lakše objasniti nekoliko tekstualnih izuzetaka gde se javljaju lične zamenice u množini ako ispitamo kontekst i razmotrimo hebrejske idiome, nego da zanemarimo 7.000 mesta gde se u Bibliji Bog pominje uz upotrebu zamenica u jednini. Ako razmotrimo celinu hebrejskog Svetog pisma, nije teško shvatiti kako i zašto su Jevreji potvrdili da je njihov Bog ličnost u jednini. On im je dao svaki razlog da:

Hebrejsko Sveto pismo:

- „Niko nije kao Jahve, naš Bog“ (2. Mojsijeva 8:10).
- „Nećete imati druge bogove sem mene“ (2. Mojsijeva 20:1-3)
- „Jahve, on je Bog; niko drugi sem njega“ (5. Mojsijeva 4:35)
- „Jahve, on je Bog u raj u iznad i na zemlji ispod; niko drugi sem njega“ (5. Mojsijeva 4:39).
- „Vidite sada da sam ja, ja sam, i da nema drugog Boga osim mene“ (5. Mojsijeva 32:39)
- „Jahve je naš Bog, Jahve je jedan“ (5. Mojsijeva 6:4)
- „Jer nema nikog poput tebe, nema Boga sem tebe“ (2. Samuilova 7:22)
- „Jahve je Bog; niko drugi“ (1. Carevima 8:60)
- „Nema nikog poput tebe, niti ima ijedan Bog sem tebe“ (1. Dnevnika 17:20)
- „Ti sam si Jahve“ (Nemija 9:6)
- „Ti si sam, Gospode, Bog“ (Isaija 37:20)
- „Pre mene nijedan Bog nije bio načinjen (sazdan), a neće ni posle mene biti.“ (Isaija 43:10)
- „Ja sam prvi i poslednji, nema Boga sem mene“ (Isaija 44:6)
- „Da li postoji neki Bog sem mene? Ili da li postoji ijedna druga Stena? Ja ne znam ni jednog“ (Isaija 44:8)

⁹⁹⁷ Ridgley, Thomas. *Body of Divinity*, Tom I. New York: R. Carter, 1855. str. 194.

⁹⁹⁸ Jevrejski izvori redovno odbijaju trijadološke tvdnje u kojima se navodi da Bog u Postanju govori o sebi u množini. Umesto toga, oni odlučno potvrđuju da Bog vodi razgovor sa svojim nebeskim anđelima. Vidi Gerald Sigal, “What is the meaning of God said: ‘Let us make man in our image?’,” *Jews for Judaism*. Web. 22. Septembar 2014.

- „Ja sam Jahve, i nema drugog, sem mene nema Boga“ (Isaija 45:5)
- „Ja sam Jahve i nema nikog drugog“ (Isaija 45:18)
- „Zar to nisam ja, Jahve? I ne postoji ni jedan drugi Bog sem mene, pravični Bog i spasitelj; nema nikog sem mene“ (Isaija 45:21)
- „Ja sam Bog i niko drugi; Ja sam Bog i niko nije kao ja“ (Isaija 46:9)
- „U onaj dan će Jahve biti jedini, a njegovo ime jedino“ (Zaharije 14:9)
- „Zar nemamo mi svi jednog Oca? Zar nas nije jedan Bog stvorio? (Malahije 2:10)

Jezik po pitanju Božije unije u kasnijim novozavetnim rukopisima se izuzetno poklapa sa ovim duhom:

Novi zavet

- „Gospod naš Bog je jedan Gospod“ (Marko 12:29)
- „Vi ne tražite slavu koja potiče od jednog i jedinog Boga“ (Jovan 5:44)
- „Mi imamo samo jednog Oca, Boga“ (Jovan 8:41)
- „Da spoznaju tebe, jedinog istinskog Boga“ (Jovan 17:3)
- „Pošto je zaista Bog jedan“ (Rimljanima 3:30)
- „Jedinom mudrom Bogu, Amin“ (Rimljanima 16:27)
- „Nema drugog Boga sem jednog“ (1. Korinćanima 8:4)
- „Za nas postoji samo jedan Bog, Otac“ (1. Korinćanima 8:6)
- „Bog je jedini“ (Galatima 3:20)
- „Jedan Bog i Otac svih“ (Efescima 4:4-6)
- „Kralj večni, besmrtni, nevidljivi, jedini Bog“ (1. Timotiju 1:17)
- „Jer postoji jedan Bog i jedan posrednik između Boga i ljudi, čovek Isus Hrist“ (1. Timotiju 2:5)
- „Veruješ da je Bog jedan, dobro činiš. I demoni veruju u to i drhte.“ (Jakovljeva 2:19)
- „Jedini Bog, naš Spasitelj“ (Judina 1:25)

Vrhovno biće, Bog, stvorilo je jezik i dizajniralo ljudski um. Bog je jezikom čovečanstva preneo znanje da je on pojedinac. I svet je u početku verovao u to. Postavlja se pitanje dali je Bog svesno prihvatio da se njegove izjave o sebi takođe mogu proizvoljno tumačiti kao jedinstveni kolektivpojedinaца ili kao društvo, u zavisnosti od tumačenja. Čak i na jeziku Novog zaveta, u dokumentima [premaTrinitarijancima] koji navodno proglašavaju trojedinog Boga, ne nalazimo ni jedan pokazatelj da je osnovnaperspektiva Jevreja [pre dva milenijuma] bila ažurirana u poređenju sa ranijim vremenima; jezik Isusa i njegovih apostola u odnosu na Boga i dalje je bio isti jezik kao i u Mojsija.

A. E. Harvey otkriva da „ne postoji nedvosmisleni dokaz da je ijedan novozavetni pisac srušio granicu monoteizma.⁹⁹⁹ A ovi autori svakako uzimaju čitačovo razumevanje jevrejskog monoteizma zdravo za gotovo. Za drevnu izraelsku naciju, ovaj određeni model je bio ključan za njihov opstanak; kad god ga se nisu pridržavali, tragične posledice bi ubrzo usledile. Ali, nema dokaza da je išta sa čim su se susreli Apostoli u Hristovoj ličnosti moglo da ugrozi tradicionalnu teologiju. Da su kasniji nejevrejski preobraćenici u Rimsko doba brinuli tokom svojih sabora oko mogućnosti poništavanja Biblijskog monoteizma, koliko bi se onda izrazito posvećena jevrejska zajednica prvog veka pobunila protiv predloga da rabin Isus nije jedini njihov Bog, već da su se i Avram i Mojsije nesvesno klanjali *trima* različitim Osobama sve vreme? Zaglušujuća tišina nastala od nedostatka apostolske debate, u kombinaciji sa savršenim održavanjem starozavetnog jezika kako bi se opisao Bog u Novom zavetu, čvrsto nalaže da najraniji hrišćani nisu bili ti koji su proglasili jedno takvo dramatično proširenje Božanstva.

Teologija Isusa i njegovih Apostola je zaista funkcionisala bezbolno putem klasičnog jezika Starog zaveta bez potrebe za naglašavanjem ili pojašnjenjem: Bog je uvek bio „jedin“ (Galatima 3:20), ili „jedan Gospod“ (Marko 12:29), ili „Otac“ (1. Korinćanima 8:6) ili „Otac ... jedini istinski Bog“ (Jovan 17:1a-3). Jezik je preneo jasnu, razumljivu ideju: Bog je bio sam identitet koga su zvali Otac. Ovaj Bog je bio *jedan i sam*. On kaže: „Ja lično ću da tragam za svojim ovcima“ (Jezekilj 34:11); „*Ja sam Jahve ... lično .. sasvim sam*“ (Isaija 44:24). Čak i nakon pojave Isusa, novozavetni Jevreji su nastavili da predstavljaju starozavetnog Boga kao jedninu: „*Jer kad je Bog dao obećanje Avramu, pošto nije imao u koga većeg da se zakuje, zakuje se u sebe*“ (Jevrejima 6:13-20). U Bibliji, pojedinačne osobe su opisane kao pojedinačne duše: „*osam duša je spaseno putem vode*“ (1. Petrova 3:20 NEP); „*to jest, osam osoba*“ (NASB). Ljudske osobe kažu „*moja duša*“ (Psalm 35:9), i opisane su kao „*njegova duša*“ (Matej 16:26), i Bog isto tako kaže: „*moja duša*“ (Matej 12:18), i opisan je kao „*njegova duša*“ (Psalmi 11:5). Koji dobar razlog mi imamo da pretpostavimo da kada je Jevrejin rekao „*Bog je jedan*“ (Galatima 3:20; 5. Mojsijeva 6:4), on nije imao isti smisao na umu kao kada je rekao „Avram je jedan“ (Isaija 51:2; Jezekilj 33:24)?

Za većinu Trijadologa, Bog je *sušćina* u kojoj postoje *tru različite ličnosti*; Bog je jedno „biće“ ali ne i jedna osoba. Naravno. Ne postoji biblijski stih koji propoveda o razlici između Bića i Osobe. Sa druge strane, da je Biblija nameravala da identifikuje bića u jednini kao unipersonalna, ili kao pojedinačna, kako bi to učinila? Biblijski jezik koji opisuje ljudska bića u jednini (lične zamenice u jednini) je isti jezik koji je upotrebljen kako bi se opisao Bog. Ali, kada je u pitanju Bog,

⁹⁹⁹ A. E. Harvey, *Jesus and the Constraints of History* (London: Duckworth, 1980), str. 178.

trijadologija ne može da priušti da se prirodno dođe do zaključka da je biće u jednini jedna osoba. Umesto toga, trijadologija naprasno menja normativnu upotrebu jezika za metafizičku i često dvosmisleni upotrebu. Ali, ova razmena je bila sasvim bespotrebna; Biblija ne podržava takvo pravljenje razlika. Ljudska bića i Bog su predstavljeni istim terminima bez razlika, opisana su na način na koji mi obično govorimo o osobama u jednini.

Nasuprot tome, sadašnja trijadološka vera zahteva konstantno, detaljno pravljenje razlika putem upotrebe vanbiblijske terminologije kako bi se izbacila iz opasnog vrtloga politeizma. Međutim, čak su i ovi konopci za izbacivanje napukli, tačna značenja apstraktnih termina koji su upotrebljeni su sada uglavnom magloviti i nejasni. Kao što smo ranije pročitali kod Emila Brunnera, iako ove reči igraju odlučujuće uloge u nasleđenom trijadološkom sistemu, „za nas su one jedva razumljive, ili, ako se koriste u kritikama, vode do pogrešnog shvatanja.“¹⁰⁰⁰ Ali, bez ključne uloge ovih grčkih fraza, klanjanje tročlanom Bogu se brzo raspada na klanjanje brojnim bogovima, ili možda još gore, metafizičku zavrzlamu. Poznati predavač pod imenom George Burnap izložio je sledeći problem:

Čovek zahteva da pristanem na predlog, „postoje tri Osobe u jednom Bogu“; pitao sam ga šta podrazumeva pod „osobom“? Pitao sam ga da li pod tim podrazumeva zasebno i nezavisno inteligentno Biće? On odgovara da ne. Kaže da on ne upotrebljava tu reč u uobičajenom smislu, već u smislu koji je karakterističan za ovaj slučaj. Pitam ga šta je smisao? On ne može da kaže. Kažem mu, ti onda od mene zahtevaš da pristanem na predlog koji mom umu pruža neshvatljivu ideju koja je i tebi jednako neshvatljiva. Obojica ... pristajemo ni na šta drugo do na reči, i ako nam one pružaju neshvatljivo značenje, nama one nisu ništa i mi ne pristajemo ni na šta. Da su ove reči u Bibliji, onda bih rekao da verujem da one iskazuju istinu, iako ja ne mogu da je shvatim. Ali, nisu u Bibliji ... Smatram ih pukim izumom grešnih ljudi. Ne mogu da verujem u njihov autoritet. Kako ne mogu sam da ih shvatim, i niko ne može da mi ih objasni, mislim da je pošteno zaključiti da oni koji su ih uokvirili nisu imali jasne ideje.¹⁰⁰¹

¹⁰⁰⁰ Brunner, str.70

¹⁰⁰¹ George Washington Burnap, *Lectures On The Doctrines of Christianity* (Wm. R. Lucas & R. N. Wright, 1835), str. 18-19.

Prosečni hrišćanin sa Zapada izgleda da nije uznemiren niti čak svestan toga da milioni Jevreja, Muslimana i ne-trijadološko nastrojenih hrišćana vode brigu oko poistovećivanja ortodoksnog sistema sa monoteizmom. U većini popularnih krugova, monoteizam ortodoksije je naizgled uzet zdravo za gotovo, dok su sve privatne brige često na brzinu odbačene ili sputavane.¹⁰⁰² Uprkos nedostatku interesovanju, zapravo, ovo su zaista stvarni problemi. Šta ako, tokom evangelističke službe, nekoliko članova počne da viče „*Oni* su nas stvorili!“ ili „*Mi* se klanjamo *svima vama!*“ ili „Sva hvala njima *trojici!*“ Da li bi to pokrenulo ozbiljna pitanja? Kao što jedna prosvetljujuća knjiga prepoznaje:

U američkoj crkvenoj istoriji, protestantska većina je ostala trijadološki nastrojena pre svega zbog upražnjavanja serijskog monoteizma – fokusirajući se čas na jednog, čas na drugog člana Svetog Trojstva. Očigledno je ovo praktičan način da se ugosti trijadološka terminologija koja može biti izbegnuta samo ako ne pokušavamo da u istom dahu pomenemo sve tri osobe.¹⁰⁰³

Zaista, trijadolog ne samo da mora da veruje u to da su ove osobe jednake Bogu, već i da im se klanja dok u isto vreme balansira između monoteističkog i politeističkog jezika. Ako se, u molitvi, trijadolog pozove na jednog jedinog Boga, koristeći zamenice u jednini „*ti*“ i „*tvoj*“, onda se on praktično ne klanja Trojstvu. On se klanja trima različitim osobama samo u svojoj zvaničnoj izjavi vere, dok u njegovoj praksi postoji samo jedna.¹⁰⁰⁴

Naravno da u Bibliji ne pronalazimo ni jednog Isusovog učenika kako nekog Jevrejina teši kada su u pitanju njegove dileme oko monoteizma. Istorijski zapis debata između Jevreja i hrišćana vođenih u kasnijim vekovima je, međutim, isprepletan takvim dilemama. Ovo je naizgled slučaj zbog toga što je hrišćanska teologija sasvim drugačije interagirala sa jevrejskim monoteizmom nego što su to činili Isus i njegovi apostoli u prvom veku.

¹⁰⁰² Jedan savremeni hrišćanin piše: „Jedna fraza koju prečesto čujem u vezi doktrine Trojstva jeste ta da je to misterija i da je to sve što treba da znamo. Tu frazu prati „samo se prekrsti i idi dalje!“ (Marion De La Torre, „Is the Trinity Too Much of a Mystery to Understand?“ *Knowing Is Doing*. 31 May 2015. Web. Accessed 10 August 2015. <<http://www.knowingisdoing.org/2015/05/31/is-the-trinity-too-much-of-a-mystery-to-understand/>>).

¹⁰⁰³ Mark H. Graeser, John A. Lynn, John W. Schoenheit, *One God & One Lord: Reconsidering the Cornerstone of the Christian Faith* (Indianapolis: Christian Educational Services, 2000), str. 544.

¹⁰⁰⁴ Mark H. Graeser, John A. Lynn, John W. Schoenheit, *One God & One Lord: Reconsidering the Cornerstone of the Christian Faith* (Indianapolis: Christian Educational Services, 2000), str. 544.

Jedan ili više od jednog?

To što je Isus potvrdio način na koji je Jevrejin protumačio Šemu, „glavno“ pravilo vere (Marko 12:28 ff), teško da se može dovoljno naglasiti. To što je to učenje naknadno bilo zabranjeno od strane kasnijih katoličkih autoriteta koji su u njemu otkrili opoziciju svojoj trijadološkoj dogmi jednako otvara oči.¹⁰⁰⁵ Moramo imati na umu da ni jedan stih Jevrejske Biblije nije dobio više pažnje od strane jevrejskog uma nego stih 6:4 Pete knjige Mojsijeve; on je ostao test za sve doktrine i čvrst kamen o koji se na komade razbijaju sve šanse politeizma:

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵינוּ יְהוָה אֶחָד

Sh'ma Yisra'el YHWH Elobeinu YHWH Echad

„Čuj! O, Izraele! JHVH je naš Bog, JHVH je jedan.”

Ono što je ova verska izjava značila za Hristovu jevrejsku publiku koja je živela u I veku, i ono što ona danas znači Jevrejima, teško da može biti osporena. Jevrejski pisar je Hristovu recitaciju ovako protumačio: „*Tako je, učitelju; tačno si rekao da je on jedan i da nema nikog sem njega*“ (Marko 12:32). Nakon što je Jevrejin identifikovao Šeminog „jednog“ kao jedninu „on“ (jedna osoba), Isus je potvrdio da je čovek mudro ili inteligentno odgovorio (stih 34). Stoga, nije u pitanju samo Šema već i jevrejsko pa čak i farisejsko tumačenje Šeme koje je Isus potvrdio. Veliki jevrejski istoričar pod imenom Joseph Klausner sa Hebrejskog univerziteta u Jerusalimu piše:

Koliko je daleko, čak do poslednjeg trena, Isus ostao istinski farisejski Jevrejin, vidi se na osnovu stiha 12:29 Jevandolja po Marku. Pisar podržava Isusa (stihovi 32-34). Isus je stoga još uvek Farisej, i pronalazimo ga kako se slaže sa apsolutnom unijom Boga.¹⁰⁰⁶

Kao odgovor na argument da unija u Šemi ukazuje na Božiju numeričku jedninu, trijadolozi čak uveravaju da „jednina“ mora biti samo indikacija *jedinstvenosti* jevrejskog Boga, ili da ovaj Bog je *sam*, odvojen od drugih bogova. Međutim, anglikanski proučavalac pod imenom Christopher Wright objašnjava:

¹⁰⁰⁵ Davies, Finkelstein, *The Cambridge History of Judaism*, Tom 4, str. 17.

¹⁰⁰⁶ Klausner, *Jesus of Nazareth: His Life, Times, and Teachings*, str. 319, 377.

Egzegetsko razumevanje bi bilo to da druge dve hebrejske reči znače „Jahve je jedan“, a ne „sam Jahve“ ... Verbalni oblici koji obično iskazuju jedinstvenost Jahvine neuporedivosti, prilično se razlikuju od izraza u stihu 6:4 5. Knjige Mojsijeve, koji izgleda da predlaže jedninu ili pojedinačnost Jahve ... (Moguće je da) postoji polemička namera da se definiše Bog kao u potpunosti drugačiji od brojnih bogova koji okružuju Izrael, možda posebno od višestrukih manifestacija i oblika Baala u hananskim sektama. *Jahve nije ime brenda nekakve kosmičke korporacije*. On je jedan Bog, naš Bog, a Jahve je njegovo lično ime. Imajući ovo u vidu, akcenat leži na Jahvinoj jednini ... oštra preciznost Šeme ne može ispariti u filozofsku apstrakciju ili se svesti na pretposlednji nivo istine. To je veličanstvena objava monoteizma koju definiše istorijom prepunjena, karakterom bogata, vezana za zavet dinamična svojstvenost Jahve našeg Boga.¹⁰⁰⁷

Zaista, Isusov citat Šeme je bio u potpunosti „nekontroverzan“, kako je to čak i N.T. Wright primetio.¹⁰⁰⁸ Ne postavlja se pitanje oko toga kakvo je to učenje imalo značenje za Jevreje: „Bog je bio samo jedna ličnost.“¹⁰⁰⁹ Kao što je jedan proučavalac sa pravom izjavio, „stih 12:29 Jevanđelja po Marku je zabeležio trenutak kada je Isus potvrdio, bez ikakvog ustručavanja, vrhovnu monoteističku veru izraelitske religije *u njenom potpunom obliku*.“¹⁰¹⁰ Naravno, njegovi učenici su isto tako održali upravo ovaj standard.¹⁰¹¹ Kao što je J. N. D. Kelly objasnio, „Doktrina jednog Boga, Oca i stvoritelja, formirala je pozadinu i neprikosnovenu premisu crkvene vere. Nasleđena od judaizma, to je bio njen bedem protiv paganskog politeizma, gnostičkog emanacionizma i karkionskog dualizma.“¹⁰¹² Ako je profesor Kelly u pravu, i monoteizam ugrađen u Isusovu šemu odbija mnogobrojnost ličnih hipostaza gnosticizma. Šta to onda znači za hrišćansku ortodoksiju? Može li hrišćanin da nastavi da sa lakoćom uverava u postojanje višestrukih bogo-osoba u Jahvi Šeme, i da smatra to ubeđenje fundamentalnim za religiju istorijskog Isusa?

¹⁰⁰⁷ C. Wright, *Deuteronomy*, 9, dodat akcenat.

¹⁰⁰⁸ Wright, *Jesus and the Victory of God*, str. 305.

¹⁰⁰⁹ Wright, *Jesus and the Victory of God*, str. 305.

¹⁰¹⁰ Werner, str. 241-242, dodat akcenat.

¹⁰¹¹ Wright, *Jesus and the Victory of God*, str. 305.

¹⁰¹² Kelly, str. 87.

Danas se mogu čuti popularne apologete kako objašnjavaju da čovek ne može biti hrišćanin, tj. ne može biti „spasen“, ukoliko ne prihvati Hristovu božansku prirodu ili to da Boga čine više osoba. Ali, da je ovo slučaj, da jevrejsko spasenje zaista zavisi od prihvatanja jednog takvog tumačenja, onda zašto Isus nije prstom makao da obavesti svoje ljude da fundamentalni uslov za veru (jer se odnosi na Boga) mora da bude ponovo strukturiran? Da je Hrist, veliki otkrovitelj Božiji (Jovan 1:18), zaista bio dobar učitelj koji je želeo da ga Jevreji prihvate, on je svakako zaboravio da poveže najznačajnije i najvrednije informacije koje je posedovao. Zatim, da je čovek iz Nazareta zaista bio Bog Avrama, Isaka i Jakova, da li bi on zaista mogao da krivi svoje potomke jer su odbili njega i ovaj novi oblik klanjanja Trojstvu, kada je on već preneo da su se oni već klanjali Bogu sa znanjem (Jovan 4:22)? Da ih je Bog prethodno upozorio da odbiju pa čak i da kamenuju svakoga ko propoveda „*o drugom Bogu kog ni vi ni vaši preci niste poznavali*“ (5. Mojsijeva 13:6-11), koliko bismo direktno mogli da svalimo krivicu na njegove jevrejske neprijatelje jer su odbili navodnog Bogo-čoveka koji im je pružio malo, ako im je uopšte i dao, pomoći u pridobijanju ovih novih informacija? Jedan trijadološki izvor čak tvrdi da je „božanska priroda našeg blagoslovenog Gospoda bila ta koju je, kao što smo videli, on marljivo *sakrivao*, ali je želeo da svi ljudi dođu do tog saznanja.“¹⁰¹³ Ako je Isus zaista bio samo Bog koji je želeo da bude prihvaćen među Jevrejima, njegov neuspeh da asistira onima koji su se oko njega okupili tokom njegovih javnih debata u Jerusalmu je užasavajući i zastrašujući.

Kako onda savremeni trijadolog ne uviđa implikacije Šeme? Očigledno, ključna hebrejska reč u stihu 6:4 Pete knjige Mojsijeve je „echad“ (jedan). Ova reč se definiše kao „*jedan, svaki, izvesni, jedini, jednom*.“ Ovaj termin znači „jedan“ u najjednostavnijem smislu reči; *jedini*, a ne dva ili više.¹⁰¹⁴ Ali, trijadološki hrišćani su maštovito *protumačili* reč „jedan“ kao „*složen* jedan.“ Nema potrebe reći da se Jevreji sa pravom bune protiv ovoga vekovima. *Jevrejska enciklopedija* iz 1906. godine navodi:

¹⁰¹³ Isaac Williams, “On Reserve in Communicating Religious Knowledge,” *Tracts for the Times*, Tom IV, No. 80 (London: J. G. F. & J. Rivington, 1837), str. 38, dodat akcenat.

¹⁰¹⁴ “echad,” *Brown-Driver Briggs Hebrew Lexicon*.

Smelost hrišćanskih egzegeta, koji su preokrenuli čak i „Šemu“, zvanično priznanje Božanske unije, u dokaz Trojstva ... objašnjava gorčinu jevrejskih apologeta ... Jevreji su uvek smatrali doktrinu Trojstva nepomirivom sa duhom jevrejske religije i sa monoteizmom.¹⁰¹⁵

Neki trijadolozi su čak zastupali mišljenje da „echad“ zapravo *zahteva* množinu, da „jedan“ *mora* da znači „više od jednog unutar jednog.“ Zaista, neki nisu prestali da naglas tvrde da je „reč echad *sama po sebi* u množini.“¹⁰¹⁶ Ovo uverenje često podrazumeva citat stiha 2:24 Postanja: „Iz ovog razloga, muškarac će napustiti svog oca i svoju majku i pridružiti se svojoj ženi; i oni će postati jedno (echad) telo.“ Trijadolog će reći da ovo „echad“ podrazumeva dve osobe, muškarca i njegovu ženu pa se samim tim podrazumeva da „echad“ u stihu 6:4 Pete knjige Mojsijeve takođe sadrži dve osobe (ili više njih). Ovo je zloupotreba jezika. Reč „echad“ predstavlja numerički pridev koji modifikuje imenicu. Svaka imenica može se modifikovati uz pomoć reči „echad“, ali „echad“ uvek znači jedan a ne dva. U slučaju stiha 2:24 Postanja, on opisuje jedno „telo“ a ne dva „tela.“ Trijadolozi su takođe citirali stih 13:23 koji opisuje „jedan (echad) grozd“ kako bi dali potporu svom argumentu. Ali, da ponovimo, „echad“ modifikuje samo *jedan grozd*. To je reč grozd koja odaje signal množine, ali ne reč „jedan.“

Reč „echad“ se 960 puta javlja u hebrejskoj Bibliji, ni u jednom slučaju ne ukazuje na množinu unutar jednog; umesto toga, ona jednostavno identifikuje nešto kao „jednu stvar u broju“ a ne dve ili tri stvari. Na primer, za Avrama se takođe kaže da je „echad“ u stihu 33:24 Knjiga proroka Jezekilja: „*Avram je bio jedan* (echad).“ Avram je bio jedan šta? Jedna osoba. Zaista, ovo je način na koji skorašnji baptistički prevod prevodi ovaj jezik: „*Avram je bio samo jedna osoba*“ (NASB). Ali, kada se isti jezik upotrebljava za Jahve u stihu 6:4 5. Knjige Mojsijeve, naravno da trijadološki prevodioci nisu konzistentni. Međutim, Jahve je upisan kao „echad“, ne zato što u okviru njega postoje brojne Osobe, već zato što je on jednostavno *jedan pojedinac u broju*. Jevrejske apologete se dugo raspravljaju oko toga da u Bibliji ta reč ne zahteva trijadološku množinu, a kada se primenjuje na pojedince (kao što je Bog Jahve) jednostavno i očigledno podrazumeva unitarijaniističku ličnost:

¹⁰¹⁵ Kohler, Krauss, „Trinity,” *Jewish Encyclopedia*, 1906.

¹⁰¹⁶ Woodrow Whidden, Jerry Moon and John Reeve, *The Trinity* (Hagerstown: Review and Herald Publishing, 2002), str. 76, dodat akcenat.

Ovo se vidi na osnovu stihova kao što je 13:30 2. Samuilove: „*Avesalom je zarobio sve vladareve sinove, i ni jedan od njih nije ostao*“ 2. Samuilova 17:12: „*A od svih muškaraca koji su sa njim mi nećemo ostariti ni jednog*“; 2. Mojsijeva 9:7: „*Od izraelske stoke nije uginula ni jedna*“; 2. Samuilova 17:22: „*Ni jedan od njih ne ostade, svi su otišli preko Jordana*.“ Knjiga propovednikova 4:8: „*Postoji jedan* (koji je sam), *i on nema drugog; da, nema ni sina ni brata*.“ Jasno je da reč „jedan“ koja se javlja u ovim stihovima znači apsolutno jedan i sinonim je reči yachid, „jedini“, „sam.“ Upravo u ovom smislu, čak i još čistije, „echad“ se koristi u stihu 6:4 5. Knjige Mojsijeve: „Čuj! O, Izraele! Gospod naš Bog, Gospod je Jedan.“ Ovde, „echad“ se koristi kao jedini, apsolutni, neprikosnoveni jedan. Nigde se ne pominje tročlani bog.¹⁰¹⁷

Međutim, ništa od ovoga nije utišalo trijadologe. Nažalost, reformisani teolog i bivši predsednik Međunarodnog sabora o biblijskoj nepogrešivosti, J. M. Boice odlazi korak dalje i kaže da se „ta reč nikada ne koristi u hebrejskoj Bibliji kao čvrsti entitet u jednini!“¹⁰¹⁸ Moramo, po svaku cenu, odreći se ovoga kao nečega što je kategorički netačno i neodgovorno. Mogli bismo te dogmatiste koji zastupaju implicitnu množinu unutar reči „echad“ da pitamo šta rade sa primerima poput stiha 11:1 Knjige proroka Nemije: „*jedan (echad) od deset*“, ili 4:12 Knjige propovednikove: „*Gde sam (echad) čovek može biti savladan, dvojica se zajedno mogu odupreti*.“ Iscrpljujuća verbalna gimnastika sprovedena na ovoj jednostavnoj reči možda je nažalost dovoljna da se ubede oni koji su već voljni da sagledaju ne samo jednostavno značenje reči, već i da očuvaju sveto verovanje ili razumeju ono nejasno. Ali, rasprava se na kraju svodi na konfuziju i odvlačenje pažnje. Kao što je N.T. Wright tačno zabeležio, Šema koju Isus citira u stihu 12:28 ff Jevanđelja po Marku zaista jeste bila „nekontroverzna“,¹⁰¹⁹ to jest; izjava je bila jednostavna i jasna svima.

Grčki prevod Šeme je takođe vredan pažnje. I Septuaginta (u stihu 6:4 Pete knjige Mojsijeve), i Novi zavet (u stihu 12:29 Jevanđelja po Marku) glasi: „*Gospod naš Bog je jedan Gospod*“ (Κύριος ὁ Θεὸς ἡμῶν Κύριος εἷς ἐστιν). Reč za „jedan“ ovde, gr. „heis“ (εἷς), predstavlja termin koji se koristi za jednu osobu, nikada za više osoba. Wuest piše: „Reč jedan je muškog roda, pa je samim tim

¹⁰¹⁷ Gerald Sigal, „In What Sense Is ‘Echad’ [one] used in the Shema?” Jews for Judaism. Web. 20 October 2014, dodat akcenat.

¹⁰¹⁸ James Montgomery Boice, *The Sovereign God* (Downer’s Grove: IVP, 1978), str. 139.

¹⁰¹⁹ Wright, *Jesus and the Victory of God*, str. 305.

lična i odnosi se na osobu,¹⁰²⁰ i Robertson isto tako identifikuje „heis“ kao reč koja znači „jedna osoba.“¹⁰²¹ Ovu reč je jako teško protumačiti na trijadološki način; na skoro 90 mesta, ova reč se u Novom zavetu javlja tako da se odnosi na ljude, nikada se ne odnosi na više od jedne osobe. Ista reč koja se koristi kako bi se opisala ljudska bića kao pojedinačne osobe se koristi kako bi se opisao Bog, u smislu „jedan Bog“ (Matej 19:17, Marko 12:29, Luka 18:19, Galatima 3:20, 1. Timotiju 2:5, itd.) kao i „jedan Otac“ (Matej 23:9, Jovan 8:41, Jevrejima 2:11, itd.). „Jedan Otac“ očigledno opisuje jednu osobu i oko toga svi možemo da se složimo. Ali šta je sa „jednim Bogom“ ili „jednim Gospodom“? Grčka upotreba fraze „jedan Gospod“ (*kurios eis*) kod Jevreja je jasna. U Staroj grčkoj (LXX) verziji stiha 3:17 Knjige proroka Danila pročit ćemo: „*jer postoji Bog koji je u raj, naš jedan Gospod, koga se plašimo.*“ Uporedite ovo sa stihom 8:6 1. Poslanice Korinćanima ili stihom 4:5 Efescima, u kojima čitamo da je Isus (jedna osoba) „jedan Gospod.“ Kako je jedna osoba Isus opisana kao jedan Gospod, tako je i jedna osoba Bog opisana kao jedan Gospod u stihu 3:17 Knjige proroka Danila, i na kraju, u Šemi, tj. stihu 12:29 Jevanđelja po Marku.

Bez obzira na to, neki savremeni trijadolozi pokušavaju da izbegnu implikacije Šeme time što tvrde da poseban način na koji je jevrejski bog „jedan“ nije dat u tekstu. Nema razloga, međutim, bilo u stihu 6:4 5. Knjige Mojsijevе ili stihu 12:29 Jevanđelja po Marku, da čitaoci razumeju ovo „jedan“ na bilo koji drugi način sem onog koji je dat u ostatku Biblije. Kada Biblija kaže da je Avram „jedan“, da li mi imamo slobodu da spekuliramo? Zatim, ako je istinito da priroda Božije „jednine“ nije zapravo artikulisana, zar to momentalno ne okaljava autoritet trijadoloških objašnjenja? Zašto je objašnjenje da se „jedan“ jednostavno odnosi na jednu Osobu nevažće, ali navođenje da se ista reč odnosi na tri ili više osobe važće? Kada je u pitanju „jedan“ Šeme, trijadološko tumačenje baca biblijski jezik u čudnu zavrzlamu: njeno značenje je neodređeno i sva tumačenja su moguća sem unitarijaniističkog tumačenja. Međutim, i biblijska egzegeza i istorijska analiza nas neizostavno približavaju zaključku da drevni Izraelci i Jevreji Isusovog vremena nisu razumeli Šemu na metafizički način kakav trijadologija zahteva. Pošto je Šema bila sastavni deo Sinajskog otkrovenja Izraelu, mi ne treba da pođemo od pretpostavke da njeno značenje nije zapravo otkriveno. Mi ne smemo da zaključimo da su Jevreji pogrešno razumeli Boga ili da je Bog ostavio prostora za različita tumačenja njegove „prve zapovesti“.

¹⁰²⁰ Isto.

¹⁰²¹ „jedna osoba (εις — heis m.r. jednine)...“ Vidi A. T. Robertson, “Commentary on John 17:1,” *Robertson’s Word Pictures of the New Testament* (Nashville: Broadman Press, 1932, 1933).

Hajde da napravimo čoveka

Mnogo polemike su pokrenule reči u množini koje se javljaju na prvim stranicama Postanja. Trijadolozi imaju običaj da kažu da hebrejska reč koja predstavlja Boga, „elohim“, koja nosi nastavak za množinu „im“, označava postojanje više od jedne Osobe u Božijoj celini. Ovaj argument je dodatno pojačan time što se Stvoritelj obratio u množini kada je govorio o stvaranju: „*Onda je Bog (elohim) rekao, „Hajde da napravimo čoveka po našoj slici, da liči na nas“*“ (Postanje 1:26a ESV).

Ali, da li oblik množine reči „elohim“ (na našem jeziku prevedena kao Bog, bog, ili bogovi) zaista zahteva množinu bogova ili da je sam Stvoritelj sačinjen od više od jedne ličnosti? Izneti takav zaključak zaista premašuje granice Biblije. Kao što jedan cenjeni trijadološki proučavalac Biblije potvrđuje: „Doći do zaključka da samo ime podrazumeva množinu osoba je besmisleno.“¹⁰²² Dok se „elohim“ koristi dosta puta u hebrejskom Svetom pismu tako da se odnosi na brojna božanska bića (Jeremija 25:6), takođe se koristi za božanska bića koja su po broju u jednini. Filistejski bog Dagon, koji ne predstavlja trojstvo,¹⁰²³ oslovljen je rečju „elohim“: „Kada su ljudi Ašdoda videli da se to događa, rekli su: „Kovčeg Boga Izraelskog ne bi trebalo da ostane sa nama i prema našem Bogu (elohim)“ (1. Samuilova 5:7).

„Elohim“ nije jedina imenica u hebrejskom jeziku koja može da se javi u množini ali i da ima značenje u jednini. *Gesenijusova hebrejska gramatika* predstavlja nekoliko primera: „zequim“ (staro doba – Postanje 44:20), „panim“ (lice – 4. Knjiga Mojsijeva 6:25), i „ne’urim“ (mladost - Psalmi 127:4). Sve ove reči imaju nastavak u množini „im“ ali su po značenju u jednini. Jasno je da oblik ovih reči ni na koji način ne diktira njihov smisao, ali nama je dato značenje u jednini ovih retkih oblika u množini time što uz njih stoje pridevi i glagoli koji su u jednini. Govoreći striktno o reči „elohim“ Genesijus je prokomentarisao: „Jezik je u potpunosti odbio ideju o numeričkoj množini u reči „elohim“ (kad god ona označava *jednog* Boga) ... (Ovo) je dokazano posebno time što uz nju neizbežno stoji atribut u jednini.“¹⁰²⁴ Reč „elohim“ ne može biti izvučena iz konteksta i da se pri tom od nje očekuje da zadrži značenje koje joj je pisac dodelio. Reči koje uz nju stoje, „nas“ i „naš“ ne mogu da prikriju kontekst u kojem ih pronalazimo; jasno mišljenje ostatka Postanja jeste to da je jedna i pojedinačna ličnost delovala

¹⁰²² Ryrie, str. 58.

¹⁰²³ Vidi Charles Souvay, „Dagon,” *The Catholic Encyclopedia*, Tom 4 (New York: Robert Appleton Company, 1908), Web. 12 August 2013.

¹⁰²⁴ E. Kautzsch (ed.), *Gesenius' Hebrew Grammar* (Oxford: Clarendon Press, 1910), str. 398-399.

kao Stvoritelj. Jevreji su ovo veoma dobro razumeli. Charles Hunting i Anthony Buzzard, u svojoj upečatljivoj knjizi pod nazivom *Doktrina trojstva*, pišu sledeće:

Moramo da poštujemo činjenicu da to što su Jevreji bili upoznati sa sopstvenim jezikom nikada ih nije navelo da zakluče da je množina osoba u Božanskoj celini uopšte nagoveštena u ovom poglavlju o stvaranju u Postanju. U slučaju da mi pomislimo da je Jevrejima nešto promaklo iz njihove sopstvene Biblije, trebalo bi da obratimo pažnju na naredne stihove (stihove 27-31) gde je zamenica u jednini uvek upotrebljena uz reč Božiju: „po Njegovoj (ne Njihovoj) slici, po slici Boga, On (ne Oni) ih je stvorio“ (stih 27). Teško da bi čovek na osnovu ovog stiha, gde je lična zamenica koja opisuje Boga (Njegovoj) u jednini, da se misli na množinu bića. Obratite pažnju i na sledeće: „*Vidi, ja (ne mi) sam ti dao svaku biljku koja daje seme ... za hranu ... i Bog je video sve što je On (ne Oni) stvorio, i bilo je jako dobro*“ (stihovi. 29-31)¹⁰²⁵

Šta je onda sa frazom „Hajde da napravimo čoveka“ u Postanju? Uprkos uobičajenoj hrišćanskoj spekulaciji o unutrašnjem metafizičkom dijalogu između više Osoba, uvaženi trijadološki proučavalac Starog zaveta i kritičar pod imenom Gordon Wenham nudi izvesno samopouzdanje po tom pitanju: „Hrišćani su tradicionalno videli (Postanje 1:26) kao opis (predskazanje) Trojstva. Sada se širom sveta priznaje da ovo nije bilo ono što je množina značila prvobitnom autoru.“¹⁰²⁶ Može se reći da se direktnije i složenije tumačenje može pronaći u predlogu da Bog govori, ne nekakvom drugom aspektu samog sebe, već svojim anđelima.

„Hajde da stvorimo čoveka“ bi samim tim trebalo smatrati božijom objavom nebeskom sudu, usredsređujući pažnju andeoskog domaćina na glavni potez stvaranja, čoveka ... I zapravo upotreba glagola „stvarati“ u jednini u stihu 1:27 zapravo predlaže da je Bog radio sam na stvaranju čovečanstva.¹⁰²⁷

¹⁰²⁵ Anthony F. Buzzard, Charles F. Hunting, *The Doctrine of the Trinity: Christianity's Self-Inflicted Wound* (Lanham: International Scholars Publications, 1998), str. 23, dodat akcenat.

¹⁰²⁶ Wenham, str. 27.

¹⁰²⁷ Isto, str. 28.

Iako Wenham, trijadolog, još uvek veruje da je Hrist bio aktivan tokom stvaranja sa Ocem, on priznaje da „takvi uvidi svakako prevazilaze horizont stvoritelja Postanja“¹⁰²⁸ Kao što je slučaj sa ostatkom Starog zaveta, po pitanju doktrine Trojstva, ne pronalazimo apsolutno ništa. To da pisac Postanja ne namerava da predloži trijadologiju, već jednostavno da predstavi Boga kao jedinog Stvoritelja koji se obraća svom svetom saboru, široko je podržano. Čvrsto pro-trijadološka Nova međunarodna verzija - Studijska Biblija čak sadrži ovu belešku:

„Nas ... Naš ... Naš.“ Bog govori kao Stvoritelj-kralj, objavljujući krunu svog rada članovima svog nebeskog suda (vidi 3:22; 11:7; Isaija 6:8; I Carevima 22:19-23; Jov 15:8; Jeremija 23:18).¹⁰²⁹

U ostalim biblijskim dokumentima ćemo pročitati da su anđeli zaista bili prisutni i imali interakciju sa Bogom tokom stvaranja našeg sveta: „*Gde ste bili kada sam postavio temelje zemlje ... Kada su jutarnje zvezde pevale zajedno i svi Božiji sinovi vikali od radosti?*“ (Jov 38:4a, 7).¹⁰³⁰ Onda se zaista moramo zapitati da li je to najbolji pravac delovanja kako bi se uvrstile druge nepomenute ličnosti (poput Isusa) u ustanovljeni scenarijo Postanja. Na nekoliko mesta u Bibliji ćemo pronaći da Bog sebe i svoj anđeoski sud oslovljava u množini, i da se direktno sa njima savetuje oko važnih stvari:

U godini smrti Kralja Uzije video sam Gospoda kako sedi na prestolu, visoko i uzdignuto ... Serafim je stajao iznad Njega ... onda sam čuo glas Gospoda kako kaže: Koga ću ja poslati, i ko će ići za nas? Onda sam rekao: „Evo me. Pošalji mene!“ (Isaija 6:1-2, 8)

Mihej je rekao: „Stoga, čuj reč GOSPODOVU. Video sam GOSPODA kako sedi na svom prestolu i sve nebeske vojske stoje kraj Njega sa Njegove desne strane i sa leve. GOSPOD je rekao: „Ko će prevariti Ahaba da ode i padne kod Ramota galadskog?“ Jedan je rekao ovo, drugi ono. Onda je duh istupio i stao pred GOSPODA rekavši: „Ja ću ga prevariti.“ GOSPOD mu je rekao: „Kako?“ A on je odgovorio: „Otići ću i biću varljiv duh u ustima svih njegovih proroka.“ Onda je On rekao: „Ti ćeš ga zavarati i preovladati. Idi i učini to!““ (1. Carevima 22:19-22)

¹⁰²⁸ Isto, str. 28.

¹⁰²⁹ NIV Study Bible (Grand Rapids: Zondervan, 1985), str. 7.

¹⁰³⁰ Vidi Job 1:6, 2:1, Genesis 6:2

To da stih 1:26 Postanja pokazuje Božiju objavu, ne njemu ili nekom drugom aspektu sebe, već svom anđeoskom saboru, takođe je bilo nešto što su razumeli jevrejski pisari kroz istoriju. Filon, aleksandrijski Jevrejin koji je živio pre Hrista, napisao je u svojoj kritici da u stihu 1:26 Postanja „Otac univerzuma razgovara sa svojom vojskom.“¹⁰³¹ *Targum Pseudo-Jonatana*, aramejski prevod za koga se misli da potiče iz IV veka, navodi: „I Gospod je rekao anđelima koji su služili pred njim, koji su stvoreni na drugi dan stvaranja sveta, hajde da napravimo čoveka po našoj slici, po našem izgledu.“¹⁰³² Jedna skorašnja rabska kritika navodi: „Bog je okupio anđele svoje službe i rekao im je, hajde da stvaramo.“¹⁰³³

Trebalo bi da razmotrimo jednostavnost gore navedenog tumačenja naspram neverovatnosti standardnog trijadološkog viđenja. Zatim, kada trijadolozi kažu da množina koju Bog koristi u stihu 1:26 Postanja ukazuje na množinu Osoba u Bogu, onda sledi da Božija upotreba ličnih zamenica u jednini na drugim mestima ukazuje samo na jednu Osobu. Ako „Mi“ podrazumeva tri osobe u stihu 1:26 Postanja, onda kada Bog kaže: „*Ja sam Jahve i niko drugi; osim mene niko drugi nije Bog*“ (Isaija 45:5), onda postoji samo jedna Osoba koja je Bog. Naravno da trijadolozi ne žele da mi dodemo do ovog zaključka, ali ne može i ovako i onako: ili je biblijska upotreba zamenica efikasan način da se razazna od koliko Osoba se Bog sastoji ili nije. Na kraju, ne treba previše da tumačimo stih 1:26 Postanja. To je, kada se na kraju sagleda, prilično skroman pasus.¹⁰³⁴

¹⁰³¹ Philo (i. 556, ed. Mangey)

¹⁰³² Genesis 1:26, *Targum of Pseudo-Jonathan*.

¹⁰³³ Solomon Buber (ed.), *Pesikta de-Rav Kahana* (Lyck, 1868), 34a.

¹⁰³⁴ Pored anđeoskog tumačenja, postoji još jedno, mada manje popularno (ili manje verovatno) tumačenje formulacije Postanja koje spretno izbegava svaku trijadološku implikaciju. Neki proučavaoci su ubeđenja da upotreba zamenica u množini, kao što su „nas“ i „mi“, u Postanju jednostavno hebrejizmi, načini da se na hebrejskom jeziku naglasi izuzetna veličina subjekta. Na primer, u stihovima 42:30, 33 Postanja, Josif je nazvan „gospodima zemlje.“ Ovo se naziva „množina veličanstva“; upotreba termina u množini kako bi se opisao subjekat u jednini. Sličan koncept se javlja i u jeziku Zapada a to je „Plemićko Mi.“ Pape, biskupi i plemići viktorijanske ere su koristili plemićko „mi“ kako bi ukazali sami na sebe u svojim zvaničnim deklaracijama. Stvaranje Čoveka u Postanju je svakako svetao, plemićki čin i takav jezik bi mogao biti upotrebljen prilikom istog. Kako bi podržala ovo viđenje, studijska Biblija pod nazivom *Liberty Annotated Study Bible*, čiji je urednik trijadološki baptistički sveštenik pod imenom Jerry Falwell, sadrži belešku o stihu 1:26 Postanja u kojoj stoji da: „Zamenica u množini „nas“ je najverovatnije množina koja se koristi kada je veličanstvo u pitanju, sa tačke gledišta hebrejske gramatike i sintakse” (Jerry Falwell (ed.), *Liberty Annotated Study Bible* (Lynchburg: Liberty University, 1988), str. 8). Dok su raniji teolozi možda videli stih 1:26 Postanja kao stih koji ukazuje na Trojstvo, savremena analiza (kako trijadološka tako i druga) smatra da je u pitanju ili množina veličanstva (neki čak tvrde da je to jedino moguće objašnjenje; vidi Keil & Delitzsch, *Commentary on the Old Testament*, Tom I (Peabody: Hendric., 1989), str. 62), ili obraćanje

Isus: Stvoritelj iz Postanja?

Ne bi trebalo, naravno, da zanemarimo Isusovo direktno svedočenje po pitanju identiteta Stvoritelja: „*On je odgovorio rekavši: ‘Ali on odgovori i reče: Zar niste čitali da je Onaj koji je ... stvorio ... od početka ... stvorio ... muškarca i ženu?’*” (Matej 19:4) Obratite pažnju na to da Isus ne kaže „Oni“ su ih stvorili ili „Mi“ smo ih stvorili ili „Ja“ sam ih stvorio. Čak se može naći neki trijadolog kako priznaje: „Isus nikada nije sebe proglasio stvoriteljem sveta, što je argument koji ide u korist Socinijanaca (biblijskih unitarijanaca).“¹⁰³⁵ Zaista, kada je Isus u pitanju, Stvoritelj nije bio niko drugi do Bog Jevreja, osoba koju je on konzistentno identifikovao kao svog Oca: „*Moj Otac je taj ... za koga vi (Jevreji) kažete: ‘On je naš Bog’*” (Jovan 8:54).

Ipak, neki su pokušali da naglase apostolske stihove poput: „Sve stvari je on napravio“ (Jovan 1:3 Verzija kralja Džejmsa), i „Za njega su sve stvari stvorene“ (Kološanima 1:16 NASB) kao dokaz da je Isus bio onaj koji je lično vršio stvaranje u Postanju. Ali, u ovim citatima se susrećemo kako sa pogrešnim prisvajanjem biblijskih izreka tako i sa pristrasnošću prilikom prevođenja. Jedan proučavalac beleži: „Ni Pavle niti ijedan drugi pisac Novog zaveta ne koristi predlog „od strane“ kada govori o tome koju ulogu ima Sin ili Logos u stvaranju.“¹⁰³⁶ Verzija kralja Džejmsa zaista prevodi „od strane“ tamo gde većina savremenih verzija prepoznaje da treba da stoji „kroz.“ Bukvalno svaki veliki engleski prevod je sada ispravio ovu grešku u uvodu Jevanđelja po Jovanu. Jedan teolog i izdavač Biblije potvrđuje da:

Verzija kralja Džejmsa nas po ovom pitanju navodi na pogrešan put. U prvom poglavlju Jovanovog svedočenja ćemo pročitati da su „sve stvari napravljene od strane njega“ (Jovan 1:3), i ponovo, „svet je napravljen od strane njega“ (Jovan 1:10). U oba slučaja bi trebalo da stoji *kroz*. Logos ili Reč Božija je sredstvo stvaranja svega, ne efikasni prvi Uzrok svega. Hrist nikada nije postavljen kao apsolutni Izvor.¹⁰³⁷

Božijem anđeoskom sudu. Bez obzira koje tumačenje preferirate, oba izbegavaju projekciju filozofskih i teoloških anahronizama na pisca Postanja.

¹⁰³⁵ Flatt, str. 174-175.

¹⁰³⁶ Ezra Abbot, *The Authorship of the Fourth Gospel, and Other Critical Essays* (Boston: Geo. H. Ellis, 1888), str. 369.

¹⁰³⁷ Adolph Ernst Knoch, *Christ and Deity* (Birkenfeld: Concordant Publishing, 1958), str. 45.

Čak i Origen u trećem veku je isto tako zaključio da kada apostolski svedok govori o stvarima koje su stvorene „kroz“ Isusa, to je argument da stvaralački čin nije potekao od samog Sina:

I apostol Pavle u svojoj poslanici Jevrejima je rekao: „*Na kraju ovih dana On nam se obratio u svom Sinu, koga je učinio naslednikom svih stvari, 'kroz koga' je On takođe stvorio doba, „pokazujući nam da je Bog napravio doba kroz Svog Sina, „onog kroz koga“ su doba stvorena Jedinom začetom. Stoga, ako su sve stvari stvorene, kao i u ovom pasusu, kroz Logosa, onda ih Logos nije stvorio, već neko jači i veći od Njega. A ko bi još mogao da bude ovo ako ne Otac?*“¹⁰³⁸

Bez pitanja, za Jevreje, uključujući Isusa, stvaralački izvor i primarni uzrok svega je Otac: „*Za nas postoji jedan Bog, Otac, od koga su sve stvari ...*“ (1. Korinćanima 8:6a). Za najranije hrišćane, od Isusa nije sve poteklo, već je on provodnik kroz koga teče Božija aktivnost i izražavanje: „... *i postoji samo jedan gospod, Isus Hrist, kroz koga sve je došlo i kroz koga mi živimo*“ (1. Korinćanima 8:6b).

Bez obzira na to, mnogi hrišćani još uvek rutinski govore da Sin ne samo da je bio prisutan tokom Stvaranja, već je on sam koji je rečima doveo u postojanje čitavo Stvaranje. John MacArthur piše da je Isus „rečima doveo svet u postojanje pri stvaranju,“¹⁰³⁹ i druge apologete ponavljaju ovo uverenje, tvrdeći da je „Bog Otac planirao svet, a Isus (Reč) ga je izgovorio u postojanje.“¹⁰⁴⁰ Naravno, Biblija nigde ne prikazuje takvu scenu. Daleko od toga da Sina predstavlja kako *govori* u bilo kom trenutku pre svog rođenja, Novi zavet nudi sliku Sina koji je tek nedavno stupio na scenu:

Bog, nakon što se davno obratio očevima putem proroka u više navrata i na više načina, u ovim zadnjim danima se nama obratio putem svog Sina, koga je odredio da bude naslednik svih stvari, kroz koga je on takođe stvorio svet (Jevrejima 1:1-2).

Ovde se opisuje vremenski period kada Sin nije bio aktivan u božanskom otkrovenju, uprkos raznolikim hristološkim teorijama koje se tiču

¹⁰³⁸ Origen, *Commentary on John. The Ante-Nicene Fathers*, Tom 10, Book 2 (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), str. 328.

¹⁰³⁹ Origen, *Commentary on John. The Ante-Nicene Fathers*, Tom 10, Book 2 (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), str. 328.

¹⁰⁴⁰ Origen, *Commentary on John. The Ante-Nicene Fathers*, Tom 10, Book 2 (Grand Rapids: Eerdmans, 1969), str. 328.

Isusovih aktivnosti pre njegovog rođenja. Prisećajući se prvog dela ove knjige, Justin Filozof i drugi su verovali da je „anđeo GOSPODNI“ koji se obratio Jevrejima zapravo Hrist. Isto tako, neki hrišćani danas, posebno u evangelističkim krugovima, još uvek smatraju da je sveštenik Melhisedek, koji je govorio sa Avramom zapravo pre-ovaploćeni Sin.¹⁰⁴¹ Evangelistički autor pod imenom Hank Hanegraaff piše: „Melhisedek je zapravo hristofanija. On je zapravo preovaploćena pojava Isusa Hrista.“¹⁰⁴² Međutim, Bog, prema Prvoj poslanici Jevrejima, izričito se *nije* obraćao očevima kroz svog Sina sve do *ovih zadnjih dana*, to jest, sve do dana Hristove službe i osnivanja crkve. Trebalo bi da bude nemoguće reći da je zapravo Sin bio taj koji se obraćao Avramu u 14. poglavlju Postanja. Takođe, trebalo bi da nam ne bude lako da kažemo da je Sin bio taj koji je rečima sve doveo u postojanje.

Bog, sam, oduvek je stvaralački izvor: „Ja, GOSPOD, stvoritelj sam svih stvari, sam sam razvukao nebesa i sasvim sam prostreo zemlju.“ (Isaija 44:24). Zaista, Božiji jezik kojim on opisuje sopstvenu solidarnost je empatičan:

Ja sam GOSPOD i niko drugi, pored mene nema Boga. Opasajući te, iako me nisi upoznao; da ljudi od izlaska do zalaska sunca znaju da nema nikog osim mene. Ja sam GOSPOD, i nema nikog drugog, onaj koji formira svetlost i stvara tamu (Isaija 54:5-7).

Bog ne kaže: „Ne postoji niko drugi sem *nas*“, ili „niko drugi sem *naše* *suštine*“, već niko drugi sem „*mene*“, to jest, „mene, *lično*.“ Stoga, razumno je to shvatiti kao da je u pitanju samo Otac; to je osoba koja kaže da niko drugi nije Bog sem njega, i da niko drugi nije rečima doveo univerzum u postojanje sem njega: „*Jer je progovorio, i postalo je*“ (Psalmi 33:9), i „*na njegovu zapovest, oni su bili stvoreni*“ (Psalmi 148:5).

Sam Isus ne samo da zajedno sa Jevrejima potvrđuje da je još jedna osoba odgovorna za stvaranje (Matej 19:4), već čak objašnjava da je „*Bog stvorio svet*“ (Marko 13:19). Pod ovim on podrazumeva, naravno, Boga Jevreja. Isus je

¹⁰⁴¹ „U tradiciji rane crkve, osvrtnje crkvenih očeva na značaj Melhisedeka podstaklo je hristološke formulacije posebno o pre-ovaploćenom Isusu i njegovom pre-postojanju. Poređenje između Hrista i Melhisedeka pružilo je Avgustinu osnovu za duboku teološku misao koja je osnova njegove hristologije i marijanske teologije.“ (John M. Norris, „Augustine’s Interpretation of Genesis in the City of God XI-XV,” *Studia Patristica*, Tom XLIII (Louvain: Peeters Publishers, 2006), str. 218).

¹⁰⁴² Hank Hanegraaff, „Who Was Melchizedek?” Hank Hanegraaff Blogspot. 13 September 2010. Web. 22 December 2015. <<http://hankhanegraaff.blogspot.com/2010/09/who-was-melchizedek.html>>.

identifikovao tradicionalnog Boga Jevreja kao „Oca“ (Jovan 8_54). Zaista, za Jevreje, Stvoritelj Bog je oduvek bio Otac: „*Zar nemamo svi jednog Oca? Zar nas nije jedan Bog stvorio?*“ (Malahija 2:10). Čak i u trijadološkom sistemu, Otac izričito *nije* Sin; samim tim, čak se i trijadolozi slažu da kada Isus govori o „Bogu“ on podrazumeva „Oca.“ Tradicionalni Bog, Otac, je taj koji kaže da je on izvršio stvaranje tokom Postanja, „sasvim sam“ (Isaija 44:24), time isključivši Sina i bilo kog drugog.

Moramo razumeti da jevrejski Stvoritelj nije platonско božanstvo. Nasuprot mišljenjima grčkih očeva, Bog ne zahteva posrednika da obavlja „prljave poslove“ umesto njega. On ne koristi Demijurga (anđela ili večnog Sina) pri stvaranju – on to sam postiže: „Zar moja ruka nije stvorila sve ovo?“ (Isaija 66:2). Stvaralačka aktivnost koju on izvodi je uvek direktna i lična. Poslanica Jevrejima navodi: „*Trije ruke su me stvorile i formirale*“ (Psalmi 119:73), i po ovom pitanju se Isus jednako slaže: „*Bog (Otac) je stvarao*“ (Marko 13:19).

Isus i Doba koje će doći

Prethodno citirani prevod stiha 1:2 Poslanice Jevrejima (NASB) u kome stoji: „*u njegovom Sinu, kroz koga je i on stvorio svet*“, oslikava trijadološki trud da spoji Isusa sa stvaranjem u Postanju. NIV ga čak prevodi: „*kroz koga je on stvorio univerzum*.“ Međutim, reč koja se prevodi kao „univerzum“ i „svet“ ovde je zapravo grčka reč „aionas,“ koja znači „doba.“¹⁰⁴³ Iako NASB prevodi ovu reč kao „svet,“ *NAS Exhaustive Concordance* je takođe definiše kao „prostor vremena, doba.“ Pisac Poslanice Jevrejima je mogao da upotrebi druge grčke termine u značenju planete zemlje ili stvorenog univerzuma, poput „oikoumene“ ili „kosmos,“ ali je namerno upotrebio reč koja označava *doba*, i od ostatka Poslanice Jevrejima mi možemo da pretpostavimo da je ovo vreme „*sveta koji će doći, o kome govorimo*“ (Jevrejima 2:5).

Međutim, šta se misli pod tim što su doba sveta koji će doći *stvorena* kroz Hrista? Grčka reč koja se prevodi kao „stvoren“ (poieo) ima širok spektar značenja i prevodi se na dvanaest različitih načina u NASB.“¹⁰⁴⁴ Moglo bi se reći da je prevod ovde „ustanovljen.“ U stihu 1:1a i 2b Poslanice Jevrejima, vidimo da je zapravo „Bog ... (bio taj) koji je ustanovio doba.“ Sin, samim tim, nije

¹⁰⁴³ Vidi *Thayer's Greek Lexicon*. Vidi i *Englishman's*, koji definiše „aion“ kao „zauvek, neprekinuti vek,“ i *Strong's Dictionary*, koji ga definiše kao „doba, ciklus vremena, posebno sadašnje doba u odnosu na buduće i jedno od niza definisanih doba koje se protežu do beskonačnosti.“

¹⁰⁴⁴ U NASB reč „poieo“ je prevedena na sledeće načine: postigao, postupio, postavio, posvetio, ustanovio, izvršio, izveo, proizveo, radio itd.

prvobitni stvoritelj naše planete, već onaj kroz koga je *Bog* stvorio novo doba nakon Hristovog vaskrsenja, Božiji novi svetski poredak, njegov novi sistem stvari. Zaista, kada je Bog uzdigao Hrista, struktura moći u univerzumu se dramatično prerasporedila. Poslanica Jevrejima navodi da onda „kada je Isus pročistio od grehova,“ to jest, nakon njegove smrti i vaskrsenja, „*on je seo sa desne strane Veličanstva na visini, nakon što je postao bolji od anđela*“ (Jevrejima 1:3b-4a). Božijom zapovesti, anđeli su sada podređeni Isusu. Pavle piše:

Bog našeg Gospoda Isusa Hrista, veličanstvenog Oca ... uzdigao je (Isusa) iz mrtvih i postavio ga sa svoje desne strane na nebesima, daleko iznad svih poglavarstva i vlasti, sila, gospodarstva, i iznad svakog imena koje se naziva, ne samo u ovom dobu nego i u onom koje će doći. (Efescima 1:17a, 20-21)

Obratite pažnju na Pavlov naglasak u prethodno navedenom tekstu, da je Isusov Bog, Otac, ustanovio novu strukturu moći kada je uzdigao Hrista, novu organizaciju koja se nastavlja do „doba koje će doći.“ I tako pisac Poslanice Jevrejima iznosi zaključak da je Bog ustanovio „doba“ kroz Isusa; to jest, ponovna postavka nebesa i zemlje je započeta time što je Otac uzdigao Isusa do svoje desne ruke.

U ovom pogledu, popularni stihovi 1:15-16 Poslanice Kološanima, koji su još uvek jedni od najkontroverznijih pasusa Novog zaveta, takođe postaje jasniji. Ove stihove trijadolozi obično prevode ovako:

On je slika nevidljivog Boga, prvorodenac svekolikog stvorenja: jer je od Njega sve stvoreno, i na nebesima i na zemlji, vidljivo i nevidljivo, bilo prestoli, bilo gospodstva, ili vladari ili vlasti - sve stvari su stvorene kroz Njega i za Njega.. (Kološanima 1:15-16 NASB)

Pre svega, moramo navesti da je Pavle pisao pismo Kološanima jer su se oni udaljili od Hrista kao Glave tela (Kološanima 2:19). Pavle je radio ovde, pre svega, na naglašavanju Hristove važnosti kao osnove kako sadašnje crkve tako i dolazećeg mesijanskog doba.

Zatim, petnaesti stih u gore navedenom pasusu je zapravo stih koji ima najjače dokaze protiv Hristove božanske prirode. Za Pavla, Isus nije nevidljivi Bog; on je nevidljiva Božija *slika*. Grčka reč za sliku je „eikon“ i definiše se kao „dopadanje, (bukvalno) statua, profil, ili (figurativno) predstavljanje, sličnost – slika.“ Moramo naglasiti da slika nečega nije upravo ta stvar, već samo opis te stvari. U stihovima 20:24 Jevanđelja po Luki i stihu 12:16 Jevanđelja po Marku, Isus je pitao Jevreje čija je slika (eikon) bila na dinaru, i oni su odgovorili

„Cezareva.“ Naravno, sam Cezar nije bio na novčiću; to je bio samo opis Cezara, slika. Na isti način, Isus nije bio Bog već samo neko ko ga predstavlja, čak „tačna predstava“ (Jevrejima 1:3) usled toga što je on na savršeni način pokazivao Božije kvalitete, reči i dela. Reči da je Isus „prvorođeni od svega stvorenog“ (stih 15b) štaviše ga postavlja tačno pod svod stvorenih stvari.¹⁰⁴⁵ Odrednica „prvorođeni“ jednostavno znači da je on preeminentan unutar te grupe, da ima prioritet u odnosu na druge iz te kategorije.¹⁰⁴⁶ Kako to Kralj Džejms prevodi, Isus je onaj preeminentni u odnosu na „svako stvorenje“ (VKDŽ). Moramo doći do zaključka daje Pavle označio Isusa kao „prvorođenog“ u smislu da je on prvi po redu ili rangu, pošto nekoliko stihova kasnije Pavle kaže da je Isus postao „prvorođeni od mrtvih“ posebno „tako da će on sam imati prvo mesto u svemu“ (Kološanima 1:18).

Sad, stih 16 se u NASB i mnogim drugim trijadološkim prevodima prevodi kao „*Jer on je sve stvari stvorio*.“ Ovo nije najbolje sročeno. Nekoliko drugih prevoda poput NIV, ERV, ASV, YLT, i Douay-Rheims prevode ga nešto bolje: „Jer u njemu su sve stvari stvorene.“ Grčka fraza za „u njemu“ je „en auto“. „En“ ovde je neobavezno, a kako Buzzard beleži: „zbog njega, zarad njega, sa njim u vidu, sa njim u nameri.“¹⁰⁴⁷ Najveću pažnju, međutim, moramo da usmerimo na frazu „stvoren“ u 11:16b. Ovo je aorist od „stvoriti“ i verbalni konstrukt poznat kao „božanski pasiv.“¹⁰⁴⁸

¹⁰⁴⁵ Obratite pažnju i na stih 3:14 Otkrovenja koji opisuje Isusa kao „*glavnog među Božijim stvaranjem*“ (Jangov bukvalni prevod), ili „*početak Božijeg stvaranja*“ (NASB).

¹⁰⁴⁶ Mnogi „Arijanci“ su pokušali da upotrebe ovaj stih kako bi pokazali da je prepostojeci Sin bio hronološki prvi od svega što je Bog stvorio, pre nego što je stvorio svet. Ali, reč „prvorođeni“ se koristi kako u Starom tako i u Novom zavetu, ne samo da bi označila hronologiju, već prioritet: „Prvorođenom je dat prioritet ili preeminentnost, kao i najbolje nasleđe koje dobija od svojih roditelja. ‘Prvorođeni’ je reč koja se takođe može koristiti u figurativnom smislu kako bi ukazala na najveći ili najbolji deo nečega. Na primer, izraz, ‘prvorođeni od siromašnih,’ (Isa. 14:30, NRSV) znači onaj koji je najsiromašniji. *Protokos*, grčka reč za „prvorođeni,” se koristi osam puta u Novom zavetu, i obično se odnosi na Isusa. Njega nazivaju Marijinim prvorođenim sinom (Luka 2:7), prvorođenim od svega stvorenog (Kol. 1:15), prvorođeni iz mrtvih (Kol. 1:18; Otkr. 1:5), prvorođeni Božje porodice (Rim. 8:29), i jednostavno „prvorođeni“ (Hebr. 1:6; 12:23). Namera svih ovih referenci je da pokaže prioritet i primat Isusa u Crkvi kao prvorođenog iz mrtvih i prvorođenog iz cele Božije porodice.” (Eugene E. Carpenter, Philip W. Comfort, *Holman Treasury of Key Bible Words* (Nashville: Broadman & Holman Publishers, 2000), str. 281).

¹⁰⁴⁷ Anthony F. Buzzard, *The One God, the Father, One Man Messiah Translation* (McDonough: Restoration Fellowship, 2015), str. 497. Buzzard citira nekoliko izvora po pitanju kauzalne prirode reči „en”: *Expositor's Greek Testament*, Tom 3, str. 504; Turner, *A Grammar of NT Greek*, Tom 3, str. 253; Dunn, *Christology in the Making*, str. 190.

¹⁰⁴⁸ A. T. Robertson piše da je „stvoren“ ovde „konotativni aorist pasiv indikativ reči ‘ekisthe’... stvoren (ektistai). Pasiv perfekt indikativ reči kitzo, ‘stoj stvoren,’ ‘ostani

Kada se radnje stave u pasiv, *Bog je očigledni vršilac radnje*.¹⁰⁴⁹ Na primer, „onima koji imaju, biće dato više“ (Marko 4:25) znači, „onima koji imaju, Bog će dati više.“ Božanski pasiv se javlja bar u 96 zasebnih slučajeva u Sinoptici,¹⁰⁵⁰ a možda je to bio način da pobožni Jevrejin, koji nije želeo da omalovaži Boga, o njemu govori a da mu ne izgovori ime.¹⁰⁵¹ Postoji preko 50 slučajeva u Novom zavetu u kojima je Bog, Otac, određen kao Stvoritelj.¹⁰⁵² Kada Pavle kaže „u njemu su sve stvari stvorene“ u Kološanima, on ne namerava da slavi čoveka iz Nazareta kao Stvoritelja, već to znači da su „zbog Isusa sve stvari stvorene od strane Boga, Oca.“

Šta je zapravo Bog stvorio ovde u stihu 1:16ff Poslanice Kološanima? Da li je to bilo stvaranje u Postanju ili nova mesijanska struktura moći? Čak su i trijadolozi kao što je Thomas C. Oden priznali da frazu „sve stvari“ u Stihu 1:16 Poslanice Kološanima treba razumeti kao da se ona odnosi na čitav kosmos ili na novo stvaranje u Hristu.“¹⁰⁵³ Mnogi su uvereni da Pavle ima ovo novo stvaranje, ne prvobitno stvaranje našeg sveta, na umu.¹⁰⁵⁴ Jedan od razloga je taj što kontekst pasusa ne ukazuje na to da se on odnosi na stvaranje iz Postanja, u kom su svetleća tela, biljke i životinje stvorene. Umesto toga, poslanica Kološanima govori o prestolima, vladavinama i autoritetima – kao da je nova vladavina ustanovljena. Ako je to slučaj, mi smo već videli kako je to Isusov Bog, Otac, bio taj koji je ustanovio kako novu nebesku hijerarhiju i novo doba koje će doći putem uzdizanja Hrista (Jevrejima 1:1, 3-4, 2:5, Efescima 1:17a, 20-21).¹⁰⁵⁵

stvoren' ... [Hrist je] posredni i neprekidni vršilac" (A. T. Robertson, *Word Pictures in the New Testament*, Tom IV (Grand Rapids: Baker Book House, 1933), str. 478). Garland takođe piše da ovo izražava „božanski pasiv, ‘u njemu [ne od strane njega] sve stvari su stvorene’” (David E. Garland, *The NIV Application Commentary: Colossians, Philemon* (Grand Rapids: Zondervan, 1998), str. 44).

¹⁰⁴⁹ Daniel B. Wallace, *Greek Grammar: Beyond the Basics* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), str. 437.

¹⁰⁵⁰ Robert H. Stein, *The Method and Message of Jesus' Teaching* (London: Westminster John Knox Press, 1994), str. 64.

¹⁰⁵¹ J. Jeremias, *New Testament Theology* (New York: Scribner's, 1971), str. 9-14.

¹⁰⁵² Buzzard, *The One God*, str. 188.

¹⁰⁵³ Thomas C. Oden, Peter Gorday, *Colossians, 1-2 Thessalonians, 1-2 Timothy, Titus, Philemon* (New York: Fitzroy Dearborn Publishers, 2000), str. xxvii, dodat akcenat.

¹⁰⁵⁴ Vidi na primer Grotiusovo tumačenje koje citira Barnes' *Notes on the New Testament* on Colossians 1:16.

¹⁰⁵⁵ Mnogi naučnici sugerišu da je Pavle razumeo da je novo stvaranje započeto u Hristovoj smrti i vaskrsenju. Vidi T. Jackson, *New Creation in Paul's Letters* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2010), str. 95.

Bez obzira na to, čak i ako Pavle namerava da ovde ukaže na Postanje, ne mora da znači da pod tim podrazumeva da je Isus Bog. Bog Otac je taj koji vrši stvaranje u svakom slučaju. Ali, šta je Pavle mogao da podrazumeva pod tim da je Otac stvarao „kroz“ Isusa?

Ovde Pavle verovatno aludira na tradiciju „Mudrosti“, koja preovladava u Psalmima, Pričama i drugoj jevrejskoj literaturi, gde stoji da je Bog konstruisao svet *putem svoje mudrosti*. Po jevrejskoj tradiciji, Božija mudrost, Božija reč, pa čak i Božija Tora imaju isto značenje.¹⁰⁵⁶ Više toga o Božijem stvaranju putem njegove reči (hebrejski: „davar“, grčki: „logos“) biće pokriveno u nekom od narednih poglavlja ove knjige. Ali za sada, fokusiraćemo se na kratko na Božiju upotrebu *mudrosti* i na to što ovu reč Pavle poistovećuje sa Isusom.

U Starom zavetu, Božija mudrost je bila princip putem koga je Bog stvorio univerzum. U *Septuaginti*, stih 103:24 Psalma glasi: „*Koliko su velika tvoja dela, o Gospode! U mudrosti si ih sve iskovao.*“ Putem istog ovog principa mudrosti, „*carevi vladaju a vladari donose dekrete o tome što je pravično*“ (Izreke 8:15). Solomonu je bilo potrebno mudrosti da napravi adekvatan poredak u naciji (1. Carevima 3:1-15); Bogu je bila potrebna kako bi napravio poredak u svemu što je stvorio. Za Pavla, Isus je viđen kao predstava Božije mudrosti. Zaista, Isus nosi Mesijanski „duh mudrosti“ (Isaija 11:3-5), i on sam je „porastao u mudrosti“ (Luka 2:40), i na kraju predstavlja Božiju mudrost svojim učenicima. Pavle je iskazao da je sam Hrist „*za nas postao mudrost od Boga*“ (1. Korinćanima 1:30). „Mudrost“ nije pre-postojeća osoba koja je kasnije postala čovek Isus; to je princip koji je čovek Isus počeo da predstavlja. Kao što je već zabeleženo, Isus „nije jednostavno ispunjenje Mojsijeve Tore već je i *otelotvorenje mudrosti Božije viđene u otkrovenju samog stvorenog poretka.*“¹⁰⁵⁷ Ako za Pavla Isus kao osoba predstavlja otelotvorenje ili predstava mudrosti koju je Bog upotrebio kada je postavio svet, onda Pavlovu izjavu da je Bog stvorio sve stvari „kroz Isusa“ treba videti kao inkapsulaciju te ideje.¹⁰⁵⁸ Kao što Dunn beleži:

¹⁰⁵⁶ Mudrost je izjednačena sa rečju Božijom u jevrejskoj knjizi Mudrost Salomonova (Mudrost 9:2). U Sirahu se mudrost poistovećuje sa Torom Božijom (Sirach 24:23). Filon kaže da je Mojsije bio otelotvorenje Tore (tj. Božja mudrost, Božjareč) (*O Mojsiju* 1,162). A apostol Jovan kaže da je Isus bio otelotvorenje Božje Reči (to jest, Božje mudrosti) Božja Tora) u Jovanu 1:1-14.

¹⁰⁵⁷ Daniel L. Aikin, *A Theology for the Church* (Nashville: B & H Publishing Group, 2007), str. 109, dodat akcenat.

¹⁰⁵⁸ „Pavle – i drugi rani hrišćani –pozajmljuju iz jevrejskih tradicija o mudrosti koje govore o Božijoj mudrosti kao o sredstvu putem koga je Bog stvorio svet (Izreke 8; Mudrost 7). Time što je Isus dodelio ulogu koja je prethodno bila dodeljena Božijoj mudrosti, ona se na nekim mestima poistovetila sa Božijom Torom ili Zakonom (npr. Ben Sira 24:23), Pavle je Isusu Hristu dodelio mesto u Božijoj svrsi koja se na drugom mestu

Pavle je predstavio Hrista kao Gospoda unutar konteksta jevrejskog monoteizma a Hrista kao onog koga hrišćani sada vide kao otelotvorenje i posrednika te Božije moći koja je stvorila i koja održava svet ... on vidi Isusa ne kao pre-postojeće božansko biće, već kao čoveka, Jevrejina, čiji Bog je jedan Bog, a opet i nekog ko je otelotvorenje Božije stvaralačke sile i spasonosne mudrosti, da se on može poistovetiti sa „Božijom moći i Božijom mudrošću.“¹⁰⁵⁹

Što se tiče poslednje polovine stiha 1:16 Poslanice Kološanima, pronalazimo još jednu korisnu paralelu u Efescima, gde Pavle kaže da je Božija prvobitna svrha bila „*Da bi se u ispunjenju punine vremena mogao sabrati u jedno sve stvari u Hristu, i na nebu ina zemlji*“ (1:10 KJV). Stoga, u Kološanima Pavle ponovo potvrđuje da je Bog za njega stvorio „sve stvari“ (Efescima 1:22).

Da zaključimo, vidimo da je Bog postavio Isusa, putem njegovog vaskrsenja, izvan svakog „*autoriteta, moći, vladavine i svakog imena koje se priziva*“ u stihu 1:21 Poslanice Efescima, i da su ovo isti „*prestoli, vladavine, vladari i autoriteti*“ koje Bog stvara u Hristu u stihu 1:16 Poslanice Kološanima. U prethodnom pasusu, jasno je da su „*Bog i Otac našega Gospoda Isusa Hrista*“ (stih 1) taj koji vrši ponovnu postavku, a ova aktivnost stvara novi poredak koji postoji sada i koji će postojati u doba koje će doći (stih 21b). Sam Isus, kulminacija Božijih dela, sada treba da bude viđen kao neko ko predstavlja mudrost koju je Bog upotrebio kako bi strukturirao kako prvobitno stvaranje tako i ovo novo.

Onda ne postoji, nužno, predstavljanje Isusa kao jevrejskog Stvoritelja. Kao što je već viđeno:

U ranim stadijumima Pavlove ere, bilo bi netačno reći da je Hrist bio shvaćen kao pre-postojeće biće koje je postao ovaploćeno ili da je sam Hrist smatran prisutnim i aktivnim tokom stvaranja... u Pavlovim pismima a verovatno i u uvodu Poslanice Jevrejima, misli se pre svega na Hrista kao na eshatološko otelotvorenje Božije mudrosti, kao one putem koje stvoritelj Bog donosi obnovu stvorenog.¹⁰⁶⁰

delegira Mudrosti ili Zakonu ” (Marianne Mey Thompson, *Colossians and Philemon* (Grand Rapids: Eerdmans, 2005), str. 30).

¹⁰⁵⁹ Dunn, *Christology in the Making*, str. 211.

¹⁰⁶⁰ Isto.

Jevrejski rukopisi Novog zaveta neće se pokazati kao sposoban branilac ideje da je sam Hrist bio Stvoritelj, iskonski hebrejski Bog. Kao što je Emil Brunner priznao: „Sam Bog je Stvoritelj ... Sin se jednostavno i isključivo naziva posrednikom u Stvaranju. U Novom zavetu Sin, ili Isus Hrist, nikada nije nazvan Stvoriteljem. Ova titula je rezervisana isključivo za Oca.“¹⁰⁶¹ Već smo primetili da je jezik Jevreja koji su opisivali Boga ostao isti čak i nakon pojave Mesije. Bog je uvek bio Otac, Svemoćni Stvoritelj, jedna monolićka lićnost ćija je stroga unija naglašena iznad svih doktrina. Nepogrešivo nebesko božanstvo je, ćak i nakon Isusove pojave, stalno postavljeno zajedno sa svojim pomazanim slugom:

„Bog Avrama, Isaka, Jakova i naših Oćeva, biće proslavljeno sa svojim slugom Isusom“ (Dela 3:13).

„Bog naših predaka je digao Isusa iz mrtvih nakon što ste ga ubili ćakovavši ga ća krsć“ (Dela 5:30).

„Bog ovog izraelskog naroda ... digao je Isusa iz mrtvih“ (Dela 13:17, 30).

Na koji naćin bi jedan Jevrejin prvog veka shvatio ovaj jezik? Da li bi on na osnovu ovih slućbi razumeo da je ovaj Jevrejin koga je jevrejski Bog podigao iz mrtvih nekako zaista *bio* jevrejski Bog? Savremeni Jevreji su nedvosmisleno objasnili: „judaizam je oduvek bio rigorozno unitarijanistićki“¹⁰⁶² i mnogu hrišćanski proućavaoci su potvrdili da verovanje u „drugo biće u Bogu ukljućuje udaljavanje od jevrejske zajednice.“¹⁰⁶³ Ćak su se i uvaćeni Trijadolozi sloćili: „Judaizam je unitarijanistićki“¹⁰⁶⁴ i „monoteizam je, samim tim, unitarijanistićki,“¹⁰⁶⁵ i isto kao što su starozavetni Jevreji od samog Boga naućili da je Bog „jedna osoba“,¹⁰⁶⁶ tako i Jevreji do dana današnjeg „uveravaju da je Bog samo jedan u osobi.“¹⁰⁶⁷ Ovaj sklad je vaćan jer, kao što je već pomenuto, „u ućenju Isusa i Apostola u vezi monoteizma Starog zaveta i judaizma, nema ni jednog elementa promene.“¹⁰⁶⁸

¹⁰⁶¹ Brunner, *Dogmatics*, Tom I, str. 232.

¹⁰⁶² „Deism,” *The Jewish Encyclopedia*, 1906.

¹⁰⁶³ „Deism,” *The Jewish Encyclopedia*, 1906.

¹⁰⁶⁴ Brunner, str. 205.

¹⁰⁶⁵ Hodgson, str. 74.

¹⁰⁶⁶ Hodgson, str. 74.

¹⁰⁶⁷ Beveridge, str. 66.

¹⁰⁶⁸ Werner, str. 241.

Uvek moramo da vodimo računa da ne padnemo na omalovažavanje izvesnih trijadoloških teologa koji prikazuju jevrejsku ideju o Bogu kao nedovoljno razvijenu i neostvarenu, ophodeći se prema Jevrejima kao prema teološkoj deci koja nisu uspela da savladaju potrebnu metafiziku u kojoj su kasniji nejevrejski narodi cvetali.¹⁰⁶⁹ Izraelski monoteizam, i oni koji su ga potvrđivali (poput Isusa), ne smeju biti potcenjeni. Pošto je on bio verni Jevrejin, čak i vrhunski Jevrejin, mi ne treba da očekujemo da ćemo u Isusovim izjavama o identitetu njegovog Boga pronaći tajno značenje. Njegova veroispovest, kao što ćemo još otkriti, uvek je bila jednostavna, ali u potpunosti formirana doktrina Jevrejina, veroispovest Oca kao jedne ličnosti. Njegova priznanja o njemu samom su uključivala samo tvrdnju da je on posebno izabran i verni sluga jednog Boga – Božiji Mesija.

¹⁰⁶⁹ „Dovoljno je očigledno da jevrejski narod uglavnom nije bio upućen u pojam Trojstva, a kada je u pitanju božanska priroda sa kojom su bili upoznati, oni nisu bili upozoreni na to da može doći do zabune oko osoba u Božanstvu, a kamoli na to da bi po prirodnoj tendenciji slabih umova mogli da padnu na podelu suštine kao drugu krajnost, koja bi se, kada se uzme njihovo moralno i intelektualno stanje u to vreme, pokazala kao daleko opasnija varka.” (John Browne, *Sermons Preached at the Lecture founded by John Bampton* (Oxford: OUP, 1809), str. 88); Ideja o Trojstvu „ni u jednom trenutku nije prodršla u um ... taj član nije postavljen u Starom zavetu kao predmet verovanja, jer ljudi nisu bili u stanju da ga prime.” (Salmeron; *Comm.*, Tom. i. str. 201-2; Prolog. Xi. Can. XXV, citirano u Wilson, *Uni. Princip.*, str. 334).

9

Bog i Njegov Mesija

*Ako se prorok ili sanjar digne među vama ...
I kaže: 'Pusti nas da idemo za drugim
bogovima (koje ne znaš) i pusti nas da im
služimo,' nećete slušati reči tog proroka ili
sanjara; jer Jahve vaš Bog vas kuša kako bi
saznao da li volite Jahve, svog Boga, svim svojim
srcem i svom svojom dušom. Pratićete Jahve
svog Boga i plašiti ga se; i pridržavate se
Njegovih zapovesti, slušati njegov glas, služiti
njemu, i držati se njega."*

— 5. Mojsijeva 13:1-4

Tokom Isusove trogodišnje službe, kako je zabeleženo u Jevanđeljima, ovaj Nazarećanin je ponudio mnogo dubokih izjava o sebi i svom odnosu sa Bogom. Njegovi neprijatelji su pogrešno protumačili neke od ovih izjava (što često treba opovrgnuti ili ispraviti), ali njegova direktna učenja o tome ko je Bog su nepogrešiva. Kao što su neki od najsmelijih akademika zabeležili, kada se čovek ustručava od primenjivanja okvira razvijene trijadologije na Isusovu naraciju, retorička vatra učenog čoveka, čvrsto monoteističkog rabina okrenutog sebi iskače sa stranica kako bi osvetlila uznemirujući nesklad sa savremenim hrišćanstvom. Savremeni akademici, kako liberalni tako i konzervativni, često priznaju oštru razliku između modova razvijene ortodoksije i Hrista.

Zaista je izuzetna i intrigantna činjenica da ove tradicionalne hrišćanske doktrine ne igraju uopšte ulogu u Isusovom sažetku njegove poruke čovečanstvu. Zaista, nakon čitanja sinoptičkih jevanđelja, isprva se dolazi do saznanja da je Isus o Bogu mislio na čisto monoteistički i unitarijanistički način.¹⁰⁷⁰

Moramo imati na umu činjenicu da „ni jedan odgovorni proučavalac Novog zaveta ne bi tvrdio da je Isus propovedao doktrinu Trojstva.“¹⁰⁷¹ Samim tim, svi Hristovi savremeni akoliti (pratilač/sledbenik) bi trebalo da se sa radošću udruže, ne u potrazi za gorivom kojim bi potpalili izveštačenu sofistiku, već u proslavi glavnog središta istinske jevrejske vere koja je pokretala život i radnog duha najproslavljenijeg učitelja u ljudskoj istoriji. U suštini, Hristovi učenici moraju da prestanu da donose zaključke o Trojstvu i da širom otvore ruke za sve informacije koje je on spremno i nedvosmisleno predstavio. Isus direktno zastupa duha onoga što bismo danas definisali kao „unitarijanizam“, ili verovanje da je Bog jedan jedini, što je ključno neopevano saopštenje Novog zaveta.

Isusov Otac, Bog Jevreja

Za sve Jevreje, uključujući i Isusa, „Bog“ i „Otac“ su uvek jedno isto. Isus je Samarićanki otkrio identitet Boga i to vrlo jasno, i na vrlo praktičan način predstavio neophodno uvažavanje istog: „*Istinski vernici će se klanjati Ocu u duhu i istini ... Bog je dub, a oni koji se klanjaju njemu moraju da se klanjaju u duhu i istini*“ (Jovan 4:23b-24). Mnogo puta, Novi zavet predstavlja Hrista kao nekog ko ima svrhu da otkrije Boga kao osobu (Jovan 1:18, 17:25). Da li je on omanuo u svojoj misiji otkrovenja kada je propovedao da klanjati se „Ocu“ znači klanjati se „Bogu“?

Nakon što se pažljivo razmotri istorijski Bog judaizma, sve instrukcije i zahtevi koje je rabin Isus upućivao za one oko njega a koje se tiču njihove percepcije o Bogu i posvećenosti Njemu takođe treba razmotriti. Apostolima, koji nastavljaju Hristovu tradiciju, isto tako teško može da se priđe izvan ovog konteksta. I grčko i hebrejsko Sveto pismo jednako su jasni po ovom pitanju, glasno potvrđujući kako drevnim Izraelcima, tako i Jevrejima rane crkve, da je „Bog“ neprikosnoveni „Otac.“

¹⁰⁷⁰ John Hick, *The Concept of Monotheism in Islam and Christianity, A Recent Development within Christian Monotheism* (Austria: Typostudio & Druckkunst Wie, 1982), str.63

¹⁰⁷¹ Hanson, str. 87.

„Da li se odužujete GOSPODU, o budalasti i bezumni narode? Zar nije On vaš Otac koji vas je kupio? On vas je stvorio i osnovao“ (5. Mojsijeva 32:6 NASB).

„Zovite me ‘Oče’ I ne okrećite se nazad nego me pratite ... izjavljuje GOSPOD“ (Jeremija 3:19b-20 NIV).

„On će Meni plakati ‘Ti si moj Otac, Moj Bog, stena mog spasenja“ (Psalm 89:26 Nova verzija Kralja Džejmsa).

„Zar nemamo svi jednog Oca? Zar nas nije jedan Bog stvorio?“ (Malahije 2:10 NASB).

„Ali za nas postoji jedan Bog, Otac“ (1. Korinćanima 8:6 NASB).

„Milost i mir vama od Boga našeg Oca i od Gospoda Isusa Hrista“ (Rimljanima 1:7 NIV).

„Jedan Bog i Otac svih koji je iznad svih i kroz sve i u svima“ (Efescima 4:6 NASB).

Isus, u svom razgovoru sa Samarićankom, propovedao je da čovek *mora* da se klanja Bogu „u istini“, to jest, da se klanja Bogu onakvom kakav on zaista jeste i na način na koji on to zahteva (Jovan 4:24). To u šta Isus veruje, ko je zaista ovaj Bog, nije nešto što može lako da promakne. Njegovo predstavljanje Jahve kao Oca svih, jedinog istinskog Boga, čvrsto se slaže sa jevrejskim zaveštanjem:

„Ali Jahve je istinski Bog“ (Jeremija 10:10a).

„Jer ti si naš Otac ... ti, O Jahve, si naš Otac“ (Isaija 63:16).

„Oče ... ti (si) jedini istinski Bog“ (Jovan 17:1a, 3b).

Ako razmotrimo gore navedeni stih: „Oče ... Ovo je večni život, da oni mogu da spoznaju Tebe, jedinog istinskog Boga, i Isusa Hrista koga si poslao“ (Jovan 17:1a-3), pronaći ćemo da prema Hristu, sama suština života u dobu koje će doći može biti pronađena u momentalnoj spoznaji dva karaktera, od kojih je jedan opisan kao jedini pojedinac koji je istinski Bog, a drugi koji je neko drugi i koji ne pripada toj isključujućoj klasi. To što Hrist bez rezerve pravi razliku između jednog Boga i sebe samog je jasno i konzistentno: „*Neka se ne uznemirava vaše srce. Verujte u Boga i verujte u mene*“ (Jovan 14:1). Naravno, pitamo se gde je navodna *treća* osoba trijadologije u ovom uputstvu.

Za trijadologiju, jedinstveni problem se javlja kada se razmotri stih 17:3 Jevanđelja po Jovanu. To da je „Otac“ istinski Bog niko ne poriče. Ono što je diskutabilno jeste to da li je „Sin“, koji je prema trijadološkoj dogmi izričito neko ko *nije* Otac (kako je on jedna potpuno zasebna Osoba), takođe „istinski Bog.“ Ali, Isus jednostavno nije Oca nazivao „Bogom“ i samim tim ostavio prostora da i on i još neko nosi ovaj opis, već je on Oca nazivao „jedinim istinskim Bogom.“ Drugim rečima, Isus je izneo dva argumenta: prvi, da je Otac istinski Bog (nešto sa čime će se i trijadolozi složiti), i drugi, da je Otac jedini koji je istinski Bog (nešto što trijadolozi odbijaju).

U stihu 17:3 Jevanđelja po Jovanu, istražitelj pronalazi kako drevne tako i savremene teologe kako se spotiču o kamen Hristove izjave uz neverovatan i uznemirujući prezir prema Svetom pismu. Avgustin (oko 430. godine nove ere), bivši gnostik i cenjena preteča kalvinističke teologije, svakako pruža primer ovoga. Kada je došao do stiha 17:3 Jevanđelja po Jovanu, on je odjednom iskazao nemogućnost da reši njegovu dogmu o Sinovljevoj istinskoj božanskoj prirodi upotrebom preciznog Hristovog jezika, i neverovatnu volju da čak promeni izrečeno zarad nazadnog konformiteta. Avgustin piše:

„I ovo“, on dodaje, „je večni život, da oni spoznaju tebe, jedinog istinskog Boga, i Isusa Hrista koga si poslao.“ *Pravi* redosled reči je: „Da oni spoznaju Tebe i Isusa Hrista, koga si poslao, kao jedinog istinskog Boga.“¹⁰⁷²

Smelost Avgustina, dok besramno menja reči Isusu u nadi da će očuvati dogmu bez čak i naznake ikakve kvalifikacije, trebalo bi da uznemiri svakog ko se bavi proučavanjem Biblije. Suočeni sa neoprostivim iskrivljenjima značenja od strane učenjaka poput Avgustina, hrišćani i dalje pronalaze olakšanje u Hristu kada podseća svet: „*Nebo i zemlja će proći, ali reči moje neće proći*“ (Matej 24:35).

¹⁰⁷² Avgustin, *Homilije o Jevanđelju po Jovanu* Pog. XVII, 1-5, Traktat CV, 3, dodat akcenat.

Tokom svoje zabeležene službe, Isus je naglasio da je onaj koga je on nazivao „Ocem“, ne on sam, tradicionalni Bog judaizma: „*Moj otac je taj koji me slavi i za koga kažete: 'On je naš Bog'*“ (Jovan 8:54b). Iako je tokom vekova došlo do zabune po pitanju identiteta jevrejskog Boga, veliki deo misije dugo očekivanog Hrista je bio da otvoreno propagira identitet Boga među svojim sunarodnicima. Zaista, Mesija dolazi sa rečima: „*Objaviću tvoje ime svojoj braći...*“ (Jevrejima 2:12), i kako sam Isus tvrdi, on je bio uspešan u toj misiji: „*O pravični Oče ... Ja sam im objavio tvoje ime i objavljaću ga i dalje*“ (Jovan 17:25a-26a). To što je Isusova krajnja svrha da slavi Oca treba uvek držati na umu (Matej 5:16; Jovan 12:28; Jovan 17:1). I sam Bog je vodio računa o tome da mu se na adekvatan način oda počast kao „Ocu.“ Prekorio je Izrael: „*Sin ceni svoga oca, a sluga svog gospodara. Onda, ako sam ja otac, gde je moja čast? I ako sam ja gospodar, gde je poštovanje prema meni?*“ (Malahije 1:6).

Mesija, opunomoćen od jedinoga Boga

Baš kao što momentalno zaključujemo na osnovu Svetog pisma jeste to da je Bog jedan po broju, isto tako pronalazimo da je Isus numerički odvojen od njega. Sam Hrist ovo pokazuje: „*A i u zakonu vašemu stoji napisano da je svjedočanstvo dvojice ljudi istinito. Ja sam koji svjedočim sam za sebe, i svjedoči za mene Otac koji me posla.*“ (Jovan 8:18). Zakon je predstavio ovaj često citirani princip, da je svedočenje dvojice validno (Brojevima 35:30), a Isus potvrđuje: „*Ako ja svedočim o sebi, moje svedočenje se ne smatra istinitim*“ (Jovan 5:31). Hrist, prilično očigledno, smatra sebe jednim svedokom, ali mu je potrebno svedočenje bar *dva sasvim različita pojedinca* kako bi bio uverljiv u očima ljudi. U stihu 8:18 Jevanđelja po Jovanu, Isus objašnjava da je Otac drugi svedok, što znači da ih ima ukupno dvojica. Ali, ako su Isus i Otac *jedno* u bilo kom smislu, Hrist je zapravo poništio njegovo svedočenje prisvajanjem ovog principa iz Tore. Trijadolozi često, u odbrani svog sumnjivog monoteizma, znaju da ponove njegovu potvrdu toga da je Bog samo jedan. Ali, ako je istinito, kako onda jedno biće zauzima položaj dva različita svedoka? Da li bi trijadolog bio voljan da prizna da su Božanske osobe odvojene isto toliko potpuno kao što jedan čovek mora biti razdvojen od drugog kako bi olakšao svedočenje dvojice? Ovde bismo isto tako mogli da kažemo da ako je Isus Bog, onda isto toliko potpuno kao što su Sin i Otac dva različita svedoka, tako su i Sin i Otac dva različita Boga. Možemo da zaključimo da Isus veruje da su on i Otac u potpunosti zasebni; Bog je *jedan* a Isus je drugi *jedan*, što čini ukupno *dva* različita svedoka.

Nikada ne nailazimo na to da je Isus tvrdio da je on jedan Izraelski Bog, umesto toga, pronalazimo da on stalno uverava da zauzima drugo mesto pored Božanstva, da je božanski odobren čovek koji je usko povezan sa Bogom. Ovaj status i postavka se jasno i stalno proriču u hebrejskom Svetom pismu. O Hristu, Bog kaže: „*Probudi se, O maču, protiv Mog Pastira, i protiv čoveka, Mog Saradnika*“ (Zaharija 13:7a NASB), ili „*čoveka koji stoji pored mene*“ (ESV) ili „*čoveka koji je moj partner*“ (NŽP). U stihu 26:31 Jevanđelja po Mateju, Isus objašnjava da se ovo proročanstvo odnosi na njega samog i samim tim to isto važi i za izričit opis odnosa između Boga i Mesije.

Jahve u ovim starozavetnim proročanstvima igra samostalnu ulogu Boga Izraela, dok Božiji „pomazanik“ igra ulogu gospoda i kralja, čoveka za koga je prorečeno da će biti „*među vama, među vašim sunarodnicima*“ (5. Mojsijeva 18:15), a posebno „*izdanak iz Jesejevog stabla*“ (Isaija 11:1). Proroci su dugo opisivali Hristovo poreklo: „*Judina Kuća ... od njih će doći kamen temeljac*“ (Zaharija 10:3b-4a), pa čak i preciznije: „*Ali što se tebe tiče, Vitlejeme Efrato ... od tebe će jedan istupiti i mene da postane izraelski vladar*“ (Mihej 5:2a). Vidimo kod Miheja kako je dugo čekani Mesija bio pojedinac koga je Bog odabrao da vlada *umesto Boga* kao njegov predstavnik koga je Bog postavio. Ako je Mesija bio sam Bog, da li se za njega istinski može reći da vlada *umesto Boga*? Možda izvučemo korist iz apela upućenog konsenzusu Starog zaveta koji postavlja Jahvu u izvršnu ulogu jednog Boga, i Mesiju u drugu ulogu jednog Davidovog kralja:

Onda ću nad njima postaviti jednog pastira, Mog slugu Davida, i on će ih braniti; on će ih sam hraniti i biti njihov pastir. A ja, Jahve, biću njihov Bog, a moja sluga David će biti princ među njima; Ja, Jahve, sam progovorio (Jezekilj 34:23-24).

Hebrejska proročanstva o Mesiji i njegovom odnosu prema Bogu moraju da sačinjavaju osnov hrišćanskog razumevanja Isusovog identiteta i uloge; ovo su zapravo bili isti autoritativni izvori koje su citirali njegovi učenici i on kao dokaz svoje poruke. Međutim, izuzev možda nekoliko pasusa nepravedno prisvojenih od Isaije, koliko često se hrišćanin okreće starozavetnim proročanstvima kako bi dokazao da je Isus bio Bog u telu? Sa druge strane, hebrejsko Sveto pismo jednostavno je prepuno indikacija da je proročeni Mesija pojedinac blizak ali drugačiji od svog Boga i podređen Njemu. Zaista, neprikosnovena činjenica da se za Mesiju kaže da *ima Boga* treba da bude dovoljna da svakoga navede na razmišljanje:

„On će stati, i predvoditi ih snagom Jahve, u veličanstveno ime Jahve, njegovog Boga“ (Mihej 5:4 HCSB).

„Ti ljubiš pravednost, a mrziš bezakonje, stoga Jahve, Bog tvoj, tebe pomaza uljem radosti kao nikog od tvojih drugova.“ (Ps. 45:7 JB, Jev. 1:9).

U stihu 11:2 Knjige proroka Isaije čitamo: „*I duh GOSPODNJI će se spustiti na njega, duh mudrosti i razumevanja, duh savetodavca i moći, duh znanja i straha od GOSPODA*“ (Isaija 11:2 Verzija Kralja Džejmsa). Ovdje je duh Božiji spušten na Mesiju. Previše bismo zakomplikovali ovu inače jednostavnu ideju ako bismo zahtevali da se ona tumači tako da je Bog (Otac) pomazao sebe (Sina) samim sobom (Svetim duhom). Postavlja se pitanje, ako su sve tri osobe zaista jednake i svemoćne, koja je svrha onda takve bizarne, kružne razmene pomazanja. Čovek bi mogao i da se zapita da li je ovo najbolje, najiskrenije tumačenje teksta. Štaviše, predlog da je „duh znanja“ dat sve-znajućem „Bogu“ ovde se čini prilično besmislenim. Isto tako, „strah od Jahve“ koji boravi u ovom Mesiji, istinska karakteristika vredna hvala ako je on stvorenje i istinski subjekat, pretvorena je u besmislicu ako je Mesija zaista Jahve. Da li su Bog i prorok kroz koga je on govorio zaista nameravali da svet razume da se Bog na neki način plaši samog sebe? To da Mesija istinski zauzima podređeni položaj i da je iskreni strah od Boga zaista moguć i moralno vredan hvala, svakako je ono što želi da se prenese u proročanskom zapisu hebrejskog naroda. Priroda ove uloge je dalje pojašnjena time što je Mesija stalno prikazivan, ne kao Bog, već kao Božiji sluga. Sluga, naravno, nije jednak svom gospodaru:

„Vidite mog slugu kog podržavam; moj odabrani u kom se moja duša raduje. Stavio sam svog duha na njega; on će doneti pravdu nacijama“ (Isaija 42:1; Matej 12:18).

Novi zavet nastavlja:

„Bog Avrama, Isaka i Jakova, Bog naših očeva, proslavio je svoga slugu Isusa ... Bog je podigao svog slugu.“ (Dela 3:13, 26).

„[Bog je progovorio] kroz usta našeg oca Davida, vašeg slugu ... Jer istinski u ovom gradu okupili su se protiv tvoje svetog slave Isusa, koga si pomazao, i Irod i Pilat, zajedno sa nejevrejima i ljudima Izraela ... A sada, Gospode, pogledaj njihove pretnje i omogući svojim slugama da nastave da govore tvoju reč svom smelošću, dok ti pružáš svoju ruku da lečíš, a znakovi i čuda se događaju u ime tvoje svetog slave Isusa“ (Dela 4:25, 27, 29-30 ESV).

Gore navedeni pasus je posebno zanimljiv po tome što su David, Isus, Petar i drugi učenici nazvani Božijim „slugama“. Možemo to postaviti tako da isto toliko koliko su David i Petar podređeni Bogu i služe istom, i Isus je viđen na isti način. Zaista, samom činjenicom da je Hrist jasno označen kao „sluga“ Božiji, njegov inferiorni status je jasno prenesen. Sam Isus prenosi princip: „*Učenik nije iznad svog učitelja, niti je sluga iznad svog gospodara*“ (Matej 10:24) i da ponovimo, „*Setite se šta sam vam rekao: ‘Sluga nije veći od svog gospodara’*“ (Jovan 13:16). Ovo postaje jasnije kada Isus iznese objašnjenje: „*Bog me je poslao*“ (Jovan 8:42).

Apostol Pavle otkriva da čak iako su sve stvari postavljene Isusu pod noge nakon što je proslavljen, on ostaje podređen Bogu:

Jer „*Bog je podčinio sve stvari pod njegove noge. “ Ali kada se kaže da su „sve stvari podređene njemu,“ jasno je da je izuzet onaj koji je sve stvari postavio pod njegove noge. Kada su sve stvari podređene njemu, onda će i sam Sin biti podređen onome koji je postavio sve stvari pod njega, da Bog bude sve u svemu* (1. Korinćanima 15:27-28 ESV).

Ovde vidimo da su sve stvari ispod Hrista, osim jedne: Boga. Pavle čak kaže da je „*jasno*“ i „*očigledno*“ (HCSB) svima da kada govorimo o tome da Hrist ima viši status od svega, „*to ne uključuje samog Boga, koji je sve postavio pod Hrista*“ (NIV).¹⁰⁷³ Mnogu trijadolozu će brzopleto početi da objašnjavaju ove stihove citirajući svoje verovanje da je druga Osoba Trojstva uključena u nekakvo samo-lišavanje pri Ovaploćenju, privremeno se lišavajući svog statusa jednakosti sa Ocem za vreme boravka na zemlji. Iako ćemo bolje istraživati ovaj argument dalje u ovom poglavlju, možemo odmah da primetimo da u stihovima 15:27-28 1. Korinćanima stoji da čak i nakon dramatične egzaltacije (uzdizanje/uznošenje) vaskrslog Mesije, on ostaje Božiji inferiorni sluga. Da ponovimo, u Bibliji se nigde ne pominje metafizička hijerarhija gde jedan član tročlanog Boga ima nekakav neobjašnjivi prioritet nad jednakom drugom Osobom, privremeno ili ne. Jezik Biblije je jasan. Pavle dalje pokazuje nedvosmisleni inferiornost Isusa u odnosu na „Boga“ u jedanaestom poglavlju:

¹⁰⁷³ „Čovek bi pomislio da nijedna reč ne bi mogla jasnije da razlikuje Hrista od Boga i proglasi njegovu zavisnost i inferiornost; i, nužno, njegovu beskrajnu inferiornost; jer inferiorno i zavisno biće mora biti konačno biće, a konačno i beskonačno su dve sasvim suprotne stvari“ (Norton, str. 29).

Ali ja želim da razumete da je Hrist glava svakog muškarca a da je muškarac glava ženi, a Bog glava Hristu (1. Korinćanima 11:3 NASB).

Stih 11:3 1. Korinćanima je možda jedan od najistaknutijih i najnezaobilaznijih novozavetnih primera Hristove inferiornosti i potpune pokorenosti Bogu. Ovde imamo izjednačen odnos: isto toliko potpuno kao što je svaki čovek podređen vaskrsлом Hristu, i Hrist je pokoren Bogu. Na sličan način, u stihu 3:23 pročit ćemo da „*vi pripadate Hristu; Hrist pripada Bogu.*“

Iako se uverava da su Otac i Sin jednaki, trijadološki teolog James Hastings, u svom dobro poznatom delu pod nazivom *Hejstingsov rečnik Biblije*, otkriva neizvesnost ovde:

Moguće da Sveti Pavle nigde Hrista ne naziva „Bogom“ ... Jasniji stih po tom pitanju je stih 11:3 1. Korinćanima gde stoji da je glava žene muškarac, a glava Hrista Bog; dok u stihu 15:28 1. Korinćanima Hrist je prikazan kao neko ko oslobađa Carstvo Bogu i neko ko na kraju predaje čak i sebe višem „da je Bog sve u svemu.“ Sveti Pavle nam ne pomaže mnogo, možda u rešavanju ove antimonije (neslaganja sa trijadologijom).¹⁰⁷⁴

O ovome ne svedoče samo rukopisi Apostola, sam Isus ponosito pokazuje svoju inferiornost u odnosu na Božanstvo, govoreći, „*Otac je veći od Mene*“ (Jovan 14:28b) i štaviše „*Moj Otac ... je veći od svih*“ (Jovan 10:29). Pavle se slaže po ovom pitanju; nakon što pominje i Isusa i Svetog duha, on zatim izjavljuje da još uvek postoji: „*jedan Bog i Otac svih, koji je iznad svih, i kroz sve u svemu*“ (Efescima 4:6). Naravno, Pavlova i Isusova mišljenja se žestoko suprotstavljaju ortodoksiji koja zahteva da: „u ovom Trojstvu niko nije ni pre ni posle, ni veći ni manji od drugog; već su sve tri osobe same po sebi večne i jednake.“¹⁰⁷⁵ Ali Isus nam takođe pruža uznemirujuće jasno objašnjenje svog odnosa sa Božanstvom:

¹⁰⁷⁴ James Hastings, *Hasting's Dictionary of the Bible* (Grand Rapids: Baker Books, 1994), str. 707-708.

¹⁰⁷⁵ Atanasijevo učenje, oko 500. godine p.n.e.

Isus joj je rekao: „Ne zadržavaj se sa mnom jer još ne uziđoh Ocu, nego idi mojoj braći i javi im: Uzlazim Ocu svomu i Ocu vašemu, Bogu svomu i Bogu vašemu“ (Jovan 20:17).

Ono što mi imamo ovde je još jedno izjednačavanje odnosa. Veza sa Bogom koju Marija i učenici ostvaruju je ista ona veza koju i Isus ima sa njim. Jevrejski Bog i Otac je Isusov Bog i Otac. Interesantno je to da Hrist ponavlja mišljenja svojih predaka po ovom pitanju: „vaš Bog je moj Bog“ (Rut 1:16). Zaista, uvek se proriče da će Davidov Mesija ispoljavati ovaj odnos sa Božanstvom:

Pronašao sam svog slugu, Davida; Pomazao sam ga svojim svetim uljem... On će me pozvati: 'Moj si Otac, moj Bog, kamen mog spasenja. (Psalmi 89:20, 26 HCSB).

Sam Isus jasno iskazuje da on *ima* Boga:

I oko devetog sata, Isus je glasno zajecao rekavši: "Eli, Eli, lama sabachthani?" To jest, „mog Bože, mog Bože, zašto si me napustio?“ (Matej 27:46 ESV)

Probudi se i ojačaj preostale stvari, a koje je trebalo da umre; jer nisam našao vašadela dovršena pred Bogom mojim (Otkrovenje 3:2 NASB).

Napraviću mu stub u hramu mog Boga ... i napisću na njemu ime mog Boga, i ime grada mog Boga, novog Jerusalima, koji silazi iz raja od mog Boga (Otkrovenje 3:12 NASB)

Javlja se jedno sasvim očigledno pitanje a to je kako Isus može biti jedan Bog i imati Boga, ako postoji samo jedan Bog? Ako ćemo pripisati značenje višeg nivoa jednostavnim rečima, onda moramo imati istinski dobre i konzistentne razloge za tako nešto. Naša tumačenja toga šta Isus *zaista misli* kada tvrdi da ima Boga bi trebalo da budu podržana samom Biblijom. Da li rukopisi Apostola podržavaju Isusovu tvrdnju da on jednostavno „ima Boga“, toliko pouzdano koliko i oni sami to podržavaju, bez ikakve rezerve?

Blagosloven bio Bog i Otac našeg Gospoda Isusa Hrista, Otac milosti i Bog sve utebe. (2. Korinćanima 1:3)

Da Bog našeg Gospoda Isusa Hrista, Oca slave, da vama duh mudrosti i otkrovenja u spoznanju Njega. (Efescima 1:17)

Blagosloven bio Bog i Otac našeg Gospoda Isusa Hrista! U svojoj velikoj milosti nam je dao novo rođenje u živoj nadi putem vaskrsenja Isusa Hrista iz mrtvih. (1. Petrova 1:3)

To da su apostoli bili ubeđeni da se čak i vaskrsli Hrist klanjao istom Bogu kao što su i oni ne može se poreći, iako mi ne možemo da tvrdimo isto za trijadologe koji izgleda da imaju teškoća oko onoga što bi trebalo da bude jedan sasvim jasan predlog. Kada pitamo da li Isus ima Boga, trijadološke apologete često govore: „Odgovor na ovo pitanje je i pozitivan i negativan.“¹⁰⁷⁶ Kako oni tvrde, Isus (Bog) je preuzeo ljudsku prirodu samo da bi on „imao nekoga koga bi *zvao* svojim Bogom.“¹⁰⁷⁷ Prilično je jasno da ovaj trijadološki predlog zapravo ne pruža Isusu istinskog Boga ni u jednom praktičnom smislu. Trijadološki Isus ne plaće Bogu na isti način na koji to čini i svaki drugi čovek, sa inferiornog mesta i iz preke potrebe; već on nekako, neobjašnjivo, poziva Boga sa mesta kakvo i Bog zauzima, možda u nekom površnom ili metafizičkom smislu. Ovde je Isus, paradoksalno, i neko ko od nekoga zavisi i neko od koga neko zavisi. Naravno, ova ideja se nigde u Svetom pismu ne javlja, i trebalo bi da bude prepoznata kao svođenje Hristovog očajničkog jecanja na krstu upućenog Bogu („*Moj Bože, moj Bože ...*“) čudnim ispoljavanjem kome nedostaje ikakav oslonac na višu silu.

¹⁰⁷⁶ Mat. Slick, “Does Jesus Have a God?” Christian Apologetics and Research Ministry. Web. 24 October 2014. <<http://carm.org/does-jesus-have-a-god>>.

¹⁰⁷⁷ Mat. Slick, “Does Jesus Have a God?” Christian Apologetics and Research Ministry. Web. 24 October 2014. <<http://carm.org/does-jesus-have-a-god>>.

Onim evangelističkim braniocima koji tvrde da Isus poziva Boga „samo iz svoje ljudske prirode,“ pa je samim tim to istinski poziv, mi možemo da ukažemo na to da on ne poziva iz celokupnog sebe kao Osobe. Ne, apstraktna ljudska priroda ne može da ima Boga; samo osoba može, a kao što su trijadolozi rekli, Hrist kao osoba je „ličnost večne druge osobe Trojstva. U potpunosti božanski Sin je osoba.“¹⁰⁷⁸ Stoga, ako se priznaje da se njegova zavisnost od Boga odnosi samo na njegovu ljudsku prirodu, moramo da ukažemo na to da je verovatno došlo do odstupanja kod ortodoksije.

Ako se prisetimo nestorijanske polemike koja se odigrala na ortodoksnom Saboru u Efesu, 431. godine nove ere, ideja da su ljudska i božanska priroda Hrista bile razdvojene unutar njegove osobe proglašena je jerećikom. Nestorije je anatemisan jer nije mogao da nazove Mariju „Majkom Božijom“ već ju je nazivao isključivo „Hristovom majkom“, što znači da je ona bila majka samo ljudske prirode a ne božanske. Ali, ortodoksna strana je smatrala da pošto su dve prirode Hrista bile nužno ujedinjene, Marija je bila majka obe prirode budući da su obe prirode rođenje doživele istovremeno [kroz nju]. Kasniji Sabor u Halkidonu, održan 451. godine nove ere, učvrstio je za ortodoksiju poimanje da „jedna osoba Isus Hrist ima dve prirode ... i da su ove dve prirode organski i neraskidivo ujedinjene.“¹⁰⁷⁹ Ono što ortodoksna trijadologija zapravo ovde tvrdi jeste da su ljudska i božanska priroda ujedinjene na takav način da jedna strana ne može da proživi iskustvo dok je druga u potpunosti odvojena i netaknuta; ovo bi, kao što su sinodi mislili, stvorilo dve različite osobe unutar Hrista. Stoga, Isus kao *jedna osoba* ne može da ima Boga samo u jednoj svojoj prirodi a ne u drugoj. Ako je Marija istinska majka Božije prirode, onda je onaj koji se naziva Ocem istinski Bog božanske prirode. Po ortodoksnom modelu, Bog, neobjašnjivo, *ima Boga*. Štaviše, Bog je takođe bio rođen, kušan, zamarao se, postajao zreliji i mudriji, i patio je. Uprkos tome što ova poimanja nisu popularna među mnogim savremenim evangelistima, ovo su implikacije ortodoksije.

¹⁰⁷⁸ David Mathis, “Enhypostasis: What Kind of Flesh Did the Word Become?” Desiring God. 25 December 2010. Web. Accessed 27 July 2015. <<http://www.desiringgod.org/articles/enhypostasis-what-kind-of-flesh-did-the-word-become>>.

¹⁰⁷⁹ Augustus H. Strong, *Systematic Theology* (Philadelphia: Judson Press, 1985), str. 673.

Mnogi od sličnih popularnih hrišćanskih teologa koji su proglasili druge hrišćane kao „jeretike“ jer se nisu priklonili odlukama sabora, dokazali su se jednako neortodoksnim time što su prihvatili nestorijanske i polu-nestorijanske poglede po pitanju dvostruke prirode. Kao što smo videli u ranijim poglavljima, evangelisti poput R. C. Sproul propovedaju da je „pokajanje iznela ljudska priroda Hrista ... smrt je nešto što je iskusila isključivo ljudska priroda.“¹⁰⁸⁰ Ali, zar ovo nije „jeres“ Nestorija koji je tvrdio da je „ljudski aspekt Hrista umro na krstu, a ne božanski“?¹⁰⁸¹ Neverovatno, dok Sproul na drugim mestima Nestorija proglašava jeretikom i hvali pobedu sabora koja ga je proglasila istim, pitamo se da li je Sproul u stanju da prepozna sopstvene misli kod ovog jeretika.¹⁰⁸² Sveti Ilarije je pogodio srž kada je rekao: „Osudujemo ili doktrinu drugih u sebi, ili sopstvenu u drugima.“¹⁰⁸³ Takva je bila, čini se, standardna praksa trijadoloških učenjaka koji, uprkos tome što javno priznaju veliku ekumenijsku uniju, do dana današnjeg ne mogu da održe složenu harmoniju između sebe i različitih zahteva ortodoksije.¹⁰⁸⁴ Nasuprot ideji da je samo ljudska priroda umrla na krstu, Novi zavet nam govori da smo mi „pomireni sa Bogom putem smrti njegovog Sina“ (Rimljanima 5:10). Ne umire onda „priroda“, već samo „Sin“. „Ljudska priroda“ ne može da se pokaje za grehe naroda, samo *ljudska osoba* Sina koji je kvalifikovan da vrši spasonosna dela (Jevrejima 2:17).

Na kraju, podređenost Hrista Bogu je nešto što se više puta navodi u Novom zavetu. Drevni subordinacionistički hrišćani – Nazarećani, Teodosijanci, Artemoniti, Pavličani, Fotinjani, i dr. – su bili u pravu kada su tvrdili da se pridržavaju učenja najranije Isusove zajednice po ovom pitanju. Ali šta je sa tim što ove istorijske grupe insistiraju na tome da je Isus uzdignuta ljudska figura? Da li su oni u skladu i sa Novim zavetom po ovom pitanju?

¹⁰⁸⁰ R. C. Sproul, “Did God Die on the Cross?” Ligonier Ministries. Web. 27 October 2014. <<http://www.ligonier.org/blog/it-accurate-say-god-died-cross>>.

¹⁰⁸¹ “Nestorian Christianity,” *New World Encyclopedia*. Web. 27 October 14.

¹⁰⁸² R. C. Sproul, “None Dare Call It Heresy,” Ligonier Ministries. Web. 27 October 2014. <<http://www.ligonier.org/learn/articles/none-dare-call-it-heresy>>.

¹⁰⁸³ Hilary, *Ad Constantium*, I.

¹⁰⁸⁴ Važno je istaći da, tradicionalno govoreći, rimsko katoličanstvo, protestantsko hrišćanstvo, grčka ortodoksija, orijentalna ortodoksija, istočnjački katolicizam, itd. svi tvrde da veruju u doktrinu Trojstva, ali se značajno razlikuju po pitanju definicija, principa i dogmi koji je sačinjavaju. Njihovi proučavaoci obično vide jedni druge kao jeretike kada su u pitanju mnoge doktrine o Hristovoj prirodi. Međutim, danas njihove zajednice uglavnom prihvataju jedni druge kao manje-više legitimne hrišćane, dok oni drugi hrišćani, koji poriču dogmu Trojstva, u potpunosti, u najmanju ruku se marginalizuju ili gore od toga. Naša je dužnost da stalno osvetljavamo fasadu savršene hrišćanske unije po pitanju „ortodoksne trijadologije“, što je iluzija koja je isključivo proizvedena i prolongirana tabuima i neznanjem.

Čovek, posrednik

Od katastrofe u Vrtu, čovečanstvu je bio potreban posrednik koji bi premostio jaz nastao usled greha prema svetom Bogu. Jov je žalio ovo razdvajanje od njega: „*Samo da postoji neko ko bi posredovao između nas, neko ko bi nas približio*“ (Jov 9:33 NIV). Neophodno posredovanje između Boga i Čoveka je bilo glavna tema za Apostola Pavla, i on u Poslanici Galatima piše: „*Posrednik nije samo radi jedne strane; iako je Bog samo jedan*“ (Galatima 3:20). Kao što je ranije zabeleženo, savremena *Pojačana Biblija*, trijadološki prevod kome je za cilj da prenese potpuno značenje prvobitnog teksta, zapravo prevodi stih 3:20 Poslanice Galatima kao „*Bog je samo jedna Osoba*“ (što je izjava sa kojom se trijadološka teologija žestoko ne slaže). Bilo kojom stopom, dve strane koje su zahtevale posredovanje u ovom pasusu su jedan Bog i čovečanstvo. Naše pitanje je, kojoj strani posrednik Isus Hrist pripada? Da li je on Bog koji predstavlja Božiju stranu? Ili je čovek koji predstavlja ljudsku stranu? Možda je nekako oba?

Pavle, u svom prvom pismu upućenom Timotiju, iznosi sažetu i uzbudljivu izjavu: „*Jer postoji jedan Bog, i jedan posrednik između Boga i ljudi, čovek Hrist Isus*“ (1. Timotiju 2:5). Ovde Pavle definiše Isusa kao čoveka koji stoji između dve strane, ne kao hibridni Bogo-čovek, već izričito kao predstavnik čovečanstva. Većina crkava danas se ne slaže sa Pavlom po ovom pitanju. Južno-baptistička konvencija smelo *naglašava* Pavlovu izjavu, govoreći da postoji samo Jedan Posrednik, *u potpunosti Bog*, u potpunosti čovek.“¹⁰⁸⁵ Oni očigledno smatraju Pavlove reči neadekvatnim i kao da je on zanemario ili nije bio svestan nekih drugih fundamentalnih podataka. Zaista, koliko često slušamo trijadološke apologete koji tvrde da je Isus *morao* da bude i Bog i čovek kako bi mogao da bude posrednik?¹⁰⁸⁶ Ali, za Pavla ovo nije jednostavan zahtev. Jedini uslov Novog zaveta po pitanju Mesije, kako bi on mogao da bude posrednik, jeste taj da je on u potpunosti *čovek*:

¹⁰⁸⁵ “The Baptist Faith & Message,” SBC, Official Website of the Southern Baptist Convention. Web. 5 May 2013. <<http://www.sbc.net/bfm/bfm2000.asp#I>>, dodat akcenat.

¹⁰⁸⁶ Warren Wiersbe je trijadolog koji iznosi sledeći upečatljivi komentar: „Kao Bogo-čovek, Isus Hrist je savršen posrednik između svetog Boga i njegove grešne dece... Niko drugi se ne može kvalifikovati. Isus je i Bog i čovek ...“ (Warren Wiersbe, *Ephesians Through Revelation*, Tom 2 (David C. Cook, 2003), str. 216). Obratite pažnju takođe i na izuzetnu eksegezu jednog austrijskog profesora, „To što ga Pavle naziva ‘čovekom Isusom Hristom’ izražava Njegovu jedinstvenu odluku da može da bude i ljudsko i božansko biće“ (Martin Probstle, *Where God and I Meet: the Sanctuary* (Hagerston: Review and Herlad Publishing, 2013). Međutim, Pavle ne pominje nikakvu božansku prirodu.

„Zato beše dužan u svemu da bude kao braća, da bude milostiv i vjeran poglavar sveštencički pred Bogom, da očisti grebe narodne.“
(Jevrejima 2:17).

Kada je Bog stvorio/začeo Mesiju, on je bio „u svakom pogledu“ čovek, i „u potpunosti čovek na svaki način“ (NIV). Da je Mesija zaista bio anđeo, ili Bogočovek, hibrid u kome je smeštena i ljudska i božanska priroda, izgleda da bi bio diskvalifikovan. Ne, čini se da ako bi neko posredovao u ime čovečanstva Bogu, ako bi bio Božiji sveštenik, morao bi isključivo da bude izabran iz naroda, tj. čovečanstva. Novi zavet potvrđuje našu procenu. Po pitanju Isusa kao visokog sveštenika, pročit ćemo:

„Jer mi nemamo visokog sveštenika koji ne može da se saoseća sa našom slabošću, već onog koji je iskušavan svim čime smo i mi, ali bez greha ... Jer svaki sveštenik uzet među ljudima je postavljen zarad ljudi kada su u pitanju stvari koje se odnose na Boga“ (Jevrejima 4:16, 5:1).

Weymouth-ov prevod glasi: „Jer svaki prvosveštenik je odabran među ljudima i postavljen da postupa umesto njih po pitanjima koja se odnose na Boga.“ NŽP ovo svodi na: „Svaki prvosveštenik je čovek koji je odabran da predstavlja druge ljude u njihovim poslovima sa Bogom“ (NŽP). Sfera čovečanstva, i ni jedna druga, predstavlja kategoriju iz koje je izabran *svaki prvosveštenik* (NIV). Razumeti na pravi način Pavlovu šemu o posredništvu u stihu 2:5 1. Poslanice Timotiju, predstavlja osnov razumevanja ne samo Hristovog odnosa sa Bogom, već i ljudskog odnosa sa Bogom kroz Hrista. Moramo da vodimo računa da ne poreknemo njegove precizne reči, a ne da ubacimo sopstvene misli ili hronološki nekonzistentne dogme u njegovu formulu. Katolički sveštenik i profesor Raymond Collins nudi pronicljivu kritiku jezika kojim se Pavle izražava u stihu 2.5 1. Poslanice Timotiju:

Ponavljajući jevrejsku šemu (5. Mojsijeva 6:4) i Pavlovog priznanja u vidu speva (1. Korinćanima 8:6). (Jer postoji jedan Bog, Otac ... i jedan Gospod, Isus Hrist), Pastor potvrđuje jedinstvenost Boga ... a zatim potvrđuje da postoji samo jedan posrednik između Boga i ljudskih bića. Pastor koristi imenicu *anthropos*, „čovek“, „osoba“, kako bi ukazao na ljudska bića. Njegova upotreba sledi praksu drugih autora Novog zaveta koji redovno koriste ovaj generički termin kako bi ukazali na ljudska bića kao drugačija od Boga. Kroz Novi zavet, „čovek“ (*anthropos*) uvek stoji eksplicitno ili implicitno suprotstavljen „Bogu“ (theos) ... Potvrđujući ljudsku prirodu posrednika pre

nego što identifikuje posrednika ukazuje na njegovu apologetsku nameru. Posrednik nije vladar proglašen bogom (bogo-čovjek) ¹⁰⁸⁷; posrednik je ljudsko biće. Onda, i samo onda, Pastor identifikuje posrednika kao Isusa Hrista ... ljudska priroda Hrista Isusa je jedan veoma važan faktor u Pastorovoj teološkoj šemi. Razlog za ovo je suptilno vođenje polemike protiv divinizovanja (obožavanje kao božanstva) vladara i *njegovog radikalno jevrejskog viđenja Boga* – jedinstvenog, dinamičkog i transcendentnog ... To takođe umanjuje solidarnost Hrista Isusa sa celokupnim čovečanstvom do sada jer je on čovek, Anthropolos, jedan među drugim ljudskim bićima i u odnosu sa njima.¹⁰⁸⁸

Kolinsovo pominjanje Pavlovog argumenta protiv divinizovanih vladara¹⁰⁸⁹ povlači našu raniju studiju u prvom delu po pitanju egipatskih kraljeva koji su priznati kao inkarnacije bogova, kao posredujući bog-ljudi. Naša enciklopedija otkriva da:

Kult (rimskog) vladara se može povezati sa drevnim Egiptom, gde se hiljadu godina smatralo da je faraon božija inkarnacija. Nakon što je Aleksandar Veliki stvorio svoje makedonsko-grčko carstvo, on je osvojio Egipat, gde ga je proročanstvo proklamovalo bogom. Kult vladara je bio

¹⁰⁸⁷ “ Rimski vladari, poput paganskih, kao paganski vavilonski, egipatski i grčki kraljevi prenjih, mnogi su gledali kao na živo otelotvorenje svojih bogova, ili bog-ljudi.” (Steve Urick, *Major Cults and False World Religions* (Bloomington: Authorhouse, 2014 [2011]), str. 222).

¹⁰⁸⁸ Raymond F. Collins, *First and Second Timothy and Titus: A Commentary* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2002), str. 60-61 dodat akcenat.

¹⁰⁸⁹ „Aleksandar je bio prvi Grk koji je tvrdio da je zapravo rođen kao sin božiji. Nije uspeo da ubedi Grke, ali u Egiptu, Ptolomejidi su lakše prihvatili takvo božanstvo. Oni su iskoristili tradiciju da je faraon bio sin boga Amuna ...“ (Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 40); „Prvi rimski vladar, Oktavijan, poslužio je da se stvori imperijalni kult, koji je povezivao žive vladare sa bogovima ... on je bio usvojen kao sin Julija Cezara, koji je tvrdio da potiče od Venere i rimskih careva ... Cezar je bio priznat kao bog, čime je Oktavijan bio *divi filius* (sin božiji)” (Michael Bland Simmons, *Holy People of the World: A Cross-cultural Encyclopedia*, Tom 1 (Oxford: ABC-CLIO, 2004), str. 83). Gaj Kaligula, Neron i Dominicijan su možda najbolji primeri rimskih vladara koji su se smatrali bogovima; čovek se priseti rečenice koju je na svojoj samrtnoj postelji izgovorio vladar Vespazijan: ‘*Vae, puto deus fio!*’ ili ‘O ne, mislim da se pretvaram u boga!’ (M. F. Wiles, *Studia Patristica*, Tom 34 (Oxford, 1999), str. 204).

rasprostranjen kraljevstvima ... Postignuća (rimskog vladara Avgusta) bila su dokaz da je božanstvo bilo prisutno kod njihovog vladara (i) Senat je doneo dekret da je Avgust postao bog nakon svoje smrti (14. godina nove ere)... Kult je igrao važnu ulogu u širenju rimske civilizacije, negovanja građanskog ponosa i vernosti rimskoj vladavini, asimilirajući tradicionalni politeizam, i *takmičeći* se sa tvrdnjama (ortodoksnog) hrišćanstva da je Isus Hrist Božija inkarnacija.¹⁰⁹⁰

Bogo-čovjek Avgust je bio isti vladar koji je pomenut u vreme Hristovog rođenja u Judeji (Luka 2:1); tradicija bogo-čovjeka je samim tim bila bogata u vreme kada je Pavle pisao,¹⁰⁹¹ a, kako je Collins primetio, upravo je jedno takvo posredujuće biće, i božansko i ljudsko, ono kojem se Pavle protivi u stihu 2:5 Prve poslanice Timotiju. Pavlovo hrišćanstvo se ne *takmiči* za pažnju zajedno sa bogom-čovekom pagana; za Pavla to je *čovjek*, i to samo čovek, Isus, koji nudi usluge u ime svoje braće velikom i transcendentnom Bogu. Ipak, kao što su istoričari primetili, „Isus kao posrednik između čoveka i Boga zaklonjen je kasnijom doktrinom Trojstva po kojoj se tvrdi da je on nerazdvojni deo Božanstva.“¹⁰⁹²

Zakon zastupanja

Ključni koncept za razumevanje Isusa Novog zaveta jeste jevrejski princip poznat kao „zakon zastupanja.“¹⁰⁹³ Koncept je redovno sumiran na ovaj način: *čovjekov zastupnik je jednak tom čoveku*. Kada Bog preda svoj autoritet svom zastupniku, taj zastupnik sebe može nazvati „Bogom“ i može govoriti i postupati u Božije ime. Ovaj drevni princip je nešto što Jevreji često citiraju i primenjuju u periodu Drugog hrama. Upotrebljavan je u društvenim situacijama, u kojima neki čovek može da pošalje drugog da u njegovo ime obavi posao, kao i u biblijskoj kritici.¹⁰⁹⁴ Kao što McGrath ističe:

¹⁰⁹⁰ Simmons, str. 83, dodat akcenat.

¹⁰⁹¹ Kovanice koje objavljuju božanski status Oktavijana javljaju se oko 38. godine pre nove ere a naziv „divi filius“ je naziv koji je on sam sebi dao 40. godine pre nove ere. Nakon njegove smrti 14. godine nove ere, postao je „inter deos relates“ (upisan među bogove). Smatra se da su Pavlovi najraniji rukopisi sastavljeni oko 52. godine nove ere a najraniji datiraju iz 64. godine nove ere. O hronologiji Pavlovih poslanica, vidi Raymond E. Brown, *An Introduction to the New Testament* (New York: Doubleday, 1997), str. 424.

¹⁰⁹² Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 117.

¹⁰⁹³ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 117.

¹⁰⁹⁴ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 117.

Zastupanje je bilo važan deo svakodnevnog života drevnog sveta. Pojedinci poput proroka i anđela koji se pominju u jevrejskom Svetom pismu su smatrani Božijim „zastupnicima“. A ključna ideja po pitanju zastupanja u drevnom svetu izgleda da je sumirana u frazi preuzetoj iz rabinske literature koja se često citira u ovim kontekstima: „Onaj koji je poslat je kao onaj što ga je poslao.“ Rezultat toga je da zastupnik ne samo da može da izvrši božanske funkcije već i da bude upoznat sa božanskim jezikom, sedne na Božiji presto ili kraj Boga, pa čak i da nosi Božansko ime.¹⁰⁹⁵

Primeri ovog principa na delu u Starom zavetu uključuju Mojsija: *Onda je Jahve rekao Mojsiju, 'Vidi, proglasio sam te BOGOM Faraona, i Aron, tvoj brat, biće tvoj prorok'* (2. Mojsijeva 7:1); ljudski vladari i sudije Izraela: „*Rekao sam 'Vi ste BOGOVI, svi ste sinovi Svevišnjeg'* (Ps 82:6; Jn 10:34). Ovi pojedinci, kojima je podaren Božiji autoritet, predstavili su se kao Bog lično stranama kod kojih su bili poslati.¹⁰⁹⁶

Kroz Stari i Novi zavet, osoba i njegov zastupnik su toliko jednako identifikovani da skoro dolazi do zabune oko toga ko je ko u tekstu. Na primer, u 2. Knjizi Mojsijevoj, stihu 7:17, Jahve kaže: „*Vidite, udariću vodu koja je u Nili motkom koja mi je u ruci.*“ Ali, u devetnaestom stihu, pročit ćemo da je Aron taj koji zapravo uzima svoj štap i udara Nil. Stih 25 iznosi zaključak da je „*Jahve udario Nil.*“ U Jevanđelju po Mateju, pročit ćemo da je rimski centurijon došao da govori sa Isusom (Matej 8:5). Ali u stihu 7:3 Jevanđelja po Luki, pročit ćemo da je centurijon poslao jevrejske starešine da govore sa Isusom umesto njega. Matej vidi svoje zastupnike (starešine) kao da su oni zapravo ta osoba (centurijon); poruke su primljene kao da ih je uručio sam centurijon.

Sa principom zastupanja se susrećemo nekoliko puta u novozavetnim učenjima o Isusu.¹⁰⁹⁷ Razumevanje ovog važnog sistema će pojasniti neki deo potencijalno zbunjujućih odlika naracije Jevanđelja. Hristova neverovatna čuda, njegovi sudovi i oproštaji, sva su postignuta isključivo jer je Isus došao „u ime“ (ili po autoritetu) jednog Boga.¹⁰⁹⁸ Iako je Jovanovo jevanđelje obično citirano

¹⁰⁹⁵ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 117.

¹⁰⁹⁶ Vidi 2. Mojsijeva 4:16; 7:1, 21:6, 22:8-9, Psalm 45:6, 58:1, 82:6, Jovan 10:34.

¹⁰⁹⁷ Vidi Matej 10:40, Marko 9:37, Luka 9:48, 10:16, Jovan 13:20.

¹⁰⁹⁸ Isus je izričito identifikovan kao kralj koji je poslat po autoritetu Jahve. Tako on sam sebe identifikuje i tako ga identifikuju i ljudi koji su ga voleli: „Jer kako vam kažem,

kao ono koje dokazuje božansku prirodu Isusa ili mesto gde on sebe identifikuje kao Boga, učenici su приметili da se četvrto jevanđelje posebno bavi, ne time da Isusa proglasi Bogom, već isticanjem istog kao Božijeg *zastupnika*. Isus vrši Božiju volju (4:34), govori Božije reči (8:28) i poštuje Božije zapovesti (14:31). Kao što Marianne Mey Thompson potvrđuje:

Isus je predstavljen u Jevanđelju po Jovanu naspram pozadine jevrejskog koncepta zastupanja i, štaviše, naspram shvatanja da postoji jedan glavni zastupnik kroz koga Bog postupa (Mesija) ... Jer Isus je glavni Božiji zastupnik, kada se čovek suprotstavi njemu, suprotstavlja se Bogu.¹⁰⁹⁹

Zaista, Jovanov Isus je obično nedvosmislen po ovom pitanju: „*Onaj koji me vidi, vidi onog koji me je poslao*“ (Jovan 12:45 NIV); „*Onaj koji me je video, video je Oca*“ (Jovan 14:9 ESV). Ovaj „zakon o zastupanju“ nastavlja da igra važnu ulogu kroz naše istraživanje i na kraju će se pokazati kao najbolji metod za tumačenje Isusove naracije u njegovom maternjem, monoteističkom kontekstu.

Mesija ben Josif: Shvatanje Hristove podređenosti i uloge

Postoji biblijska ilustracija koja je korisna u daljem razumevanju Isusove podređenosti Bogu i *funkcionalne* jednakosti sa Bogom kao sa njegovim zastupnikom: starozavetna naracija o Josifu.

U jednoj rabinskoj tradiciji, pisari koji su istraživali mesijanska proročanstva Biblije zapravo su videli ono što su pretpostavili da je više od jednog Mesije usled njihovih tradicionalno različitih uloga. Ove dve eshatološke figure su se zvale „Mesija ben David“ i „Mesija ben Josif“¹¹⁰⁰ Ovi hipotetički karakteri su bili nazvani tako po proročanskoj tipografiji koja je okruživala biblijskog Davida i Josifa. „Na primer, „Mesija ben David“ je bio prepoznat kao „izraelski kralj osvajач“ dok je „Mesija ben Josif“ bio „napaćeni sluga.“ Oni koji prihvataju Isusa Nazarećanina kao Mesiju će brzo prepoznati obe ove tipografske figure u

nećete me videti ponovo sve dok ne kažete: „*Blagosloven je onaj koji dolazi u ime Gospoda*“ (Mat 23:29); „*Blagosloven je kralj koji dolazi u ime Gospoda!*“ (Luka 19:38).

¹⁰⁹⁹ Marianne Mey Thompson, *Dictionary of Jesus and the Gospels* (Downer's Grove: IVP, 1992), str. 377. Razumevanje ovog principa, da "videti zastupnika znači videti onog koji ga je poslao", biće od pomoći kada razmotrimo Tomine reči iz Jovana 20:28 u 12. poglavlju ove knjige.

¹¹⁰⁰ Vidi John Parsons, "Mashiach ben Yosef: Joseph as a Type of Messiah," Hebrew for Christians. Web. 29 October 2014.

njemu. Međutim, većina Jevreja koji su čekali Mesiju izgleda da su imali samo jednog „osvajачkog vladara“ na umu. Ovo je možda razlog zašto je toliko njih bilo šokirano kada je čulo da će Mesija, koji je po njima trebalo momentalno da osvoji Rimljane, biti usmrćen na rimskom krstu. Međutim, čak i po ovoj rabinskoj tradiciji, „Mesija ben Josif“ je trebalo da prvi stupi na scenu, samo da bi zapravo bio usmrćen pre nego što „Mesija ben David“ dođe da ozvaniči Carstvo Božije na zemlji.¹¹⁰¹ Da ponovimo, hrišćanin prepoznaje ove stvari kao očigledne u osobi Isusu, ali su te stvari bez obzira na to komplikovane mnogim Jevrejima.

Kada prepoznamo biblijskog Josifa kao arhetipa Mesije, otkrićemo bogatu paralelu sa našim istraživanjem. Josif, nakon što je nepravедno osuđen na patnju zajedno sa još dva kriminalca u zemlji Egiptu (Postanje 40:2-3), vaskrsao je iz jame i data mu je fina odeća (Postanje 41:42), baš kao što je Isus bio razapet između dva kriminalca, vaskrsao iz groba i bio odeven besmrtnošću (Matej 28:6). Isto tako, nakon Josifovog „vaskrsenja“, faraon ga je krunisao čašću i moći i proglasio ga drugim po nadležnosti u Egiptu (Postanje 41:39-45). Kao što to stoji u stihu 105:21 Psalma, faraon je proglasio Josifa „gospodarem“ i „vladarem nad svim njegovim posjedstvom.“ Isto tako, Bog je proglasio Isusa „gospodom“ i „Mesijom“ (Dela 2:36) i dao mu „svoj autoritet“ (Matej 28:18). U Josifovoj naraciji ćemo spremno otkriti isti odnos po pitanju moći između vaskrslog Isusa i njegovog Boga:

„Nadgledaćeš dom moj, i sav će se narod moj potčinjavati zapovestima tvojim. Samo ja, kralj, biću veći od tebe. Vidi ovde,“ reče faraon Josifu, „postaviću te da budeš zadužen za celokupnu egipatsku zemlju.“ Faraon je zatim skinuo svoj prsten sa žigom i stavio ga Josifu na ruku. On ga je odeo u finu lanenu odeću i postavio zlatni lanac oko njegovog vrata. Faraon ga je pustio da se vozi u kočijama koja koristi njegov zamenik, i oni su vikali pred njim, „Klekni!“ I tako je on postavio njega nad svom egipatskom zemljom. Faraon je takođe rekao Josifu: „Ja sam Faraon, ali bez tvoje dozvole niko neće maći svojom rukom ili kročiti na egipatsko zemljište.“ Faraon je dao Josifu ime Zaphenath-Paneah. Takođe mu je dao Asenat, ćerku Potipere, sveštenika Ona, da mu bude žena. I tako je Josif postao glavni u celoj egipatskoj zemlji. (Postanje 41:40-45 NEP)

¹¹⁰¹ Vidi Gerald J. Blidstein, „Messiah in Rabbinic Thought,” Jewish Virtual Library and Encyclopedia Judaica. The Gale Group. 2008. Web. 2 December 2012. Vidi i Markus Bockmuehl, James Carleton Paget (ed.), *Redemption and Resistance: The Messianic Hopes of Jews and Christians in Antiquity* (Continuum, 2009), str. 269.

Josif je uzdignut do mesta najviše časti i moći, pa čak mu je dodeljena i funkcionalna jednakost sa faraonom. Iako je Josif dobio moć nad svakim čovekom u Egiptu, faraon je ipak ostao veći; Josif je bio „gospod“ i „zamenik“, dok je samo vladar bio „faraon.“ Isto tako, vidimo da je Isus bio uzdignut do položaja od velike časti, da mu je dat Božiji autoritet nad svim ljudima, i da je učinjen zamenikom samog Boga (1. Korinćanima 15:27-28). Otac je zadržao svoju isključivu identifikaciju i čast kao jedan istinski Bog: „*Ja, Jahve, biću njihov Bog a Moj sluga David će biti princ među njima*“ (Jezekilj 34:24); „*Oni će služiti Jahvi svom Bogu i Davidu, svom kralju, koga ću ja postaviti nad njima*“ (Jeremija 30:9).

Svakako, izvesni Hristovi neprijatelji, preplavljeni pogrešnim tumačenjem i mržnjom mladog rabina, uveravali su da je on tvrdio da je jednak sa Bogom, ili je sebe postavljao na mesto Boga u nekom smislu.¹¹⁰² U Jevanđelju po Jovanu ćemo pročitati da su Isusovi neprijatelji bili besni, jer je „on Boga nazivao sopstvenim ocem, čime je sebe činio jednakim sa Bogom“ (Jovan 5:18b). Ali, kakva je to jednakost u pitanju ovde? Ne moramo da idemo dalje od Hristovih reči u stihu 14:28 Jevanđelja po Jovanu, „Otac je veći od mene“, kako bismo brzo odbacili svaku sumnju. Kao što McGrath posmatra:

Za Jovana, Isus *funkcioniše*, u praktičnom smislu, kao *ekvivalent* Bogu, prema osnovnom principu zastupanja da je „onaj koji je poslat jednak onom ko ga je poslao“ ... Pitanje koje se nalazi u samoj srži konflikta je to da li Isus „*čini sebe* jednakim Bogu a nije zastupnik Boga. Jovanov Isus jasno poriče da on nije ništa drugo do neko ko sprovodi volju onoga ko ga je poslao.¹¹⁰³

Zaista, Jovan beleži da je Isus verovao da je Otac „veći“ od sebe, pa čak i „*veći od svih*“ (Jovan 10:29). Hristov autoritet, iako je to bio Božiji autoritet, bio je nešto što je u celini izvedeno, kako on to sam priznaje. Time što je Boga nazvao

¹¹⁰² Pogrešno shvatanje je velika tema naracije u Jevanđelju, posebno Jovanovog. I Hristovi učenici i njegovi protivnici su stalno pogrešno tumačili njegove reči. Iako njegovi neprijatelji nisu bili prosveteni po pitanju istinitog značenja mnogih njegovih izjava, učenici koji su ga voleli jesu. Ono što je zanimljivo jeste to da mnogi i danas ne uspevaju da dokuče istinsko značenje Hristovih izreka i mogu se naći kako ponavljaju upravo ta pogrešna razumevanja i žalbe njegovih neprijatelja. Vidi Jovan 2:19-22, 3:13-13, 4:31-34, 6:51-61, 71, 7:33-36, 7:37-39, 8:18-19, 21-22, 27, 33-34, 38-44, 51-52, 56-58, 9:39-41, 10:1-6, 26-36, 11:11-14, 11:23-25, 12:16, 32-34, 40, 13:6-12, 27-29, 33-37, 14:2-5, 7-11, 16:16-18, 16:25-29, 20:9, 15, 21:4, 21:22-23, Matej 13:10-17, 13:34-36, 15:11-20, 16: 5-12, 22:29, 27:46-47, Marko 4:10-13, 33-34, Luke 2:50, 9:45, 18:34. Vidi i Izreke 28:5, Isaija 6:9.

¹¹⁰³ James F. McGrath, Jerry Truex, „Two Powers and Early Jewish and Christian Monotheism,” *Journal of Biblical Studies*, Tom 4, No. 1 (2004), str. 50-51, dodat akcenat.

sopstvenim Ocem, on je sebe postavio na drugo mesto u odnosu na Boga, što je mesto nekog ko ima najintimniji odnos sa Ocem i koji će na kraju imati autoritet nad kućom svog oca. Ali, nije Isus taj koji je sam uzurpirao moć za sebe, to je nešto što mu je Otac poverio. Pitanje u Jovanovoj naraciji je bilo u vezi Isusovog autoriteta i toga kako je on taj autoritet dobio: da li mu je zaista Bog dao autoritet ili nije? Da li je Isusovo pravo na sinstvo validno, ili da li je on svojom voljom sebe proglasio Božijim sinom kako bi sam preuzeo nadležnost nad Božijom kućom? To da Isus nije mogao da bude optužen da je lično tvrdio da je Bog je očigledno. Zaista, na ovom suđenju, najgore što su optuženici mogli da tvrde jeste to da je on tvrdio da je Božiji sin (Luka 22:70).¹¹⁰⁴

Poznavajući patrijarhalnu kulturu Jevreja, moramo ovde navesti da je autoritet nad porodicom i njenim posedom obično dodeljivan prvorodnom sinu očevom odlukom.¹¹⁰⁵ Isus je stalno svedočio da je ovo slučaj, govoreći: „*Sav*

¹¹⁰⁴ Dustin R. Smith piše: “[U Jevanđelju po Jovanu] Isus je mogao da bude shvaćen kao *buntovnički* sin koji je preuzeo na sebe prerogative koji nisu sa pravom njegovi... u okviru judaizma prvog veka, to što je tvrdio da je Božiji sin je podrazumevalo poštovanje i zavisnost, a ne jednakost (5. Mojsijeva 21:18; Knjiga Sirahova 3:6-16; Filon, *Conf.* 63; *Dec.* 118). Drugim rečima, da sin tvrdi da je jednak ocu i da poseduje očeva jedinstvena prava (samim tim odajući nepoštovanje ocu) učinilo bi sina buntovnikom [Vidi McGrath, *John's Apologetic Christology*, str. 87]. Da su Jovanovi 'Jevreji' razumeli Isusa kao sina buntovnika, koji je nezakonito tvrdio da ima pravo da prekine Šabat i podari život, onda bi oni protumačili Isusovu tvrdnju da je Mesija netačnom tvrdnjom. U njihovim očima, Isus je bio lažni mesija. Kako bi se suprotstavio sa ovom tvrdnjom, Isus je rekao: „*sin ne može ništa činiti sam od sebe nego što vidi Oca kako čini i sin čini onako*” (Jovan 5:19, 30). Drugim rečima, Isus je odgovorio na ovo pogrešno tumačenje (preovlađujući motiv u četvrtom Jevanđelju) time što je tvrdio da je poslušni sin a ne buntovnik” (Smith, Irons, Dixon, *The Son of God*, str. 39).

¹¹⁰⁵ To da sin, posebno „prvorodeni sin“ u porodici dobija visoki status i pravo od svog oca, dobro je poznati aspekt jevrejskog porodičnog sistema. Pravo mu dodeljuje Otac i niko drugi, njegovo pravo je izvedeno iz očevog prava nad vlasništvom i upravljanjem porodicom. Jevrejski izvori priznaju da „*prvorodeni sin od oca zauzima istaknuto mesto u hebrejskoj porodici ... Prvorodeni sin ima viši status od svoje braće i sestara. Obično mu otac dodeljuje najveći deo nasleđstva ...*” (Morris Jastrow, B. Eerdmans, Marcus Jastrow, Louis Ginzberg, „Birthright,” *Jewish Encyclopedia*, 1906). Rabinski izvori iznose: „*Prava prvorodenog, kao stvarne glave porodice nakon očeve smrti, bila su ... duboko ukorenjena u porodični život Jevreja.*” (Rebeka VIII, 1; uporedi „Maggid Mishnah” kod Majmonida, „Yad,” *Nahalot*, II. 12). Ono što je najkorisnije za razumevanje Hristovog sinstva jeste činjenica da: „*Očeva identifikovanje prvorodenog je bilo najvažnije ... samo on je bio prvorodeni koga je otac prepoznao kao takvog, čak i ako bi to trebalo da bude suprotno opštoj pretpostavci*” (B. B. 127b; Sifre, 5. Mojsijeva. 216). Obratite pažnju na Božije zvanično priznanje Isusa kao voljenog Sina koga je on odabrao: „*Ovo je moj sin, moj odabrani*” (Luka 9:35), i „*Ti si moj voljeni sin i tobom sam zadovoljan*” (Marko 1:11), i „*Vidite mog slugu kog sam odabrao; mog voljenog*” (Matej 12:18), i „*Ti si moj sin, danas sam te začeo ... Biću Otac njemu i on će biti moj sin. A kada on ponovo donese prvorodenog na svet ...*” (Jev.

autoritet mi je dat“ (Matej 28:18), i „*Otac voli sina i sve je postavio u njegove ruke*“ (Jovan 3:35). Isusu autoritet nije bio usađen, niti je on po prirodi bio jednak Bogu, jer mu je sve pružio drugi. Samo Božijom odlukom, Sin je *dobio* autoritet nad onim nad čime nije sam imao autoritet. Trijadolog A.W. Tozer sa pravom kaže: „To da Bog postane išta što on nije bio je nezamislivo.“¹¹⁰⁶ Međutim, imamo pred sobom veliku Isusovu transformaciju: njemu su *data* prava i moći, i on je *proglašen* i Gospodom i Hristom božanskim dekretom (Dela 2:32). Starozavetni proroci su predvideli ovakvu promenu, da će Mesiji biti „*dat autoritet, slava i suverena moć*“ (Danilo 7:14).¹¹⁰⁷ Međutim, ne smemo napraviti grešku i zaključiti da sin mora biti iste suštine kao Otac jer mu je On dodelio funkcionalnu jednakost.

Kada je Isus sprovodio Božiji autoritet, bilo je onih koji su ga pogrešno razumeli ili namerno pogrešno okarakterisali, kako i onih koji su ga razumeli na pravi način i radovali se Hristovoj osnaženoj *ljudskoj prirodi*. I današnja publika izgleda da pada u te dve kategorije. Sin je primio autoritet i to mu je očigledno omogućilo čak i da oprašta grehove, što je delo koje njegovi suparnici iz prvog veka (i mnogi savremeni trijadolozi) smatraju da je mogao samo Bog da postigne: „*Zašto ovaj čovek govori na taj način? On huli; ko može da oprašta grehe sem Boga?*“ (Marko 2:7). Međutim, na ovu optužbu, umesto da kaže da ima pravo da oprašta grehe usled svoje božije prirode, on je odgovorio da zaista ima ovo bogom dano pravo kao čovek, čime je zadovoljio publiku:¹¹⁰⁸

1:5-6a). Obratite pažnju i na 2 Petrova 1:7: „*On je primio čast i slavu od Boga Oca kada je glas dopreo do njega iz Veličanstvene slave, rekavši, 'Ovo je moj sin, koga volim; kojim sam zadovoljan'*“ (2 Pet 1:17).

¹¹⁰⁶ Tozer, str. 22.

¹¹⁰⁷ Isus, zajedno sa drugim Jevrejima svoga doba, protumačio je figuru „sina čovečjeg“ u stihu Danilo 7:13 na mesijanski način. Isus je citirao tu figuru u stihu 12:34 Jevandolja po Jovanu, kao odgovor na Jevrejske optužbe da je on tvrdio da je Mesija, što nam omogućava da dodemo do ovog zaključka. Proučavaoci su primetili da „veliki deo jevrejske i hrišćanske istorije, ova figura [u Dan. 7:13] je bila protumačena kao mesija“ (John Collins, *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature* (New York: Doubleday, 1995), str. 36); „Mesijansko viđenje je najstarije i u prošloj jevrejskoj i hrišćanskoj egzegezi, ono je bilo preovlađujuće mišljenje“ (Stephen Miller, *The New American Commentary: Daniel* (Broadman & Holman Pub., 1994), str. 209). Isusovo povezivanje (Davidovog) Mesije i Danilovog Sina Čovečjeg u stihu 12:34 Jevandolja po Jovanu pojačava poimanje „da je jevrejska tradicija takođe razvila suvladavinu Boga i Sina Čovečjeg, da vladaju u Carstvu“ (Douglas Welker Kennard, *Messiah Jesus: Christology in His Day and Ours* (Oxford: Peter Lang, 2008), str. 388).

¹¹⁰⁸ Još jedan ugao gledanja: Kada Hrist oprašta grehove, on ne kaže „Ja ti opraštam“, kao da je on sam Bog, onaj koji je nedavno uvređen. Umesto toga, on kaže „gresi su ti oprošteni“, ukazujući na to da je Bog oprostio grehe. Isto ovo pravo, da izgovori da je Bog oprostio grehe, bilo je rezervisano takođe za prvosveštenike Izraela koji su prinosili žrtvu u hramu. Ko kaže da Isus nije tvrdio da ima pravo ovakvog jednog sveštenika, a ne

„Tako da znate da Sin Čoveči ima autoritet na zemlji da oprašta grehe“ – *onda je rekao paralizanom čoveku, „Ustani, podigni svoju nosiljku i idi kući.“ I on je ustao i otišao kući. Ali, kada su okupljeni videli ovo, oni su bili zapanjeni, i slavili su Boga, koji je takav autoritet dao čoveku“* (Matej 9:6-8).

J. R. Daniel Kirk sa Teološkog fakulteta (Fuller) potvrđuje u svojoj nedavnoj studiji da uprkos popularnim tumačenjima drugog poglavlja Jevanđelja po Marku i devetog poglavlja Jevanđelja po Mateju da je Isus „božanske prirode“:

Bolje tumačenje ovog pasusa hristologije jeste to da je on autoritativni, ljudski predstavnik. Jedan problem sa tumačenjem Hrista kao božanskog jeste taj da pisari, kao protivnici Isusa u naraciji, nisu pouzdani tumači Isusovog identiteta. Još jedna stvar koju treba imati na umu jeste ta da su ljudi slavili Boga koji daje takav autoritet ljudima i među ljude (Matej 9:8)... Toliko je neverovatno da je skoro nemoguće da čitaoci Jevanđelja po Marku pretpostave da je Isus „sam Bog“ koji može da oprosti grehe.¹¹⁰⁹

Baš kao što je čovek Isus primio pravo da oprašta grehe od Boga, Bog je isto tako preneo isti ovaj autoritet drugim ljudima, uključujući i njegove Apostole: „*Ako opraštate išije grebove, njima su grebovi oprošteni; ako zadržavate išije grebove, oni su zadržani*“ (Jovan 20:23). Ako mogućnost opraštanja grehova ukazuje na usađenu božansku prirodu u Novom zavetu, onda je situacija sa Apostolima sasvim čudna.

Ovde ćemo ponovo otkriti paralelu sa Josifom. Iako ostaje podređen faraonu, Josif je vršio sve faraonove dužnosti. Stoga, ljudi su prepoznali njegovu jednakost, u funkcionalnom smislu, sa kraljem. Na primer, Juda je prepoznao, „Ti si jednak samom Faraonu“ (Postanje 44:18). Drugi prevodi su korisni za shvatanje toga na koji način su oni jednaki: „Moćan si kao faraon“ (NŽP); „Ti si

pravo uvređenog Boga? Isus je sigurno postao sveštenikom (Jev. 4:14-16), i isto tako druge čini sveštenicima: „*Učinio nas je kraljevstvom, sveštenicima svoga Boga i Oca*“ (Otk. 1:6). Neki proučavaoci, poput R. T. France (*The Gospel of Mark* (Grand Rapids: Wm. B. Eerd. Pub. Co., 2002), str. 125-126) i Sherman E. Johnson, (*Gospel Acc. to Mark* (Black, 1960), str. 56), identifikovali su Hristovu upotrebu pasiva (*ajientai sou hai hmartiai*, „oprosteni su ti gresi“) kao „božanski pasiv“ po tome što se misli na osobu Boga na delu. Stoga, značenje je „Bog nam oprašta grehe.“ Naravno, Hristovi suparnici to izgleda ne shvataju na ovaj način.

¹¹⁰⁹ J. R. Daniel Kirk, „Mark's Son of Man and Paul's Second Adam,” *Horizons in Biblical Theology*, Tom 37 (Leiden: Brill, 2015), str. 175-176, dodat akcenat.

kao faraon lično“ (ESV); „Jer ti si čak kao Faraon“ (VKDŽ); „Jer ti si poput faraona“ (Jangov bukvalni prevod). Juda se onda zalaže za svog brata jer prepoznaje da Josif ima pravo da čini šta god faraon čini. Zaista, faraon je odlučio: „*bez tvoje dozvole, niko neće podići ruku niti će stupiti u egipatsku zemlju.*“ (Postanje 41:41, 44). Apel Josifu je bio isto toliko dobar kao apel faraonu isključivo usled autoriteta kog je Josif dobio od faraona. Ovde se obično prisećamo Thomson-ove ranije primedbe: „Upravo zato što je Isus glavni Božiji zastupnik, kada se neko suprotstavi Isusu, suprotstavi se Bogu.“¹¹¹⁰ Isus tvrdi da ima upravo ovaj položaj, tj. isti odnos koji je Josif imao sa Faraonom. Neki u Isusovoj publici su očigledno bili ljuti što ovaj „puki čovek“ može sebe da stavi na Božije mesto kada su ove stvari u pitanju. Oni su mu rekli: „*Šta ti misliš, ko si?*“ (Jovan 8:53b), na šta je on odgovorio, porekavši ikakvo prirodno pravo ili status mimo toga što mu je jednostrano pruženo, „*Ako ja sam sebe proslavljam, moja slava je beznačajna; Otac moj je taj koji me slavi, za koga vi kažete, 'On je naš Bog'*“ (Jovan 8:54).

Hristologija novozavetnog Adama

Kroz Novi zavet, Isus je predstavljen kao idealno ljudsko biće. Sinoptički portret ovog ljudskog Isusa je zapečaćen njegovom čestom upotrebom izraza „sin čovečji“ kad god bi govorio o sebi.¹¹¹¹ U Jevanđeljima, ova fraza je upotrebljena samo za opis Isusa i samo od strane Isusa. U starozavetnoj Knjizi proroka Jezekilja, prorok je opisan i oslovljavan kao „sin čovečji“ i to devedeset tri puta, a ova fraza je upotrebljavana i kada se govorilo o ljudskim bićima uopšte. Ali, to što je Isus stalno sebe nazivao „sinom čovečjim“ bilo je, kako proučavaoci smatraju, verovatno namenjeno tome da se povuku dve različite asocijacije: 1) apokaliptička figura Knjige proroka Danila, i 2) Adam, prvi čovek.¹¹¹²

Pre svega, sam Isus je taj koji povezuje frazu „sin čovečji“ sa „onim koji je poput sina čovečjeg“ iz stiha 7:13 Knjige proroka Danila, koji treba da primi autoritet i carstvo iz Drevnih dana. Isus zatim povezuje ovu Danilovu figuru sa Davidovim Mesijom time što aludira na drugog gospoda (adoni) iz stiha 110:1

¹¹¹⁰ Thompson, *Dictionary of Jesus and the Gospels*, str. 377.

¹¹¹¹ „Sin čovečji“ je fraza koju Isus koristi kada govori o sebi više od osam puta u Grčkim jevanđeljima. U hebrejskom Svetom pismu, „sin čovečji“ se javlja više od stotinu puta, gde se koristi kao izraz za *čoveka* naspram Boga ili anđela (4. Knjiga Mojsijeva 23:19, Jezekilj 2:1). Vidi Geoffrey W. Bromiley, *The International Standard Bible Encyclopedia*, Tom IV (Grand Rapids: Eerdmans, 1995), str. 574. U jevrejskom delu pod nazivom Knjiga Enohova, koju je novozavetna zajednica čitala (vidi Juda 1:14), „sin čovečji“ postaje naziv mesijanske figure koja će suditi Božijem svetu.

¹¹¹² Vidi Joel Marcus, „Son of Man as Son of Adam” *Revue Biblique*, Tom 110 (Paris, 2003), str. 38-61.

Psalma i njegovo uzdizanje do desne ruke Boga u stihu 26:64 Jevanđelja po Mateju.¹¹¹³ Stoga, Isus sebe identifikuje kao ljudskog gospoda koji od Boga prima pravo da vlada ne samo nad Izraelom već i nad nacijama.

Zatim, proučavaoci su takođe povezali Isusovu upotrebu fraze „sin čovečji“ sa nečim što se zove „Adamova hristologija“ u Pavlovim rukopisima.¹¹¹⁴ U prvoj poslanici Korinćanima, Isus je oslovljen kao „*drugi Adam*“ (15:45) i predstavljen kao eshatološki iskupitelj koji ispunjava Adamovu iskonsku dužnost da vlada celokupnom zemljom (1. Korinćanima 15:21-28; Postanje 1:26-28). Kako je Bog oduvek imao nameru da ljudsko biće „potčini“ svet (Psalmi 8:6), tako i sve stvari treba da budu „potčinjene pod (Isusova) stopala“ (1. Korinćanima 15:27). Pavle takođe aludira na Davidovog Mesiju, koji će od svojih neprijatelja načiniti „oslonac za svoje noge“ (1. Korinćanima 15:25; vidi i Psalmi 110:1). Pavlov citat stiha 8:6 Psalma izričito navodi iskonsku, plemićku sudbinu čovečanstva, i vezivanjem ispunjenja ove sudbine za Isusa kao Mesiju, Pavle prepoznaje Isusa kao drugog Adama, *ljudsko biće*.

Mi vidimo da sve ove starozavetne figure – Adam, Davidov Mesija, i Danilov Sin Čovečji – primaju vlast od Boga. U Novom zavetu, i Isus i Pavle povezuju ove figure i identifikuju ih kao ispunjene u Hristu kao osobi. Stoga, kako Kirk zaključuje, „Isusov autoritet leži u tome što je on ispunio ulogu idealizovane ljudske figure: Adamova i/ili Davidova tvrdnja prosleđena putem onog koji je poput ljudskog bića iz sedmog poglavlja Knjige proroka Danila.“¹¹¹⁵

Obnova čovečije vladavine nad zemljom je, zapravo, ključna tema koja se javlja širom biblijske literature. Adam je jednom dobio autoritet da vlada kao Božiji zamenik, ali je izgubio taj autoritet budući da ga je Satana nadvladalo, ostavivši svet da pati pod katastrofalno lošim rukovodstvom. Jevreji su se radovali budućnosti kada će Adam (tj. čovečanstvo) ponovo zavladati nacijama (divljim zverima), i ispuniti svoju sudbinu tako što će dostići slavu i zavladati svetom (Ps. 8:5-6).¹¹¹⁶ Taj „koji je poput sina čovečjeg“ u Knjizi proroka Danila

¹¹¹³ U dvanaestom poglavlju ćemo izvršiti detaljnu analizu Psalma 110:1 i Isusovu samo-identifikaciju kao drugog gospoda Psalma, Davidovog *adoni*-ja – što je hebrejski termin koji se koristi za superiorna bića koja nisu božanstva, i to 195 puta u Bibliji.

¹¹¹⁴ Kirk, str. 170-195.

¹¹¹⁵ Isto, str. 177.

¹¹¹⁶ Jevrejski dokument iz I veka pod nazivom *Avramovo svedočenje* prikazuje Adama kao nekog ko zauzima zlatni presto odakle nadgleda duše celokupnog čovečanstva i kako je „ukrašen slavom“ (11:1ff); u poređenju sa Ps 8:5, u kome čovečanstvo treba da bude „okićeno slavom.“ Zatim, u sledećem jevrejskom delu iz I veka pod nazivom *Život Adama i Eve*, anđelima je naređeno da se klanjaju Adamu kao Božijoj slici; Satana odbija da se klanja Adamu jer veruje da je Adam inferiorno biće i umesto toga želi da se njemu klanjaju.

dolazi da bude Božiji predstavnik u postizanju obnove ljudske vrste, i onaj kog će Bog dati nacijama (7:14). Dramatična naracija je pretpostavljena pozadina Novog zaveta. To je takođe centralni fokus Isusovog propovedanja.¹¹¹⁷ Priča o *ljudskom* padu i očekivanom *ljudskom* povratku na vlast je suštinska okvirna priča kroz koju se mora sagledati Isus Jevanđelja i Pavlov Isus.

Napaćeni Adam

Pavle povlači izričitu paralelu između Adama, onog čoveka koji je izgubio vlast nad čovečanstvom zbog greha, i „*jednog čoveka Isusa Hrista*“ čija je poslušnost prema Bogu na kraju pridobila nazad tu vladavinu nad „svim ljudima“ (Rimljanima 5:17-18). Poslušnost je ključ druge Adamove pobede i pokretača, jer je ova pokornost patnja. Razmotri sledeće: prvi Adam je bio rođen kao Božiji sin (Luka 3:38) i Božija slika, i dat mu je Božiji svet u posedovanje – praktično je dobio funkcionalnu ulogu Boga da vlada zemljom. Budući da je bio predstavnik Boga, Adam je bio u stanju da čini šta mu je bilo volja u svetlu, iako se od njega na kraju zahtevalo da se preda Božijoj volji. Ali, pokušavajući da prevaziđe svoj položaj, on je postao neposlušan i prevazišao granice svoje vladavine. Ali, o Isusu čitamo da : „*Iako je on bio sin, on je naučio da bude poslušan tako što je propatio.*“ (Jevrejima 5:8). Dok je Isus bio i Božiji sin i po Božijoj slici, pa samim tim je imao pravo i da vlada zemljom, on je prigrlio činjenicu da se do vlasti nad svima može doći isključivo kroz patnju i poslušnost. Nakon što je svojim učenicima potvrdio

Satana je izbačen, a kao osvetu je osmislio prevaru koja će dovesti do toga da Adam i njegova žena izgube slavu. Vidi *Život Adama i Eve* 12:1-17:3. Apostol Pavle je takođe naveo *Život Adama i Eve* 9:1 u 2. Korinćanima 11:14, što je dokaz toga da je bio upoznat sa klanjanjem Adamu unutar novozavetne zajednice. Priča o odbijanju Satane da se klanja Adamu je takođe prepričana u Kuranu (2:34, 7:11-13, 17:61-62).

¹¹¹⁷ Isus definiše svoje jevađelje kao poruku o dolazećoj obnovi Božije vladavine na zemlji (Mark 1:14-15). On objašnjava: „*Ja moram da propovedam Carstvo Božije ... jer zato sam poslat*“ (Luka 4:43). Pavle, kao Isusov učenik, usredsređuje svoje propovedanje jevađelja na stvari po pitanju carstva (Dela 20:25, 28:23, 31). Iako je Isus bio strogo zadužen da svojim sledbenicima propoveda „jevađelje o carstvu“ (Mat. 24:14), u popularnom hrišćanstvu, „jevađelje“ je široko razvodnjeno kako bi uključivalo samo poruku o Isusovom požrtvovanom iskupljenju. Ali, Sinoptika smatra da je Isus, koji nikada nije govorio o umiranju zbog grehova, i koji nije čak ni pomenio svoju smrt sve do pred kraj svoje službe, svuda išao i „*propovedao jevađelje*“ (Mat. 4:23), to jest, objavljivao „carstvo“ i obnovu istog koja treba da se desi. Nasuprot ograničenoj prezentaciji evangelizma, novozavetna zajednica je spojila informacije o Isusu sa porukom o carstvu kao jevađelje: „*revorali su Filipu dok je propovedao jevađelje o carstvu Božijem i o imenu Isusa Hrista*“ (Dela 8:12). Savremeno hrišćanstvo tek treba da shvati značaj ovoga, i u velikoj meri je menjalo Hristovu apokaliptičku viziju neminovne teokratije nad celim svetom za nadu u gnostički beg u raj/nebo. Za više toga o ovoj tematici vidite Anthony Buzzard, *Our Fathers Who Aren't in Heaven* (McDonough: Restoration Fellowship, 1999).

da je on „Hrist“, on ih je naučio da „Sin čovečji mora mnogo toga da propati ... i da se ponovo digne nakon tri dana“ (Marko 8:29b, 31). Svojim proučavanjem Svetog pisma je došao do ovog razjašnjenja. Isus je rekao: „*Ovo je zapisano: Mesija će propatiti*“ (Luka 24:46), i on je poslušno priglio tu sudbinu, rekavši: „*Sin čovečji će proći baš onako kako je zapisano o njemu*“ (Matej 26:24). Nakon što ga je Bog vaskrsao, Isus je svoje zabrinute učenike uputio nazad na „*sve ono što su proroci rekli*“ i potvrdio da je „*neophodno da Mesija pati a zatim da stupi u svoju slavu*“ (Luka 24:25b-26).

Retko koji stihovi bolje pokazuju Pavlovu „hristologiju Adamove patnje“ od stihova 2: 6-8 Poslanice Filipljanima. Međutim, ovaj pasus je dugo smatran ključnim za Trijadologe i najcitiranijim od strane istih u pokušajima da pruže potporu svojoj doktrini o Ovploćenju. Pasus glasi:

Koji, ako je i bio u obličju Božijemu, nije se otimao da se isporedi s Bogom; Nego je ponizio sam sebe uzevši obličje sluge, postavši kao i drugi ljudi i na oči nade se kao čovjek. Ponizio sam sebe postavši poslušan do same smrti, smrti na krstu (Filipljanima 2:6-8).

Trijadolozi uveravaju da ovo znači da je Isus bukvalno pre-postojao kao Bog u raju, ali je privremeno ostavio po strani svoja božanska prava i preuzeo ljudsku prirodu. Trijadolozi, poput prevodioca NMV, toliko su ubeđeni u ovo, da su čak frazu „postojao u obliku Boga“ (Filipljanima 2:6) preveli kao „postojao u samoj prirodi Boga.“ Ali, da li je ovo zaista ono što ovaj pasus želi da prenese? Dr. Jasnon BeDuhn, u svom istraživanju pristrasnosti popularnih prevoda, otkriva da grčka reč „form“ ovde ne znači „priroda“ ili „suština“, pa samim tim članovi komiteta prevodilaca NMV:

Ne prevode grčki, već ubacuju sopstvena tumačenja koja nisu ni malo zasnovana na Pavlovom jeziku. Stoga, oni su netačni; a njihova pristrasnost je očigledna po tome šta oni pokušavaju da ubace u ovaj pasus. Pokušali su da uvedu hristologiju „dve prirode“ (koju su po prvi put razradili hrišćani sa Sabora u Halkedonu 300 godina nakon što je NZ napisan Ne možemo se uzdati u njihova tumačenja pasusa kada vidimo na koji način oni menjaju tekst kako bi podržali isto. ¹¹¹⁸

¹¹¹⁸ BeDuhn, str. 53.

Dakle, šta ovaj stih, Filipljanima 2:6, zaista želi da prenese? Grčka reč za „oblik“ ovde je „morphe.“ Thayer objašnjava da ovaj termin označava „oblik kojim osoba ili stvar upada u oko; *spoljašnji izgled*: za decu se kaže da su odraz (morphe) svojih roditelja.“ Thayer takođe citira 4. Knjigu o Makabejcima 15:4 koja objašnjava da je „oblik“ roditelja otisnut na njegovu decu. Uporedi ovo sa „Adam ... je postao otac sina po njegovom liku, po njegovoj slici, i dao mu ime Set“ (1. Mojsijeva 5:3), i „Bog je stvorio čoveka po svojoj slici.“ (1. Mojsijeva 1:27). Reč koja se u 1. Knjizi Mojsijevoj upotrebljava za sliku jeste hebrejska reč „tselem“, koja se definiše kao „obličje, slika, slike, sličnost, fantom.“ Hebrejska reč „tselem“ je samim tim analogna grčkom „morphe“ i obe reči se prevode kao „slika.“ Znamo da „tselem“ mora da se odnosi na *spoljašnji izgled* neke stvari, usled toga što se u stihu 6:5 Knjige Samuilove upotrebljava kako bi opisala „slike tumora i miševa“ koje su napravljene od zlata, a u stihu 16:17 Knjige proroka Jezekilja idole napravljene u „muškoj slici.“ U Septuaginti pronalazimo da se grčka reč „morphe“ koristi u istom smislu: „(Idolopoklonik) je oblikuje u obliku (morphe) čoveka“ (Isaija 44:13, LXX). Ovi slučajevi „tselem“ i „morphe“ očigledno nisu vezani za *unutrašnju prirodu* subjekta već *spoljašnji izgled*.¹¹¹⁹ Ali, da li „morphe“ iz stiha 2:6 Poslanice Filipljanima nosi isto uobičajeno značenje? Još jednim pogledom na starozavetnu upotrebu grčke reči „morphe“ (oblika) trebalo bi da dođemo do zaključka: Stih 16:12 Jevandelja po Marku navodi da se vaskrsli Isus javio na putu do Emausa „u različitom obliku (morphe),“ tako da ga dva njegova učenika nisu prepoznala. Očigledno je to da Hristova unutrašnja priroda nije bila ništa drugačija, već je samo njegova „pojava“ ili „slika“ bila drugačija, tako da ono što je bilo pred očima učenika nije delovalo kao njihov Gospodar. Stoga, ne bi trebalo da odstupimo od biblijske upotrebe i da naprasno razumemo reč „morphe“ u Poslanici Filipljanima kao oblik „unutrašnje prirode“, kao što bi Nova međunarodna verzija želela da mi verujemo. Umesto toga, trebalo bi da prepoznamo da je „morphe“ suštinski sinonim za „sliku“ ili „pojavu“.

Mnogi proučavaoci se slažu da „biti u Božijem obličju“ znači isto što i „biti u Božijoj slici“, i da terminologija „slike“ ukazuje na Hrista iskazanog terminima vezanim za Adama.¹¹²⁰ Moramo imati na umu da za Pavla, od prvog

¹¹¹⁹ Još jedna slična hebrejska reč može da nam pomogne – „sličnost“: „Kada je Bog stvorio čoveka, on ga je stvorio da bude sličan Bogu“ (Postanje 5:1). Ova hebrejska reč za „sličnost“ je „demuth“, koja se nekoliko puta u NASB prevodi kao „oblik“ (Jezekilj 1:5, 10, 16, 10:21). *Tajerni leksikon pojmova* prevodi „demuth“ kao „spoljašnjeg izgleda.“ Do sada bi trebalo da bude jasno da je grčka reč „morphe“ u Filipljanima 2:6 slična hebrejskoj reči „tselem“ i reči „demuth“ po tome što se sve one odnose na spoljašnju „predstavu“ neke stvari, ne unutrašnju prirodu ili stvar.

¹¹²⁰ David Steenburg, „The Worship of Adam and Christ as the Image of God,” *Journal for the Study of the New Testament*, Tom 39 (New York: Sage, 1990), str. 99.

do trećeg poglavlja Postanja pruža istorijski okvir za njegovu hristologiju (Rim 5:12-21, 1 Kor 15:21ff, 45-47). Savremeni proučavaoci Biblije samim tim iznose zaključak da je himna iz Poslanice Filipljanima zapravo odraz Isusa naspram Adamovog života.¹¹²¹ U pogledu toga, to što je Isus „*napravljen po čovečjem obličju*“ (stih 7) ne prepričava priču o ovaploćenju, već se osvrće na to da je sebe lišio toga da vlada poput Adama, kao Mesija, i da živi pokorno „kao što svi ostali ljudi žive.“ Čak i trijadološki kritičari priznaju da:

Ključ ovog stiha leži u namernoj paraleli između prvog i drugog Adama ... ovo je prevladavajuće savremeno viđenje ... ovaj prvi je besmisleno pokušavao da dosegne do jednakosti sa Bogom, a zbog ponosa i neposlušnosti je izgubio veličanstvenu sliku svog stvoritelja; drugi je odabrao da krene putem poniznosti i poslušnosti kako bi ga Bog uzdigao.¹¹²²

U suštini, postoje dva načina da se protumači kontroverzni jezik koga koristi Pavle u šestom poglavlju. Neki proučavaoci su predložili da se Isusovo odbijanje da dograbi „jednakost Bogu“ suprotstavlja Adamovoj zlokobnoj želji da bude „poput Boga“ u stihu 3:35 Postanja. Po ovom viđenju, Isus je odbio da traga za nečim što mu nije pripadalo. Kako bi podržao ovo viđenje, Dr. BeDuhn kaže: „Ne postoji ni jedna jedina reč koja je izvedena iz reči harpazo (dograbiti) koja se koristi u smislu hvatanje nečega što se već poseduje.“¹¹²³ Jedan protestantski teolog se slaže sa tim da je „stara rasprava o harpagmos okončana; jednakost sa Bogom nije *res rapta* ... položaj koga se pre-postojeći Isus odrekao, već je *res rapienda*, mogućnost za napredovanje koje je on odbio.“¹¹²⁴ Međutim, grčki jezik koji Pavle koristi ovde u ovom pasusu je učinio neosporno tumačenje teškim.¹¹²⁵ Drugi proučavaoci su izazvali gore pomenuto viđenje, smatrajući da

¹¹²¹ Vidi Dunn, *Christology in the Making*, str. 115; Kirk, “Mark’s Son of Man and Paul’s Second Adam,” *Horizons*, str. 192; O’Connor, “Christological Anthropology,” *R.B.*, str. 37-42. Steenburg, “Adam and Christ as the Image of God,” *JNST*, str. 95-109; Martin, *Carmen Christi: Philippians 2.5-11*, str. 108.

¹¹²² Ralph str. Martin, *Epistle of Paul to the Philippians: An Introduction and Commentary*, Tyndale New Testament Commentaries (Grand Rapids: Eerdmans, 1987), str. 102.

¹¹²³ BeDuhn, str. 55.

¹¹²⁴ Ethelbert Stauffer, *New Testament Theology* (London: SCM Press, 1955), str. 284.

¹¹²⁵ Wallace smatra da svrha člana koji prethodi reči „*einai*“ znači identifikovati „*einai isa theo*“ kao direktni objekat u izjavi. Vidi Daniel Wallace, *Greek Grammar: Beyond the Basics* (Grand Rapids: Zondervan, 1996), str. 186. Sa druge strane, Blass smatra da je član ovde anaforičan i da signalizuje da termin koga isti modifikuje ukazuje na objekat koji je već pomenut u izjavi. Vidi Friedrich Blass, *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Literature* (Chicago: University of Chicago Press, 1961), pasus 205. Pošto mi

„jednakost sa Bogom“ treba da se smatra nečim što je Isus već imao, ali nije upotrebljavao u svoju korist. Izgleda da postoji značajni broj (iako možda to nije neosporno) lingvističkih dokaza koji podržavaju to da su dva objekta pomenuta ovde, „oblik Boga“ i „jednakost sa Bogom“ suštinski sinonimi.¹¹²⁶ I po lingvističkoj i po istorijskoj osnovi, ovo se zaista čini jačim stavom. Međutim, ne ostaje implikacija trijadološkog viđenja.

Ako je „u obliku Boga“ sinonim sa „po slici Boga“, i ako ovaj jezik povlači paralelu sa Adamom,¹¹²⁷ ne bi trebalo da imamo teškoća u razumevanju toga šta Pavle misli kada kaže „jednakost sa Bogom.“ Prvi Adam, „sin Božiji“ (Luka 3:38), predstavljao je Boga kao njegovu sliku. Budući da mu je Bog delegirao ulogu vladara nad zemljom i svim stvorenjima, Adam je na funkcionalan, ne ontološki, način bio jednak Bogu. Što se sveta tiče, Adam je bio *ekvivalent* Bogu; on je postupao umesto Boga, zapovedajući Božijim autoritetom. Isto tako je Isus, drugi „sin Božiji“ (Luka 1:35), bio po Božijoj slici, zakonski kralj – on je bio Božiji vladar, *jednak* Bogu. Prema Pavlu, to što je Isus imao „jednakost sa Bogom“ ne znači da je Isus bio *po samoj prirodi* Boga lično, već znači da je Isus funkcionisao *kao* Bog dok ga predstavlja. Pavlova upotreba grčkog jezika podržava ovakvo tumačenje. Nekoliko katoličkih proučavaoca je potvrdilo da fraza „jednakost sa Bogom“, (gr. „isa theou“):

Jednostavno ne mora da bude prevedena terminima poput „jednak Bogu“ ... To bi zahtevalo oblik „isos theos.“ Ono što mi imamo u ovom tekstu jeste predlog „isa,“ i to znači „kao Bog“, „poput Boga.“ Dakle, nema izjave o tome da je Hrist jednak Bogu, pa samim tim ni tumačenje koje podrazumeva pre-postojanje nije validno. Dakle, kako na tradicionalnoj tako i na istorijskoj osnovi, prema katoličkom egzegeti i dominikanskom svešteniku pod imenom Jerome Murphy-O'Connor, nema opravdanja da se fraza himne tumači u smislu Hristovog *bića*.“¹¹²⁸

nismo u stanju da nepobitno dokažemo da je član anaforičan, nismo u stanju da donesemo nepobitno tumačenje po ovom pitanju.

¹¹²⁶ Za primere koji podržavaju ovakvo viđenje, vidi: Robert H. Gundry, “Style and Substance in ‘The Myth of God Incarnate’ according to Philippians 2:6-11,” in *Crossing the Boundaries* (Leiden: Brill, 1994), str. 283-284; H. A. W. Meyer, *Critical and Exegetical Handbook to the Epistles to the Philippians and the Colossians* (Edinburgh: T & T Clark, 1875), str. 88; N. T. Wright, “Harpagmos and the Meaning of Philippians 2:5-11,” *Journal of Theological Studies*, Tom.37 (Oxford: OUP, 1986), str. 344.

¹¹²⁷ Steenburg, str. 99.

¹¹²⁸ Kuschel, str. 251, dodat akcenat.

Za Pavla, Isus nije bio sam Bog, već je bio „kao Bog“, to jest, on je postupao kao Bog jer je bio Božiji predstavnik, ili zemaljski ekvivalent. Imati na umu našu tipološku paralelu sa Josifom opet je veoma korisno. U stihu 44:18 Postanja, Josifova braća su prepoznala da je Josif bio „kao Faraon“ (VKDŽ, YŽP), ili „moćan kao Faraon“ (NŽP), ili „jednak samom Faraonu“ (NASB). Po principu zastupanja (hebr. Shaliah), Josif je, kao Faraonov predstavnik, bio ravnopravan Faraonu. O Mojsiju, koji je i sam tip za Hrista, je također rečeno da je za Faraona učinjem poput „Boga“ (2. Mojsijeva 4:16, 2. Mojsijeva 7:1). Isto je i Pavle rekao za Isusa, identifikujući ga kao Božiju sliku ili pojavu.

Ali, u Pavlovim očima, Isus nije pokušao da uzdigne svoj visoki status iznad svoje braće, već je proglašen, ili je pronađen „po izgledu kao (svi ostali) ljudi.“ On nije živio kao kralj koji je bio, već je prao stopala svojih učenika (Jovan 13:12), a među njima je govorio: „*Među vama sam onaj koji služi*“ (Luka 22:27). Kao što Kuschel navodi, prva Adamova kazna je bila da „proživljava nekakvo robovsko postojanje.“¹¹²⁹ Dobrovoljna pretpostavka drugog Adama da vodi život koji nije zaslužio je upravo ono što Isusa čini moralno vrednim hvale. On nije zloupotrebljavao svoje plemićko pravo, već je stalno sebe predavao patnji, čak i do tačke smrti (Filiplijanima 2:8). Murphy-O'Connor stručno sumira taj pasus na sledeći način:

Kao pravični čovek par excellence, Hrist je bio savršena slika (*eikon*) Boga. On je bio u potpunosti ono što je Bog imao nameru da čovek bude. Njegovo bezgrešno stanje mu je dalo pravo da se prema njemu ophode kao da je Bog, tj. da uživaj u besmrtnosti u kojoj je Adam stvoren. Ovo pravo, međutim, on nije iskoristio u sopstvenu korist, već je sebe predao posledicama načina postojanja koje nisu bile njegova dužnost time što je prihvatio stanje ropstva koje je podrazumevalo patnju i smrt.¹¹³⁰

Prvi Adam je zloupotrebio svoj status i prekršio granice koje mu je Bog postavio; on je tragao za sopstvenim željama suprotstavivši se Bogu. Isus je, međutim, porekao sopstvenu želju da izbegne krst, i predao se Božijoj volji (Luka 22:42). Pavle na drugom mestu objašnjava da je težina „neposlušnosti jednog čoveka“ (Adamova neposlušnost) prevaziđena „poslušnošću jednog čoveka“ (Isusova poslušnost, Rimljanima 5:19), i upravo iz ovog razloga je Hrist bio nagrađen velikom čašću.

¹¹²⁹ Isto.

¹¹³⁰ Jerome Murphy-O'Connor, "Christological Anthropology in Phil 2.6-11," *Revue Biblique*, Tom.93 (Paris, 1976), str. 49f, dodat akcenat.

Ali, šta je sa stihovima 7-8 drugog poglavlja Poslanice Filipljanima? Zar ovo jednostavno ne podrazumeva događaj ovaploćenja? Pročitali smo da je Isus „ispraznio sebe, preuzevši oblik sluge, stvoren po ljudskom obličju“ (Filipljanima 2:7 NASB). Pitanje je sledeće: čega se to Isus tačno ispraznio? Trijadolozi smatraju da se stihovi 2:6-8 Poslanice Filipljanima tiču unutrašnje prirode, ali postoji nekoliko velikih problema sa ovim viđenjem. Trijadolog NMV navodi: „*Koji, budući da je same Božije prirode, nije smatrao jednakost sa Bogom nečim što treba dostići, već je učinio sebe ništavnim, preuzevši samu prirodu sluge, stvoren po ljudskom naličju.*“ Ali, ako je istina da se stih tiče unutrašnje prirode (kao Boga), onda kada se Hrist „isprazni“ i preuzme „prirodu“ sluge (čoveka), zar se on onda ne lišava božanske prirode, zauzevši samo ljudsku? Glagol „isprazniti“ ovde je „kenoo“ (κενόω), i definisan je kao: „isprazniti, uskratiti sadržaj, učiniti nestvarnim,“ a na drugom mestu u NASN je prevedeno kao „napraviti prazninu“ i „učiniti praznim.“ Tajerov rečnik razume to u smislu da čovek čini nešto „praznim“ ili „lažnim.“ Zanimljivo je to da stih 4:14 Poslanice Rimljanima tu reč koristi na sledeći način: „*Jer ako oni koji su od zakona budu naslednici, vera je učinjena praznom (Kenoo), a obećanje je lišeno efekta*“ (VKDž), ili „*vera je prazna (kenoo) a obećanje je poništeno*“ (NET). Ako stih 2:7 Poslanice Filipljanima zaista govori o tome kako se Hristova božanska priroda „kenoo“, onda je ona učinjena praznom, šupljom, beskorisnom, lažnom, nikakvom i bez efekta. Trijadolozi izgleda da su sami priznali da je zemaljskom Isusu uskraćena Božija priroda i da je on isključivo bio čovek.¹¹³¹ Naravno, ovaj odlomak ne govori o Isusu koji se odrekao svog božanstva ili „sakrio“ svoju božansku prirodu, ako ju je ikada imao. To znamo jer sveti spisi kažu da je u zamenu za ono što je poništio ili ispraznio „preuzeo olik sluge“ (stih 7b). Božanstvo je priroda. Ali položaj sluge ili roba je uloga.

Dakle, šta nam to tačno Pavle govori? Moramo da imamo na umu da kontekst druge poslanice Filipljanima jeste poniznost među braćom.¹¹³² Gledajući to sa te strane, prikladnije tumačenje bi bilo to da je Isus ostavio po strani svoju ulogu Božijeg pravičnog vladara, i preuzeo ulogu sluge. Iako je bio

¹¹³¹ Neki trijadološki proučavaoci su predložili teoriju kenoze po kojoj se Sin lišava svojih božanskih atributa prilikom ovaploćenja. Prema ovoj teoriji, ovo „pražnjenje“ objašnjava Isusov nedostatak sveznanja u stihu 13:32 Jevandolja po Marku i druga neslaganja usled doktrine o dvostrukoj prirodi. Naravno, ostaje pitanje njegove navodne božanske prirode. Ako je Isus sebe lišio božanskih karakteristika, kako je on onda mogao da bude u potpunosti Bog? Većina je odbacila takve teorije kao neortodoksne i opasne. Za više o ovoj tematici vidi C. Stephen Evans, *Exploring Kenotic Christology: The Self-Emptying of God* (Oksford, 2006); Oliver Crisp, *Divinity and Humanity: The Incarnation Reconsidered* (Kembridž, 2007), str. 118-153.

¹¹³² Pavle moli čitaoca da „*Ne čini ništa iz sebične ambicije ili umišljenosti. Umesto toga, u poniznosti ceni druge iznad sebe, ne gledajući svoje interese već neke svako gleda interese ostalih*“ (Filipljanima 2:3-4).

Božiji predstavnik koga je Bog postavio u tu ulogu, koji je mogao da vlada među svojom braćom, on je umesto toga postao jedan od njih, ponizan i pokoran. Toliko je bio posvećen u ulozi sluge kako Bogu tako i njegovim sunarodnicima da je umro a da nije upotrebio svoja prava kao Sin Božiji, što je lako mogao da uradi: „*Ili, da li mislite da ja ne mogu da se obratim svom Ocu da on meni stavi na raspolaganje dvanaest legija anđela?*“ (Matej 26:53). Ali, umesto da je ovo pravo upotrebio, on je „*ponizio sebe postarši poslušan do tačke smrti, pa čak i smrti na krstu*“ (Filipljanima 2:8). Hrist je poslušao Boga i napustio svoj plemićki položaj i propatio sudbinu običnog kriminalca.

U stihu 2:7 Poslanice Filipljanima, kada Pavle kaže da se Isus „ispraznio“, Pavle je verovatno želeo da se pozove na sliku „napaćenog sluge“ iz stiha 53:12 Knjige proroka Isaije gde se za Mesiju kaže da „sebe prosipa do smrti.“ U tom smislu, Hrist je sebe ispraznio sopstvenog života kao zemaljskog mesijanskog vladara, ne kao pre-postojeća božanska priroda. Kod Isaije, zato što je Mesija bio voljan da se preda smrti, Bog je izjavio: „*Vidite, moj sluga ... biće visok i uzdignut i veoma uzvišen*“ (Isaija 52:13). Ovim je Pavlov prikaz Hrista potpun: Isus je drugi Adam koji je, postavljajući po strani svoja prava i preuzevši ulogu napaćenog sluge, slušao do smrti. Iako je trebalo da se prema njemu ophode kao da je sam Bog budući da je bio Njegov predstavnik, on je voljno prihvatio prkos i sramotu. Ovo je bio čin koji je proslavio Oca, i time omogućio da i Isus bude proslavljen:

Zato i Bog njega povisi, i darova mu ime koje je veće od svakoga imena. Da se u ime Isusovo pokloni svako koljeno onijeh koji su na nebu i na zemlji i pod zemljom; I svaki jezik da prizna da je Gospod Isus Hristos na slavu Boga oca. (Filipljanima 2:9-11).

Ovde je ključna reč „stoga“, u značenju „upravo zato.“ Upravo zato što je Isus sam sebe predao i bio poslušan, on je bio vredan toga da bude uzdignut iznad ne samo onog zemaljskog, na šta je polagao pravo, već je sada bio i iznad anđela i svih nebeskih sila, svega sem Boga (1. Petrova 3:22, Efescima 1:20-22, 1. Korinćanima 15:45). Ova uzdignutost iznad svih je, ipak, oduvek bila sudbina koju je Bog namenio čovečanstvu. Isus je sada bio prvi koji ju je primio; on je postao preteča, „*pionir našeg spasenja*“ (Jevrejima 2:10). Kao što smo pročitali u Poslanici Jevrejima:

(Isus) je postao isto toliko superioran nad anđelima kao što je ime koje je on nasledio superiorno u odnosu na njihova ... (Bog) nije anđelima pokorio svet koji će doći, o kome mi sada govorimo. Već je jedan posvedočio (u stihovima 8:4-6 Psalma) rekarši: „Šta je čovek, da ga se setiš? I sin čovečji, da za njega mariš? Učinio si ga

manjim od anđela; krunisao si ga slavom i časću i postavio si ga iznad dela ruku tvojih; sve si postavio njemu pod noge. "Jer pokorinši mu sve stvari (čovečanstvo), nije ostavio ništa što mu nije pokorio. Ali sada ne vidimo sve stvari koje su (čovečanstvu) pokorene. Ali vidimo onog koji je učinjen nešto nižim od anđela, pre svega, Isusa, zbog patnje i smrti krunisanog slavom i časću, kako bi Božijom milošću on mogao da okusi smrt za svakoga (Jevrejima 1:4, 2:5-9).

Gore navedeni pasus iz Poslanice Jevrejima skoro da predstavlja sažetak Pavlove „Hristologije napaćenog Adama“ u stihovima 2:6-11 Poslanice Filipljanima: Božiji san je bio da ljudska bića vladaju zemljom, i, na kraju, da vladaju nebesima i anđelima. Ali, još uvek nije došlo do globalnog ispunjenja ove velike vizije. Tek je nedavno to postigao jedan član ove zastrašene rase, čovek Isus, i on je to postigao samo ispaštanjem i poslušnošću do same smrti. Zbog ovoga, njemu je dato ime iznad svih imena, čak i anđeoskih. Ovaj događaj je otvorio vrata budućoj postavci ostatka čovečanstva nad ne samo zemaljskim već i nebeskim silama. To što je Isus postao superioran u odnosu na anđele bio je prvi korak u većem programu vraćanja na vlast Adama, prvi meci ispaljeni u Božijoj ljudskoj revoluciji. Za Pavla, Isusovoj braći je suđeno da su „*sunaslednici sa Hristom*“ (Rimljanima 8:17), koji učestvuju u Isusovom prvorodstvu. Kako nas Pavle podseća, „*Zar ne znate da ćemo suditi anđelima?*“ (1. Korinćanima 6:3).

Na kraju, u drugom poglavlju Poslanice Filipljanima, upravo zbog toga što je Isus učestvovao u Božijem delu, on je nagrađen svojim statusom, a ne zato što je on naslednik božanske prirode. Sva čast koja je sada sa pravom data Isusu za ono što je on učinio takođe slavi Boga Oca (stih 11). Nama ne treba da promakne činjenica da time što prihvatimo Isusa kao „gospoda“, mi ga ne prihvatamo kao *Boga*, već slavimo to što ga je veliki Bog uzdigao: „*Svaki jezik (koji) priznaje to da je Isus Hrist Gospod (čini to) za slavu Boga Oca*“ (Filipljanima 2:11). U tom pogledu, James Dunn jasno objašnjava Pavlovu paralelu sa Adamom:

Ukratko, sve ide u korist toga da se namerno aludira na Adama i da se javlja poređenje sa istim u stihovima 2:6-11 Filipljanima ... Adam-Hrist, sopstvenim izborom, slobodno je prigrlio ishod koji su Adamova pohlepa i neposlušnost doneli čovečanstvu. On je slobodno prigrlio sudbinu čovečanstva kao rob grehu i smrti, posledicu Adamove pohlepe. I on je slobodno prihvatio smrt koja je bila posledica Adamove neposlušnosti. Zauzvrat, on je bio uzdignut iznad svih ... do statusa i uloge koja je prvobitno bila namenjena Adamu (Psalm 8:6)... Zastupati mišljenje

da je uzdizanje ili hiper-uzdizanje u stihu 2:9 bilo ponovno stupanje u božanski mod postojanja koji je već bio uživan u 2:6 zanemaruje ne samo motiv Adama, već i stalni akcenat na tome da je *kyrios* (gospod) status koji je dodeljen Isusu *nakon uzdižanja*.¹¹³³

Dr. Kuschel takođe prepoznaje značaj kontrasta između Adama i Hrista kod Pavla. On piše:

Jevrejsko nasleđe, *a ne helenistički sinkretizam*, može biti ključ razumevanja himne iz Poslanice Filipljanima... Zaista, sve veći broj današnjih novozavetnih proučavaoca sa dobrim razlogom stavlja pod znak pitanja premise dosadašnje egzegeze i ne može da vidi pre-postojanje, a kamoli ovaploćenje, u himni Filipljanima... u ovom tekstu, Hrist nije slavljen kao pre-postojeće nebesko biće, već se po jevrejskom običaju on smatra ljudskim pandanom Adama... Hrist predstavlja kontrastnu figuru Adama:

Adam, drski čovek –
Hrist, čovek koji je sebe unizio;
Adam, onaj koga je Bog silom unizio-
Hrist, čovek koji je dobrovoljno sebe unizio pred Bogom;
Adam, buntovnik
Hrist, čovek koji je bio krajnje poslušan;
Adam, onaj koji je na kraju bio proklet-
Hrist, onaj koji je na kraju bio uzdignut;
Adam, koji je želeo da bude poput Boga, i koji je na kraju postao prašina;
*Hrist, koji je bio prašina i zaista je otišao na krst, i koji je na kraju Gospod nad kosmosom.*¹¹³⁴

Kao što Murphy- O'Connor zaključuje: “prvobitna himna predstavlja pokušaj da se definiše jedinstvenost Hrista koji je smatran čovekom i nikako drugačijim. *Ovo je ono što bi neko očekivao na početku hrišćanske teologije.*”¹¹³⁵

¹¹³³ James Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), str. 287, dodat akcenat.

¹¹³⁴ Kuschel, str. 250-252, dodat akcenat.

¹¹³⁵ Murphy-O'Connor, str. 49, dodat akcenat.

Da li je Mesija propovedao o tročlanom Bogu?

Nastavkom našeg istraživanja biblijske razlike između Boga i njegovog Mesije, razmotrićemo još jedan često citirani pasus: „*Stoga, idite i učinite sve nacije svojim sledbenicima, krsteći ih u ime Oca i Sina i Svetoga duha*“ (Matej 28:19). U svojoj apologetskoj knjizi pod nazivom Trojstvo, trijadološki autori su izjavili da se „verovatno najjača naznaka takvog božanskog Trojstva javlja u poznatom evangelizacijskom mandatu koje je Isus dao crkvi u okviru svoje formule za krštavanje.“¹¹³⁶ Ali, obratite pažnju da autori navode da je to samo „naznaka“ postojanja Trojstva, ne stvarna predstava koncepta.

Iako ovaj pasus navodi Oca, Sina i Svetoga duha, on ne propoveda to da su ova trojica zapravo podeljena božanska celina. U ovom stihu ne pronalazimo izjavu da je Otac istinski Bog, Sveti duh istinski Bog, i Sin istinski Bog, i da sva trojica postoje kao jednaki i jednako večni članovi istog bića. Da se stih 28:19 Jevanđelja po Mateju ostavi takav kakav je, ono što nam ostaje jeste Isusovo uputstvo kako da se krsti *autoritetom* Boga, Isusa i Svetoga duha.

Jevrejski narod u Jerusalimu je prepoznao da je Isus bio kralj Izraela koji je došao „*u ime Jahve*“ (Matej 21:9), to jest, da je došao njima Božijim odobrenjem. Na sličan način, o anđelu koji je upravljao Božijim autoritetom u stihu 23:21 Druge Knjige Mojsijeve, Bog je rekao „*moje ime je u njemu*.“ Fraza „u ime“ se zapravo javlja nekoliko puta u Jevanđelju po Mateju kada se misli na nečiji dati autoritet: „*Mnogi će mi na taj dan reći, Gospode, Gospode, zar nismo proricali u Tvoje ime, i u Tvoje ime isterivali demone, i u Tvoje ime izvodili čuda?*“ (Matej 7:22). Autoritet kojim se neko krštava ne mora da bude Božiji; Pavle kaže da su Izraelci „*svi bili kršteni u Mojsiju*“ (1. Korinćanima 10:2), ili, autoritetom koji nosi Mojsijevo ime. Isusova preporuka da se krsti i u ime Oca i Sina, kao i u ime Svetoga duha, slično je tome kada policajac zapovedi nekome da se zaustavi „u ime Zakona“, ili autoritetom koga Zakon nosi. Ovde se nigde jasno ni nužno ne navodi Trojstvo.

Imajući to u vidu, mnogi proučavaoci Novog zaveta su zapravo predložili da prvobitni tekst stiha 28:19 Jevanđelja po Mateju zapravo nije sačuvan u postojećim rukopisima. Oblik ovog pasusa koji postoji u našim savremenim izdanjima, a u kome se navode Otac, Sin i Sveti duh, čini se nekonzistentnim sa praksom učenika Novog zaveta. Ako je sadašnja verzija tačna, hristova precizna „formula“ (ako je to zaista formula) izgleda da je zanemarena u korist krštavanja isključivo „*u ime Isusa*“ (Dela 2:38; 8:16; 10:48; 19:5; Galatima 3:27; Rimljanima

¹¹³⁶ Woodrow W. Whidden, Jerry Moon, John W. Reeve, *The Trinity: Understanding God's Love, His Plan of Salvation, and Christian Relationships* (Review and Herald Publishing Association, 2002), str. 32.

6:3). Kroz čitav zapis novozavetne zajednice, Hristovi učenici se uvek krštavaju (Dela 2:38), govore (Dela 4:17-18), propovedaju (Dela 5:28), zapovedaju (Dela 16:18), i isceljuju (Dela 4:7-10) „u *Isusovo ime*.“ Da li odsustvo dokaza u korist trijadološke formule svedoči o nesposobnosti Apostola da slede Hristova uputstva ili da li smo se mi susreli sa nečim što bi zapravo moglo da bude lažiranje teksta u Jevanđelju po Mateju? Evsevije (umro 340. godine nove ere), mogao bi da pruži uvid u raniju verziju stiha 28:19 Jevanđelja po Mateju kada ga on citira u svojoj Oraciji kao: „*Idite i učinite sve nacije svojim sledbenicima u moje ime*.“¹¹³⁷ Da ponovimo, u svojoj Crkvenoj istoriji, on citira svoj rukopis i navodi „u *moje ime*.“¹¹³⁸ Čini se da je ovo više u skladu sa istorijskom praksom figura novozavetne Crkve. Ovo neslaganje su zabeležili mnogi proučavaoci koji su ukazali na mogućnost kasnije crkvene interpolacije.¹¹³⁹

Bez obzira na to, trenutni oblik stiha u postojećim rukopisima još uvek ne opisuje trijadološku doktrinu. To ni u kom slučaju nije trijadološki dokazni tekst. Ako je stih 28:19 Jevanđelja po Mateju najbolji primer Trojstva u Novom zavetu, možemo se sa pouzdanjem složiti sa trijadološkim proučavaocima koji priznaju da „*nema dokaznih stihova*,“¹¹⁴⁰ i da „doktrinu Trojstva Isus ne propoveda.“¹¹⁴¹

Na kraju, pronalazimo da kako u Starom, tako i u Novom zavetu, Mesija je uvek čovek dostojan časti budući da je uzdignuti princ čovečanstva, ali ni na koji način ne predstavlja figuru koja uzurpira naklonost i položaj jednog Boga (Jezekilj 34:23-24). Isus je sam objasnio da se on klanja jednom Bogu (Luka 4:8, Jovan 4:22), Bogu koji nije ni on sam a ni tročlani komitet različitih Osoba, već Bogu koga on opisuje kao „*jednog Gospoda*“ (Marko 12:29) i kao tradicionalno božanstvo judaizma (Jovan 8:54). Ne postoji razlika između Boga koga su prikazali Mojsije i starozavetni sveštenici, i portreta koga je Isus oslikao. Jedan profesor crkvene istorije potvrđuje:

¹¹³⁷ Jevsevije of Caesarea, *Crkvena istorija*, 5, 2.

¹¹³⁸ Jevsevije of Caesarea, *Crkvena istorija*, 5, 2.

¹¹³⁹ „Često se potvrđuje da reči u ime Oca, Sina i Svetoga duha nisu ipsissima verba [tačne reči] koje je Isus izgovorio, već ... kasniji liturgijski dodatak“ (Tyndale *New Testament Commentaries*, I, str. 275); „Formalna autentičnost stiha 28:19 Jevanđelja po Mateju mora biti osporena“ (Schaff-Herzog *Encyclopedia of Religious Knowledge*, str. 435); „Stih 28:19 Jevanđelja po Mateju ne rešava istorijsku zagonetku pošto, prema slaganju brojnih proučavaoca, to nisu autentične Isusove reči, nije čak u pitanju ni razrađena Isusova izreka koja se izgovara na krštenju“ (The *Anchor Bible Dictionary*, Tom.1, 1992, str. 585); „Po svakom pitanju, Dela apostolska pružaju dovoljan dokaz da je tradicija otelotvorena stihom 28:19 Jevanđelja po Mateju kasna i neistorijska.“ (F.J. Foakes Jackson & Kirsopp Lake, *The Jewish Gentile and Christian Backgrounds*, str. 335-337).

¹¹⁴⁰ Ryrle, *Basic Theology*, str. 89.

¹¹⁴¹ Hanson, *The Image of the Invisible God*, str. 87.

Stari zavet je strogo monoteistički. Bog je jedno lično biće. Ideja da se ovde može pronaći trojstvo ... krajnje je neosnovana ... Po ovom pitanju, *nema odstupanja između Starog i Novog zaveta*. Monoteistička tradicija se nastavlja. Isus je bio Jevrejin koga su odgajili jevrejski roditelji u duhu Starog zaveta. Njegovo propovedanje je bilo jevrejsko do srži ... nije nova teologija ... I on je prihvatio veliki stih jevrejskog monoteizma kao sopstveno verovanje, a to je : „Čuj, o Izrael, Gospod naš Bog je jedan Gospod.“¹¹⁴²

U slučaju da jedan savremeni učenik bude pogođen Mesijinim uzbudljivim svedočenjem da je ovaj jedan entitet uvek veći od njega (Jovan 14.28), da je on „*moj Bog i tvoj Bog*“ (Jovan 20:17), da je on „*Otac*“ i niko više (Jovan 4:23-24) i da je ovaj Otac sam „*jedini istinski Bog*“ (Marko 12:32, 34, Jovan 17:1-3). Ove jasne tvrdnje, međutim, izgleda da su ostale sasvim neprimećene pored ekstrapolacije suptilnosti koja neizbežno vodi, ne ka ikakvom praktičnom otkrovenju, već direktno ka zabuni.

¹¹⁴² L. L. Paine, *A Critical History of the Evolution of Trinitarianism* (Boston: Houghton, Mifflin & Co., 1900), str. 4, dodatak akcenat.

10

Pre početka sveta

„Najkorisniji deo učenja upotrebljiv u životu je zaboraviti ono što je neistinito.“

— Antisten (444. – 371. god. p.n.e.)

U našem prethodnom istraživanju metafizičkih modela platonista i gnostika, već smo primetili koliko je fundamentalan bio taj okvir za trijadološke principe, i kako je direktno uveden u istorijsku hrišćansku veru. Platonski i gnostički pojmovi stvarnog pre-postojanja, transmigracija duše, istinska unija ljudske i božanske prirode – drevni katolici su brižno sakupili ove modele i na njih nezgrapno postavili Hrista, čime su usvojili opčinjenost „pre-ljudskim“ Isusom koji je još uvek i te kako popularan u današnjem hrišćanstvu. U trijadološkim krugovima i mimo njih, poimanje da je Hrist na neki način i bukvalno i lično postojao pre nego što je začeo u Mariji takođe se može pronaći kod savremenih „Arijanaca“ (Jehovinih svedoka), mormona, binitrijanaca (armstrongizam), i savelijanaca (pentekostalaca koji se zalažu za jedninu), iako se oni razlikuju po tome ko je Hrist bio pre njegovog rođenja. Trijadolozi se pridržavaju toga da je Hrist pre-postojao kao večno začeta druga Osoba Trojstva. Arijanci smatraju da je Hrist pre-postojao kao visoko duhovno biće, ili anđeo, hronološki prvi od svega što je Bog stvorio. Mormoni tvrde da je on bio prvi i najveći od duhova-sinova Božijih, sa Luciferom kao svojim bratom. Savelijanci (Modalisti) tvrde da je on bio prvi Bog Otac pre nego što je postao Sin. Uprkos

raznolikim teorijama po pitanju njegovog pre-ljudskog identiteta, danas se susrećemo sa velikim razilaženjima između ovih popularnih viđenja i definisanim mišljenjem Jevanđelja. Biblijski podaci su ti koji nas navode da se zapitamo da li je rasprava oko toga ko je Isus bio pre svog rođenja zaista prava debata. Možda bi trebalo da se zapitamo da li je on zaista datirao pre sopstvenog rođenja?

Postoji skromna kolekcija Isusovih izjava o Jevanđelju za koja se obično kaže da podržavaju poimanje njegovog ličnog postojanja u nekoj dalekoj sferi pre Postanja. Budući da su ovi pasusi dvosmisleni, njih tvrdoglavo upotrebljavaju raznolike hristologije. Ni jedna od ovih izreka ne može se smatrati isključivo trijadološkom. Zaista, pre-postojanje je jedno; pre-postojanje u vidu drugog člana Tročlanog Boga je nešto sasvim drugo. Ove Isusove izreke ćemo uskoro ispitati, ali tek nakon što se upoznamo sa nekim od problema tradicije bukvalnog pre-postojanja, kao i sa egzegetskom metodologijom i pogledom na svet neophodnim za adekvatno tumačenje Hristovih učenja.

Platonsko pre-postojanje naspram klasičnog jevrejskog pre-postojanja

Od prvenstvenog značaja je utvrditi tačno šta čovek podrazumeva pod „pre-postojanjem.“ Ovaj koncept značajno varira među grupama ljudi i religijama od drevnih vremena, međutim za svrhe ovog istraživanja mi ćemo podeliti ova viđenja na dva tipa: grčko i jevrejsko. Pošteno je reći da su Jevreji verovali u pre-postojanje svih stvari, kao i Grci.¹¹⁴³ Međutim, njihova shvatanja pre-postojanja se razlikuju isto koliko se razlikuju i kulture i religije koje su ih propagirale. Opšta viđenja mogu biti sumirana na sledeći način: grčko pre-postojanje je bukvalno i ostvareno, dok je jevrejsko pre-postojanje idealno i konceptualizovano.¹¹⁴⁴

Kao što je to istraženo u prvom delu, u grčkom i platonskom pogledu na svet, veruje se da svi ljudi imaju besmrtnu dušu koje su prethodno boravile u višem, nebeskom svodu postojanja pre nego što su rođene u zemaljskoj sferi. Pre

¹¹⁴³ Neki helenizujući elementi Drugog hrama judaizma, budući da su bili pod dubokim uticajem Platonove filozofije, usvojili su bukvalno viđenje pre-postojanja svakog ljudskog bića. Istorija međutim svedoči o tome da ovo nije bilo mišljenje dominantnog judaizma prvog veka, niti većine drevnih Jevreja, koji su zamišljali nekakav ideal ili su razmišljali o pre-postojanju svega unutar uma, plana ili Mudrosti Božije. Ovu hebrejsku „Mudrost“ Božiju će kasniji jevrejski sintetičari poput Filona Aleksandrijskog shvatiti kao nešto što direktno odgovara grčkom „logosu“ Božijem.

¹¹⁴⁴ *Rečnik kasnijeg Novog zaveta* potvrđuje ovu razliku: „pre-postojeće stanje može biti opisano kao idealno (postojanje u umu ili planu Božijem) ili stvarno (postojanje pored Boga i različito od Boga)” (David Capes, “Preexistence,” *Dictionary of the Later New Testament* (Downer’s Grove: IVP, 1997), str. 956).

ovaploćenja duše kao ljudskog bića, ona je postojala u savršenom, nepromenljivom svetu gde je znala sve. U trenutku začeca, pre-postojeći identitet je ubačen u oblik bebe i njeno znanje je potisnuto tako da ona mora da sve iznova nauči. Uopšteno govoreći, i Jevreji i hrišćani su odbili bukvalno pre-postojanje svih ljudi kao nebiblijsko. Citati stiha 12:1 Knjige proroka Zaharije često se mogu pronaći u klasičnim raspravama: „*Gospod ... je formirao duha čovečjeg unutar njega.*“ Umesto da ljudski život pre-postoji i samo čeka da se ubaci u telo spolja, istorijsko hrišćanstvo raspravlja da Bog stvara ljudsku dušu ex-nihilo u trenutku začeca,¹¹⁴⁵ ili da je svaka duša sastavljena od duša roditelja.¹¹⁴⁶ Zapravo, verovanje u bukvalno pre-postojanje ljudi je odbačeno kao jeretičko 553. godine nove ere na Drugom saboru u Konstantinopolju. Čak i savremeni branioci bukvalnog pre-postojanja Hrista potvrđuju da pre-postojanje ljudskih duša „nije bilo produkt biblijskog već platonskog razmišljanja.“¹¹⁴⁷ Ne iznenađuje to da za čoveka Isusa Hrista ovaj zaključak ne važi. Isusov svesni život je navodno prethodio njegovom rođenju i to milijardama godina, pa čak i večno. Trijalog samim tim ceni naraciju o rođenju u Jevanđelju kao nešto što prenosi to da je natprirodno neljudsko biće stupilo u matericu devojke *spolja*. Zaista, za njih, Sin je „*stavljen* u matericu Device Marije,“¹¹⁴⁸ gde se ujedinio sa apstraktnom ljudskom prirodom. Naravno, istorijska naracija je već pokazala da je ovo metafizičko razmišljanje stupilo u hrišćanstvo intenzivnim mešanjem grčke filozofije sa verom nakon smrti Apostola. Kao što nas jedan proučavalac podseća: „Mišljenja koje su nejevreji doneli u crkvu su dovoljna da iskvare apostolsku doktrinu koja je počela u dobu posle apostola.“¹¹⁴⁹ Bez obzira na to, Douglas McCready, u svojoj popularnoj knjizi brani pre-postojanje Isusa, uveravajući da „(bukvalno) pre-postojanje ostaje najbolje objašnjenje dokaza.“¹¹⁵⁰ Uskoro ćemo otkriti da li je ovo zaista slučaj ili ne.

Ono što ćemo nazvati klasičnim jevrejskim viđenjem pre-postojanja je mnogo drugačije. Najstarija hebrejska zamisao nije u bukvalnom i ontološkom smislu grčka; umesto toga, to je bilo samo postojanje u Božijem „predznanju“ ili „predodređenju.“ U ovom smisli, važne figure, objekti i simboli prvo „postoje“ u raju sa Bogom pre nego što postanu stvarnost u zacrtanom trenutku. Sve ove

¹¹⁴⁵ Ovaj koncept je poznat kao „kreacionizam.“

¹¹⁴⁶ Poznato kao „tradicijanizam.“

¹¹⁴⁷ Douglas McCready, *He Came Down From Heaven: The Preexistence of Christ and the Christian Faith* (Downer's Grove: IVP Academic, 2005), str. 220.

¹¹⁴⁸ “When Did Jesus Know He Was the Son of God?” The Bible Study Site. Barnabas Ministries. Web. 16 December 2014. <<http://www.biblestudy.org/question/when-did-jesus-know-he-was-god.html>>.

¹¹⁴⁹ G. T. Purves, *The Testimony of Justin Martyr to Early Christianity* (New York: Randolph and Co., 1889), str. 167.

¹¹⁵⁰ McCready, str. 316.

stvari nisu bukvalno i fizički boravile u nekoj od udaljenih dimenzija, već ih je samo Bog lično zamislio u svom večnom planu vezanom za univerzum. Jedan proučavalac objašnjava:

Kada je Jevrejin rekao da je nešto bilo „predodređeno“, on je mislio na to da ono već „postoji“ u višoj sferi života. Svetska istorija je samim tim predodređena jer je već, u nekom smislu, pre-postojeća i posledično fiksna. Ova tipično jevrejska zamisao pre-postojanja *mora se razlikovati od grčke ideje o pre-postojanju* po tome što preovladava misao „pre-postojanja“ u Božanskoj siri.¹¹⁵¹

U narednim poglavljima ćemo ispitati hebrejsko razumevanje i na koji način se ono odnosi na Isusove izreke i teologiju u Novom zavetu. Ali, prvo moram da uvidimo da se nekoliko teškoća javlja onog trenutka kada Trijadolozi primene model bukvalnog, tj. „grčkog“ pre-postojanja na Isusove stihove. U ovom poglavlju ćemo se pozabaviti samo nekim od problema oko bukvalnog sistema pre nego što razmotrimo alternativno viđenje u narednom poglavlju:

Problemi oko bukvalnog pre-postojanja:

Hristov um

Trijadolozi su rekli da je Hrist, pored toga što je čovek, takođe u potpunosti Bog i samim tim pokazuje sve karakteristike Boga. Bog mora da postoji na takav način da su njegove sopstvene karakteristične crte (svemoć, neovaploćena priroda (aseitet), sveznanje, itd.) inhibirane. Sledeća pitanja naglašavaju brdo problema: *Šta se dogodilo sa Isusovim sećanjima i znanjem, budući da je on sveznajući Bog, kada se on navodno transformisao u ljudsko telo? Da li je Isus znao, kao uplakano odojče, da je on Stvoritelj svih stvari? Kako to da jedno biće, za koga se tvrdi da nikada nije iskusilo trenutak kada nije bilo u potpunosti Bog, ne uspeva da pokaže tačne karakteristike koje ga takvim čine? Da li je postojao trenutak kada Isus nije znao da je Bog?*

¹¹⁵¹ E. C. Dewick, *Primitive Christian Eschatology* (Cambridge: CUP, 1912), str. 253, 254, dodat akcenat.

Kao što vidimo, u naraciji Jevanđelja prezentovano je nešto što deluje kao upečatljivo poništenje Hristovog pre-postojećeg sveznanja. Ali, ovo nije sprečilo trijadološke apologete da tvrde sledeće: „Tokom svojih dana koje je proveo u telu, Isus je *ostao* sveznajući Bog.“¹¹⁵² Drugi trijadološki sveštenici su potvrdili: „Biti sveznajući znači imati svo znanje, za razliku od običnih ljudi. Biblija izjavljuje da je Isus zaista bio sveznajući.“¹¹⁵³ Naravno, lako je reći da „Biblija izjavljuje“ ovo mišljenje, ali je nešto sasvim drugo pokazati da je Biblija u tome istrajna.

Uprkos ovim tvrdnjama, u Jevanđeljima otkrivamo da je mladi Isus, koji nije imao sve stvari pred sobom od večnosti, radio ka postizanju uvida: „*I Isus je rastao u mudrosti i u visinu, kao i u milosti kod Boga i kod ljudi*“ (Luka 2:52). Ovde se za Hrista kaže da je stalno težio višem nivou *mudrosti* (gr. Sophia), koja se definiše kao „uvid, veština, znanje ili inteligencija.“¹¹⁵⁴ Isus je očigledno Bog koji ima svo znanje ali je zaboravio na koji način da to znanje primeni. Ali, da li je ovo najdirektnije tumačenje ovog stiha?

Razmotrite ovaj citat iz članka jednog apologete: „Ni jedan biblijski pasus se ne može proizvesti tako da navede da je Isus dobijao informacije od ljudi.“¹¹⁵⁵ Ova izjava, iako plahovita, jeste ono što bi čovek očekivao da Biblija zaista zastupa za sveznajućeg Boga-Hrista. Međutim, postoji nekoliko pasusa koji se suprotstavljaju ovoj tvrdnji: „*Sada kada je Isus čuo da je Jovan priveden, on se povukao u Galileju*“ (Matej 4:12), i „*Isus je čuo da su ga (slepog čoveka) oni izbacili, pa kada ga je našao, rekao mu je: „Da li veruješ u Sina čovečjeg?“*“ (Jovan 9:35). U ovim pasusima,

¹¹⁵² Tim Haile, “How Did Jesus ‘Grow in Wisdom?’” The Bible Banner. Web. 15 December 2014. <http://www.biblebanner.com/ga_art/lk_2_52.htm>, dodat akcenat.

¹¹⁵³ James L. Melton, “The Deity of Jesus Christ: Scriptural Proof That Jesus Christ is God,” Bible Baptist Publications. Web. 15 December 2014. Apologeti ponekad tvrde da ga, budući da nekoliko stihova kaže da je Isus znao što je u srcima ili umovima ljudi, Biblija prikazuje kao sveznajućeg Boga. Ali „da bi se znalo sve ljude“ ili „da bi se znalo što je u čovjeku“ (Jovan 2:24-25) teško da treba božansko sveznanje; samo treba znati kakvi su ljudi. Matej 9:4 prikazuje Isusa kao da „poznaje njihove misli“ i zna što ljudi „misle“ u svojim srcima; dok možemo tvrditi da su njegovi zaključci mogli biti izvedeni prirodnim putem, čak i ako je doslovno znao što se događa u njihovom umu, za to ne bi bilo potrebno božanstvo. Duh Sveti je druge ljude u Bibliji ovlastio da „čitaju“ misli. Primeri, Petar je znao da mu je Ananija lagao o prodaji svoje imovine (Dela 5:3), slično Jovan 1:48, gde Isus kaže da je znao da je Nataniel sedio ispod smokve prije nego što ga je Filip pozvao. Slično tome, prorok Jelisej je u Starom zavetu rekao da je znao da je njegov lažljivi sluga upoznao čoveka na kolima pre nego što je upoznao Jeliseja (2. Carevima 5:26). Imati ovu vrstu znanja ne zahteva biti “sav Bog.”

¹¹⁵⁴ “Sophia,” *Thayer’s Greek Lexicon*.

¹¹⁵⁵ Haile, “How Did Jesus ‘Grow in Wisdom?’”

reč „čuo“ je na grčkom „ekousen“ koju Tajerov rečnik definiše kao „dobiti sluhom, naučiti, razumeti, itd.“ Isus je očigledno bio uključen u neakvu aktivnost, ljudi su mu predstavili neke informacije a on je na te informacije reagovao time što je menjao pravac.

Time što tako smelo predstavljamo Isusov način dobijanja informacija iz izvora mimo njega samog, pitamo se kako će trijadolozi odgovoriti na to. Da li bi odgovor bio da je Isus dobijao informacije isključivo u svojoj ljudskoj prirodi ali ne u njegovoj božijoj prirodi? Ako je to slučaj, zar nismo prirode podelili na dve zasebne osobe kao što je to učinila „jeretička“ nestorijanska i valentinijanska hristologija? Iako bi prosečnom trijadologu i dalje mogla da smeta ova ideja, saborna ortodoksija će ih navesti na potvrdu da je Isus sa dva uma primio znanje *u jedan od svojih umova ali ne u drugi*. Ali, šta je apstraktni um bez stvarne osobe iza njega? Bez obzira na to koji um ili priroda je olakšala primanje ovog znanja, zar to nije *jedna Osoba*, Hrist, koja je to znanje primila?¹¹⁵⁶

Najpogodniji prikaz Hristovog nedostatka sveznanja dolazi nam na samom kraju Jevandolja po Mateju. Kada ga upitaju za vreme drugog Hristovog dolaska, Isus priznaje: „*Ali o tom danu i času niko ništa ne zna, čak ni anđeli iz raja, ni Sin, već samo Otac*“ (Matej 24:36). U ovom poznatom pasusu se ponovo susrećemo sa nekim značajnim informacijama koje su Isusu nepoznate. Ovo je znanje koje pripada isključivo Ocu, onom koga Isus javno priznaje kao jednog i jedinog istinskog Boga Jevreja (Jovan 8:54; 17:3). Stoga, zar nije razumno i biblijski doći do zaključka da je razlog zašto je Otac jedini vlasnik Božijeg sveznanja taj što je Otac jedini vlasnik onog božanskog? Zar nije tačno ono što je Isus rekao u stihu 17:3 Jevandolja po Jovanu? To kako je moguće da navodno jednak i suštinski isti učesnik Božije same suštine ne zabada nos u ono što Bog zna, predmet je beskonačnog razmišljanja. Međutim, jednostavno čitanje teško da zahteva ikakve ludorije. Isus Novog zaveta stalno pripisuje izvesna prava isključivo Ocu, kao što je to pravo da dodeli počasna mesta u Božijem carstvu: „*sedeti sa moje desne ili leve strane nije moje da dam, već je ta mesta moj Otac za nekog pripremio*“ (Matej 20:23). Kako to Bog ne može da delegira svoja prava u Božijem carstvu promiče čitaocu baš kao što Bog uvek sve zna izuzev onda kada ne zna. Ali, ovde treba još nešto razmotriti, Isus isključuje ne samo sebe kada govori o izvesnim pravima Boga, već i navodnu treću Osobu, Svetog Duha.

¹¹⁵⁶ Za dalju analizu dva uma vidi Hick, *The Metaphor of God Incarnate*, str. 51ff.

Ne smemo zaboraviti da u trijadološkoj teologiji, Otac, Sin, i Sveti duh nisu ista Osoba; oni su u potpunosti različite Osobe. Ako trijadolozi tvrde da Isus nije „znao dan ni čas“ samo zato jer je ostavio po strani svoja božanska prava putem ovaploćenja, šta je sa Osobom Svetog duha? Zašto ova zasebna Osoba, poput Sina, takođe ne zna ono što samo *Otac* zna? Kada se sagleda stih 24:36 Jevanđelja po Mateju, uobičajeno tumačenje se čini problematičnim na svakom koraku.

Dok se mnoge apologete čine nevoljnim da prihvate implikacije Hristovog pouzdanog priznanja da jedino Otac poseduje svo znanje, neki, poput trijadološkog profesora pod imenom Brian Leftoe, priznali su da Isus nije imao „potpuni pristup“ svom znanju u vezi svog odnosa sa Ocem.¹¹⁵⁷ Jedna popularna trijadološka služba isto tako pokazuje ovaj napor trijalogije koja tvrdi da je Hrist *umanjio svest* o sopstvenoj božanskoj prirodi tokom svog života, što je, moramo se složiti, najdirektniji (ma koliko neukusan) zaključak. Kao odgovor na pitanje: „Kada je Isus znao da je on Bog?“, oni pišu sledeće:

Biblija ne iznosi jasno da postoji trenutak kada je On znao da je On druga Osoba Trojstva. U nekom trenutku, Isus je u potpunosti shvatio ko je On od večnosti ... Možemo da zaključimo da iako je pre-ovaploćeni Isus znao od večnosti ko je On ... ovaploćeni Isus je došao do tog saznanja u nekom trenutku svog zemaljskog života.¹¹⁵⁸

Ovo teško da može da nam pomogne da razumemo zabeleženu službu istorijskog Isusa. Čak i pred kraj svog života, u 24. poglavlju Jevanđelja po Mateju, vidimo da on, kao Bog, još uvek nije u potpunosti povratio sopstveni sveznajući um. Kako onda mi možemo da protumačimo njegove brojne izjave pre i nakon ovoga? Zaista, oni donose zaključak da iako je saznanje da je on Stvoritelj svih stvari nastupilo u nekom trenutku, „koji je to trenutak bio, mi to ne znamo zasigurno.“¹¹⁵⁹ N. T. Wright se slaže, kada govorimo o načinu na koji Jevanđelja prikazuju Isusa, da Isus mora da nije znao ko je on zaista, bar ne „na isti način na koji neko zna kog je pola, da li je gladan ili žedan ... (Isusovo znanje o sebi samom je bilo) rizičnije, ali možda značajnije sorte: poput znanja da si voljen.“¹¹⁶⁰ Isusova samo-svest, čini se, bila je stvar vere ili poverenja. Stepen sigurnosti sa kojom neko zna da li je gladan ili žedan navodno nedostaje kod Hrista.

¹¹⁵⁷ Brian Leftow, *God and Necessity* (Oxford: OUP, 2012), str. 322.

¹¹⁵⁸ “When Did Jesus Know That He Was God?” Got Questions Ministries. Web. 16. Decembar 2014.

¹¹⁵⁹ Isto.

¹¹⁶⁰ Wright, *Jesus and the Victory of God*, str. 652-653.

Implikacije su loše: ako je jedna Osoba, Sin, Svemoćni Bog, sastavni i ključni deo za Boga, onda je postojao trenutak kada Svemoćni Bog nije zaista znao ko je. Stoga je Isus, prema ovoj sistematizovanoj krizi identiteta, Bog koji je namerno zaboravio ono što je znao, a zatim je morao da sve ponovo nauči. Čitav ovaj sistem liči na platonski model pre-postojanja koji smatra da duša prvo postoji u raju gde zna sve, ali je njeno znanje poništeno rođenjem pa mora biti ponovo usvojeno. Bez obzira na to odakle ovakav sistem potiče, savremeni hrišćani izgleda da ni na koji način ne mogu da razumeju ni na jedan praktičan ni razuman način, to kako Bog može da zaboravi da je Bog i ne zna da je Bog dok se nekako sam ne priseti.

Ovde možemo da dodamo veliku mudrost koju je izgovorio J. W. Bowman, koji je rekao da „Crkva ne može beskonačno da veruje u nešto o Isusu što on sam nije smatrao istinitim o sebi.“¹¹⁶¹ Daleko od toga da bi posvećeni hrišćanin, upuštajući se isključivo u verno praćenje učenja i života svog gospodara, pružio potporu pogrešno informisanom, ili, ne daj Bože, skoro šizofrenom Hristu. Ortodoksija svakako ne želi da se hrišćanin opredeli za tako nešto ili ubedi druge da se opredele. Ali, sa dve prirode, dve volje, i dva uma (koja imaju različita shvatanja i stepene samo-svesti), izgleda da je hrišćaninu suđeno da bude isto toliko nesiguran po pitanju trijadološkog Isusa kao što je trijadološki Isus bio nesiguran u vezi sebe.

Problemi sa bukvalnim pre-postojanjem Ovaploćenje Bogo-fetusa

Ovi problemi oslikavaju samo mali deo ogromnih komplikacija po veru koje nastaju onda kada čovek kaže da je Bog Biblije sam sebe pretvorio u „malu bebu.“¹¹⁶² Međutim, ovo se sve više može čuti od popularnih hrišćanskih glasova. Trijadolog pod imenom Max Lucado, koga nazivaju američkim pastorom u publikaciji *Christianity Today* i najboljim propovednikom Amerike u *Reader's Digest*,¹¹⁶³ piše:

Onaj koji je bio veći od univerzuma je postao embrion. I onaj koji podržava svet rečju odabrao je da zavisi od hrane koju mu pruži mlada devojkica. Bog je bio fetus. Svetost je spavala u materici. Stvoritelj života je bio stvoren. Bogu su

¹¹⁶¹ Bowman, *The Intention of Jesus*, str. 108.

¹¹⁶² Michael Najim, “Why God Became a Baby,” Catholic News Agency. Web. 23 December 2014. <<http://www.catholicnewsagency.com/cw/post.php?id=65>>.

¹¹⁶³ Tiffany Taylor, “Reader’s Digest honors alumnus: Max Lucado named Best Preacher in America in magazine,” *The Optimist* (Abilene Christian University, 2005).

date obrve, laktovi, dva bubrega, i slezina. On se protezao uz zidove materice i lebdeo u amniotskoj tečnosti svoje majke ... Anđeli su gledali Mariju kako Bogu menja pelene. Univerzum je gledao sa čudom kako Svemoćni uči da hoda.¹¹⁶⁴

Ovaj stav pruža biblijski i racionalno upitne zaključke, pre svega to da je „stvoritelj života bio stvoren.“ Da li bi išta moglo da bude više antagonistično u odnosu na duha judaizma, Isusove religije? Novi zavet predstavlja apostolsko (jevrejsko) viđenje ove tematike:

Jer kad poznaš Boga, ne proslaviš ga kao Boga niti mu zahvališ, nego zaludeš u svojim mislima, i potamni nerazumno srce njihovo. Kad se građahu mudri, poludješe, I pretvoriše slavu vječnoga Boga u obličje smrtnoga čovjeka i ptica i četvoronožnih životinja i gadova. Zato ih predade Bog u željama njihovih srca u nečistoću, da se pogane tijela njihova među njima samima; Koji pretvoriše istinu Božiju u laž, i veoma poštovaše i poslužiše tvar nego tvorca, koji je blagosloven zaavek. Amin.. (Rimljanima 1:21-23a, 25)

Bog je fundamentalno i neiscrpno drugačiji od svega što je stvorio. On je vrhovni *Drugi* na koga ni jedno stvorenje nije ravnopravno (Isaija 46:9). Pavle objašnjava da postoje oni koji su zaista znali za Boga, ali koji su tragično pomutili fiksnu granicu između stvorenja i Stvoritelja. Površinski posmatrano, ovi posvećenici su proklamovali mudrost, ali za Apostola, ideja da je jedinstveni i besmrtni Bog ikada mogao da bude slika u čovečjem obličju, očigledno predstavlja besmislicu. Prisećajući se da Biblija naziva Isusa „slikom Boga“ (2. Korinćanima 4:4), čak i „slikom nevidljivog Boga“ (Kološanima 1:15), pitamo se koje su bile implikacije Pavlovih reči. Izgleda da unutar popularnog hrišćanstva, slika, Bog predstavljen u obliku čoveka (Isusa), smatrana je jedinstvenim, večnim Stvoriteljem lično. Čovek je naveden da poveruje da popularno hrišćanstvo još uvek ne uviđa značaj ove tematike. Dok se današnji hrišćani dive Bogu koji je postao ljudsko biće, za Pavla, pomućivanje linije između Stvoritelja i stvorenja je ogromna greška koja na kraju vodi do „uskraćenog uma“ (Rimljanima 1:24). Jedan proučavalac Biblije prepoznaje da:

¹¹⁶⁴ Max Lucado, “It Began in a Manger (Christmas),” Max Lucado. Web. 23 December 2014. <<https://maxlucado.com/read/topical/it-began-in-a-manger-christmas>>.

Grci bi mogli da identifikuju Boga i čoveka, ali za jednog Izraelca ne postoji toliko duboka i nepremostiva razlika kao ona između Stvoritelja i svih njegovih stvorenja, čak i najviših. Niti savremena jevrejska mašta može da zamisli to da Bog može da se manifestuje u ljudskom obliku.¹¹⁶⁵

Pavle, kao dobri Jevrejin, uvek čuva Boga u svodu koji isključivo njemu pripada, dok Isusa postavlja u svet stvorenog, čak ga naziva i „*prvorođenim među svima stvorenima*“ (Kološanima 1:15). Ovde lako razumemo značenje: Hrist pripada stvorenima; on je glavni član svih stvorenih stvari. Trijadološki izdavači *Nove međunarodne verzije* Biblije takođe moraju da prepoznaju ovo, što je verovatno razlog zašto su osetili potrebu da odstupe od drugih glavnih prevoda i taj stih prevedu na sledeći način: „*prvorođeni nad svima stvorenima*.“ Ovo je, naravno, besraman pokušaj da se Hrist distancira od stvorenih.

Izuzev neslaganja ovaploćenja i Novog zaveta, racionalni problemi su jednako brojni. Jedan trijadološki profesor filozofije piše:

Bog Fetus, Bog Embriion, Bog Sveti Zigot. Ovo je Bog kome se ja klanjam ... Bog koji je video tamu unutar Marijine materice, Bog Tame. Kako je Bog mogao da vidi sve ovo? Kako su Božija glava i ramena mogli da izađu kroz mali prolaz unutar Marijine vagine?¹¹⁶⁶

Trijadolozi se čine isto toliko zbunjeni oko ovog predloga kao i svi ostali. Ali to se lako prikriva kada se vera postavi u nepogrešivi princip misterije; ono što je nemoguće razumeti je na kraju nemoguće osporiti – zaista je to „Bog Tame.“ U mnogim slučajevima pronalazimo čisto čuđenje kada im se ova ideja predoči kao deo atrakcije ovog divno opisanog „Božanstva u pelenama.“¹¹⁶⁷ Ipak, problema ima u izobilju. Max Lucado čak piše da se Marija čudno osećala kada je podučavala Boga o tome kako je stvorio svet, i kada se molila Bogu koji spava pod njenim krovom, možda je greškom nazvala svog sina „Oče.“ On spekulise o tome da se Bog možda budio u strahu nakon lošeg sna, imao pitanja za svoje roditelje u vezi Biblije, i zagledao bi se u daljinu dok je kao dete tiho slušao ljudske molitve. Lucado se saoseća: „Isus je možda imao bubuljice. Možda nije bio muzikalan. Možda se devojka iz komšiluka zaljubila u njega i obrnuto ... Jedna stvar je sigurna: On je bio u potpunosti ljudsko biće iako je u potpunosti

¹¹⁶⁵ Charles Gore, *Belief in Christ* (New York: Charles Scribner's Sons, 1922), str. 11.

¹¹⁶⁶ Mark S. McLeod-Harrison, *Apologizing For God: The Importance of Living in History* (Eugene: Cascade Books, 2011), str. 138.

¹¹⁶⁷ Greg Laurie, "Was Jesus God?" Cross Map. Web. 26 December 2014.

<<http://www.crossmap.com/blogs/greg-laurie-was-jesus-god-3907>>.

bio i božansko biće.¹¹⁶⁸ Kada se priključimo trijadolozima i kažemo da je Isus bio istinski čovek ali na neki način i Svemoćni Bog, uprkos zdravom razumu, mi smo na tankom ledu. Na kraju možemo da završimo kao Lucado, da tvrdimo da je moguće da je Bog gajio osećanja za devojkicu iz komšiluka.

Ova dogma može da bude vrlo štetna, ne samo po hrišćanski koncept Stvoritelja, već i po hrišćansku reputaciju u svetu. Neizbežne spekulacije poput Lucandove na kraju bivaju rado dočekane u hrišćanskoj zajednici kao nežne i brižne izjave koje pokazuju Božiju volju da se poistoveti sa svojim stvorenjima. Međutim, one su uvredljive i uznemirujuće za pristalice klasičnog monoteizma Biblije poput Jevreja.

Savremeni Jevreji, poput Meir Y. Soloveichick, objašnjavaju da je Judaizam istorijski odbačen kao „neoplatonistička ideja“ koja želi da vrati božansko u zajednicu sa nama putem „konačnih sredstava“, to jest, putem stvarnog povezivanja beskonačnog Boga sa konačnim čovekom.¹¹⁶⁹ Na Sinaju, Bog Biblije je zabranio da bude prikazan u vidu urezane slike; Bog kao osoba ne treba da se smatra nekim ko silazi da bi bio zadržan u materijalnom svodu. Njega ne treba iskusiti prirodnim čulima. Način zajedništva sa Bogom znači izraziti sebe kroz svoje reči i zapovesti ili kroz zastupnike kojima je dao svoju reč.

Kao što jevrejski proučavalac Jacob Neusner objašnjava: „Judaizam zna Boga putem Božije samo-manifestacije u Tori Sinajskoj, usmenoj i pisanoj. Bog sebe čini poznatim putem onoga što čini, kroz odnose koje ostvaruje, pravila koja ti postupci i razmene poštuju.“¹¹⁷⁰ Bukvalno ovaploćeni Bog, kako Neusner potvrđuje, je samim tim „krajnje nekompatibilan sa (Bogom) judaizma – bilo koja vrsta judaizma.“¹¹⁷¹ Biblijski Bog je taj sa kojim treba živeti, ne pogledom, dodirima i mirisom, već baveći se Božijim umom kroz njegovu reč, njegovu Toru. Soloveichick otkriva da je judaizam dugo fokusiran na reč Božiju kao otelotvorenje Božije volje. Hrišćanstvo je, u drugu ruku, bilo usredsređeno na otelotvorenog Boga. Zaista, kao što cenjeni evangelistički učitelji potvrđuju, popularno hrišćanstvo je verovanje, ne u Isusova direktna učenja, već u Isusa kao ovaploćenog Boga.¹¹⁷² Na ovaj način, za hrišćane, „jaz između konačnog čoveka

¹¹⁶⁸ Lucado, „It Began in a Manger (Christmas)“

¹¹⁶⁹ Meir Y. Soloveichick, „Torah and Incarnation: Torah Learning Bridges the Gap Between Man and God,” *First Things*. 01 October 2010. Web. 14 June 2015.

¹¹⁷⁰ Jacob Neusner, *The Incarnation of God: The Character of Divinity in Formative Judaism* (Binghamton: Global Academic Publishing, 2001 [1998]), str. xiii.

¹¹⁷¹ Ibid., str. 6.

¹¹⁷² Vidi James Kennedy, „How I Know Jesus is God”; Harold O. J. Brown, *Heresies*, str. 13.

i beskonačnog Boga je premošćen; za Jevreje, Hrišćani odolevaju iskušenju na koje su upozoreni u Petoj knjizi Mojsijevoj: traže da premoste jaz između čoveka i Boga putem konačnih sredstava.¹¹⁷³ Tokom jevrejske istorije, Božija reč je ostala sredstvo putem koga raj dolazi na zemlju. Kao što ćemo otkriti u kasnijim poglavljima ove knjige, u jevrejskim krugovima Drugog hrama, smatra se da je Božija reč ili Tora „otelotvorena“ u jevrejskim učiteljima. Ovo bi se na kraju moglo pokazati korisnim u shvatanju kontroverznih jevrejskih stihova te ere, poput prologa Jovanovog jevanđelja, u kome se za Božiju reč kaže da je „postala telo“ u Isus Hristu kao osobi.

Ali, za sada ćemo se usredsrediti na neslaganje između stvarnog ovaploćenja hrišćanske ortodoksije sa jevrejskim dugostojjećim pogledom na svet. Mi na kraju moramo da zaključimo da jedini razlog što pojam i uplakanom Bogu koji mokri nije toliko šokantan hrišćanima kao što je Jevrejima, jeste tad što su hrišćani, iako svi praktikuju kulturu crkvene tradicije, navikli na to. Za jevrejske pisce Biblije, međutim, jedna takva ideja bi bila u najmanju ruku nepodnošljivo huljenje.

Štaviše, primorani smo težinom Novog zaveta da prigovorimo na svaku teologiju ovaploćenja kao potpuno pogrešno shvatanje Božijih namera u misiji Isusa Hrista. Božiji veliki poduhvat jeste taj da se otkrije *kao* ljudsko biće, a ne *kao* ljudsko biće. Svedočenje Apostola, čak i nakon Isusove službe, bilo je to da „*niko nikada nije video Boga*“ (1. Jovanova 4:12). Zaista, sam Bog ne može biti viđen jer je on „*nevidljiv*“ (Kološanima 1:15). Očigledno je Bogu bilo neophodno da se otkrije kroz *drugog* pojedinca koji bi mogao da bude viđen. Stoga, Bog je odabrao čoveka Isusa, za koga je rekao: „Moj sluga, onaj koga sam odabrao“ (Matej 12:18), upravo iz ovog razloga. Živopisno Jovanovo svedočenje je ovde korisno: „*Niko nikada nije video Boga; jedinstveni Sin, koji je u Očevim nedrima, on je otkrio njega*“ (Jovan 1:18). Hristova misija samim tim nije da bude Bog, već da prikaže Boga svetu.

Jedinstvenost Isusovog neprikosnovenog svedočenja leži u njegovom nebeskom poreklu, u natprirodnoj moći njegovog rada, ne u inicijativi samog čoveka. Dok je Isus bio istinski jedinstveno začeti Sin Božiji, on nije tvrdio da od sebe dobija moć, već je uvek ljude usmeravao ka tome da je od Oca dobio božanska prava. Isusova dela i mogućnost da ih vrši dolaze od nekoga izvan njega samog: „*Ja ne mogu ništa činiti samo od sebe*“ (Jovan 5:30); „*Ja ne mogu sam od sebe ništa*“ (Verzija Kralja Džejmsa). Čak ni sopstveno učenje nije on lično razvio već ga je primio iz drugog izvora: „*Ko hoće njegovu volju tvoriti, razumeće je li ova nauka od Boga ili ja sam od sebe govorim*“ (Jovan 7:17). Jednostavno rečeno, bio je to neko drugi, njegov Bog i Otac, koji je odobrio svaki trenutak njegove službe. Upravo je ovo

¹¹⁷³ Soloveichick, „Torah and Incarnation.”

isključivo i moćno partnerstvo sa Bogom bilo ono što je Hrist naglašavao, ne da je on bio identičan njemu. To da je Bog dokazano bio, po svim znakovima i svedočenjima, „sa“ Hristom i „u“ Hristu bez ikakve sumnje predstavlja nameru Novog zaveta. Ovde ne bi trebalo da bude greške: „*Bog je bio u Hristu*“ (2. Korinćanima 5:19), ne „Bog je *bio* Hrist.“ U Delima apostolskim pronalazimo apostolsku Crkvu kako istrajno propoveda ovaj pasus nejevrejskim narodima: „*Znate Isusa Nazarećanina, kako je Bog pomazao njega sa Svetim duhom i moći, i kako je on išao i činio dobro i isceljivao sve koji su bili u đavoljim rukama, jer je Bog bio sa njim*“ (Dela 10:38). Crkva je propovedala istu poruku o Božijem odnosu sa čovekom Isusom Jevrejima koji su ga pre toga ubili: „*Isus Nazarećanin je bio čovek ... Bog je činio (znakove) kroz njega*“ (Dela 2:22). Svedočenje Nikodima se slagalo sa tim: „*Rabine, znamo da si učitelj koji je došao od Boga. Jer niko ne može da izvodi ove znakove koje ti izvodiš osim Boga koji je sa njim*“ (Jovan 3:2).

Još jednom obratite pažnju na to kako Hrist izvodi sve ove stvari ne zato što je „on Bog“, već zato što je Bog „sa“ njim; još jedan moćniji entitet se udružio sa Isusom kako bi i sankcionisao i postigao taj trud. Hristova publika se samim tim nije radovala kad je videla da on izvodi čuda misleći da Bog stoji pred njima, već umesto toga: „*Kada su ljudi ovo videli, bili su u čudu; i hvalili su Boga, koji je takav autoritet dao čoveku*“ (Matej 9:8). Ovaj ljudski Isus, očigledno, nije bio sam; nešto moćno je bilo na delu iza scene.

Zaista, Hrist potvrđuje: „*Ja nisam sam, jer je moj Otac sa mnom*“ (Jovan 16:32), i „*Ja ne govorim svojim autoritetom, već je to moj Otac koji je sa mnom*“ (Jovan 16:32), i, „*Ja ne govorim sopstvenim autoritetom, već je moj Otac, koji živi u meni, taj koji čini svoja dela*“ (Jovan 14:10). Upravo je ovo Isusovo živopisno i istrajno svedočenje navelo Apostole, Jevreje na Duhove, a kasnije i nejevrejske narode da poveruju da je Isus bio čovek putem koga je veliki i nevidljivi Bog upravljao (Dela 2:22), ne da je čovek na neki način *bio* Bog. Kao što jedan istoričar posmatra, ideja da je Nazarećanin bio sam Bog „u potpunosti je strana svakom ortodoksnom jevrejskom verovanju,“ i umesto toga, najranija jevrejsko-hrišćanska zajednica je videla Isusa kao „onog kroz koga je Bog delovao (kao što je slučaj sa ranijim jevrejskim prorocima) i koga je Bog uzdigao nakon njegove smrti. Petar ovo objašnjava u stihovima 2:22-24 Dela apostolskih.“¹¹⁷⁴

¹¹⁷⁴ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 104.

Ako je pre-postojeći Bog zaista postao ljudsko biće, pronalazimo bezbroj mogućnosti za biblijske autore da razrade tu tematiku. Ali, kako su proučavaoci saopštili: „ovaploćenje, u svom punom i pravom smislu, nije nešto što je direktno predstavljeno u Bibliji.“¹¹⁷⁵ Posebno u službi apostola nejevrejskom narodu mi pronalazimo gomilu propuštenih mogućnosti da se objasni navodno ovaploćenje. Zapravo, pagani u vreme Hrista su već smatrali božansko ovaploćenje važnim religijskim konceptom. Kao što smo videli u prvom delu ove knjige, priča o božanstvu koje se priključuje ljudskom iskustvu postojala je u paganskom mitosu mnogih svetskih religija davno pre nego što je hrišćanstvo stupilo na scenu.¹¹⁷⁶ Bogo-čovjek ortodoksije, samim tim, nije predstavljao novinu, kao što osnivač savremene antropologije pod imenom Ser James George Frazer navodi: „poimanje čoveka-boga ... pripada suštinski tom ranijem periodu religijske istorije“ i članovi tih društava su bili dobro upoznati sa „idejom o bogu ovaploćenom u ljudskom obliku.“¹¹⁷⁷ Hrišćanstvo je, čini se, prenelo ovaj koncept u svet savremene religije:

Ovaploćenje ... onda kada bog preuzme ljudsko obličje je ideja koja je uobičajena u religiji... Indija i Egipat su zemlje koje su bile posebno bogate oblicima ovaploćenja kako u ljudima tako i u zverima. Ovaploćenje se pronalazi u različitim frazama grčke religije, u kojima ljudsko telo boga predstavlja privremeno sredstvo komunikacije. Među zapadnjačkim kulturama, najšire prihvaćeno verovanje u ovaploćenje jeste ovaploćenje Isusa, tj. to što hrišćani smatraju da je Isus zapravo Bog u telu.¹¹⁷⁸

Ali, da li se takva transmigracija religijske misli zaista odigrala, tako da su takve ključne hrišćanske dogme kao što je Ovaploćenje bile olakšane kalemljenjem paganizma na hrišćanstvo? Čak i uvaženi proučavaoci kao što je James Dunn ne isključuju takav prenos i iskreno priznaju da: „Postoji naravno uvek mogućnost da ‘popularno pagansko sujeverje’ postane popularno hrišćansko sujeverje, postepenom asimilacijom i širenjem verovanja.“¹¹⁷⁹ Istorijski *grčki* koncept inkarnacije je važan za ovaj razgovor jer je to sistem

¹¹⁷⁵ M. Wiles citiran u Dunn, *Christology in the Making*, str. 4.

¹¹⁷⁶ Vidi Sir James George Frazer, *The Golden Bough: A Study in Magic and Religion* (New York: The Macmillan Company, 1922), Part VII, str. 2.

¹¹⁷⁷ Isto.

¹¹⁷⁸ “God incarnate,” *Collins Discovery Encyclopedia*, 1st Ed. HarperCollins Publishers. 2005. Web. 23 December 2014.

¹¹⁷⁹ Dunn, *Christology in the Making*, str. 211, 251.

verovanja koji se suprotstavlja religiji jevrejskog Isusa i Apostola prvog veka u posle-Vaskršnjem periodu. Kako Freeman primećuje:

U grčko-rimskom svetu, za razliku od sveta judaizma, ljudska bića naizgled mogu preći granicu između ljudskog i božanskog. Iako su Petar i Pavle podrazumevali da je Isus postao neko koga je Bog „uzdigao“ samo nakon njegove smrti, (nakon prelaska hrišćanstva u grčki svet), sada je postalo moguće u ovoj veoma drugačijoj duhovnoj postavci, pretpostaviti da je on mogao da oduvek bude božanski. Međusobna interakcija (apostolskih) sećanja Isusa i duhovno plodne kulture grčkog sveta bila je izuzetno kreativna, a njeno zaveštanje preživljava u načinima na koje se i danas Isus tumači.¹¹⁸⁰

Susret ovih veoma različitih pogleda na religiju je nama sačuvan u novozavetnim beleškama rane Crkve. Misionari Pavle i Varnava, tokom svoje posete Grcima, izlečili su jednog čoveka, i „*Kada su okupljeni videli šta je Pavle učinio, digli su svoj glas, rekaŕši na jeziku Likaonije, 'Bogovi su postali poput ljudi i sišli su nama'*” (Dela 14:11). Ovo bi bio najprikladniji trenutak za Isusove učenike, učitelje za koje trijadolozi često insistiraju na tome da je verovao u Isusa kao ovaploćenog Boga, da isprave grešku pagana i usmere ih ka stvarnom hrišćanskom ovaploćenju. „Ne,“ oni su sa lakoćom mogli reći „Ali postoji Bog, najviši Bog, koji je učinio samu ovu stvar ... on je Isus Hrist, i Bog i čovek!“ Naravno, ova prilika da se objasni ono čega su se rani hrišćani grčevito držali kao srži svoje vere je spektakularno propuštena, isto kao što je slučaj i sa svakom drugom šansom koju su imale značajne figure Novog zaveta da razrade osnovne trijadološke principe:

Ali, kada su apostoli Varnava i Pavle čuli za to, oni su pocepali svoje odore i pojurili u gomilu, jecajući i govoreći: „Ljudi, zašto to radite? I mi smo ljudi iste prirode kao i vi, propovedamo jevandelfe nama da vi okrenete od ovih uzaludnih stvari ka životu Bogu, koji je načinio nebesa i zemlju i more i sve što je u njima (Dela 14:14-15).

Apostoli, umesto da objasne da je postojao čovek koji je po prirodi bio i ljudske i božanske prirode, onaj koji je sišao iz raja kao što su oni rekli, oni ih preklinju da se „okrenu od tih uzaludnih stvari.“ Momentalno ih upućuju na

¹¹⁸⁰ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 128.

„*živog Boga*“¹¹⁸¹ njihovih očeva (5. Mojsijeva 5:26, Knjiga Isusa Navina 3:10, Psalmi 42:2, Jeremija 10:10, Danilo 6:20), jedinog Stvoritelja svih stvari. Pavle njihovo božanstvo naziva „El Chai“, jednim od tradicionalnijih imena hebrejskog Boga. Kao što *Jevrejska enciklopedija* beleži, Jahvino ime znači „onaj koji živi“; on je predstavljen kao „živi Bog, u poređenju sa beživotnim bogovima nebesa.“¹¹⁸² Drevni i jedinstveni izraelski Bog, bez ikakve brige oko grčkih ideja o ovaploćenju, stroga je preporuka Pavla. Tokom svoje službe, kao što jedan istoričar beleži, „Pavle je bio verodostojan svom jevrejskom nasleđu ... on je izazivao duboko ukorenjenu duhovnu tradiciju grčko-rimskog sveta, koja je omogućavala bogovima da budu prikazani u ljudskom obliku.“¹¹⁸³

Imajući u vidu sve ove informacije, čini se da ovaploćenju već nedostaje podrške. Međutim, postoji još jedna stvar u vezi grčkog stila pre-postojanja, kako je to iskazano kroz ortodoksnu trijadologiju, koju treba izanalizirati pre nego što se razmotre alternativna viđenja.

Problemi oko bukvalnog pre-postojanja Večno začet ili začet unutar Marije?

Iako nas možda razum može sprečiti da u potpunosti poverujemo u ovaploćenje bukvalno pre-postojećeg Isusa, Biblija je stalno na strani najodlučnijih i najposposobnijih protivnika ove dogme. Jedna od najpoznatijih i suštinskih karakteristika ortodoksne tradicije koja pada u vodu pred Novim zavetom jeste ideja da je Isus, budući da je Bog, *večan*. To znači da Sin Božiji „nema početak.“

Kao što smo videli u prvom delu ove knjige, prvi proto-ortodokсни teolozi koji su razvili ideju o tome da Hrist „nema početak“ bio je aleksandrijski filozof pod imenom Origen (185. - 254. godine nove ere), koji se „pozvao na pagansku filozofiju kako bi razjasnio hrišćansku veru tako da ona bude prihvatljiva za intelektualce.“¹¹⁸⁴ Origenov platonizam nužno podrazumeva da nikada nije bilo vreme kada Bog nije stvarao; stoga je on postavio Boga u „večno

¹¹⁸¹ Vidi Jeremija 10:10: „*Ali Jahve je istiniti Bog; on je živi Bog i večni Car ...*“ Uporedi sa Hristom u Jovan 17:3, „*Ti (Oče), [si] jedini istiniti Bog.*“ Isto tako u Matej 16:16, Isus potvrđuje Petrovo svedočenje, ne da je Isus taj jedan živi Bog sam, već da je „Božji pomazanik, Sin Boga živoga.“

¹¹⁸² J. F. McLaughlin, Judah David Eisenstein, „Names of God,” *The Jewish Encyclopedia*. 1906. Web. 23 December 2014.

¹¹⁸³ Freeman, *Closing of the Western Mind*, str. 120.

¹¹⁸⁴ Edward Moore, „Origen of Alexandria (185-254 C.E.),” *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Web. 30 December 2014.

sada“ u kome je Sin stalno stvaran. Sve ovo je imalo dubok uticaj na kasnijeg Aleksandra i Atanasija, koji su napravili jedan korak dalje, uveravajući da postoji stvarna i jedinstvena su-jednakost Sina na Nikejskom saboru.¹¹⁸⁵

Međutim, oni nisu stigli do ovoga bez značajnih, čak nezamislivih teškoća. Jevanđelijska svedočenja o Hristu su se dokazala najproblematičnijima, pre svega njihov stalni opis Isusa kao Božijeg „začetog sina“ (Jovan 3:16).¹¹⁸⁶ Ovaj termin, „začet“, javlja se u celom Novom zavetu: „*Avram je začeo Isaka; a Isak je začeo Jakova; a Jakov je začeo Judu i njegovu braću*“ (Matej 1:2). Koren ove reči je „gennao“ i definiše se kao „začeti, izneti, roditi“, a u NASB se takođe tako i prevodi: „postati od oca, proizvesti“, itd. Ne bi trebalo da imamo teškoća oko razumevanja ovog jezika: „začeti“ znači biti otac detetu, razmnožiti se u nekom trenutku u vremenu.¹¹⁸⁷ Rečnik *Merriam-Webster* takođe definiše „začeti“ kao prouzrokovati postojanje nečega, postati otac nečega.¹¹⁸⁸ Ako reči išta znače, kada je Isus bio začet, otac je prouzrokovao njegovo postojanje. Biblijski govoreći, Bog je taj koji je uzrok začeca, početka nove osobe. Kao što jedan teolog to posmatra: „Lako je videti zašto je ova mala reč prouzrokovala toliko nevolja onima koji su verovali da je Isus oduvek postojao.“¹¹⁸⁹

Ako je Bog „začeo“ Isusa, to jest, ako je on *postao* Isusov otac, onda je to bila jedna epizoda *u vremenu*, ne izvan vremena, u večnosti. Zaista, otac i njegov sin ne mogu obojica istovremeno da budu od vječnosti. Brojne Božije proročanske izjave upućene dolazećem Mesiji u Starom zavetu potvrđuje ovo:

¹¹⁸⁵ Rowan Williams, *Arius: Heresy and Tradition* (London: Darton, Longman and Todd, 1987), str. 175.

¹¹⁸⁶ Toom, *Classical Trinitarian Theology: A Textbook*, str. 66-68.

¹¹⁸⁷ Vidi i Autoritativni leksikon Lidela i Skota koji navodi čak i to da reč „gennao“ ima značenje „stvoriti“ (Henry Liddle, Robert Scott, *Greek-English Lexicon* (New York: Harper & Brothers Pub., 1870). Bruce Metzger isto tako pruža ovo značenje (Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (London: United Bible Societies, 1971), str. 8).

¹¹⁸⁸ „začeti,” Rečnik Merriam-Webster. Web. 30. Decembar 2014.

¹¹⁸⁹ Sean Finnegan, „Jesus Has A Beginning,” *Christian Monotheism*. Web. 30 Decembar 2014.

<http://www.christianmonotheism.com/media/text/Jesus_Has_A_Beginning_issue_6_2.pdf>. Finnegan takođe uključuje ovu pronicljivu fusnotu: „Ovo je verovatno razlog zašto su mnogi prevodi promenili frazu „jediní začet“ na „jedan i jediní“ (Vidi NIV/HCSB/NZP/NRSV/BOEJ Jovan 3:16).” To što prevodioci tako drastično menjaju reči Biblije jer se čini da original narušava tradicionalnu doktrinu, trebalo bi da se smatra prezrivim. Nije odgovornost prevodioca Biblije da štite dogmu, već da tačno i odgovorno prenesu Božiju poruku i to bez predrasuda. Za više o tome na koji način je teološka pristrasnost uticala na naše savremene Biblijske prevode, kao orijentir vidite knjigu Dr. Jason BeDuhn, *Truth in Translation: Accuracy and Bias in English Translations of the New Testament*, University Press of America, 2003.

„*Ti si moj Sin, danas sam te začeo*“ ili u nekim prevodima, „*danas sam postao tvoj otac*“ (Dela 13:33; Jevrejima 1:5; 5:5; Psalmi 2:7). *Danas* je, naravno, određeni trenutak u vremenu, ne bezvremena, nejasna večnost. Zaista, mesijanska proročanstva pokreću argument: „*Biću njegov Otac i on će biti moj Sin*“ (Jevrejima 1:5, 2. Samuilova 7:14). Interesantno je to, u neposrednoj zajednici Drugog hrama koja je proizvela Svice iz Mrtvog mora, pronalazimo jedan dokument koji isto tako zamišlja buduće vreme „*Kada Bog začne Mesiju...*“ (Pravilo kongregacije 11-12). Njima je bilo jasno da je Bog odredio *budući* datum da započne očinstvo nad Mesijom, ne da se to već dogodilo, u bukvalnom smislu, pre svog vremena. Ovo je bilo mesijansko očekivanje jevrejskog sveta, uključujući i novozavetnu zajednicu, koja je identifikovala ovaj izraz kao događaj koji je zadovoljen u Isusu.

Svi ovi podaci su predstavljali prepreke za proto-trijadološke teologe Nikejskog sabora. Za njih, Isus *mora* biti Bog; ali šta je sa svim ovim jezikom o začecju? Sukobljavanje Hristove „začete prirode“ i njegove navodne „večnosti“, nemoguće je ignorisati. Bez sumnje, filozofi su prepoznali da ako je Isus jednostavno bio „začet“ ili „stvoren“, on nije mogao biti „večni Bog“ u smislu koga je Atanasije predložio. Ipak, Bog je Bog jer je jedinstveno nestvoren ili nezačet, u potpunosti samo-dovoljan i ne zahteva inicijaciju njegovog bića.¹¹⁹⁰ Kako Biblija objašnjava da je Božanstvo od „večnosti do večnosti“ (Psalm 90:2), mogli bismo se složiti da je *nezačetost* suštinska karakteristika Boga Biblije; on ne živi zahvaljujući ikome drugom. Međutim, pronalazimo kako Isus rado objavljuje to da njegov život zavisi od nekog drugog, izjavljujući: „*Ja živim zbog Oca*“ (Jovan 6:57), i „*Baš kao što Otac ima život u sebi, isto tako je on dao (ili podario) Sinu život u njemu samom*“ (Jovan 5:26).¹¹⁹¹ Kroz oba biblijska dokumenta i Drugi hram jevrejske književnosti, *začecje* je neprikosnovena karakteristika Mesije.¹¹⁹²

¹¹⁹⁰ Ovaj koncept je često predstavljen rečju „aseitet“, koja potiče od latinskog „*a*“ što znači „od“ i „*se*“ u značenju „sebe.“ Ona opisuje vlasništvo koje dozvoljava biću da postoji u sebi i samo po sebi, ili da kao takvo postoji od sebe i iz sebe. (Vidi George Sauvage, „aseitet“, *Catholic Encyclopedia*, 1907.) Iako upotreba reči potiče iz Srednjeg veka (Toma Akvinski, umro 1274 nove ere, na primer), ovaj koncept široko upotrebljava i Avgustin (umro 430. godine) a može se povezati i sa Platonom (umro 347. pre nove ere).

¹¹⁹¹ Tačna upotreba reči ovde ukazuje na to da je „život“ proistekao prvo od Oca – ne pominje se ni jedan drugi izvor njegovog života. Ali, „život“ koji je bio u Sinu je stigao tek kad je neko drugi dozvolio da on uđe u njega. Stoga, Sin nema život kroz sebe samoga. Sin dakle nije postojao sve dok Otac to nije rekao i time Isus nije bio večan.

¹¹⁹² U Svicima s Mrtvog mora ponovo je u dokumentu 1QSa takođe predviđen trenutak „kada je Bog rodio Mesiju“ (2:11), što nesumnjivo odražava stav SZ-Psalma, u kojem davidski Kralj kaže: „Kazaću naredbu Jahvinu; On reče meni: „Ti si Sin moj, ja te danas rodih.““ (Psalam 2:7). Ovaj mesijanski Psalm NZ zajednica tumači i primenjuje ga na Isusa u Hebr. 1,5 i Dela 2,34-36.

Da ponovimo, *kakve veze su imali nikejski teolozi sa svim ovim?* Postojalo je samo jedno rešenje: biblijski opis Hristovog stvaranja mora biti promenjen. Šta su drugo mogli dogmatičari da učine ne bi li spasli svoje viđenje nego da prikriju samo značenje reči „začet“? Samim tim, oni su odabrali da uvedu jednu od najozbiljnijih zavrzlama u versku zajednicu: ideju da je Sin bio „*večno začel*.“

Ova neverovatna dogma je odjednom tragično samo-kontradiktorna. Tvrditi da je Sin bio „večno začel“ znači reći da je on „večno dolazio u život“ ili da je on imao „početak bez početka. Ovo mišljenje momentalno baca čitavu hristologiju u svet neshvatljive zbrke. Dok se prisećamo leksičkih definicija reči „*gennao*“, od nas se traži da verujemo da je Bog *večno postao* Isusov otac. Međutim, čovek ne može da *postane* ništa večno. Postati nešto znači da je nešto u nekom trenutku postalo takvo. Bez obzira na to, ovo je bio gorak zaključak katoličke crkve. Učenje koje je Konstantin odobrio je glasilo ovako:

Verujemo u Gospoda, Isusa Hrista,
Jedinog sina Božijeg,
Večno začetog od Oca,
Bog od Boga, Svetlost od Svetlosti,
Istinski Bog od istinskog Boga,
Začet, ne stvoren,
Jedno biće sa Ocem. ¹¹⁹³

Izjave „večno začel“ i „začet, ne stvoren“ izgleda da svesno narušavaju stvarno značenje tih reči. Toliko je očigledno lažno ponovno definiisanje tih termina da je polemičko pojašnjenje čak uključeno u formulaciju: oni žele da Hrišćani budu svesni da ne koriste reč „začet“ u stvarnom, direktnom smislu, već u nekom dalekom, metafizičkom smislu koji se nekako razlikuje od „stvorenog.“ Ali, da li je takva razlika uopšte razumljiva? Prisećajući se načina na koji NASB definiše reč „začet“, u smislu „proizveden“, zaista smo spremni da se raspravljamo oko razlike između „proizveden“ i „stvoren“? Koje pravo trijadolozi imaju da uvedu termin „začet“, ali da ga namerno ne koriste u biblijskom smislu, to jest, u smislu „*Avram je začeo Isaka*“? ¹¹⁹⁴ Kao što smo videli

¹¹⁹³ Prvobitno nikejsko učenje, 325. nove ere, dodat akcenat.

¹¹⁹⁴ Nikeja je zapovedila upotrebu novozavetnog jezika „začeća“ i novozavetne titule „Sin Božiji.“ Iako se u jevrejskom svetu „začet“ još jednom odnosi kako na stvaranje sina od strane oca (Matej 1:2), tako i na usvajanje sina (Ps. 2:7), nakon Nikejskog sabora „Isus je bio onaj začel, a sve ostalo je bilo stvoreno – a stvoreno nije značilo usvojeno. (Michael Peppard, *The Son of God in the Roman World: Divine Sonship in Its Social and Political Context* (Oxford: OUP, 2011), str. 5).

u prvom delu, ova ideja zapravo predstavlja gnostički emanacionizam adaptiran u ortodoksiju, generisanje koje se razlikuje od stvaranja ili formiranja.¹¹⁹⁵

Na kraju, moramo reći da svako ko se zalaže za „početak bez početka“ predlaže četvrtaste trouglove, hladnu toplotu i svetlu tamu. Bez obzira na to, poreći ovu beznačajnu definiciju Hristovog porekla momentalno dovodi do anatemisanja od strane ortodoksnih. Katolici i protestanti moraju javno da priznanju ove neskladne izjave učenja ili da na brzinu budu odbačeni. Ovo uznemiravanje racionalnog integriteta je na snazi od IV veka, kada su Arijanci, koji nisu mogli da prihvate ovaj stav zdrave svesti, surovo tretirani. Arijanci su pisali:

Mi ne možemo da pristanemo na ove izraze, „uvek Otac, uvek Sin,“ „u isto vreme Otac i Sin,“ „da je Sin uvek postojao zajedno sa Ocem,“ ... Ali, ovo mislimo i propovedamo, da Sin nije onaj nezačeti, niti deo nezačetog ni po kom osnovu ... Ali, optuženi smo jer kažemo da Sin ima početak a Bog nema početak.¹¹⁹⁶

Savremeni hrišćanin se pronalazi u istom problemu. Od njega se zahteva da verno pristaje na iste apstraktne teorije arhaične, nepojmive filozofije. Jedan smeli katolički proučavalac kaže: „Zar izjave o postojanju Isusa Hrista pre sveta, njegovo večno Sinstvo, ne zahtevaju od savremenih muškaraca i žena potpun *sacrificium intellectus*, da žrtvuju svoje razumevanje crkvenoj doktrini koja im je takođe strana?“¹¹⁹⁷ Prirodno, naše naredno pitanje jeste to da li je ove zahteve zaista postavio Novi zavet, sam Hrist, ili samo crkve koje nose njegovo ime. Kada se osvrnemo, dok su se hrišćani četvrtog veka nadali da će intelektualizovati veru i izdvojiti je iz mističke, paradoksalne liturgije Gnostika, oni su svakako pali naglavačke u isti tamni oblak neshvatljivosti time što su sebe vezali za ovu glupu izjavu Hristovog porekla.¹¹⁹⁸

¹¹⁹⁵ Vidi str. 121-122; Grillmeier, „Christ in Christian Tradition,” str. 109; „Emanation,” IEP.

¹¹⁹⁶ Epiphanius, *Haeres.*, 69, 6.

¹¹⁹⁷ Kuschel, str. 58.

¹¹⁹⁸ Vidi ponovo Rudolph-ovo zapažanje da su rani hrišćanski očevi davali sve od sebe ne bi li pronašli „razumljive“ i „ne-gnostičke“ načine da potvrde duhovnog, pre-postojećeg, božanskog Isusa koji je takođe bio i čovek. On piše: „Strogo govoreći, oni nisu uspeali ... Čak i kasniji sabori Crkve koji su diskutovali oko hristoloških problema koristeći komplikovane, u današnje vreme jedva razumljive, definicije, nisu u ovome uspeali; unija Crkve je potopljena upravo ovim [problemom]” (Rudolph, str. 372).

Ove savremene apologete koje žele da održe nikejsku hristologiju po svaku cenu su oni koji moraju da izađu na kraj sa ovim upornim problemima, to nisu problemi Novog zaveta. Uprkos tome što rasprava o Isusovom poreklu iz četvrtog veka dovodi do iscrpljujuće zabune, Novi zavet pruža izdašno pojašnjenje ove problematike. Suprotno večno začetom božanskom karakteru trijadologije, novozavetni Isus, poput svih ljudskih bića, prikazan je kao neko ko ima istinski početak. Ali, ovaj početak se nije odvio pre stvaranja sveta, kao što Arijanci veruju. Da ponovimo, Arijanci su rekli da je Hrist hronološki bio prvi od svih Božijih stvorenja, visoko duhovno biće koga je Bog uposlio prilikom stvaranja. Ovo arijansko razumevanje je bilo, poput trijadološkog viđenja, takođe stečeno pogrešnim tumačenjem biblijskog jezika i misli, kao i uticajem Platonove doktrine o bukvalnom pre-postojanju duše. Nasuprot tome, Novi zavet jasno prikazuje Sina Božijeg kao neko ko počinje *na zemlji*, ne u nebeskoj bezvremenosti, ne pre stvaranja sveta. Umesto toga, početak Sina Božijeg, prema Jevanđeljima, događa se *unutar Marijine materice*.¹¹⁹⁹

Matej počinje svoje svedočenje o Isusovom životu detaljnim prikazom njegovih predaka. Ovde se čovek momentalno zapita kako je moguće da neko prethodi sopstvenim precima? Za Mesiju, biti „*Davidov potomak*“ (Rimljanima 1:3), kao što to stoji u zvaničnom zapisu, jer njega često opisuju oni oko njega (Marko 10:47), on mora da dođe *posle* Davida (2. Samuilova 7:12). Bez ikakvog metafizičkog poigravanja, Jevanđelje po Mateju iznosi jednostavan model stvarnog Isusovog porekla:

A rođenje Isusa Hrista bilo je ovako: kad je Marija, mati njegova, bila isprošena za Josifa, a još dok se nijesu bili sastali, nađe se da je ona trudna od Duba svetoga (Matej 1:18 NMV).

¹¹⁹⁹ *Da pojasnimo:*

Trijadologija: „*Sin Božiji je „večno začet“ pre svih vremena, nije imao početak.*”

Arijanstvo: „*Sin Božiji je imao početak, stvoren je pre sveta.*”

Socinijanstvo (biblijski monoteizam): „*Sin Božiji je imao početak, stvoren je u Marijinoj materici.*”

Hajde da se detaljno pozabavimo ovim tekstom:

Tou de Iesou Christou he genesis houtos en mnesteutheises tes metros

Ali od Isusa Hrista rođenje stoga je bila zaručena majka

Reč „genesis“ koja se u NMV prevodi kao „rođenje“, takođe znači „poreklo“¹²⁰⁰ Svako ko je čak i rudimentarno upoznat sa Biblijom zna da je prva knjiga imenovana Postanje upravo zbog njenog poznatog uvoda: „*U početku*“ (Postanje 1:1). Jednostavno rečeno, „genesis“ znači „početak.“ Početak Isusa Hrista, tj. početak koji on navodno nema prema ortodoksiji, je nešto što Matej ovde objašnjava.¹²⁰¹ Dalje pojašnjavanje reči „genesis“ pruža koren reči „ginomai“, koju *Strong's Concordance* definiše kao „doći u postojanje.“ *NAS Exhaustive Concordance* i *Thayer's Lexicon* slažu se oko suštinskog značenja reči „doći u postojanje.“

Ova informacija može šokirati one koji su naučili da ne postoji trenutak kada je Sin Božiji došao u postojanje. Međutim, Matej opisuje ovaj događaj jasno svakom čitaocu: „ovo je način na koji je Isus Mesija *došao u postojanje* ... Marija je ostala trudna sa Svetim duhom.“ Nigde se ovde ne predlaže da je Isus već postojao, a onda kročio u vreme kako bi preuzeo ljudsku prirodu. Umesto toga, Hristov „početak“ (genesis) dogodio se u tačno navedenom periodu: Tokom Marijine veridbe, ali pre nego što su oni imali odnose. *Engleska standardna verzija* ovo prikazuje na divan način:

Sada rođenje (početak, dolazak u postojanje) Isusa Hrista odigralo se na ovaj način. Kada je njegova majka Marija bila zaručena za Josifa, pre nego što su se sastali, otkriveno je da je ona trudna sa Svetim duhom (Matej 1:18 ESV).

Nasuprot metafizičkim i kontradiktornim spekulacijama ortodoksije, Jevanđelja prenose da je Isus iskusio svoj „trenutak dolaska u postojanje“ tokom Marijine veridbe, kada je Bog doveo do toga da ona bude trudna. Geografski

¹²⁰⁰ Najraniji grčki rukopisi su imali „postanje“ (rođenje ili poreklo) u stihu 1:18 Jevanđelja po Mateju. Neki kasniji rukopisi imaju sličnu reč „genesis“ (rođenje) što je verovatno dokaz pokušaja kasnijih prepisivača kojima se nije dopadalo poimanje da je Isusovo „poreklo“ bilo onda kada je Bog učinio Mariju trudnom. Ipak, kritičari su potvrdili da je „postanje“ najoriginalnije tumačenje. Metzger potvrđuje da „genesis“ takođe znači „stvaranje“ (Bruce Metzger, *A Textual Commentary on the Greek New Testament* (London: United Bible Societies, 1971), str. 8).

¹²⁰¹ Matej je, zapravo već upotrebio istu ovu reč u prilogu Jevanđelja, „*Ovo je genealogija (postanje) Isusa Mesije sina Davidovog, sina Avrama ...*“ (Mat 1:1 NIV). On ovde objašnjava tačno poreklo Hrista, nešto što je neophodno da njegovi čitaoci shvate kako bi Isusa smatrali naslednikom Davidovih prava kao njegovog direktnog potomka.

govoreći, trijadolozi (i Arijanci) tvrde da je Hrist začet u večnim nebesima. Ali, nigde se ne pominje da je Sin zapravo stupio u Marijinu matericu spolja. Sasvim suprotno, Jevanđelja nam ne govore samo *kada* je Hrist došao u postojanje, već i *gde*:

Ali dok je on razmatrao ove stvari, vidite, andeo Gospodnji se javio njemu u snu, govoreći, „Josife, sine Davidov, ne plaši se da uzmeš Mariju za svoju ženu, jer ono što je začeto u njoj je od Svetog duha (Matej 1:20).

en	aute	gennethen	ek	Pneumatos	estin	Hagiou
u	njoj	začeto	od	Duha	je	svetog

Reč „gennethen“ ovde potiče od reči „gennao“, što znači „začeti, izneti, prouzrokovati da se javi.“ Važno je navesti da se grčka reč „gennao“ javlja 96 puta u Novom zavetu, dok je ovo jedino mesto gde je trijadološki proučavaoci u NASB namerno prevode kao „zatrudnela.“¹²⁰² Ovo bi trebalo da nas informiše da „zatrudnela“ nije najprikladniji prevod. Umesto toga, trebalo bi da se pridržavamo bukvalnog značenja: *začet*. Obratite pažnju i na reči „u njoj“ vezane za ovu reč. Prema Mateju, Isus je bukvalno začet od strane Boga, geografski govoreći, *unutar Marije*, ne na nebesima.

Kontroverzni deo Psalma 110, glavnog mesijanskog novozavetnog teksta, ovde ništa ne vredi. U najrasprostranjenijim hebrejskim rukopisima, treći stih sadrži reč „yaldutheka“ („tvoja mladost“) i često se prevodi kao „*od materice žore, tvoja mladost ti je kao rosa*“ (NASB). Međutim, mnogi kritičari veruju da je na prvobitnom hebrejskom možda namera bila da je sam kralj, a ne kraljeva mladost, trebalo da bude iznesena iz materice. Mnogi mazoretski rukopisi zapravo navode „yelditika“ („ja sam te začeo“), a ako prerasporedimo oznake na samoglasnicima, pročitamo: „*U svetoj raskoši, iz materice, od žore, ti imaš rosu kojom sam te začeo.*“¹²⁰³ Ovo odgovara tumačenju u *Septuaginti*: „*Začeo sam te iz materice pre jutro*“ (Brentonova LXX 109:3). Ovo je tumačenje koje mnogi čitaoci preferiraju.¹²⁰⁴ Stoga, u jevrejskom svetu Novog zaveta, Bog nije samo začeo Davidovog Mesiju,

¹²⁰² Većina trijadoloških prevoda ovde prikriva reč „začet“; Vidi NASB, ESV, VKDŽ, HCSB. Na margini velike Revidirane verzije iz 1881. godine, pronalazimo belešku koja otkriva da u grčkoj verziji bukvalno stoji „začet.“ Druge verzije poput Darbijeve Biblije i Jangovog živog prevoda likewise isto tako navode „začet u njoj“ u stihu 1:20 Jevanđelja po Mateju.

¹²⁰³ Vidi Collins, *King and Messiah as Son of God*, str. 16-17. Vidi i Aubrey R. Johnson, *Sacral Kingship in Ancient Israel* (Cardiff: University of Wales Press, 1955), str. 95.

¹²⁰⁴ Vidi Collins, *King and Messiah as Son of God*, str. 17.

kako se to vidi u stihu 1QSa Svitaka iz Mrtvog mora, već ga je začeo „iz materice,“ kako se to vidi u LXX.

Još više dokaza u korist Isusovog nedostatka pre-postojeće večnosti vidi se kroz naraciju o rođenju u Jevanđelju po Luki:

A anđeo joj je odgovorio, „Sveti duh će sići na tebe, i moć Svevišnjeg će te zaseniti; stoga, dete će biti začeto i zvaće se svetim – Sinom Božijim.“ (Luka 1:35).

dio	kai	to	gennomenon	hagion
stoga	i	jedan	začeti	Onaj sveti

Da ponovimo, „gennomenon“ je još jedna izvedenica reči „gennao,“ koja znači „začeti, izneti, prouzrokovati da se javi.“ Luka bukvalno Isusa naziva „onim koji je začeo.“ Naravno, ovoj termin uključuje vremenksi faktor. Sinovljevo začeoće se dešava unutar vremena, ne van njega.

Moramo da na trenutak razmotrimo još jedan aspekt stiha 1:35 Jevanđelja po Luki, u ovom tekstu pronalazimo jednog od ključnih svedoka protiv trijadološkog poimanja Isusa koji je večno Sin Božiji. Anđeo Gavrilo izjavljuje: „Sveti duh će sići na tebe, i moć Svevišnjeg će te zaseniti, i iz tog razloga, sveto dete će se nazvati Sinom Božijim“ (Luka 1:35). Mi vidimo da Hrist nije „Sin Božiji“ usled njegovog večnog pre-postojanja kao Bog-Sin, niti usled ikakvog „večnog začeoća.“ Ne, on ovde nije *večno* Božiji Sin, on je samo Sin Božiji nakon određenog trenutka u vremenu: njegovog začeoća unutar Marije putem čuda.

Dodatnu pomoć nam pruža Luka u vidu činjenice da postoji još jedna osoba koja se zove „Sin Božiji“ unutar Jevanđelja: Adam, prvi čovek. U Lukinom trećem poglavlju, genealogija koja ide unazad nabrajajući Hristove pretke kulminira stihom „*Sitova, Sin Adamov, sin Božiji*“. Jasno je da je razlog zašto je Adam nazvan Božijim sinom upravo taj što je on donesen na svet bez ljudskih posrednika; drugim rečima, Bog je bio Adamov otac. Isto tako je i Isusa Pavle nazvao „drugim Adamom“ u stihu 15:45 Prve Korinćanima, posle Adama, Isus je bio drugo ljudsko biće kome je Bog direktno bio otac, to jest koga je Bog „doneo u postojanje“. Anđeo Gavrilo je samim tim objasnio da upravo zbog načina na koji je došlo do Isusovog postojanja u Mariji, bez ljudskog oca, Isus je imenovan „Sinom Božijim.“ James Dunn se ovde slaže da: „U Jevanđelju po Mateju i Luki, Isusovo božansko sinstvo se može povezati sa njegovim rođenjem

ili začecem ... on je bio Sin Božiji zbog toga što je njegovo začće bilo čin stvaralačke moći Svetog duha.“¹²⁰⁵

Kao što je ranije pomenuto, novozavetna zajednica nije jedino jevrejsko telo koje se pridržava verovanja da bi Bog bio otac Davidovom Mesiji. Božansko sinstvo kralja Izraela zamišljeno u drugom poglavlju Psalma, i sedmom stihu drugog poglavlja Knjige Samuilove, ponovljeno je u Svicima iz Mrtvog mora, dokumentu Florilegium, koji prikazuje Mesiju kao „sina Davidovog“ i „sina Božijeg.“ U još jednom dokumentu poznatom kao Aramejska apokalipsa Danilova, takođe ćemo pročitati:

„On će se zvati Sinom Božijim, i oni će ga imenovati
„Sinom Svevišnjeg“ ... Njegovo carstvo je večno carstvo
... Veliki Bog će biti njegova snaga.“¹²⁰⁶

Ovo jevrejsko očekivanje se očigledno oslikava na Jevanđelje o Luki, budući da anđeo za Isusa kaže:

*„On će biti veliki i zvaće se Sin Svevišnjeg; i Gospod Bog će mu dati
presto njegovog oca Davida, i on će vladati nad Jakovljevom kućom
zauvek, a njegovo carstvo neće imati kraja“ (Luka 1:32).*

To što je Bog otac Mesije, Davidovog naslednika, nije tada bio posebno „hrišćanski“ koncept; to jest, to nije bila sama po sebi trijadološka ideja. Sin Božiji ne znači „Bog Sin.“ Kao što jedan katolički profesor na Jejlu otkriva: „I Jevanđelje po Mateju (1:20) i Jevanđelje po Luki (1.35) prikazuju Isusa kao nekog koga je Bog začeo u smislu da je on začet Božijom moći i da ga nije začeo ljudski otac. Ni u jednom slučaju, međutim, ova ideja se ne kombinuje sa pojmovima prepostojanja i ovaploćenja.“¹²⁰⁷ U narednim poglavljima biće više reči o tome kako Isus sebe naziva „Sinom Božijim“ u kontekstu judaizma prvog veka, ali za sada bismo mogli da zaključimo da *večno* Sinstvo Isusa nije zasnovano na svedočenjima o njegovom rođenju u Jevanđeljima.

¹²⁰⁵ Dunn, *Christology in the Making*, str. 61.

¹²⁰⁶ 4Q246 prevod citiran u Collins, *King and Messiah as Son of God*, str. 67. Neki proučavaoci su spekulisali da se zapravo misli na zlu figuru, kao što je Seleukid ili Sirijski kralj, ali ima jako malo dokaza za ovo. Bez obzira na to, čudna paralela sa tekstom stihova 1:32-33 Jevanđelja po Luki pokazuje da je novozavetna zajednica videla ovu figuru ne samo kao pozitivnu već i kao mesijansku.

¹²⁰⁷ Collins, *King and Messiah as Son of God*, str. 209.

Priznati metodistički proučavalac pod imenom Adam Clarke, nakon što je revidirao Lukino svedočenje, napisao je: „Ovde, smatram da mi je dozvoljeno da kažem, uz svo dužno poštovanje prema onima koji imaju drugačije mišljenje, da je doktrina o večnom Sinstvu Hrista, po mom mišljenju, ne-biblijska i veoma opasna.“¹²⁰⁸ Clarke je uvideo da je Biblija učinila *bar* ovu komponentu konvencionalne hristologije jasno neizrecivom:

Sin podrazumeva oca, otac podrazumeva prethodnost u odnosu na sina, po pitanju vremena ako ne i prirode. Otac i sin podrazumevaju ideju stvaranja; a stvaranje podrazumeva vreme u kom je do tog stvaranja došlo, vreme koje je takođe prethodilo takvom stvaranju... Reći da je on začet oduvek je, po mom mišljenju, apsurdno; a fraza večni Sin je pozitivna samo-kontradikcija.¹²⁰⁹

Na kraju, svi dokazi nas vode do toga da se složimo sa nemačkim teologom pod imenom Wolfhart Pannenberg, da je „to što je Isusa rodila devica stoji u nepomirljivoj kontradikciji sa hristologijom ovaploćenja pre-postojećeg Sina Božijeg.“¹²¹⁰ Sa pravom je onda škotski reformator pod imenom John Knox priznao: „Mi možemo da imamo čovečanstvo bez pre-postojanja i možemo da imamo pre-postojanje bez čovečanstva. Ne postoji nikakav način da imamo oba.“¹²¹¹

Iako rizikujemo da zvučimo kao pokvarena ploča, reći ćemo da jedan učenik ne može da priušti da nastavi da ga zavarava to da je Isus na neki način bio Sin Božiji, pre nego što je on bio začet u Mariji biblijsko mišljenje. Na kraju, pronicljiva kritika koju iznosi Anthony Buzzard će poslužiti kao zaključak ovog poglavlja. On piše:

Smatram da se oni koji redovno posećuju crkvu nisu dovoljno pozabavili svedočenjima o početku i stvaranju Sina Božijeg. Da li oni vide čudo koje je Bog stvorio kada je odlučio da ponovi svoju aktivnost u stvaranju Adama – da po drugi put stvori sopstvenog Sina, ne iz prašine, već unutar biološkog lanca i Davidove linije? Mnogi nisu seli

¹²⁰⁸ Adam Clarke, “Commentary on Luke 1:35,” The Adam Clarke Commentary. Web. 07 December 2015.

¹²⁰⁹ Isto.

¹²¹⁰ Wolfhart Pannenberg, *Jesus: God and Man* (Westminster John Knox, 1977), str. 120, 142, 143.

¹²¹¹ John Knox, *The Humanity and Divinity of Christ* (Cambridge, CUP, 1967), str. 106.

da razmisle kakva bi to zbunjujuća kontradikcija bila nametnuta Bibliji kada bi se „kasnija“ teologija o nestvorenom Sinu Božijem bez početka zamenila istorijski stvorenim Sinom Božijim. Čini se da bi ovaj „kasniji“ Isus bio radikalno drugačiji od onog koga Gavriilo predstavlja, onog koga je Marija prepoznala kao svog Sina i Sina Božijeg. „Kasniji“ Isus je bio Sin Božiji u večnosti, svesno aktivan u starozavetno vreme koji je odlučio da se jednog dana svede na fetus i da na svet dođe kroz Mariju¹²¹² a ne da bude stvoren božanskim činom u Mariji.¹²¹³

Ako je Hrist zaista potekao iz Marije, onda koji je istinski biblijski model pre-postojanja? Kako možemo da razumemo nekoliko Isusovih izreka u Jevanđelju po Jovanu koje navodno predlaže da je Mesija postojao pre osnivanja sveta? Odgovor ćemo pronaći u narednom poglavlju.

¹²¹² Kao što smo posmatrali u prvom delu, Valentinovi gnostici su dokazali: „Ovaj Hrist je prošao kroz Mariju kao što voda prolazi kroz cev” (Irinej, *Protiv jeresi*, 1, 7, 2).

¹²¹³ Anthony F. Buzzard, “Imagine Meeting a Man Whose Father is God,” *Focus on the Kingdom*, Tom.5, No. 10 (McDonough: Restoration Fellowship, 2003).

11

Biblijsko pre-postojanje i hristologija Hrista

Pre nego što sam te formirao u materici, poznavao sam te, pre nego što si se rodio, ja sam te odvojio za sebe; postavio sam te kao proroka nacija .. gde god da te pošaljem, ići ćeš, i sve što ti zapovedim, govorićeš.“

- Jeremija 1:5, 7

*„Ja sam onaj koga je Otac odvojio kao sopstvenog i poslao u svet...“,
„Jer onaj koga je Bog poslao govori Božije reči...“*

- Jovan 10:36, 3:34

Isus nikejske hristologije koga je država kodifikovala, momentalno je zapretio da će ugušiti ovog istorijskog čoveka kao osobu i njegovu religiju. Isusovo viđenje sveta, njegova filozofija, njegov lični koncept božanskog – sve je zbirno rastvoreno u dogmi Crkve. Istorijski jezik Jevreja je isto tako progresivno podređen filozofskim modelima helenizujućih učenjaka. Ovi filozofi, iskvarivši razliku i podređenost, karakteristike prvobitne vere, utisnule su Mesiju u kalup večnosti pre-postojećeg Boga raja. Međutim, mi pronalazimo da u najstarijim svodovima hebrejske misli, mesijansko pre-postojanje je funkcionisalo u obliku radikalno drugačijem od ubeđenja kasnijeg hrišćanstva.

Za hebrejski narod, biblijski predlozi mesijanskog postojanja u raju su preusmereni na božanske namere Svemoćnog i njegov plan za istoriju; teško da je namera bila da se dođe do popularnog portreta ontološki ostvarenog božijeg bića, a još manje druge Osobe unutar Boga. Međutim, unutar hrišćanstva kasnog Rimskog carstva koje se brzinski meša, koncepti frazeologije kasnijeg judaizma su zauzeli nova i uzdignuta tumačenja putem filozofije koja je dominirala tim dobom. To da je kasnije hrišćanstvo namerno radilo na tome da se distancira od „stare religije“ je nesumnjivo.¹²¹⁴ Ono što je takođe jasno jeste to da je Mesija judaizma prošao brzu i vrtoglavu transformaciju ranih vekova kojima su upravljali nejevreji. Martin Werner, profesor teologije na Univerzitetu u Bernu, pronašao je tačan problem:

Uzrok trijadološko-hristološkog problema, koji je toliko zbunjivao posle-apostolsko hrišćanstvo, leži u prelazu sa apokaliptičkog koncepta Mesije-Sina Čovečjeg primitivne hrišćanske eshatološke vere, sa svojim smislom za neizbežnost, na novu dogmu o božanskoj prirodi Isusa.¹²¹⁵

Platonski model pre-postojanja i reinkarnacije je već bio prihvaćen među nejevrejskim preobaćenicima prvog veka, ovde je vešto adaptiran a, kako to Werner objašnjava, dramatični i nekvalifikovani *prekidač* je istekao, zamena:

Prvobitnog koncepta Mesije helenističkom analogijom poput analogije iskupljujućeg božanskog bića. Analogija ... je bila u potpunosti nevažeca. Bio je to mit, iz kog je istorijski Isus u potpunosti nestao, jer nije postojalo ništa između njih.¹²¹⁶

Dok u većini crkava teološka mišljenja istorijskog Isusa su uveliko i tragično pala u senku, jedan proučavalac bez obzira na to priznaje da danas „pitanje o Isusu istorije sve više ponovo pridobija svoj teološki značaj“¹²¹⁷ Našim sadašnjim hristološkim raspravama će dobro poslužiti pitanja o istoriji. Ako je Hrist zaista tvrdio da je pre-postojeći, mi ne možemo da se nadamo da ćemo razumeti njegovu tvrdnju pre nego što razumemo suprotstavljajuće modele pre-postojanja njegovog vremena.

¹²¹⁴ Rubenstein, str.74

¹²¹⁵ Werner, str. 298.

¹²¹⁶ Isto.

¹²¹⁷ Ernst Kasemann, "The Problem of the Historical Jesus," *Essays on New Testament Themes* (London, 1964), str. 15-47:17.

Judaizam naspram judaizma mističnog helenizma

Kao što je pomenuto u prvom delu ove knjige, Palestina je već prošla kroz kulturnu helenizaciju do prvog veka nove ere.¹²¹⁸ Ali je očigledno da ovaj podugačak prelazak nije u potpunosti prožeo religijski um većine Jevreja tog doba, većine koja je iznedrila jevrejske apostole Novog zaveta. Pavle, samo-svesni primerak farisejskog judaizma koji je bio učenik vodećeg Fariseja Gamalijela, mogao je da citira grčke pesnike, da čak svoje jevanđelje ubaci u kontekst grčkih kategorija, i da istakne i usprotivi se svetskoj „filozofiji“ (1 Kor. 1:18-31; Kol. 2:8; Dela 17:18). Mi znamo da su Fariseji kojima Pavle pripada bili najveća i najcenjenija od tri velike jevrejske sekte.¹²¹⁹ Njihovi ogorčeni rivali, Sadukejci, bili su elitistička, prekomerno helenizovana manjina koja je upravljala Hramom u Jerusalamu. Sadukejska otvorenost prema helenizmu, njihova saradnja sa Rimljanima, i njihova nadmenost prema običnim Jevrejima je ono što je učinilo da ih populacija omrzne. Treća velika sekta te ere, Eseni, smatrali su da je Hram i upravitelji istog beznadežno iskvareni da su se povukli u pustinjske monaške zajednice kako bi sačekali trenutak kada će Bog presuditi otpadnicima. Dovoljno je reći, još uvek je bilo Jevreja koji su se po pitanju palestinskog judaizma smatrali iskvareni spoljašnjim svetom do nepodnošljive mere.¹²²⁰ Ova stalna borba oko

¹²¹⁸ Za detaljno istraživanje helenizacije Judeje, vidi detaljnu analizu Martin Hengel, *Judaism and Hellenism: Studies in their Encounter in Palestine During the Early Hellenistic Period* (Eugene: Wipf & Stock, 2003 [1974]). Mnogi proučavaoci su zaključili da je jevrejsko društvo „do neke mere“ bilo pod uticajem kako helenističkog carstva i njegovog helenizujućeg rimskog naslednika (Anthony J. Saldarini, *PhariVidis, Scribes and Sadducees in Palestinian Society* (Grand Rapids: Eerdmans, 2001 [1988]), str. 302), and that “by the first century Hellenism itself had been Hebraized and Judaism itself Hellenized” (W. D. Davies, *Christian Engagements with Judaism* (Harrisburg: Trinity Press International, 1999), str. 10). Bez obzira na to, ostala je vidljiva razlika između Jevreja, posebno po pitanju religijskog sinkretizma.

¹²¹⁹ „Fariseji su uglavnom bili zemljoradnici i zanatlije iz srednje ili niže klase ... samim tim, oni su imali tendenciju da ne budu toliko helenizovani ... Nasuprot tome ... Sadukejci su uglavnom bili sa viših stepnjeva, helenizovani Jerusalemiti. Oni su odbili oralnu tradiciju Fariseja. Umesto toga, protumačili su Toru na sopstveni način.” (Howard N. Lupovitch, *Jews and Judaism in World History* (London: Routledge, 2010), str. 32).

¹²²⁰ „Tokom svoje celokupne istorije, rasuti Jevreji su se pokazali kao narod koji je bio više nastrojen novim idejama... Palestinski Jevreji, sa druge strane, bili su, po pravilu, samo-zadovoljni i naklonjeni snishodljivom pogledu prema drugim članovima svoje rase, koje su smatrali zaraženim putem kontakta sa neznabošcima i dugim boravkom u stranim zemljama. Oni su takođe imali tolerantniji stav prema grčkoj kulturi i životu i običajima spoljašnjeg sveta. Verovatno je ovaj nasleđeni i usađeni stav doveo palestinske jevrejske hrišćane do toga da zanemare siromašne članove helenističke grupe” (Charles Foster Kent, *The Work and Teachings of the Apostles* (New York: Scribner's, 1916), str. 50-51). U Delima apostolskim ćemo pronaći da su palestinski Jevreji zaista zanemarivali helenističke jevreje

kulturnog i religijskog sinkretizma je bila karakteristična i za prvu hrišćansku zajednicu, a taj proces se vrlo lako može ustanoviti u Novom zavetu.¹²²¹ Petar i Jakov svakako nisu bili deo sinkretističkog oboda, već su to bili tradicionalisti koji su apelovali starim prorocima na paganizovanu elitu i održavali svoju jevrejsku pozadinu uprkos zadirućoj grčkoj filozofiji i životu. Pavle, iako rođen u helenizovanom svetu, isto tako nije „odstupao od istinskog jevrejskog učenja“ i držao se viđenja o Mesiji kakvo su proučavaoci opisali kao „jevrejsko mesijanstvo“ kakvo je određeno apokaliptičkom Knjigom proroka Danila.“¹²²² Sa drzge strane ruku, Pavlov savremenik Filon, najveći od helenizujućih Jevreja, imao je svoju sinkretističku mešavinu platonizma i judaizma (okarakterisanu bukvalnim pre-postojanjem, prelaskom duše, itd.) koja je bila odbijena od strane popularnog judaizma.¹²²³ Sve ovo da bismo rekli da je u prvom veku nove ere zaista postojao segment helenizujućih Jevreja koji su prisvojili grčke pojmove bukvalnog pre-postojanja primenili su ih na biblijske priče, a nema sumnje da ovo nije bilo uobičajeni judaizam Judeje u prvom veku. Umesto toga, smatran je izričito helenističkim, navikom elite, visoko upitan, i u nekim slučajevima vredan momentalnog odbijanja.

po pitanju služenja hrane, pa je postavljeno sedam starešina kako bi se postarali da je hrana pravilno raspoređena: „Grčka imena ove sedmorice, kao i sama naracija, ukazuju na to da su oni verovatno svi bili helenistički Jevreji po rođenju ... čini se da su oni odbor koji je postavljen kako bi predstavljao helenističku grupu hrišćanske zajednice na približno isti način kao što su apostoli predstavljali palestinsku grupu ... Njihov položaj je upečatljiv dokaz da je jaz između palestinskih i helenističkih jevreja, čak i unutar hrišćanske zajednice, bio praktično neizbežan, i da je bio prepoznat i pre nego što je Pavle pokrenuo svoju kampanju da oslobodi nejevrejske hrišćane od jevrejskih stega” (Isto, str. 51).

¹²²¹ Stih 6:1ff Dela apostolskih opisuje kako „helenističke judejce“ tako i „Jevreje.“ Na drugom mestu, gde pisac želi da identifikuje Nejevreje, on koristi termin „Heleni“, ali u šestom poglavlju se susrećemo sa raspravom između „helenističkih judejaca“ i „Hebreja“, od kojih su oba, prema kontekstu, grupe Jevreja koje žive u Jerusalimu. Za belešku o Stefanovoj raspravi sa helenizovanim Jevrejima, vidi Paton James Gloag, *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles*, Tom.1 (Edinburgh: T & T Clark, 1870), str. 214. Za belešku o Pavlovoj raspravi sa njima, vidi G. Campbell Morgan, *The Acts of the Apostles* (Eugene: Wipf & Stock, 2011 [1934]), str. 242-243.

¹²²² Daniel R. Langton koji citira Leo Baeck, *The Apostle Paul in the Jewish Imagination* (Cambridge: CUP, 2010), str. 85, dodat akcenat. Baeck nastavlja: „Pavlov pristup helenističkom svetu bio je isti kao pristup nekih palestinskih učitelja. Tars, u kom je Pavle odrastao, bio je mesto „helenizma, sa svim svojim filozofijama, verovanjima, saopštenjima, i sektama a Pavle je bio Jevrejin sa Tarsa, ne Sirijac, ili Palestinac ili Persijanac sa Tarsa... Njegova pozadina je bila ona koju je imao jevrejski narod.“ (Isto).

¹²²³ Za više o jevrejskoj reakciji na Filonov sinkretistički judaizam, vidi C. H. Toy, C. Siegfried, J. Z. Lauterbach, „Philo Judaeus,” *Jewish Encyclopedia*, 1906.

Proučavaoci su samim tim identifikovali pojavu „helenističke jevrejske misteriozne religije“ od prvog do trećeg veka nove ere.¹²²⁴ Mitološki rad koji je poznat pod nazivom *Josifova molitva*, koji je poznat po tome što sadrži prepostojeće ovaploćenje anđela koji se ovaploti kao patrijarh Jakov, pruža „najbolji primer“ ovog akutno helenističkog razvoja unutar judaizma.¹²²⁵ Iako se polemika još uvek vodi oko tačnog porekla ovog stiha, proučavalac pod imenom J.Z. Smith je potvrdio da je mit produkt prvog ili drugog veka nove ere ovog „mističnog helenističkog judaizma.“¹²²⁶ Filonovo poimanje anđeoskog Logosa svakako pruža upečatljivu paralelu u odnosu na anđela u *Josifovoj molitvi*. Međutim, datiranje *Molitve* je teško, pa je samim tim i nemoguće odrediti sa sigurnošću to da li se Filon ili *Molitva* oslanjaju jedno na drugo. Veća je verovatnoća da su ova dva „proizašla iz međusobne zavisnosti od uobičajenih tradicija.“¹²²⁷ Uobičajena tradicija je zapravo bila platonizovani judaizam. Profesor Broek potvrđuje da „pre dolaska hrišćanstva u Aleksandriju, jevrejske i platonske spekulacije su se već pripojile posebnoj vrsti judaizma koji je bio u stanju da zadovolji religijske i intelektualne potrebe široko helenizovanih Jevreja i koji je pored toga bio veoma popularan zainteresovanim paganima.“¹²²⁸ Samim tim, kako John J. Collins objašnjava, „Konceptije *Josifove molitve* su izvanredne ali imaju dosta toga zajedničkog sa Filonovim i drugim dokumentima sa prelaska iz jedne ere u drugu da bi podržale tezu koju je izneo Smith da je delo zaista produkt helenističkog judaizma.“¹²²⁹ Kao što su proučavaoci potvrdili, ova tumačenja Biblije „jedan običan Jevrejin nije mogao ni da zamisli.“¹²³⁰

¹²²⁴ Vidi J. Z. Smith, „The Prayer of Joseph,” *Religions in Antiquity: Essays in Memory of E. R. Goodenough* (Leiden, 1968), str. 253-294.

¹²²⁵ Michael Tuval, *From Jerusalem Priest to Roman Jew* (Tubingen: Mohr Siebeck, 2013), str. 45-46. Namera ovog mita je verovatno bila da nadahne Jevreje Dijaspore da pronađu sopstveni identitet unutar te sredine; svako od njih deli nebesku slavu anđeoskog pretka. J.Z. Smith objašnjava da su „mit vernici ritualno prisvojili, da „objektivna“ naracija ima „subjektivnu“ korelaciju; Ono što podiže paradigmatomskom figurom Patrijarha Jakova Izraela može se, navodno, takođe postići i „Jakovljevim sinovima“ (Smith, „The Prayer of Joseph,” str. 288).

¹²²⁶ James Charlesworth citing J. Z. Smith, *Pseudepigrapha and Modern Research* (Scholar's Press, 1981 [1657]), str. 141-142.

¹²²⁷ Vidi Darrell D. Hannah, *Michael and Christ: Michael Traditions and Angel Christology* (Tubingen: Mohr Siebeck, 1999), str. 89-90.

¹²²⁸ Broek, str. 117.

¹²²⁹ John J. Collins, *Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), str. 240.

¹²³⁰ M. Smith, „Goodenough's Jewish Symbols in Retrospect,” *Journal of Biblical Literature*, 86 (1967), 61, as cited in Tuval, str. 72.

Po pitanju pre-postojanja, preovlađujući judaizam prvog veka držao se toga da biblijski portret Mesije nije opisivao ontološku stvarnost pre njegovog rođenja, već Mesijino predznanje u Božijem umu. Ovaj model jevrejskog pre-postojanja je prethodio bukvalnom, platonskom sistemu Helenizatora. Kako Harnack otkriva, ovaj „stari jevrejski model pre-postojanja ... (je) najranije viđenje.“¹²³¹

Alternativa: Klasično jevrejsko pre-postojanje u Božijem planu

U jevrejskom sistemu, smatralo se da su sve stvari istinski „sa“ Bogom od večnosti, ali samo u smislu da su postojale unutar njegove večne svrhe. Život ovih očekivanih stvari, mogli bismo reći, bio je konceptualan, idealan, i privremeno neostvaren. Kao što je već pomenuto:

Kada je Jevrejin rekao da je nešto „predodređeno“, on je mislio na to da nešto već „postoji“ u višoj životnoj sferi. Svetska istorija je samim tim predodređena jer je već, *u nekom smislu*, prepostojeća i konstantno fiksirana. Ova tipično jevrejska zamisao predodređenosti *može se razlikovati od grčke ideje pre-postojanja po tome što u njoj preovladava misao „prepostojanja“ u božanskoj svrsi.*¹²³²

Za jevrejski um, Božija neiscrpna moć da oblikuje istoriju koja je učvrstila njegovu svaku misao i nameru, učinivši osobe i događaje sadržane u njegovom velikom planu bukvalno opipljivim. Kao posledica toga, ovo slavljenje neizbežnosti Božijih namera poduprelo je apokaliptičke nade jevrejskog naroda. Njihove kazne, patnje, stalna loša ophođenja od strane nacija – sve je učinjeno podnošljivim opipljivom mesijanskom budućnošću u prisustvu Boga. Anglikanski teolog i proučavalac pod imenom Gordon Selwyn tačno identifikuje lingvistički običaj hebrejskog naroda po pitanju Božije predodređenosti: „Kada je Jevrejin pozeleo da proglasi nešto predodređenim, *on je o tome govorio kao o nečemu što je već 'postojeće' u raju.*“¹²³³ Isto tako, protestantski proučavalac Emil Schurer priznaje da „u jevrejskom razmišljanju, sve istinski vredno je pre-postojalo u raju.“¹²³⁴ Dok je Jevrejin mogao da identifikuje sve stvari kao one koje su prvo

¹²³¹ Harnack, *History of Dogma*, Tom.1, str. 47.

¹²³² E. C. Dewick, *Primitive Christian Eschatology, The Hulsean Prize Essay for 1908* (Cambridge: CUP, 1912), str. 253-254, dodat akcenat.

¹²³³ E. G. Selwyn, *First Epistle Of St. Peter* (Grand Rapids: Baker, 1983), str. 124, dodat akcenat.

¹²³⁴ Emil Schurer, *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*, Tom.2 (Edinburgh: T & T Clark, 1979), str. 522.

bile sa Bogom, on je posebno uveravao da su osobe i stvari koje su sastavni deo Božijeg velikog plana iskupljenja „sačuvane“ u nebeskom svodu, čekajući da budu ostvarene na zemlji u svom datom trenutku. Čak je i Tertulijan u trećem veku napisao da su sve stvari „isplanirane i raspoložive, da, i već stvorene, do te mere kao što su bile u Božijem umu i inteligenciji.“¹²³⁵

Sigurno je da je Mesija, krajnji Božiji sluga koji bi na kraju manifestovao patrijarhalna obećanja, smatran nekim ko je bio *sa* Bogom od početka. Međutim, njegovo prisustvo sa Bogom se nije razlikovalo od onog kog je uživao Mojsije ili Jovan Krstitelj ili ijedna velika figura Božije istorije. Kao što jedan proučavalac piše: „Judaizam nikada nije čuo za pre-postojanje svojstveno Mesiji, pre njegovog rođenja kao ljudskog bića.“¹²³⁶ Charles Gore, jedan od najuticajnijih teologa XIX veka, osporava pretpostavku hrišćanske zajednice da je ovaploćenje pre-postojećeg Mesije uopšte kompatibilno sa istorijskom religijom Isusa: „Ova ideja ne može da zadominira ni jednim jevrejskim krugom. Judaizam nije nikada čuo za (bukvalno) pre-postojećeg idealnog čoveka.“¹²³⁷ Katolički profesor takođe primećuje da „u sinagogi je posebna vrsta pre-postojanja uvek povezana sa Mesijom, ali ne razdvaja od ostalih muškaraca. Ovo je pre-postojanje u Božijoj misli, *idealno* pre-postojanje Mesije.“¹²³⁸

Brojni proučavaoci su tačno prepoznali da je koncept pre-postojanja koga uvodi Isus i pisci Novog zaveta oslikava ne bukvalni model Platona i aleksandrijskih filozofa, već stariju hebrejsku tradiciju koja je prihvaćeno viđenje u prevladavajućem judaizmu Drugog hrama Hristovog vremena.¹²³⁹ Kao što jedan stručnjak na tom polju potvrđuje, „danas postoji *bukvalna saglasnost* među proučavaocima da je najosnovnija pozadina za ideju prepostojanja u Novom zavetu jevrejska tradicija (a ne platonska).“¹²⁴⁰ Nažalost, većina hrišćana danas nije svesna ove tradicije. Ovde je neophodna edukacija, restitucija tačnih značenja fraza i misaonih formi prvovekovne Crkve. Presveti Maurice Wiles, profesor božanstva na Oksfordu, iznosi sledeće:

¹²³⁵ Tertullian, *Against Praxeas*, 6.

¹²³⁶ G. Dalman, *Words of Jesus* (Edinburgh: T & T Clark, 1902), str. 128-32, 248, 252.

¹²³⁷ Charles Gore, *Belief in Christ* (New York: Charles Scribner's Sons, 1922), str. 31.

¹²³⁸ Kuschel, str. 218, dodat akcenat.

¹²³⁹ Vidi Willibald Beyschlag (1823-1900), *Life of Jesus*. H. H. Wendt, *The Teaching of Jesus* (1892). George H. Gilbert, "An Important Unnoticed Argument in John Chapter Seventeen" (1899). Gustaf Dalman *Words of Jesus* (1930). E. G. Selwyn, *First Epistle of Peter* (1983). Maurice Wiles, *The Remaking of Christian Doctrine* (1973). E. C. Dewick, *Primitive Christian Eschatology* (1908).

¹²⁴⁰ Smith, *The Son of God: Three Views*, str. 40, dodat akcenat.

Unutar hrišćanske tradicije, Novi zavet je oduvek čitan kroz prizmu kasnijih sabornih učenja ... govoreći o Isusu kao Sinu Božijem imalo je *jednu sasvim drugačiju konotaciju* u prvom veku od one koju je imalo od Nikejskog sabora (325. godine nove ere). Priča o njegovom pre-postojanju bi trebalo u najviše, možda i svim, slučajeva da bude shvaćeno kao analogija na pre-postojanje Tore, kako bi se ukazalo na *večnu božansku svrhu* koja se kroz njega postiže, *a ne pre-postojanje potpuno lične vrste*.¹²⁴¹

Jevrejski tekstovi iz različitih era pružaju vidljive primere ovog modela u jevrejskoj misli Drugog hrama. *Genesis Raba*, homiletički komentar iz klasičnog perioda judaizma, navodi sledeće:

Šest stvari je prethodilo stvaranju sveta; neke od njih su zapravo bile stvorene, dok je stvaranje drugih bilo već u planu. Tora i presto slave su bili stvoreni ... Stvaranje Patrijaraha je bilo u planu ... (stvaranje) Izraela je bilo u planu ... (Stvaranje) brama je bilo u planu ... Mesijino ime je bilo u planu. (Genesis Rabba 1.4).

Ovde vidimo da je Mesijino *ime* bilo to koje je bilo začeto u Božijem umu. To je sasvim druga stvar u odnosu na bukvalno pre-postojanje božanske osobe. Kao što A.E. Harvey to vidi, Jevreji su mislili da je Mesijino ime, među ostalim važnim stvarima, „bilo tu od početka. Ali niko nije mislio o Mesiji kao o ‘božanskom.’”¹²⁴² U Talmudu se ponovo navodi:

Sedam stvari su stvorene pre nego što je svet stvoren a to su: Tora, pokajanje, Rajski vrt, Gehena, presto slave, kuća svetilišta, i Mesijino ime.
(Vavilonski Talmud, Peshaim 54a)

¹²⁴¹ Maurice Wiles, *The Remaking of Christian Doctrine, The Hulsean Lectures* (London: SCM Press, 1974), dodatak akcenat.

¹²⁴² A. E. Harvey, *Jesus and the Constraints of History* (London: Duckworth, 1980), str. 178.

Deo o pričama poznate Knjige o Enohu, koja datira iz prvog ili neposredno pre prvog veka, ¹²⁴³ isto tako objašnjava da je Mesija bio:

Imenovan u prisustvu Gospoda Dubova, čak i pre stvaranja sunca i meseca, pre stvaranja zvezda ... njega je Bog odabrao i on je bio sakriven kod Boga pre nego što je svet stvoren.

(1. Enoh 48:3, 6)

Umesto da otkriva postojanje fizički pre-postojećeg bića, Jevreji su videli ovaj izbor odabranog kao njegov iskonski poziv na službu. ¹²⁴⁴ Dok u gore navedenom citatu, Enoh svedoči da je Mesija bio „imenovan“ ili odabran unutar sfere Božijeg znanja, ništa nije rečeno o tome kako on aktivno postoji kao svesno i duhovno biće, a kamoli samom Bogu. Ono što je pre-postojalo je bilo samo zamisao Sina Čovečjeg.

Sigmund Mowinckel, jedan od svetskih glavnih autoriteta po pitanju Psalma, detaljno govori o preovlađujućem jevrejskom viđenju u svom upečatljivom delu pod nazivom *On koji je došao: Mesijin Koncept starozavetnog i kasnijeg judaizma*.

Pripisivanje pre-postojanja ukazuje na religijsku važnost najvišeg stupnja. Rabinska teologija govori o Zakonu, o Božijem prestolu slave, o Izraelu ... kao stvarima koje su već bile prisutne sa (Bogom) pre stvaranja sveta. Isto važi i za Mesiju ... u *Pesikta Rabbati* 152b navodi se da je „od početka stvaranja sveta Kralj Mesija rođen, jer se on javio u Božijoj misli pre nego što je svet stvoren.“ Ovo znači da je od večnosti bila Božija volja da Mesija dođe u postojanje, da obavi njegov posao u svetu kako bi ispunio Božiju večnu svrhu spasenja. ¹²⁴⁵

Kao što Mowinckel naglašava: „javljanje u Božijoj misli“ je praktično sinonim stvarnom životu ovog Jevrejina, iako mi vidimo da je Mesijino istinsko

¹²⁴³ Vidi Gabriele Boccacini, *Enoch and the Messiah Son of Man: Revisiting the Book of Parables* (Grand Rapids: Eerdmans, 2007). Vidi i R. H. Charles. *The Book of Enoch, or, 1 Enoch* (Oxford at Clarendon Press, 1912).

¹²⁴⁴ Gottfried Schimanowski, *Wisdom and Messiah* (Tubingen: Mohr Siebeck: 1985), str. 170.

¹²⁴⁵ Sigmund Mowinckel, *He That Cometh* (Grand Rapids: Eerdmans, 2005 [1956]), str. 334.

postojanje još uvek bilo stvar budućnosti. Moramo ovde da naglasimo da nije nekakav segment mističkog judaizma to što je funkcionisalo kroz ovaj model prepostojanja, već celokupna nacionalna vera. Hebrejska Biblija, u savršenoj podudarnosti sa ovom mišlju, pokazuje princip da su sve stvari (poput Mesija) *imenovane* (ili predskazane) od strane Boga pre nego što zapravo dođu u postojanje:

Šta god da postoji, već je imenovano.
(Propovednik 6:10 NASB)
Šta god dođe u postojanje, već je imenovano.
(ESV)

Neiscrpno predznanje Jevrejskog Boga omogućilo je da još uvek neostvaren svet bude opisan konkretnim terminima. Jevrejski svet, tj. Hristov, svakako je bio istorijski naviknut na ovaj stav. Njihovo Sveto pismo je govorilo o budućim osobama, kao i njihovim budućim postignućima, kao o nečemu što je davno dovršeno pre nego što oni zaista i stignu. Bog je rekao:

Nijesi li čuo da ja to odavna činim i od iskona da sam tako uredio? Sada puštam to, da prevratiš tvrde gradove u puste gomile. (2. Carevima 19:25).

Iako je to samo Bog planirao u drevna vremena, to je bilo, po pitanju svih namera i svrha, svršen čin. „*Davno sam to uradio*“, tvrdi Bog, dok je to zapravo tek „*sada*“ ostvareno.¹²⁴⁶

Možda je najbolji primer ove ideje Božije proročansko obraćanje budućem kralju Kiru Velikom u Knjizi proroka Isaije. U vreme kada je Isaija pisao, Kirovo rođenje je još uvek bilo 150 godina u budućnosti, međutim, Bog o njemu govori kao da on već postoji, koristeći prošlo vreme:

Tako reče JHVH Kiru svom pomazaniku (njegovom Mesiji), kojega držim za desnicu, da oborim pred njim narode i careve raspašem ... Radi sluge svojega Jakova i Izrailja izbranika svojega prozvaš te imenom tvojim i prezimenom, premda me ne znaš. (Isaija 45:1a, 4).

¹²⁴⁶ Ova izreka je poznata kao „prolepsa“, termin grčkog porekla (od „prolambanein“, što znači „uzeti unapred“), i reč koja je u *Merriam-Webster* rečniku definisana kao: „predstava ili pretpostavka o budućem čini ili razvoju kao o nečemu što sada postoji ili je postignuto.”

Novi zavet pokazuje ponavljanje ovog koncepta u apostolskom hrišćanstvu. Stih 4:11 Otkrovenja navodi: „*Vredan si, naš Gospode i naš Bože ...jer si sve stvorio, i zbog tvoje volje oni su postojali, i bili stvoreni.*“ Ovde se ponovo susrećemo sa jevrejskim modelom stvaranja u dva stadijuma: sve stvari su prvo došle u postojanje u Božanskoj nebeskoj volji, „a (onda) su bile stvorene.“ Čak i u ranoj nejevrejskoj hrišćanskoj misli, ova ideja je ostala preovlađujuća. Antiohijski patrijarh iz sredine drugog veka, Teofil (umro 183. godine n.e.), piše da je Bog „bio voljan da stvori čoveka koji bi mogao da ga upozna; za njega, samim tim, on je stvorio svet unapred.“¹²⁴⁷ Zato što je Bog pre svega pripremio svet u raju, moglo se reći da je on njega već stvorio; i Bog i Jevreji su mogli da govore o ovoj budućoj aktivnosti kao o nečemu što je već stvoreno. Apostol Pavle na sličan način pojašnjava neminovnost Božijeg proročanstva po pitanju Avrama:

Kao što je napisano, „Učinio sam te ocem mnogih nacija.“ Ovo je u prisustvu njega u koga je verovao: Bog, koji daje život mrtvima, i naziva sve stvari koje nisu, kao da one to jesu.
(Rimljanima 4:17 Svetska engleska Biblija)

Dok su Avram i njegova žena bili još uvek neplodni, Bog je već odredio njega kao oca mnogih u njegovom pre-postojećem planu. Biblijski govoreći, Bog, i oni koji postavljaju svoju veru u njegova obećanja za budućnost, oduvek su mogli da govore ne samo sa pouzdanjem o stvarima koje će doći, već i kao da je Božija vizija za budućnost već ostvarena. Pronaći ćemo ovaj metod korisnim za razumevanje načina na koji je Isus prikazan u Novom zavetu kao davno predskazani Mesija.

Jevrejsko pre-postojanje novozavetnog Hrista

Unutar sveta judaizma, često se govori da je Bog sve osobe, njihova dela, i njihove nagrade pripremio još „od osnivanja sveta.“ Sa jednim primerom ove izreke se susrećemo u jevrejskom tekstu pod nazivom *Mojsijina uznesenja*, koja datira iz ranog prvog veka i samim tim je nastala u isto vreme kad i učenja i običaji Isusa i njegovih Apostola. Ovde Mojsije kaže:

„Ali On me jeste stvorio i osmislio, i On me je pripremio od početka sveta da budem posrednik Njegovom zavetu.“
(Mojsijevo uznesenje 1:14)

¹²⁴⁷ Theophilus, *Apology to Autolycus*, 2, 10.

Naravno da bismo teško mogli da pronađemo argumente za Mojsijevo doslovno postojanje zbog ovog jezika. Ipak, ovaj jezik nalazimo u Novom zavetu koji opisuje Isusovu ličnost:

„... *Jagnje koje je ubijeno od stvaranja sveta.*“
(Otkrovenje 13:8 NIV)

Ovde bi trebalo da budu očigledne posledice. Naravno da Isus nije bukvalno ubijen pre nego što je svet počeo, ali je on *bio* ubijen u Božijem večnom planu i predznanju. Apostol Petar to ovako objašnjava:

„*Ovog čoveka, predatog predodređenim planom i predznanjem Božijim, vi ste zakucali za krst rukama bezbožnika i usmrtili ga.*“
(Dela 2:23).

Pavle se slaže da je Božija *svrha* po pitanju Hrista bila ta koja je pre-postojala večno u planu Božijem: „*Ovo je bio u skladu sa večnom svrhom koju je on izneo u Hristu Isusu našem Gospodu*“ (Efescima 3:11). U ovom pogledu, čak i najosporavanije „izreke o pre-postojanju“ Hrista, nisu više komplikovane. Na primer, stih 17:5 Jevandjelja po Jovanu često navode oni koji žele da dokažu Isusovo bukvalno pre-postojanje:

„*I sad, Oče, ti mene proslavi kod sebe slavom koju sam imao kod tebe pre nego je svet počeo.*“ (Jovanova 17:5).

Ovo uzdizanje Hrista u Božije prisustvo, sa njegove desne strane, bilo je izričito predskazano još od drevnih vremena (Psalmi 110:1; Isaija 52:13). Ova nagrada je bila *čuvana* kod Boga i čekala je samo ispunjenje njegove vizije. Ovde u sedamnaestom poglavlju Jevandjelja po Jovanu, nakon što se slobodno predao smrti i ostvarenju Božijeg plana, Isus se molio za svoje predodređeno i s pravom očekivano proslavljenje budući da je završio svoju misiju. Kao što je rušenje gradova bilo „praktično ostvareno“ u stihu 19:25 Druge poslanice Carevima, isti je slučaj bio i sa Hristovim primanjem nagrade. Isto kao što Isus nije bio bukvalno „ubijen od osnivanja sveta“ (Otkrovenje 13:8), nije ni bukvalno uživao slavu u Božijem prisustvu. Profesor na Teološkom fakultetu u Čikagu posmatra to u stihu 17:5 Jevandjelja po Jovanu:

Ova slava se izgleda smatra nagradom za posao koji je Isus sad postigao ... Ovaj redosled misli nalaže da je on posmatrao *iščekivanu* slavu kao nagradu koja mu pripada ... Iz ovoga se može izvesti očigledan zaključak o pre-postojanju Mesije. Nagrade se dodeljuju nakon što je

posao odraden, i samo onda se može uživati u njima. Isus je posedovao ovu slavu pre postojanja sveta u smislu da mu je bila namenjena od Boga. On je znao da je veličanstveni ishod njegovog Mesijanskog dela bio neminovan, i da ga je čekala nagrada. Samim tim, u samoj senci krsta, kada se čoveku pogled na Isusovo delo činio potpunim i sramotnim neuspehom, on mirno i sa pouzdanjem zatraži slavu koju je imao sa Ocem pre postanka sveta. Ovo je zasigurno rekao onaj koji je bio svestan toga da je on Mesija poslat od Boga, ali uključeno pre-postojanje je idealno.¹²⁴⁸

Setićemo se da je Kir Veliki od Boga dobio slavu 150 godina pre nego što je rođen. Bog mu je rekao: „*Dao sam ti počasnu titulu*“ (Isaija 41:1-4). Kada je Kir na kraju postao car, on je primio Božiju slavu pre nego što je bio rođen, a kada je uzdignut, primio je počasnu titulu koju mu je Bog pripremio (Dela 2:36).

Što se tiče posebne vrste slave koja je dodeljena Hristu, za koju savremeni dogmatičari tvrde da mora da je slava koja pripada isključivo božanstvu, Isus je to pojasnio nekoliko stihova kasnije:

„*Slavu koju si mi dao, ja sam dao njima, da oni budu jedno, kao što smo mi jedno*“ (Jovan 17:22 NASB).

Ako je slava koju je Hrist imao zaista bila slava nekoga ko je Bog, onda je on očigledno dao istu slavu svojim učenicima. Ovo sigurno nije bio slučaj. Mi znamo da je posebna vrsta slave koju Isus ima zapravo slava *sinstva*, a ne slava božanstva. Uvodno poglavlje Jevanđelja po Jovanu objašnjava: „*i mi smo videli njegovu slavu, slavu onog koji je jedinstven začeti od Oca*“ (Jovan 1:14), „*slava kao jedinstvenog Sina od Oca*“. Slavu Sinstva je očigledno uvažavao čovek Isus, i savršeno je prihvatljivo da se nešto takvo rasporedi među njegovim sledbenicima: „*Ali svi koju su je primili, njima je dao moć da postanu Božiji sinovi*“ (Jovan 1:12).

Naravno, jedinstvena Božija slava nije deljena ni sa kim, već ju je Jahve sačuvao za sebe: „*Svoju slavu neću dati drugome*“ (Isaija 48:11). Međutim, mi vidimo da Bog zapravo prosleđuje neki stepen svoje slave drugima: „*Jahve daje milost i slavu; on ne uskraćuje dobro onima koji žive čestito*“ (Psalmi 84:11b). Očigledno je drugačija slava, a ne slava koju je on imao kao Bog, ta koju je on dodelio svojoj

¹²⁴⁸ George H. Gilbert, “An Important Unnoticed Argument in John Chapter 17,” *The Biblical World*, Tom.13, No. 5 (Chicago: University of Chicago Press, 1899), str. 308, 311, dodat akcenat.

deci. Novi zavet žustro svedoči o tome da je slava koju je Bog ponudio onima koji mu udovolje zapravo ista slava koju je imao i Isus Hrist: „*Mi smo Božija deca; a ako smo deca, onda smo naslednici: Božiji naslednici, sa Hristom delimo nasledstvo; ako se desi da patimo sa njim, onda ćemo zajedno biti i proslavljeni*“ (Rimljanima 8:16-17). Dalje ćemo pročitati da je to što je Bog proslavio Isusa bilo namenjeno da naknadno olakša „*dovođenje njegovih sinova do slave*“ (Jevrejima 2:10). Pavle se slaže da je čitavi Božiji program koji se tiče Hrista bio plan „*koji je bio namenjen za našu slavu pre nego što je svet nastao*“ (1. Korinćanima 2:7). Pavle dodatno otkriva da naša buduća veličanstvena tela (ista nagrada koju je vaskrsli Isus primio) takođe bila sačuvana sa Bogom u raju: „*Jer mi znamo da ako se zemaljski šator koji je naša kuća (telo) sruši, imamo zgradu od Boga, kuću koja nije napravljena rukama već večnu na nebesima*“ (2. Korinćanima 5:1). Obratite pažnju na to da „*mi imamo*“ ovu nagradu sada sa Bogom na nebesima, iako se ona do sada nije manifestovala, kao što je u stihu 17:5 Hrist tvrdio da je njegova nagrada već bila u njegovom posedu pre stvaranja. Očigledno, svaki Isusov učenik može da izgovori molitve i postigne isti efekat kao što je Hrist postigao u sedamnaestom poglavlju Jevanđelja po Jovanu, jer su isto tako svi hrišćani imali slavu koja je bila sa Bogom pre nego što je svet postao. Zaista, Pavle dalje potvrđuje da je svakom Isusovom učeniku već data slava „*pre početka vremena*“ (2. Timotiju 1:9). Naravno, ovo ukazuje na to da je Bog znao unapred ove osobe.

Biblijski govoreći, Bog je *predskazao* sve svoje svete zastupnike unapred, pre njihovog istinskog postojanja: „*Pre nego što sam te formirao u materici, znao sam te, a pre nego što si bio rođen, osveštao sam te; odredio sam te da budeš prorok nacijama*“ (Jeremija 1:5). Novi zavet na kraju objašnjava da su Božiji ljudi ne samo da su bili predskazani, već im je bila suđena i slava sinstva sa Isusom: „*Jer koje naprijed pozna one i odredi da budu jednaki obližu sina njegova, da bi on bio prvorodeni među mnogom braćom*“ (Rimljanima 8:29). Međutim, mi ne verujemo da ista od ovog jezika pokazuje istinsko postojanje svakog hrišćanina sa Bogom pre stvaranja. Nema sumnje da pisci Novog zaveta misle da su vernici samo bili prisutni u Božijem umu. Ovo je, naravno, isti jezik koji se koristi kada se Isus opisuje: „*jer on je bio predskazan pre osnivanja sveta*“ (1. Petrova 1:20).

Ako apostolski pisci smatraju da je njih same Bog spoznao i da im je pre postanka sveta namenio nagrade, a hrišćansko potomstvo niti iznosi hipoteze niti zahteva verovanje u njihovo bukvalno pre-postojanje, zašto isti izrazi zahtevaju to od čoveka Isusa?

Mi nemamo pravo da kažemo da je Petar bio upoznat sa idejom o Hristovom pre-postojanju sa Ocem pre ovaploćenja. Jer se ova ideja nužno ne podrazumeva u njegovom opisu Hrista kao nekog ko je „predskazan pre

osnivanja sveta,“ pošto su hrišćani takođe predmeti Božijeg predznanja. Sve što možemo da kažemo jeste da fraza *pro kataboles kosmou* (pre osnivanja sveta) potvrđuje da Hristov rad i delo ima nadzemaljski opseg i značaj.¹²⁴⁹

U ovoj nedoslednosti u tumačenju primećujemo dramatični pomak dogme dok selektivno izoluje i ponovo definiše lingvističke modele i prilagođava iste svojoj svrsi, pre svega nesputanu odbranu doktrine o božanskoj prirodi Isusa. Pasusi koji se tiču Hrista su odjednom lišeni uobičajenih, istorijskih modova tumačenja zarad postizanja izvesnog cilja; pravila se jednostavno ne odnose na opseg ortodoksne hristologije kada je dogma u pitanju. Bez obzira na to, savremeni proučavaoci Biblije moraju da insistiraju na egzegetskoj nedoslednosti po ovom pitanju. Jedan unitarijanistički predavač je to ovako sročio:

Ortodokсни kritičari su svesni da se u jednoj novozavetnoj izreci često upotrebljava prošlo glagolsko vreme, kako bi se označile stvari koje su zapravo budućnost. Pitam ove kritičare, od čega oni obično odvrćaju rimokatoličke kontroverziste, koji, kada žele da dokažu doktrinu Transupstancijacije, citiraju stih, „Ovo je moje telo *koje je slomljeno* za vas“? Šta na to kažu protivnici protestanata?“ „O, to se samo tako kaže, tako se događaj predstavlja kao okončan, a u stvari tek treba da se postigne?“ Na sličan način, i sličnim tumačenjem, čujemo ortodoksnu upotrebu fraze, „*Jagnje ubijeno od osnivanja sveta*.“ Oni u ovom slučaju nemaju skrupula da govore o tome kao o nečemu što zapravo postoji, a što je samo kontemplirano u večnom predznanju. Ako se kaže da su svi događaji prisutni u Božijem umu, tako su i sve osobe, tako je i Hrist. Ovo viđenje ove tematike je zadovoljilo mnoge obazrive, i, šta god naši protivnici mislili, mnoge sposobne i iskrene umove.¹²⁵⁰

Ono što je stih 17:5 Jevandolja po Jovanu sadrži nije proslavljanje Hristovog ponovnog dobijanja veličanstvenosti koje se kao Bog prethodno odrekao i koja je postojala pre stvaranja – zaista on ne kaže „vрати mi“ ili „daj mi

¹²⁴⁹ E. G. Selwyn, *First Epistle of St. Peter* (Grand Rapids: Baker Book House, 1983), str. 248, 250.

¹²⁵⁰ Henry Giles, *There is One God, and One Mediator between God and Men, the Man Christ Jesus: a Lecture, delivered in Paradise-Street Chapel, Liverpool, March 5, 1839* (Liverpool: Willmer & Smith, 1839), str. 16, dodatak akcenat.

sad“ – to je verom ispunjena potvrda obećanog uzdizanja koje je čekalo ispunjenje njegove patnje. Očigledno, znanje o Mesijinom linearnom napretku od neslavne patnje do slave(*ne* slave, pa patnje, pa nazad do slave) treba da sa dužnim poštovanjem bude nešto što će Isusovi učenici razumeti. Sam Hrist, držeći predavanje svojim ožalošćenim i razočaraniim učenicima na putu ka Emausu, podsetio ih je: „*Zar Mesija nije morao da propati sve ovo pa tek onda da stupi u svoju slavu?*“ (Luka 24:26 NMV). U skladu sa tim, ovo su takođe očekivali oni koji su isto tako propatili i primili njega.

Dolazak „iz Raja“

Postoji nekoliko izreka u Jevanđelju koje se tiču „raja“ a sa kojim se često susrećemo u raspravama o bukvalnom pre-postojanju. Sada ćemo otkriti da su ove izreke o Hristu, zapravo, hebrejske izreke koje nisu protumačene u okviru konteksta iz kog su potekle.

Brojni dokazi nas navode da donesemo zaključak da kada Isus kaže: „*Ja sam sišao iz raja, ne da bih postupao po svojoj volji, već da bih postupao po volji onog ko me je poslao*“ (Jovan 6:38), on pod tim ne misli da je on bukvalno doputovao iz nebeskog svoda. Umesto toga, njegova namera je samo da nam ukaže na nebesko poreklo svoje misije, na njegovo lično zaduženje koje je poteklo odakle god se nalazi Božiji presto.

Uz ovo objašnjenje, mogli bismo očekivati optužbu da smo napustili direktna tumačenja Biblije i neprimereno predali tekst apstrakciji. Na ovo bismo odgovorili pitanjem o strogo doslovnim tumačenjima bilo kog istorijskog dijaloga. Zamislite da neki budući antropolog iskopa ovu knjigu nakon mnogih vekova, i pročita da su danas „padale sekire“, pa počne da traži isključivo doslovna tumačenja od svojih kolega ne obazirući se na kulturu i idiom. U ovom svetlu, zar ne bi trebalo dvaput razmisliti o odlomcima poput: „Ja sam hleb koji je sišao s neba“ (Jn 6:41)? Jedna klasična publikacija baca svetlost na pitanja u vezi sa previše doslovnom analizom ovih izreka:

Sada, kada su u pitanju ovakvi stihovi, hajde da jednostavno predamo to pitanje trijadologu... Da li Isusovo izražavanje treba shvatiti bukvalno ili figurativno? Mi ne insistiramo na tome da on usvoji alternativu koju mi usvajamo – neka on sam napravi izbor. Ako se kaže, „Hrista treba bukvalno shvatiti, on govori o svom stvarnom silasku iz raja,“ onda ćemo ovaj način tumačenja primeniti i na druge pasuse i okolni kontekst. Ako je Hrist lično sišao sa neba kao istinski hleb, onda nam on govori, sam ovaj „*hleb koji će nam dati je njegovo telo*“ (Jovan 6:51);

„*moje telo je meso zaista, a moja krv je piće zaista*“ (Jovan 6:55); a neophodno je pojesti jedno a popiti drugo kako bi se osiguralo posedovanje večnog života, stih 58. „*Ovo*“, on zaključuje, „*je taj hleb koji je sišao iz raja; ne kao što su vaši očevi jeli mannu, i mrtvi su. On koji jede ovaj hleb* (Hristovo meso i krv) *živeće zauvek*.“ Sada, ako protumačimo ove Hristove izjave na bukvalan način, dokazuje se, ne samo da je on sišao iz raja, kao što trijadolozi veruju, već je sišao od bukvalnog mesa i krvi, u ljudskoj prirodi, ne u božanskoj, jer se to ne navodi. Sad, da li će Trijadolozi tražiti bukvalno tumačenje Hristovog jezika kada je ovo u pitanju, što je legitimni zaključak? ¹²⁵¹

Ako se prisetimo da „kada je Jevrejin želeo da označi nešto predodređenim, on je o tome govorio kao da to već postoji u raju,“ ¹²⁵² značenje izraza „doći iz raja,“ koji se može pronaći u stihovima 6:41-42 Jevanđelja po Jovanu, postaje jasno. Hrist pod tim ne misli da je on bukvalno proputovao kroz razne dimenzije kako bi došao do zemlje, niti da je Svemoćni Bog izvršio „ovaploćenje“ sebe samog kako bi postao jedno od onih koje je stvorio. Hrist prepoznaje da se jedna stvar koja je čuvana kod Boga, a koja ima svoju osnovu u Bogu, sada manifestovala. Korisni pasusi koji nam mogu pomoći u tumačenju ovog izraza dolaze iz Jakovljeve poslanice:

Svaki dobar i savršen dar je odozgo, silazi od Oca svetlosti, u kojega nema promene ni menjanja i mraka.
(Jakovljeva 1:17)

Ova nije ona premudrost što silazi odozgo, nego zemaljska, ljudska, đavolska ... A koja je premudrost odozgo one je najpre čista ...
(Jakovljeva 3:15, 17a)

Naravno, u stihu 1:17 mi ne treba da verujemo da je svaki dobar dar (poput Isusa) fizički sišao sa nebeskog svoda. Zapravo, mi treba da razumemo da je Bog izvor i autor svega što je dobro. Kad uzmemo u obzir svoju decu, mi prepoznajemo da su ona zaista ono što stih 127:3 Psalma objašnjava: „*Deca su dar od GOSPODA*.“ Bog je svakako izvor blagoslova koji nam dolaze putem života naše dece, ali mi znamo da ona nisu fizički došla od Boga iz raja. Mi takođe

¹²⁵¹ George Harris (ed.), “The Christian Pioneer, No. 160, Tom.XIII,” *The Christian Pioneer, January 1839-December 1839* (London: Simpkin, Marshall & Co, 1839), str. 451-452.

¹²⁵² Selwyn, *First Epistle Of St. Peter*, str. 124.

možemo da bacimo pogled na jasnu metaforičku upotrebu fraze dok Bog izaziva svoje ljude:

„Dovedite celo pleme u magacin za žito, da bude hrane u mojoj kući. Kušajte me u ovome,“ reče GOSPOD Svemoćni, „i vidi da li ću otvoriti ustave nebeske i izliti toliko blagoslova da nećete imati dovoljno mesta da ga čuvate“ (Malahija 3:10).

Ljudi koji su čuli ovo shvatili su da je Bog jednostavno obećavao blagoslove koji potiču iz raja onima koji su mu verovali.

Otac je lično osmislio i ustanovio nebeski plan za Mesiju, I on je sam začeo Isusa u materici njegove majke (Psalmi 2:7; Matej 1:20; Luka 1:31-35; Jev 5:5; 1 Jovan 5:18). Isusove lične tvrdnje samim tim imaju veze sa tim što je on Božiji zastupnik a ništa sa njegovim fizičkim, geografskim poreklom. Proslavljeni teolog pod imenom Robert Bultmann priznaje da sa istorijske tačke gledišta, Hristov način izražavanja u Jevanđeljima nije namenjen za opisivanje fizičkog preokreta kroz vreme i prostor. On insistira na tome da u tekstu:

Isus nije predstavljen bukvalno i najozbiljnije kao prepostojće božansko biće koje je došlo u ljudskom obliku na zemlju kako bi otkrilo neprikosnovene tajne. Umesto toga, mitološka terminologija je namenjena tome iskazivanju apsolutnog i odlučujućeg značaja njegove reči.¹²⁵³

Druge egzegete su isto tako priznale da novozavetni pisci ne podrazumevaju Isusa ovaploćenjem Duha, niti nekoga ko je bio Duh pre svog postojanja na zemlji.“¹²⁵⁴ Dakle, šta su onda oni mislili o njemu? Jednostavno, da je ovaj Isus bio čovek kome je Bog dodelio jedinstven položaj. Ovo je, kako prepoznavamo, glasno objavljivana poruka Crkve na dan Duhova: „Isus Nazarećanin je bio čovek koga je Bog ovlastio“ (Dela 2:22). Neverovatno je to da mnogi proučavaoci priznaju božansko ovaploćenje, ključni mehanizam trijadološke misli, kao „hristološko razmišljanje koje se ne može povezati sa samim Isusom. Mi ne možemo da tvrdimo da je Isus verovao da je *ovaploćeni* Sin Božiji.“¹²⁵⁵ Zaista, čitava težina jevrejske misli i istorije bi ga sprečila u tome. Pošto Isus ne zastupa takvu filozofiju, čudno je to što su mnogi kasniji hrišćani navedeni da poveruju toliko dogmatski u ovo i podstaknu, često silom i

¹²⁵³ Bultmann, Rudolph. *Theology of the New Testament*, Tom.2 (Waco: Baylor University Press, 2007 [1951]), str. 62.

¹²⁵⁴ Dunn, *Christology in the Making*, str. 61.

¹²⁵⁵ Ibid., str. 254, dodat akcenat.

anatemom, potpunu podređenost doktrinama koje su u potpunosti strane zabeleženom Hristovom učenju.

Da li „poslat od Boga“ podrazumeva bukvalno pre-postojanje

Isus je često tvrdio da ga je Bog „poslao“ (Jovan 12:44; 17:3) pa čak i da ga je „poslao u svet“ (Jovan 3:17). Obično se ovaj jezik tumači tako da podrazumeva da iako je Hrist oduvek bio Bog u raju, on je nedavno postao ovaploćen kao ljudsko biće kako bi ispunio iskupljujuću misiju. Drugim rečima, za trijadologe, to što je Isus „poslat od Boga“ ili „poslat u svet“ podrazumeva da je on fizički otputovao iz drugog svoda na planetu zemlju.¹²⁵⁶ Međutim, u Novom zavetu, Hrist nije jedina ljudska figura koja je tako opisana. Jovan Krstitelj daje savršeni primer: „Došao je čovek koji je poslat od Boga, čije ime beše Jovan“ (Jovan 1:6). Isusovog rođaka je Bog direktno odredio da obavi službu krštenja (Jovan 1:33), a Hrist čak smatra da je Jovanovo krštenje direktno došlo „iz raja“ (Matej 21:25). Lingvistički govoreći, Mojsije (2. Mojsijeva 3:12), Jeremija (Jer 43:1), Pavle (2. Kor. 2:17), i anđeo Gavrilo (Luka 1:26) takođe su iskusili Božije dinamičko „slanje“ a da nisu predstavljali ovaploćene prethodne identitete. Međutim, dogmatičari uveravaju da to što je čovek Isus „poslat u svet“ podrazumeva tako nešto. Ipak, pronalazimo Hristovo objašnjenje, u molitvi Bogu u vezi svojih učenika, da „baš kao što si me ti poslao u svet, ja šaljem njih u svet“ (Jovan 17:18). Reči, „baš kao“ ne bi trebalo da nam ovde promaknu; na isti način na koji je Isus bio poslat, i njegovi učenici su bili poslani. Ovo se zasigurno dogodilo putem dodeljivanja čina a ne putem ovaploćenja. Izraz „doći u svet“ je, kako se čini, tada imalo iznenađujuće slično značenje ovom današnjem značenju, jer čak i sad majka nekad podseti svoje dete da ga je „donela na svet.“ Sami učenici su takođe rekli da „nisu doneli ništa u svet“ (1. Timotiju 6:7), a Isus zatim kaže da sve majke, nakon što rode, iskuse „radost što su donele ljudsko biće na svet“ (Jovan 16:21). Trebalo bi da prepoznamo da se metafizička konotacija biblijskog jezika uglavnom ne razlikuje od konotacije jezika kog danas koristimo. Ako zaista želimo da istinski razumemo Isusa i njegove savremenike, njima se jednostavno mora dozvoliti da koriste izreke.

Vezano za ovo, jer je Bog postavio Isusa da obavi svoj nebeski zadatak (Dela 17:31), Isus je sa pravom mogao da bude nazvan „čovek iz raja“ (1. Korinćanima 14:47), pa čak i „ne sa ovog sveta“ (Jovan 17:14). Zato što je Božiji Mesija naknadno postavio sopstvene učenike, oni su isto mogli biti opisani na ovaj način. Međutim, dok neki tvrde da to što Hrist „nije sa ovog sveta“ znači da

¹²⁵⁶ Vidi Louis Rushmore, “Come Meet Jesus Christ as Pre-Incarnate God,” *Gospel Gazette*, Tom.8, No. 6. 2006. Web. 23 September 2015.

je on zapravo biće iz druge ravní, Isus objašnjava: „*Ja sam im dao Tvoju reč; a svet ih je mrzeo, jer oni nisu sa ovog sveta, baš kao što ja nisam sa ovog sveta*“ (Jovan 17:14).

Učenici su proglašeni „vanzemaljskim“ jer im je Isus Hrist dodelio nebeski zadatak, to jest, jer im je poverena Božija reč ili poruka Jevanđelja. Jasno je da ovu odrednicu Isus deli sa svojim sledbenicima i da ona ne podrazumeva opipljivo pre-postojanje, a još manje božanstvo. Zaista, otkrivamo da baš kao što Isus kaže da je on „*od Boga*“ (Jovan 8:42), Apostol Jovan sa pouzdanjem kaže isto i za sebe:

Oni su iz sveta i zato govore iz sveta, a svet ih sluša. Mi smo od Boga, i ko god zna Boga sluša nas (1. Jovanova 4:5-6a).

Ovo nas vraća na ideju u vezi Jovanovog krštenja koju nam je Isus predstavio, kada je tvrdio da je *došao iz raja* (Luka 20:4). Uviđamo da se unutar jevrejskog pogleda na svet smatralo da glasnici dolaze „iz raja“ ili „iz sveta.“ U stihovima 4:5-6 Prve Jovanove poslanice prikazana je upotreba ove metaforičke razlike u kontrastu između učitelja koji su ili imali ovlašćenje od Boga ili ne. Isus ponavlja ovu razliku u stihu 8:23 Jevanđelja po Jovanu: „*I on im je govorio (njegovim ispitivačima u Hramu), 'Vi dolazite odozdo a ja odozgo; vi ste s ovog sveta, ja nisam s ovog sveta.'*” U ovom slučaju, postoje izvesne osobe kojima je kazna stigla s nebesa, i neki muškarci kojima nije, a službe koje imaju zemaljski autoritet da obavljaju svoja dela nisu ništa u poređenju sa službama koje mogu da sankcionišu s nebesa: „*Oni su bili očarani njegovim učenjem; jer on ih je učio kao onaj koji ima autoritet a ne kao pisar*“ (Marko 1:22). Samim tim, i Hrist i njegovi učenici, budući da im je na sličan način Bog podario pravo da propovedaju, bili su prepoznati kao oni čije pravo da propovedaju nije ovozemaljsko; isti nebeski jezik je upotrebljen ne samo kako bi se prikazao osnov njihove moći, već i rezultujuća karakteristika njihovih ličnosti.

Ako reći mogu da zadrže svoja značenja, moramo dalje reći da Hristova tvrdnja da je *poslat* od Boga treba da podrazumeva da on nije taj Bog koji šalje. Kada sebe opisuje kao *proroka* (Luka 4:24), Isus prepoznaje da on ne postupa svojom voljom, već voljom drugoga: njegovog Boga i Oca. Zaista, on stalno navodi da je autor njegovih postupaka ne on već neko veći, i trudi se da učini to što očiglednijim: „*Jer ja nisam govorio svojom voljom, već voljom Oca koji me je poslao i koji mi je zapovedio da kažem sve što sam rekao*“ (Jovan 12:49); „*Moje učenje nije moje, već onog ko me je poslao*“ (Jovan 7:16); „*Reči koje vam govorim ne govorim sam od sebe*“ (Jovan 14:10); „*Ja ništa ne činim svojom voljom*“ (Jovan 8:28); „*Sam ne mogu ništa*“ (Jovan 5:30); „*Sin ništa ne može da uradi sam*“ (Jovan 5:19), itd. Hrist sebe predstavlja kao nekog ko ne želi i nije u mogućnosti išta da obavi sopstvenom odlučnošću ili sopstvenim sredstvima, što teško da može da važi ako je neko u potpunost Bog, a posebno kada se uzme u obzir to da on stalno navodi nekog drugog kao izvora

svog autoriteta i misije. Kao što Hrist verno saopštava: „*nisam došao sopstvenom voljom. Bog me je poslao*“ (Jovan 8:42). Prirodno je da se zapitamo kako Hrist može da bude isti onaj Bog koji ga je poslao i koji mu je dao moć, i kako, budući da je on taj Bog, on može da svojoj publici sa iskrenošću izjavi da nema moć i da sam po sebi nema autoritet. Ako Isus želi da svi veruju da je on istinski sam Bog, da li bi on mogao da očekuje da će ih uspešno edukovati ovakvim propovedanjem? Jednostavniji zaključak je taj da Hrist zaista misli ono što kaže. Kada kaže: „*Bog me je poslao*,“ on nema nameru da Jevreji poveruju da je na neki način on isto to večno postojeće biće, koje je sada u njihovom prisustvu kao jedan od njih, već jednostavno da je njega božanstvo postavilo da bude glasnik istog sa autoritetom Boga njihovih predaka.

Mi moramo da priznamo da je široko rasprostranjena, dogmatska potražnja za univerzalnim prihvatanjem Hristovih izjava kao jasnih tvrdnji da je pre-postojao, posebno da je pre-postojao kao sam Bog, zapravo je posle-apostolski razvoj. Isus sam, čini se, ne bi očekivao tako nešto od svojih najranijih sledbenika. Umesto toga:

Isus je sam sebe video kao Božijeg predstavnika i izaslanika božanske Mudrosti, kao u stihovima 9:37 Jevanđelja po Marku i 7:31-35 Jevanđelja po Luki. Čak iako je Isus povremeno govorio o sebi kao o „sinu (Božijem)“ ili Božijem „voljenom sinu“ (Matej 11:27; Marko 13:32), iako se poenta osporava, ne bi bilo implikacija u samoj kategoriji bilo koje tvrdnje o pre-postojanju, pošto je božansko i intimno sinstvo već pripisano mesijanskom kralju i pravičnoj osobi unutar Izraela (Psalmi 2:7; Isaija 42:1; Mudrost Solomonova. 2:16-18). A Isusov govor o njemu samom kao o „sinu čovečjem“, čak i tamo gde se aludira na stih 7:13 Knjige proroka Danila, ne bi bio shvaćen kao tvrdnja o pre-postojanju, pošto stih 7:13 Knjige proroka Danila očigledno još uvek nije bio protumačen kao stih koji govori o božanskom pojedincu.¹²⁵⁷

¹²⁵⁷ James Dunn, *Christ and the Spirit: Collected Essays of James D.G. Dunn, Tom.1* (Grand Rapids: Eerdmans, 1998), str. 37.

Isus, zajedno sa prvim hrišćanima, spremno je promovisao to da Mesijino *nadahnuće* dolazi od Boga, ali nije pominjao fizičko *ovaploćenje*. To da je Isus bio, na neki način, reprezentativna manifestacija Božije mudrosti, ili Božije reči ili božanskog razuma, takođe je bilo slavljeno u posle-Vaskršnjoj zajednici (Jovan 1:1-14). Ali kasnija hrišćanska transformacija Isusa od kulminacije i otelotvorenja Božije reči i mudrosti, u drugu Božansku Osobu koja se kasnije transformisala u ljudsko biće, svakako se nije desila unutar apostolske crkve. Kao što Dunn zaključuje, uprkos mišljenjima koja je donelo kasnije doba, tvrdnja da je Isus verovao u hrišćansku dogmu o ovaploćenju ne drži vodu:

U okviru ranije Isusove tradicije postoji dosta dokaza o tome da je Isus tvrdio da govori božanskim nadahnućem i odobrenjem kao neko ko je na neki način predstavnik Boga. Ali, nema dokaza koji bi podržali tezu da je Isus sam sebe smatrao Bogom u nekom smislu, ovaploćenjem božanstva ... Mala je verovatnoća, samim tim, da je misao o ovaploćenju deo najranije hrišćanske vere.¹²⁵⁸

Pre Avrama

Tokom jedne rasprave sa suparnicima oko primarnosti i spasonosne efikasnosti krvne srodnosti ovog Jevrejina sa Avramom, Hrist im govori: „Zaista, zaista kažem vam, pre nego što je Avram bio, ja sam“ (Jovan 8:58). Trijadolozi često objašnjavaju da Hristovo biće „pre“ Avrama ovde dokazuje da je on bukvalno i svesno prethodio Avramovom rođenju milijardama godina, budući da je on Avramov Stvoritelj. Međutim, dogmatska buka da se predstavi bukvalno pre-postojanje pred rezultatima naše istrage bi trebalo da se utiša. Zaista, Hrist je ovde prikazan kao neko ko pre-postoji Avramu, ali u kom smislu? Fizički, kao ostvarena, svesna osoba? Ili unutar Božijeg uma, u njegovom planu za ljudsko iskupljenje?

U kontekstu osmog poglavlja Jevanđelja po Jovanu, dokaz ukazuje na afirmaciju nadmoći nad Avramom kada se sagleda kompletna Božija istorija, ne nad iskonskom stvarnosti živih bića. Dva stiha pre toga, Isus kaže: „*Vaš otac Avram se radovao što će dočekati moj dan, i video je, i bilo mu je drago*“ (Jovan 8:56 Verzija Kralja Džejmsa). Hristova izjava je bila onda shvaćena među njegovim neprijateljima a danas je mnogi pogrešno shvataju da je Isus bio lično stariji od Avrama: „*Ti nemaš još pedeset godina,*“ oni su mu rekli, „*a video si Avrama?*“ (Jovan 8:57). Ovo je, naravno, primer „motiva pogrešnog tumačenja“ koji preovladava u Jovanovom jevanđelju. Isus nije rekao da je on sam video Avrama, već da je

¹²⁵⁸ Dunn, *Christ and the Spirit*, Tom.1, str. 38, 40.

Avram video „njegov dan“. Kom je to Hristovom danu Avram bio svedok? Da li je Isus bio bukvalno živ pre njihovog zajedničkog pretka?

Novi zavet nam govori da je „*Jevanđelje propovedano pre Avrama*“ (Galatima 3:8), i s verom Avram „*se radovao*“ (Jevrejima 11:10) danu kada će Mesija ispuniti Božija obećanja postavljajući Carstvo Božije (Rimljanima 4:13). Stoga možemo da razumemo da je kontekst osmog poglavlja Jevanđelja po Jovanu zapravo Božiji plan po pitanju *Jevanđelja*, i u ovom smislu Hrist je svakako bio najistaknutiji.

Može se doći do razumnog zaključka da je Hristovo prethodno postojanje samo Božiji plan; ipak, za Avrama se kaže da je „*učinjen ocem mnogih nacija*“ dok su on i Sara bili još uvek neplodni (Rimljanima 4:17). Isto tako, Kiru Velikom se Bog čak i obratio dok je on postojao samo u Božijoj neostvarenoj svrsi (Isaija 45:1-13), a proroci David i Isaija su govorili o Hristu kao da su oni lično videli njegovu buduću patnju. Štaviše, Isusovi učenici, veoma dobro upućeni u proročanstva Starog zaveta, stalno su prikazivali Mesiju kao predskazanog i predodređenog pre osnivanja sveta (1. Petrova 1:17-21), pa čak su govorili da su primili milost putem Hristove požrtvovanosti pre nego što je svet počeo (2. Timotiju 1:9). Stoga, nije razumno uveravati da je Mesijino postojanje pre Avrama u osmom poglavlju jevanđelja po Jovanu buduća Božija namera. Mnogi kritičari, kako trijadolozi tako i ostali, iz svih proučavalačkih doba, došli su do ovog zaključka. Čak i proslavljeni trijadološki teolog pod imenom Hugo Grotius je ovaj pasus posmatrao na ovaj način, objašnjavajući da to što je Hrist rekao jednostavno znači: „da je Isus prethodio Avramu samo u božanskom dekretu.“¹²⁵⁹ Jedan proučavalac navodi da Grotiusovo tumačenje:

Dovodi u sklad ono što je bilo pre; Avram se radovao i želeo da vidi moj dan, i video je – predvideo je; i bilo mu je drago: jer pre nego što je Avram bio, ja sam bio – ja sam bio u božanskoj svrsi; sve je pripremljeno za dolazak Mesije. To je bio Božanski plan ili svrha, pre Avramovog vremena, da uvede mesiju u svet.¹²⁶⁰

¹²⁵⁹ Samuel Bache, Charles Clarke, *Examination of Objections Made to Unitarianism by the Rev. J.C. Miller* (London: Whitfield, Strand, 1854), str. 29.

¹²⁶⁰ Joseph Barker, *Authentic Report of the Public Discussion Between Joseph Barker and William Cooke* (London: J. Barker, 1845), str. 443.

Veliki reformator i trijadolog pod imenom Theodore Beza u istom duhu iznosi svoje tumačenje, rekavši: „Ne mislim da Hrist ovde jednostavno govori o sebi kao o Bogu, već o onakvom kakvim ga je Avram video očima vere ... u suprotnom on ne bi progovorio u tu svrhu.“¹²⁶¹

Zaista, u okolnom kontekstu pronalazimo da je Isus uputio neprijateljski nastrojene Jevreje da u njegovom učenju traže spasenje, na šta su oni odgovorili da im njegova pomoć ne treba jer vodi poreklo od Avrama (Jovan 8:31-40). Isus je odgovorio na njihovo protivljenje tvrdnjom da je prethodio čak i njihovom ocu Avramu u Božijim spasonosnim svrhama namenjenim naciji. Hristove namere ovde su da naglasi da je njegov prioritet da bude pre-suđeni Mesija, provodnik Božijeg spasonosnog dela.

Nakon što je rekao da mu se i Avram čak radovao, Isus je sa ozbiljnošću dodao: „Pre nego što je Avram bio, ja sam“ (Jovan 8,58). Trijadolozi su skloni tome da tvrde da su Jevreji momentalno tražili da zbog ovoga što je izgovorio kamenuju Isusa jer Hrist ne samo da je tvrdio da je bukvalno postojao pre svog pretka, već i da je sam Bog. Trijadolozi se nadaju da će ovo dokazati citirajući Hristovo odsustvo vidljivog negiranja njihovog tumačenja. „Oni su uzeli kamenje da ga kamenuju,“ kaže trijadolog, „a on ni na jedan trenutak nije ispravio njihov utisak.“¹²⁶² U suštini, zato što ih Isus ne ispravlja, smatra se da podržava njihovo viđenje. Pre svega, ovaj argument nalaže da su oni nameravali da ga kamenuju jer je tvrdio da je Bog. Zašto nisu mogli da ga kamenuju jer je tvrdio da je Mesija? Oni jesu imali izvesni zakon među njima koji je nalogao da svako ko tako nešto tvrdi treba da umre (Jovan 19:7; Matej 26:63). Zar ih on ne bi mogao toliko razbesniti time što je tvrdio da je prethodio njihovom velikom pretku? Tvrdeći to, oni mu se moraju obratiti za slobodu od greha? Ni na koji način nije jasno to da su se oni nadali da će ga ubiti radi tvrdnje da je Bog. Zatim, osim toga što je to rasprava nastala iz tišine, ovo razmišljanje takođe zanemaruje činjenicu, da Isus stalno napušta svoju publiku, posebno svoje najantagonističnije kritičare, da borave u svojoj neinformisanosti. Na primer, kada je Isus rekao da Jevreji moraju da jedu njegovo telo i da piju njegovu krv, oni koji su ga čuli su bili zbunjeni, čak razjareni:

¹²⁶¹ Bache, Clarke, str. 29.

¹²⁶² J. C. Miller (Trinitarian) citiran u Bache, Clarke, str. 29.

A Jevreji se prepirahu među sobom govoreći: kako može ovaj dati nama telo svoje da jedemo? A Isus ime reče: zaista, zaista vam kažem: ako ne jedete tela Sina Čovečjeg i ne pijete krvi njegove, nećete imati života u sebi... Jer je telo moje pravo jelo i krv moja pravo piće... Tada mnogi od učenika njegovih koji slušahu rekoše: ovo je tvrda beseda! ko je može slušati? A Isus znajući u sebi da učenici njegovi viču na to, reče im: zar vas ovo sablažnjava? (Jovan 6:51ff).

Jevreji su ga shvatili bukvalno i nisu bili ispravljeni. Čak su i njegovi učenici ostavljeni da se pitaju oko značenja ovih njegovih reči. To što ga publika stalno pogrešno shvata je motiv koji se ponavlja u Jevanđelju po Jovanu, a njegovo često odbijanje da se direktno i momentalno suprotstavi tom pogrešnom tumačenju, mora se ovde razmotriti. Ono što ne bi trebalo da se smatra važnim, jeste proizvedeno priznanje božanske prirode sa Isusovih zapečaćenih usana. Međutim, još jedna porcija ove epizode u Jevanđelju po Jovanu mora biti analizirana.

Fraza „Ja sam“

Argument u korist Isusovog bukvalnog pre-postojanja „pre Avrama“ u osmom poglavlju Jevanđelja po Jovanu se obično smatra pojačanim Hristovom upotrebom fraze „Ja sam“ (gr. *ego eimi*) za koju trijadolozi tvrde da predstavlja „božansko ime“ Boga Izraela u 2. Mojsijevoj 3:14. Većina prevoda prevodi stih 3:14 2. Mojsijeve na ovaj način: „Bog je rekao Mojsiju: *‘Ja sam onaj koji jesam. Ovo ti treba da kažeš Izraelcima: ‘Ja sam je poslao mene vama’*” ’ ” (NMV). Površno posmatrano, veza između ova dva stiha se čini izvodljivim, međutim sada ćemo otkriti zašto je ovaj argument neadekvatan i zloupotrebljen.

Kada se dobro razmotri, Hristova upotreba fraze „Ja sam“ (*ego eimi*) ne sadrži smelu i šokantnu tvrdnju da je on Bog Izraela. Izjave koje sadrže Isusovu frazu „Ja sam“, u ovom kontekstu, samo ukazuju na to da je Isus Mesija o kome je reč. Ova grčka fraze „ego eimi“, zapravo predstavlja samo neobičan način na koji mnoge osobe same sebe identifikuju predmetom razgovora kroz Novi zavet. Isusova upotreba fraze „Ja sam“ ne mora da se odnosi na božansko ime Boga. Zapravo, tradicionalni prevodi hebrejskog jezika u stihu 3:14 2. Mojsijeve kao „Ja sam taj koji sam“ nije zapravo najbolji prevod. Na hebrejskom bukvalno znači „postati“ ili „biti“ i bolje bi bilo da se prevede „Biću to što ću biti.“¹²⁶³ Stoga, tačna upotreba reči se ne poklapa sa Hristovim „Ja sam“ u

¹²⁶³ Na hebrejskom to glasi „ehyeh asher ehyeh.“ Ova fraza se odnosi na hebrejsko ime za Boga, YHWH, koje je izvedeno iz glagola HAYAH, *biti*. Iako se često preferira tradicionalan prevod, mnoga savremena izdanja na engleskom jeziku, poput Engleske

Jevanđelju po Jovanu. Čak i trijadološki proučavalac i žestoki protivnik unitarijanizma, Dr. John Pye Smith piše:

Neki smatraju da upotrebom izraza „Ja sam“, naš Gospod je imao nameru da ukaže na božansko ime koje je objavljeno Mojsiju, „Ja sam taj koji sam.“ Ali, treba istaći da su reči u tom pasusu u budućem vremenu, „Biću taj koji ću biti,“ 2. Mojsijeva 3:14; a verovatno to nije namenjeno da bude ime, već izjava izvesnog ispunjenja svih Božijih obećanja, posebno onih koja se odnose na iskupljenje Izraelaca. Čini se da nema dovoljno osnova da se podrži ideja aluzije na ovo.¹²⁶⁴

Bez obzira na to, savremeni trijadolozi često tvrde da su oni iz Hristove publike jednostavno znali da će upotrebom reči „ego eimi“ ukazati na stih 3:14 2. Knjige Mojsijeve pa samim tim Isus jasno tvrdi da je Bog u 2. Knjizi Mojsijevoj. Ali, ako je ovo istina, onda se susrećemo sa jednim ozbiljnim teološkim problemom u Novom zavetu, budući da mnogi drugi koriste istu frazu kako bi opisali sebe:

- Juda Iskariotski: „ego eimi“ ἐγώ ειμι (Matej 26:25)
- Slep čovek: „ego eimi“ ἐγώ ειμι (Jovan 9:9)
- Apostol Pavle: „ego eimi“ ἐγώ ειμι (1 Timotiju 1:15)
- Jovan Krstitelj: „ego eimi“ ἐγώ ειμι (Jovan 1:27)

Iako su u pitanju izjave identične Hristovoj, niko ne govori da su ovi ljudi citirali 2. Knjigu Mojsijevu, a još manje da su tvrdili da su Bog. Istina je da „ego eimi“ nije nikakvo „božansko ime“, to je jednostavna grčka fraza koja znači „ja sam on“, ili „ja sam čovek“ ili „ja sam onaj o kome pričaš/ koji je u pitanju.“ Zaista, u strukturi koja se pronalazi u stihu 8:58 Jevanđelja po Jovanu, grčka zamenica „autos“ (on), iako se ne navodi, ona se podrazumeva. Na primer, u stihu 9:9 Jevanđelja po Jovanu, ljudi su tražili slepog čoveka koga je Isus izlečio, a kada su ga pronašli, neki su rekli: „Ovo je on; drugi su rekli, on je poput njega; ali on je rekao, ja sam on“ (VKDŽ), ili „ja sam čovek“ (NMV). Ni reči „on“ ni „čovek“ se zapravo ne nalaze u tekstu, već prevodioci razumeju da se one podrazumevaju njegovom upotrebom jednostavne fraze „ego eimi“ (ja sam). Trijadološki prevodioci su čak pratili ovaj model i kada su u pitanju druge Isusove izreke, poput one u stihu 8:24

standardne verzije ili Pojačane Biblije pružaju adekvatan prevod „Biću ono što ću biti“ u fusnoti stiha 2. Mojsijeva 3:14.

¹²⁶⁴ John Pye Smith, *Scripture Testimony to the Messiah*, Tom.II (Edinburgh: London: Hamilton & Co. Jackson & Walford, 1759), str. 161.

Jevanđelja po Jovanu, „*jer ako ne verujete da sam ja on, umrećete u svojim grehovima*“ (VKDŽ), i „*Ja sam on*“ (NMV). Ali, kada se isti jezik javlja u stihu 8:58 Jevanđelja po Jovanu, njihova praksa se pomera ka: „*Ja sam!*“ (VKDŽ); „*Ja sam!*“ (NMV). Obično se ubacuje „on“, ali ovde se odjednom ta zamenica izostavlja, očigledno u nadama da će se stvoriti veza sa neadekvatnim, tradicionalnim prevodom stiha 3:14 2. Knjige Mojsijeve.

Jovan, rano u svom Jevanđelju, zapravo prikazuje šta Isusova upotreba fraze „ego eimi“ zapravo znači. U stihu 4:25 Jevanđelja po Jovanu, Samarićanka kaže Isusu: „*Ja znam da Mesija dolazi (onaj koga žovu Hrist). Kada dođe, sve će nam reći.*“ Isus joj odgovara: „*koji ti govorim sam on.*“ Grčka fraza u Isusovom odgovoru je „ego eimi“ – znači „Ja sam Mesija o kome govoriš.“ Ova fraza se prvi put javlja kako bi nam pomogla da razumemo njeno značenje u narednim pasusima. Moramo imati na umu da to što sebe Isus naziva Mesijom, ne znači da je on jedan Bog, glavna je svrha Jovanovog pisanja Jevanđelja (Jovan 20:31).

Štaviše, ukoliko uveravamo da Hristova upotreba fraze „ego eimi“ zaista podrazumeva da je on svemoćni Bog, javlja se pretnja da će se čitav tekst dovesti u strašnu zabunu na granici sa apsurdnošću. Isus kaže: „*Kada podignete Sina Čovečjeg, onda ćete znati da sam ja on (ego eimi), a ja ništa ne radim sam od sebe već ono govorim onako kako me je Otac naučio* (Jovan 8:28). Jedan biblijski proučavalac piše: „Besmisleno je navesti da Isus kaže: Ja sam Bog, vrhovni Bog Starog zaveta, a budući da sam Bog, radim ono što mi se kaže.“¹²⁶⁵

Dodatno, ako je Hrist zaista želeo da citira stih 3:14 Druge Mojsijeve poslanice, on bi verovatno rekao: „ego eimi *ho on*.“ Razlog za ovo je to što „ego eimi *ho on*“ predstavlja grčki prevod stiha, kao što se to vidi u *Septuaginti*, grčkom Starom zavetu koji je bio dostupan u Hristovo vreme i koji se često citira.¹²⁶⁶ *Septuaginta* prevodi frazu: „ἐγώ ειμι ὁ ὢν“ (ego eimi *ho on*) kao „Ja sam Samo-postojeći Jedan,” ili „Ja sam On koji je” ili „Ja sam jedno biće.“¹²⁶⁷ *Septuaginta* navodi:

¹²⁶⁵ C. K. Barrett, *Essays on John* (Philadelphia: Westminster, 1982), str. 9; cf. str. 32.

¹²⁶⁶ Nema sumnje da je *Septuaginta* (LXX) bila Biblija Isusovog vremena. Protestantski proučavaoci Archer i Chirichigno navode 340 mesta gde se u NZ citira *Septuaginta*, nasuprot samo 33 citata hebrejskog teksta (G. Archer, G. C. Chirichigno, *Old Testament Quotations in the New Testament: A Complete Survey* (Chicago: Moody Press, 1983), str. 25-32).

¹²⁶⁷ L. Perkins, *A New English Translation of the Septuagint*, elektronsko izdanje dostupno na: <http://ccat.sas.upenn.edu/nets/edition/>. Grčko *ho on* se takođe prevodi kao „Biće“, vidi: *The Septuagint Version of the Old Testament, with an English Translation*, (London: Samuel Bagster and Sons, 1879), str. 73ff.

I Bog je rekao Mojsiju, ja sam jedno biće [ἐγώ εἰμι ὁ ὢν]. A on je rekao, onda ćeš reći sinovima Izraela, Jedno biće [ὁ ὢν] me je poslalo vama“ (2. Mojsijeva 3:14 LXX).

Ovde, Bog očigledno ne naziva sebe „Ja sam“, već „Postojeće Biće.“ Brentonova *Septuaginta na engleskom jeziku* je vrlo korisna po ovom pitanju:

Kao što je Bog rekao Mojsiju, „Ja sam ON KOJI JESTE [ho ōn]: I on je rekao, samim tim ćeš reći deci Izraela, ON KOJI JESTE [ho ōn]: poslao je mene vama“ (2. Mojsijeva 3:24, LXX, Brenton).

Obratite pažnju na ono što je ovde prevedeno velikim slovima. Ono što bi trebalo da se naziva Božijim „imenom“ je „ho on“ segment, pošto „ego eimi“ jednostavno bliže određuje predikat. Čovek pod imenom Toma bi mogao da kaže: „ego eimi Toma“, i niko ne bi pomislio da je „ego eimi“ nekakvo ime.

Štaviše, u delima drugih Jevreja sa grčkog govornog područja koji su živeli u Isusovo vreme, pronalazimo isti oblik kada oni citiraju stih 3:14 2. Mojsijeve; oni očigledno pokazuju razumevanje da Božije ime ili titula nije „ego eimi“ deo, već „ho on.“ Vidite na koji način Filon (umro 50. godine nove ere) prevodi taj „naziv“ pa čak i naziva Boga drugačijim varijacijama fraze „ho on.“

- ho Ōn, „On koji je“ (Filon, *Mojsijev život I*, 75)
- to Ōn, „Biće koje je“ (Filon, *Mojsijev život II*, 67)
- tou Ontos, „Njega koji je“ (Filon, *Mojsijev život II*, 99)
- tou Ontos, „Samo-postojećeg“ (Filon, *Mojsijev život II*, 132)
- to Ōn, „Samo-postojeći“ (Filon, *Mojsijev život II*, 161)

Veliki F.F. Bruce piše: „Ako se u ovom pasusu (Jovan 8:58) direktno poziva na stih 3:14 Druge Mojsijeve, čovek bi mogao da očekuje upotrebu *ho on* a ne *ego eimi*.“¹²⁶⁸ Pogrešno je zahtevati da se „ego eimi“ tumači kao citat stiha 3:14 2. Knjige Mojsijeve ili kao stih u kome Isus otvoreno tvrdi da je Bog. Ako je Isus želeo da sebe nazove Bogom, onda je to lako mogao da učini rečima: „Ja sam Bog.“ Daleko od toga da je tvrdio da je „samo-postojeći“, Isus je zadovoljan što sebe prikazuje kao nekog čije postojanje u potpunosti zavisi od drugog izvora: „Ja živim zbog Oca“ (Jovan 6:57). Na kraju, dalekosežna rasprava oko „ego eimi“ otkriva duboku želju da se pronađe mesto gde Isus tvrdi da je bukvalno prepostojao i da je on božanstvo Novog zaveta. Ovo se toliko traži da su apologete

¹²⁶⁸ F. F. Bruce, *The Gospel of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), str. 193.

izgleda na radikalan način zloupotrebile Hristove izreke. Jednostavna poruka Novog zaveta, da je Isus Mesija, Božiji Sin, takođe je radikalno kompromitovana ovim popularnim ali problematičnim tumačenjem.

Da sumiramo, ukazaćemo na razumniju analizu koju je izneo James Dunn, koji priznaje da nije otkrio nikakav biblijski dokaz kojim bi potvrdio da su Hrist ili njegovi apostoli promovisali doktrinu Isusovog pre-postojanja ili ovaploćenja:

Nigde se u pasusima koje smo proučili ne pominje to da je Isus postojao pre svog rođenja, bilo kao anđeo ili arhanđel, duh ili Duh. Nigde se ne pominje to da je Isus boravio na zemlji ovaploćen kao anđeo ili arhanđel, duh ili Duh. ¹²⁶⁹

Ovde moramo ponovo da naglasimo da svi Jevreji, od drevnih vremena do danas, čekaju dolazak pomazanog *ljudskog bića*, ne anđela, a još manje Boga u ljudskom obliku. Mesijino poreklo čoveka iz Izraela je jasno proreknuto: „*GOSPOD tvoj Bog će za tebe podići proroka poput mene među vama, od tvojih sunarodnika, i slušaćeš ga*“ (5. Knjiga Mojsijeva 18:15). Nigde u NZ ne postoji izričit ni dovoljan dokaz koji bi bio dovoljan da se ova živopisna slika izbije iz jevrejskog uma. Samim tim ćemo dozvoliti Dunn-u da okonča ovo poglavlje interesantnim i ubedljivim zaključkom po ovom pitanju:

U ranim stadijumima ovog razvoja (u vreme najranijih rukopisa NZ) bilo bi netačno reći da je Hrist bio shvaćen kao pre-postojeće biće, koje je postalo ovaploćenje, ili da je sam Hrist mislio da je bio prisutan i aktivan u stvaranju... Nigde nema naznake da je Isus mislio ili govorio o sebi kao o nekome ko je pre-postojao sa Bogom pre svog rođenja ili svoje pojave na zemlji. ¹²⁷⁰

¹²⁶⁹ Dunn, *Christology in the Making*, str. 159.

¹²⁷⁰ Isto, str. 211, 254, dodat akcenat.

12

Sin Božiji

„Rekao sam, Ja sam Sin Božiji”
— Isus (Jovan 10:36)

„On je rekao, Ja sam Sin Božiji”
— Jevreji (Matej 27:43)

Atanasije i njegovi podržavaoci su žestoko upotrebljavali stih 10:30 Jevanđelja po Jovanu, tokom Nikejskog pokušaja da dokažu svoju dogmu o homouziji. U ovom pasusu, tokom rasprave sa Jevrejima, Isus je rekao: „*Otac i ja smo jedno.*“ Ovaj stih hrišćani još uvek često citiraju želeći da pokažu da Isus deli jednu suštinu, ili istu suštinu sa Ocem. Međutim, ovo značenje se ovde ne zahteva, a, kada se imaju u vidu Hristove tvrdnje o svom inferiornom statusu u odnosu na Boga i podređenosti istom, pokazuje se veoma problematičnim.

Kao što smo već videli, uprkos tome što trijadolozi dugo koriste stih 10:30 Jevanđelja po Jovanu u raspravama, neki savremeni trijadološki kritičari priznaju da ovaj pasus oslikava jednostavno *uniju srbe* između Isusa i Oca, ne suštinu, supstancu, niti biće.¹²⁷¹ Ovo tumačenje je u skladu sa tim što se u Jevanđelju stalno ukazuje na Sinovljevu i Očevu uniju volje i funkcije. Pronalazimo kritičare koji nas podsećaju na to da:

¹²⁷¹ R. V. G. Tasker, *Tyndale NT Commentaries: John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975), str. 136; J. N. Sanders, B. A. Mastin, *The Gospel According to John*, (London: Randomhouse Publishers, 1968), str. 258; J. H. Bernard, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John* (Edinburgh: T & T Clark, 1928), str. 365-366; Karl Josef Kuschel, *Born Before All Time*, str. 170.

Unija udruženosti, volje, i svrhe između Oca i Sina je česta tema četvrtog Jevanđelja (vidi 5:18,19; 14:9,23 i 17:11,22), a ovde je ukratko i moćno izražena; ali upotrebiti ove reči tako da one ukažu na identitet „ousia“ ili „suštine,“ znači uvesti misli koje nisu prisutne teolozima prvog veka.¹²⁷²

Iako brojne popularne apologete i dalje favorizuju ezoteričnu primenu kao kod patrističkih kritičara, nikakva žudnja za nejasnim ne bi trebalo da uvede zabunu u Hristove namere. U stihovima 28-30, vidimo da je Isus govorio o svojim učenicima kao o ovcama koje su postavljene pod Božiji nadzor: „*Niko ih mi neće oteti. Moj Otac, koji mi ih je dao, veći je od svih; i niko nije u stanju da ih iščupa iz ruke mog Oca. Ja i moj Otac smo jedno.*“ I Hrist i njegov Otac su ovde prikazani kao odgovorni za zaštitu ovaca; oni su savršeno ujedinjeni u ovoj zajedničkoj svrsi.¹²⁷³

Još na jednom mestu Isus koristi isti jezik kako bi opisao odnos Crkve prema njemu samom i prema Bogu, moleći se da: svi oni budu jedno, baš kao što si ti, Oče, u meni i ja u tebi, da i oni takođe budu u nama, tako da svet poveruje da si me ti poslao.“ (Jn 17:21). Hrist takođe od svojih učenika traži da „budu jedno baš kao što smo mi jedno“ (stih 22). Štaviše, da pored toga budu „jedno“ sa Isusom i njegovim Ocem (stih 23). Zajednička svrha je, naravno, širenje crkvene poruke, ili „tako da svet može da poveruje da si me poslao“ (stih 21). Isti rečnik upotrebljava Pavle kako bi opisao odnos između sebe samog kao osnivača izvesne crkve, i Apolosa kao nekog ko o toj crkvi vodi računa: „*Onaj koji sadi i onaj koji zaliva su jedno*“ (1. Korinćanima 3:8). Nigde ne postoji naznaka da isti ovaj jezik u stihu 10:30 Jevanđelja po Jovanu podrazumeva uniju ili suštinu bića, što je potpuno grčko metafizičko poimanje daleko od Isusovog uma, njegove jevrejske publike i njegovih neposrednih jevrejskih istoričara.

Stručnjaci iz različitih pozadina i perioda se slažu po ovom pitanju, uprkos svakoj apologetskoj galami, drevnoj ili savremenoj. Reči koje Hrist koristi kako bi opisao svoj odnos sa Ocem su u hristološkom smislu sledeće:

¹²⁷² Bernard, str. 365-366.

¹²⁷³ Čak je i Reformator Žan Kalvin prepoznao da „drevni ljudi nisu na pravi način upotrebili stih [Jovan 10:30] kako bi dokazali da je Hrist ... od iste suštine kao Otac. Jer Hrist ne raspravlja o uniji suštine, već o sporazumu koga je sklopio sa Ocem“ (John Calvin, *Commentary on John*, John 10:30).

„Jedan“ na grčkom predstavlja reč srednjeg roda „hen.“ Ovo je stih koji često citiraju oni ortodoksni u arijanskoj polemici kako bi podržali doktrinu da je Hrist delio suštinu sa Ocem. Ovaj izraz izgleda da uglavnom podrazumeva da su Otac i Sin ujedinjeni u volji i svrsi. Isus se moli u (Jovan 17:11) da on i njegovi sledbenici budu jedno (hen), tj. da budu ujedinjeni u svrsi, kao što su On i Njegov Otac ujedinjeni.¹²⁷⁴

To da su Sin i Otac jedno (HEN, srednji rod, bukvalno *jedna stvar*) nije ponuđeno kao predlog u metafizici, već jednostavno kao objašnjenje zašto je napad na Sina takođe napad na Oca, pa samim tim i osuđen na propast.¹²⁷⁵

Trijadolozi su istorijski, u strahu od Savelijanstva, brzo ukazali na to da grčka reč koja se ovde upotrebljava u značenju „jedan“ *nije* „heis“, što bi značilo da su Otac i Sin „jedna osoba.“ Interesantno je to da je ovo reč koju Isus upotrebljava kako bi opisao Boga u stihu 12:29 Jevanđelja po Marku: Bog je „heis“ (muški rod, jednina), jedna osoba.

Lociranje trijadološke teologije unutar Hristove filozofske skromne izjave u stihu 10:30 Jevanđelja po Jovanu trebalo bi smatrati, po pogledu lingvističkog i kontekstualnog dokaza, pukim nagađanjem. Moramo, kao učenici, da pažljivo kultiviramo zdravo poštovanje prema kontekstu, čak i da budemo oprezniji ne bi li uvrstili anahronu polemiku među Isusove izreke.

„Sin Božiji“ ili „Bog Sin“?

Baš kao što mnogi danas pogrešno shvataju ili nepravedno prisvajaju Hristove reči, veliki deo njegove antagonističke jevrejske publike, oslepljene netrpeljivošću, isto tako propuštaju njegove namere. Nakon što je izjavio uniju sa Bogom u stihu 10:30 Jevanđelja po Jovanu, čitamo u stihu 33 da su neki Jevreji hteli da kamenuju Isusa „*jer ti, budući da si čovek, učinio sebe Bogom.*“ Ovdje pronalazimo jedan od najcitiranijih pasusa koji se koriste kako bi se dokazalo to da je Isus tvrdio da je Bog. Ali, argument je zasnovan na svedočenju Hristovih neprijatelja, što je manje verodostojan izvor, a osobe koje je Hrist već prepoznao „*ne razumeju njegov govor*“ (Jovan 8:43).

¹²⁷⁴ Tasker, *John*, 1960, str. 136.

¹²⁷⁵ Sanders, Mastin, *Black's New Testament Commentaries: The Gospel According to Saint John*, str. 258

Kao što je već pomenuto u prethodnim poglavljima, pogrešno shvatanje Isusa je tematika koja se često javlja u Jevanđelju po Jovanu, budući da se epizode koje uključuju pogrešna shvatanja njegove publike javljaju u najmanje petnaest od dvadeset i jednog poglavlja.¹²⁷⁶ I Hristovu učenici i njegovi protivnici stalno često pogrešno shvate njegove izjave, a dok Isus često ispravlja te greške, on namerno drži svoje najneprijatnije kritičare neprosvećenim po pitanju pravog smisla njegovih izjava. Učenicima koji su ga voleli, međutim, često je dozvoljeno da shvate: "*Zato „to znanje o tajnama carstva nebeskog je vama dano, a njima nije“* (Matej 13:11). Interesantno je da mnogi Hristovi slušaoci danas ne samo da ponavljaju iste greške i ne uspevaju da shvate njegove izjave, mnogi čak i ponavljaju same žalbe njegovih istorijskih protivnika. Neki od Isusovih protivnika su smatrali da on tvrdi da je Bog (u nekom smislu) u stihovima 10:30-33 Jevanđelja po Jovanu, ili u najmanju ruku su njega stavljali na Božije mesto kao autoriteta, a popularna hrišćanska dogma je glasno ponovila ovu optužbu. Međutim, imajući u vidu koliko su ga često Fariseji pogrešno shvatali, moramo se zapitati da li su ovi svedoci istinski najbolji i najpouzdaniji izvori za prikladno tumačenje izjava ovog čoveka. Da ponovimo, upravo toj publici, koja je protumačila da Isus tvrdi da je Bog ili da je bukvalno postojao pre Avrama, Hrist kaže da ga pogrešno shvata jer svojom voljom slabo čuju: „*Zašto vi ne razumete šta ja kažem? To je zato što ne možete da podnesete da čujete moju reč ... razlog zašto ih ne čujete jeste taj što niste od Boga*“ (Jovan 8:43a, 47b). U skladu sa tim, Fariseji nisu grešili jer jednostavno nisu mogli da prihvate neku navodno jasnu izjavu da je „Isus Bog“, nego zato što nisu shvatali značenje njegovih reči. Da su Jevreji u stihu 10:33 Jevanđelja po Jovanu bili u pravu u svojoj proceni rekavši „ti, budući da si čovek, činiš sebe Bogom,“ Isus bi lako prihvatio optužbu i priznao, ili bi se pozvao na neki biblijski pasus kako bi potkrepio tu pretpostavku, kao što je imao običaj. Međutim, umesto da je potvrdio optužbu i rekao da je Bog, on ih je zapravo ispravio svojim uobičajenim besprekornim rezonovanjem i zapovešću iz Starog zaveta:

Isus im je odgovorio, „Zar u vašem Zakonu nije zapisano, ‘Rekao sam, vi ste bogovi?’ Ako ih je on nazivao bogovima, kojima je reč Božija došla (a Sveto pismo se ne može prekršiti), da li kažete za njega, koga je Otac prosvetio i poslao u svet, ‘Ti huliš,’ jer sam ja rekao ‘Ja sam Sin Božiji?’“ (Jovan 10:34-36)

¹²⁷⁶ Vidi Jovan 2:19-22, 3:4-13, 4:31-34, 6:51-61, 71, 7:33-36, 8:18-19, 21-22, 27, 33-34, 38-44, 51-52, 56-58, 9:39-41, 10:1-6, 26-36, 11:11-14, 11:23-25, 12:16, 32-34, 40, 13:6-12, 27-29, 33-37, 14:2-5, 7-11, 16:16-18, 16:25-29, 20:9, 21:22-23. Vidi i Matej 13:10-17, 13:34-36, 15:11-20, 16:5-12, 27:46-47. Marko 4:10-13, 33-34, Luka 2:50, 9:45, 18:34. Vidi i Priče 28:5, Isaija 6:9.

Isusova briljantnost se vidi u ovom uzdržanom ali moćnom opovrgnuću. Hrist stručno pokazuje da je u njihovom Svetom pismu ljudskim prorocima i izraelskim sudijama, poput Mojsija (2. Mojsijeva 7:1), bilo dozvoljeno da se nazivaju „Bogom“ usled toga što su primili božansko autoritativno nadahnuće. Da je tako visoka titula za njih bila prikladna, onda je Isus, koga je Bog izdvojio kao Mesiju i koji je samim tim bio veći od Mojsija, trebalo da ima titulu „*sina* Božijeg“ što podrazumeva njegovu sopstvenu zavisnost. Iako je on za sebe mogao da prisvoji vidljivo prikladnu titulu „Boga,“ Isus je mudro odbacio njihove optužbe time što je namerno odbacio tu veliku titulu i umesto toga naglasio svoju stalnu tvrdnju, a to je da je on Božiji voljeni *sin*.

Mora se navesti da iako Jevanđelje po Jovanu beleži raznolike epizode u kojima Hristovi neprijatelji ne shvataju njegove reči, a možda i nekoliko epizoda koje uključuju to da Hristovi neprijatelji smatraju da on sebe naziva Bogom ili da smatra da je na istom nivou sa Bogom, do kraja naracije deluje kao da je svet konačno shvatio njegove namere. Kada je incident u vezi Isusa došao do nadležnih u Jerusalmu, konačna optužba je podignuta protiv njega na njegovom suđenju: „*Da li si ti Hrist, Sin Blagoslovenog?*“ (Marko 14:61b VKDŽ). Matej to beleži ovako: „*A prvosveštenik mu je rekao, „Tako ti živog Boga, reci nam da li si ti Hrist, Sin Božiji“*“ (26:63). Jasno je da on nije bio optužen jer je tvrdio da je Jahve, živi i Blagosloveni Bog, već jer je tvrdio da je *sin* tog živog Boga. Kada je pre toga bio optužen jer je tvrdio da je Bog, Isus nije prihvatio to viđenje, nego je ispravio one koji su ga za to optužili (Jovan 10:36). Međutim, sada, budući da je bio optužen da je *sin* Boga njihovih predaka, Isusov odgovor je momentalno bio potvrđan: „*Jesam, i videćete Sina čovečjeg kako sedi sa desne strane moći*“ (Marko 14:62a). Kada je ovo potvrdio, „*prvosveštenik je pocepao svoju odoru, rekaš, 'On huli: šta će nam svedoci?'*“ (Matej 36:65). On svakako nije bio optužen jer je hulio time što je tvrdio da je jednak jednom Bogu, što se jasno vidi i prilikom izricanja kazne pred Pilatom. Rimljanin nije u njemu našao krivicu, ali „*Jevrejske vode su odgovorile, , 'Mi imamo zakon a prema tom zakonu on mora umreti, jer je tvrdio da je Sin Božiji'*“ (Jn 19:7).

Očigledno, pred Isusovim neprijateljima je nestala svaka njegova navodna tvrdnja da je Jahve; napravljen je pomak ka optužbama u vezi njegovog *sinstva*, što je odnos sa Bogom najintimnijeg i najvišeg nivoa. Zaista, zar ih Isus nije već javno ispravio: „*Rekao sam, 'Ja sam Božiji sin'*“ (Jovan 10:36 NMV)? Čak i dok se sprovodila njegova strahotna kazna, tačna tvrdnja zbog koje je razapet je ponovo bila iskazana od strane njegovih neprijatelja: „*On veruje Bogu; neka ga Bog sada oslobodi ako ga želi! Jer on je rekao: 'Ja sam Sin Božiji'*“ (Mat 27:43). Tada čak ni Jevreji, koji su insistirali na njegovom pogubljenju, nisu tvrdili da je on sebe smatrao jednakim Bogu, već da je on verovao da je čovek u najbližem mogućem odnosu sa Bogom. Dok se zemlja tresla nakon što je on na dramatičan način

odlazio, ovaj neverovatan znak je posvedočio o tome da je Isus toliko često ipak govorio istinu: „*Istinski je ovaj čovek bio Sin Božiji!*“ (Marko 15:39).

Ako je zaista Isus ovo tvrdio, onda šta „Sin Božiji“ zaista znači? Da li znači „Bog“ kako to neki danas tvrde? Šta je to značilo za Jevreje? Isusova česta upotreba ove titule unutar jevrejskog okruženja prvog veka mora se uzeti u obzir. Kao što proučavaoci insistiraju: „Očigledno je da se mesijanski termini koje Isus upotrebljava mogu naći u Starom zavetu i u kasnijoj jevrejskoj literaturi, gde treba da budu analizirani u okviru svog konteksta.“¹²⁷⁷

Današnji trijadori imaju nameru da predstave „Sina Božijeg“ kao nekoga ko opisuje večnu pre-postojeću figuru Boga Sina posle-nikejskog hrišćanstva. Zaista, postupci crkvene tradicije su izgleda efikasno istrenirali oči mnogih učenika da kada upere pogled na Hristovo priznanje: „*Ja sam Sin Božiji*“ (Jovan 10:36), one instinktivno pročitaju „*Ja sam Bog*“ ili „*Ja sam Bog Sin*.“ Kao što jedan apologetski izvor žustro navodi: „To što Isusa nazivaju Sinom Božijim znači da je Isus Bog ... Termin Sin Božiji znači da je Isus Bog u telu.“¹²⁷⁸ Ali, da li je ovo tačno? Da li argument ovog apologete ne uzima u obzir istorijski aspekt. Jedan još pravičniji anglikanski proučavalac tačno prepoznaje da „Novi zavet nikada ne predlaže da fraza ‘Sin Božiji’ jednostavno znači ‘Bog.’“¹²⁷⁹ Iako mnogi u popularnim tradicijama nepravilno promovisu naziv „Sin Božiji“ kao jasnu oznaku Isusove božanske prirode, uvaženi glasovi unutar hrišćanske apologetike bez obzira na to priznaju da „ni judaizam ni paganizam Isusovog doba nisu shvatali ovaj naziv na ovakav način. Isto važi i za ranu crkvu.“¹²⁸⁰ Ako je ovo istina, onda zašto je ova definicija fraze „Sin Božiji“, koja je nastala u pogrešnom trenutku - prvom veku, ostala sa nama do dana današnjeg? Jedan katolički stručnjak po ovom pitanju je nedavno izneo sledeće:

¹²⁷⁷ H. Riesenfeld, „The Mythological Background of New Testament Christology,” *The Background of the New Testament and Its Eschatology* (Cambridge: CUP, 1956), str. 91.

¹²⁷⁸ Mat. hew Slick, „What is Meant When It Says Jesus is the Son of God?” Christian Apologetics and Research Ministry. Web. 30 December 2014. <<http://carm.org/jesus-son-of-god>>.

¹²⁷⁹ Don Cupitt, *The Debate About Christ* (London: SCM Press, 1979), str. vii, 4.

¹²⁸⁰ McCready, str. 56

Nauka o božanskom sinstvu u Novom zavetu anahrono se oslanjala na filozofske i teološke kategorije hrišćanstva četvrtog veka, posebno na ključnu [nikejsku] razliku, „začet ne stvoren“. U rimskom svetu pre Nikeje rađanje i stvaranje sinova nije bilo prvenstveno filozofska razlika ... [pravovjerni] pristup biblijskim tekstovima ... često je nesvesna kombinacija hristoloških kategorija iz četvrtog veka sa tekstovima iz prvog veka.¹²⁸¹

Kao što smo videli, te kategorije iz četvrtog veka su bile toliko platonističke kao da su bile odstranjene iz jevrejskog sveta. Stoga, Nikeja je samo oduzela novozavetni jezik o sinstvu, i kao što Peppard beleži:

Budući da prevladavaju filozofske kategorije među hrišćanskim vođama, termini „začet“ i „stvoren“ su menjali značenje: oni su prestali da funkcionišu kao metafore vezane za ljudske prakse. Postali su sve apstraktniji koncepti, sve dok na prekretnici u Nikeji one nisu bile ustanovljene kao vlasništvo koje pripada isključivo teolozima.¹²⁸²

Šta je onda mislila najranija Isusova zajednica kada je Isusa identifikovala kao „Božjeg Sina“? Šta je sam Isus pod tim podrazumevao? Trebalo bi da očekujemo da su Jevreji Novog zaveta protumačili ovu frazu prema tome na koji način je ona u toku istorije upotrebljavana u njihovom pismu, to jest kao naziv koji se često koristi za moćnike koji su uživali posebne pogodnosti i imali posebne odnose s Bogom. Stari zavet, posebno Psalmi Davidovi, prikazali su Davidove kraljeve koji su prethodili Mesiji i predstavljali ga na ovaj način: „Biću njegov otac i on će biti Moj sin; i ja njemu neću oduzeti svoju dobrotu, kao što sam uzeo od onoga koji je bio pre tebe“ (1. Dnevnika 17:13). Jedan evangelistički proučavalac je odredio da „u Starom zavetu, vladari (posebno David), pravični pojedinci pa čak i Izrael se nazivaju sinovima Božijim.“¹²⁸³ Posebno pronalazimo da su tako opisani Solomon (1. Dnevnika 17:13), anđeli (Jov 38:7), i Adam (Luka 3:38). Još jedan proučavalac postavlja da je „Isus verovatno nazvan Sinom Božijim u najranijoj (hrišćanskoj) zajednici na osnovu drugog poglavlja Psalma Davidovih, u kom je izraelski kralj nazvan Sinom

¹²⁸¹ Michael Peppard, *The Son of God in the Roman World: Divine Sonship in Its Social and Political Context* (Oxford: OUP, 2011), str. 4.

¹²⁸² Isto, str. 5.

¹²⁸³ McCready, str. 56.

Božijim upotrebom drevne orijentalne formule usvajanja.“¹²⁸⁴ Na ovaj način, kako nemački proučavalac pod imenom Martin North navodi, „Davidov kralj u Jerusalmu nije božije ovaploćenje, nema božansko poreklo, već je označen kao ‘sin’ jer se milosrdno uzdigao do svog Boga.”¹²⁸⁵ Ova primena fraze „sin Božiji” za obično ljudsko biće suprotstavlja se upotrebi iste za ovaploćenog vladara dvostruke prirode poput Faraona drevnog Egipta, kako se to vidi u prvom delu ove knjige. Kao što North zaključuje, upotreba iste među Jevrejima „ukazuje na *odbijanje* ideologije o stvarnom božanskom vladaru.“¹²⁸⁶ Zaista, proučavaoci prave ozbiljnu razliku između egipatskog vladara bogo-čoveka i judejskog pojma. Jedan proučavalac zaključuje da je u Izraelu fraza „sin Božiji” bila „prvenstveno način da se obeleži vladar kao neko ko je superiorn u odnosu na druga ljudska bića, ali ne pandan Svevišnjem.”¹²⁸⁷ Još jedan proučavalac je izneo zaključak da „uprkos svim mitološkim metaforama o rođenju kralja, mi nikada ne pronalazimo u Izraelu izraz „metafizičkog” koncepta o božanskoj prirodi vladara i njegovom odnosu prema Jahvi.“¹²⁸⁸

Izraelski običaj je bio da se ova titula nagrađuje figurama koje, iako su očigledno bile ovozemaljske prirode, bile transcendentne u određenom zaduženju ili odnosu – posebne osobe koje je Bog izabrao da budu članovi jedinstvenog udruženja zbog svoje jedinstvene vrline ili istaknutosti u svom velikom planu ili vladavini. Jevreji su ovu titulu dodeljivali bez ikakve hipoteze po pitanju stvarne božanske prirode. Jedinstveno ispitivanje široke primene ove fraze bi trebalo da utiša svakog ko tvrdi da ona implicira božansku prirodu.

To što je Adam bio opisan kao Božiji sin je bilo posebno interesantno ako primetimo da je on nazvan „sinom Božijim” u Lukinom rodoslovu upravo zato što je Bog bio njegov otac (Luka 3:38). U ovom slučaju pronalazimo najdirektniju i najprikladniju paralelu sa Hristovim sinstvom: Adamov objavljeni status oslikava posebnu povezanost sa Ocem, ne istovremeno deljenje njegove suštine. Profesor iz Edinburga priznaje da biblijski govoreći: „božansko sinstvo nije služilo da ukazuje na božansku prirodu, već je ukazivalo na poseban status i

¹²⁸⁴ Kuschel, str. 141. Vidi i Peppardovo istraživanje sinoptičke upotrebe fraze „Sin Božiji” u njenom kontekstu iz prvog veka: „upotreba fraze ‘sin Božiji’ se menjala vremenom. Mnogi autori prvog i drugog veka, kada su opisivali božansko sinstvo Hrista i hrišćana, mešali su metafore začeca i usvajanja. Ali, do četvrtog veka, usvajanje više nije bilo ključna, vidljiva komponenta imperijalne ideologije i samim tim je izgubila deo svoje čari (ali ne svu čar) kao metafora moći i uzdizanja” (Peppard, str. 5).

¹²⁸⁵ Martin Noth, „God, King and Nation,” in *The Laws in the Pentateuch and Other Studies* (Philadelphia: Fortress, 1966), str. 172-173.

¹²⁸⁶ Isto.

¹²⁸⁷ Collins, *King and Messiah as Son of God*, str. 204.

¹²⁸⁸ Mowinckel, *He That Cometh*, str. 78.

odnos sa Bogom.¹²⁸⁹ Isus je zasigurno tvrdio da je u jedinstvenom odnosu sa Bogom tokom svoje službe, a pisci Jevanđelja takođe rado prepoznaju taj odnos i promovišu ga u svojim izveštajima o rođenju Isusa. Objašnjenje Hristovog i Očevog odnosa se može jasno pronaći u zapisima o značajnom rođenju ovog čoveka, u kojima je on *označen* kao Božiji sin: „Anđeli su odgovorili i rekli joj: , ‘ *Sveti duh će sići na tebe, I moć Sverišnjeg će te zaseniti; i iz tog razloga sveto Dete će se zvat* *Sinom Božijim*” (Luka 1:35 NASB). To što je on stvoren direktno od Boga u Mariji je upravo ono što mu je omogućilo da momentalno bude priznat kao neko koji ima izuzetan i lični odnos sa Stvoriteljem. Svi ostali muškarci posle Adama su očigledno iskusili sinstvo putem ljudskog oca, ali Hristovo postojanje, budući da je postignuto u Mariji bez ičijeg posredovanja sem Božijeg, bez sumnje mu je omogućilo ovu titulu. Na kraju ćemo reći da je Isus nazvan Sinom Božijim ne zato što je on na neki način bio sam Bog, već na osnovu toga što je Bog njegov otac, zbog njihovog bliskog odnosa.¹²⁹⁰

Upravo zbog ovog familijarnog odnosa, odnosa transcendentne ljubavi, Sinu su dodeljena dalekosežna prava i privilegije, čak i sama Božija prava: „ *Otac voli Sina i sve je stvari predao u njegove ruke*“ (Jovan 3:35). Cenjeni luteranski teolog pod imenom Oscar Cullman je u pravu kada prepoznaje da su „Sin“ i druge titule često upotrebljavane kako bi se izrazio nasledni božanski aspekt, zapravo objasnio *funkcionalni* a ne ontološki sklad: „titule ‘Logos’ i ‘Sin Božiji’ ... ne ukazuju na uniju u suštini ili prirodi između Boga i Hrista, već na uniju u delu otkrovenja.”¹²⁹¹ Brojni hrišćanski proučavaoci Biblije isto tako potvrđuju da „sin“ ne samo da ne uspeva da promoviše uniju suštine, već zapravo podržava oštru razliku između Boga i onog koga tako zovu. Profesor Colin Brown sa Teološkog fakulteta u Fuleru objašnjava da ova titula zapravo služi da negira svako poistovećivanje Isusa sa Bogom Biblije:

Titula „Sin Božiji“ sama po sebi ne predstavlja oznaku ličnog božanstva ili izraz metafizičkih razlika unutar Božanstva. Zaista, da bi bio „Sin Božiji“, čovek mora da bude biće koje nije Bog.¹²⁹²

¹²⁸⁹ Larry W. Hurtado, *Lord Jesus Christ* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), str. 103.

¹²⁹⁰ Vidi Collins, *King and Messiah as Son of God*, str. 209.

¹²⁹¹ Oscar Cullmann, *The Christology of the New Testament* (Philadelphia: Westminster Press, 1963), str. 247.

¹²⁹² Colin Brown, „Trinity and Incarnation,” *Ex Auditu*, Tom.7 (Eugene: Wipf & Stock, 1991), str. 90.

Proučavalac Starog zaveta pod imenom Herbert Haag takođe nas informiše da „u Starom Zavetu i ranom judaizmu ‘sin Božiji’ označava da je neko stvoren, odabran i da je u bliskom odnosom sa Bogom... daleko od toga da označava božansku prirodu.”¹²⁹³ Poznati Rudolph Bultmann se slaže: “Jasno je da ni u judaizmu ni u hrišćanskoj crkvi ova titula nije imala mitološko značenje koje je dobila u kasnijem helenističkom hrišćanstvu. To jest, ona nije označavala to da je Mesija natprirodno biće koje je Bog začeo, već je to jednostavno bila plemićka titula.”¹²⁹⁴ U eri Novog zaveta, to je zaista bila plemićka titula, a to su jasno potvrdili i savremeni proučavaoci, ona koja se odnosila isključivo na Mesiju koji je trebalo da se pojavi iz porodice Kralja Davida. Kao što je ranije zabeleženo, i u judaizmu Drugog hrama i u novozavetnoj hrišćanskoj zajednici su tumačeni ključni pasusi, poput stiha 2:7 Psalma, stihova 89:26-27, i 2 Samuilova 7:14, kao mesijanska proročanstva.¹²⁹⁵ U slučaju stiha 7:14 Druge Samuilove knjige, budući sin Davida (Solomona) je takođe bio identifikovan kao sin Božiji, a 4QFlorilegium na mesijanski način pretače proročanstvo. Drugim rečima, titula „sin Božiji“ u svom mesijanskom kontekstu iz prvog veka, bila je bukvalno sinonim za „Sina Davidovog“ i „Kralja Izraela“¹²⁹⁶ Obratite pažnju na to da stih 1:35 Jevandolja po Luki izričito navodi da je Isus u isto vreme i „Sin Svevišnjeg“ i potomak „Kralja Davida.“¹²⁹⁷ Takođe obratite pažnju na isti paralelizam u

¹²⁹³ Herbert Haag, ‘Son of God’, *Concilium* (Norwich: SCM Press, 1996), str. 36.

¹²⁹⁴ Bultmann, *Theology of the New Testament*, Tom.I, str. 50.

¹²⁹⁵ Vidi Jevrejima 1:5: “*Jer kom je anđelu (Bog) ikada rekao, ‘Ti si moj sin, danas sam te začeo?’ I da ponovimo, ‘Ja ću biti njegov Otac i on će biti moj sin’*” (NASB). Jevreji izvan hrišćanske zajednice su svakako protumačili ove pasuse kao mesijanske – kumranski rukopis poznat pod imenom 4QFlorilegium (4Q174) poistovećuje „Granu“ Davidove figure kod Jeremije i Zaharija sa 2 Sam 7:12-14 i Amos 9:11: “... *on će biti moj sin. On je Grana Davidova koja će se uzdići sa tumačem Zakona ... na Sionskoj gori zadnjih dana kao što je napisano, ‘Ja ću uzdići Davidov šator koji je pao,’ koji će se podići da spase Izrael.*” Takođe je vredno obratiti pažnju i na dokument 1QSa koji je čekao dan „*kada će Bog začeti Mesiju*” (2:11), i prevod stiha 110:3 Psalma u Septuaginti koji glasi „*Ja sam te začeo iz materice.*” Davidov Mesija je trebalo da bude „začet“ ili donesen u postojanje, ne od strane ljudskog oca, već od Boga.

¹²⁹⁶ Na svom suđenju, kada su Jevreji pitali Isusa ko je on, oni su pitanje formulisali ovako: „*Ako si Mesija, reci nam?*” (Luka 22:67). Isus je onda rekao da je „*Sin Čovečiji*“ (stih 69). U njihovom narednom pitanju, oni su ga pritisli: „*Ti si, onda Sin Božiji?*“ (stih 70). Njihovo prvo i drugo pitanje su samim tim međusobno zavisna pitanja jer su „Mesija“, „Sin Davidov“, „Sin Čovečiji“, „Sin Božiji“ i „Kralj Izraela“ posledično sve titule koje se u kontekstu Jevandolja smatraju mesijanskim.

¹²⁹⁷ „Kao u Jevandlju po Marku, ‘sin Božiji’ i ‘sin Čovečiji’ su jednake titule u Jevandlju po Mateju... U Jevandlju po Luki, kao i u Jevandlju po Marku i Mateju, jasno je da ‘sin Božiji’ (ili ‘sin Svevišnjeg’) jednak ‘Mesiji’... ‘sin Božiji’ i ‘Mesija’ su jednake fraze u Jevandlju po Jovanu, baš kao što je bio slučaj i sa Sinoptikom” (Collins, *King and Messiah as Son of God*, str. 209-210). Vidi i prethodni DSS 4Q246 koji identifikuje figuru kao “Sin

Natanailovom uzviku kada je upoznao Isusa: „*Natanail mu je odgovorio, 'Ravi, ti si Sin Božiji, Kralj Izraela'*” (Jovan 1:49). Kada se sagledaju ovi dokazi, „Moramo da naglasimo,“ kao što N. T. Wright priznaje, „da u prvom veku redovno jevrejsko značenje titule (Sin Božiji) nije imalo nikakve veze sa trijadologijom u začecu; odnosila se na kralja kao izraelskog predstavnika.“¹²⁹⁸

Posle-apokaliptička nejevrejska crkva, međutim, predata grčkom duhu, nažalost je prosegala ovu titulu kroz rešeto mističkog pogleda na svet i prepoznala ovu frazu kao bukvalni dokaz Hristovog suštinskog i prirodnog božanstva. Ovaj epitet koji se nekada pripisivao jevrejskim vladarima je postao isključiva oznaka demi-boga, Herkula ili Dionisa, natprirodne figure koja silazi sa nebeskog svoda kako bi ljudima podarila božansku povlasticu. Jasno je, nažalost, da veliki deo savremenog hrišćanstva konstantno pravi ovu grešku. Bez obzira na to, savremeni proučavaoci Novog zaveta su predložili da novozavetni pogled na „Sina Božijeg“ ne odstupa od istorijskog tumačenja drevnih Izraelaca. Dr. Kuschelova vredna kritika ne treba da bude zanemarena:

Držeći korak sa svojim jevrejskim poreklom, titula „Sin Božiji“ nikada nije bila povezana sa nebeskim postojanjem pre vremena ili sa božanstvom... osnov posle-Uskršnjeg Isusovog govora, kao Sina Božijeg, ne leži u Isusovoj „božanskoj prirodi,“ u pre-postojećem božanskom Sinstvu, već u praksama i propovedanju samog zemaljskog Isusa: u njegovom jedinstvenom odnosu prema Bogu, koga bez presedana on oslovljava sa „Ava“ ... u Izraelu, titula sina Božijeg se većim delom odnosi na jedinstveni ponos i moć vrhovnog političkog vladara.¹²⁹⁹

Samim tim, Isusa nazivaju „sinom Božijim“ jer ga je Bog doneo u postojanje u njegovoj Majci, i jer je on naslednik Davidovog prestola nad Izraelom. Ali, ako fraza „sin Božiji“ zapravo označava božanstvo, onda se Novi zavet momentalno ruši.

Božiji ... Sin Svevišnjeg,” koji “bi trebalo da bude nazvan Davidov Mesija, kao i u stihovima 1:32, 35 Jevandolja po Luki” (Isto, str. 206).

¹²⁹⁸ Wright, *Jesus and the Victory of God*, str. 485-486.

¹²⁹⁹ Kuschel, str. 238.

Jovan piše: „*Dragi prijatelji, sada smo sinovi Božji*“ (1. Jovanova 3:2), a Pavle nam govori, „*Mi smo sinovi Božji*“, uz dodato uveravanje da „*ako smo mi sinovi, onda smo naslednici: Božji naslednici i delimo nasledstvo sa Hristom*“ (Rim 8:16-17). Kada se sagleda Božije delo da dovede „*mnoge sinove do slave*“ (Jevrejima 2:10), i u vezi Jovanovog prologa koji otkriva da je mnogima „*on dao pravo da postanu sinovi Božji*“ (Jovan 1:12), mi ne možemo da prihvatimo dogmatistično tumačenje ovog jezika. Dok Sin trijadologije stoji sam u svom čudnom pseudo-odnosu sa Ocem, Isus Novog zaveta širom otvara vrata sinstvu koje se deli svima. Sinstvo koje Hrist nudi nije loša imitacija misterioznog, neopisivog odnosa između Oca i Sina u okviru hipostaza trojstva – već je to isti status Hrista koji on rado deli, veza koja nije od suštine, već od ljubavi.

Trijadolozi često kažu za Jevanđelje po Jovanu da na najstrastveniji način podržava ideju da je „Isus Bog u telu.“ Izdavači trijadološke Biblije čak tvrde da je oslanjanje na ovu doktrinarnu poruku bila izričita namera Jovanovog dela; to jest, njegova misija je bila da popuni ključne informacije po pitanju Hristove božanske prirode koju su Matej, Marko i Luka neadekvatno predstavili.¹³⁰⁰ Međutim, Jovan jasno iznosi svoje namere, sumirajući svoju poruku u svom poslednjem poglavlju na sledeći način: „*ovo je napisano kako bi vi verovali da Isus jeste Hrist, Sin Božji, i da verujući imate život u njegovo ime*“ (Jovan 20:31).

Isus kao „bog“

Danas, hrišćani reč „Bog“ upotrebljavaju obično kada se misli na jednog Boga Biblije. Međutim, u vreme biblijskih autora, ovaj termin je upotrebljen slobodnije, čak i onda kada su se opisivala ljudska bića ili anđeli. Postoji samo dva slučaja gde je reč „bog“ (gr. „theos“) zasigurno upotrebljena za Isusa u Novom zavetu.¹³⁰¹ Trijadolozi često kažu da su ovi slučajevi najbolji dokaz da su pisci

¹³⁰⁰ Predgovor Jevanđelja po Jovanu u *New Inductive Study Bible*, izdatu od strane Harvest House Publisher, navodi : „Bog u telu. Neki teško mogu da poveruju u ovaploćenje, ali njihovo verovanje ili neverica će biti pitanje života ili smrti. Tri druga Jevanđelja su napisana, a godine su prošle. Još jedno Jevanđelje je bilo potrebno, ono koje bi odgovorili na ovo i još mnoga pitanja, ono koje bi bacilo svetlost na senke sumnje. Tako je apostol Jovan odgovorio na Božji poziva da napiše četvrto i konačno Jevanđelje ...“ (*The New Inductive Study Bible* (Eugene: Harvest House Publishers, 2000), str. 1711).

¹³⁰¹ Postoji još sedam veoma diskutabilnih tekstova (Jovan 1:18, Rim 9:5, Titu 2:13, 2. Petrova 1:1, 1. Jovanova 5:20, Dela 20:28, 2. Solunjanima 1:12). Ovo su stihovi za koje analitičari sumnjaju da poistovećuju Isusa sa Bogom, iz različitih razloga. Trijadolog pod imenom Christopher Kaiser beleži da „mesta na kojima se Isus izričito oslovljava rečju ‘Bog’ u Novom zavetu ima jako malo, a i tih nekoliko stihova uglavnom nisu tačni, ili po pitanju teksta ili tumačenja.“ (Christopher Kaiser, *The Doctrine of God* (London: Marshall Morgan & Scott, 1982), str. 29). Trijadolog pod imenom William Barclay se slaže: „U skoro svakoj

Biblije verovali da je ovaj čovek niko manje do jedan i svemoćni Bog, i da je ovo ključno i najmoćnije otkrovenje Novog zaveta. Naše sumnje se bude onda kada se u preko 1327 javljanja reči „bog“, samo dva od tih slučajeva odnose na Hrista. To što nema dovoljno dokaza da se reč Bog stalno odnosi na Hrista, čak i trijendolozi smatraju problematičnim. Jedan proučavalac piše:

Na primer, Isus nikada nije koristio termin „Bog“ kada je govorio o Sebi, ni jedno od sinoptičkih jevanđelja (Matej, Marko ili Luka) se ta titula „Boga“ ne dodeljuje Isusu, ni u jednoj propovedi Dela apostolskih se ta titula „Boga“ ne odnosi na Isusa, ni jedna postojeća hrišćanska propoved koja postoji pre druge polovine 50-ih godina ne navodi da je Isus „Bog“, iako postoji sedamnaest tekstova koji se smatraju mogućim „Isus-Bog“ pasusima, samo četiri od tih pasusa se javlja u otprilike pedeset grčkih novozavetnih rukopisa koji datiraju pre IV veka. Takođe, možda je najveća prepreka u pripisivanju titule „Boga“ Isusu to što se postojeći rukopisi Novog zaveta razlikuju u *svim* potencijalnim pasusima koji izričito nazivaju Isusa „Bogom.“¹³⁰²

Štaviše, „bog“ je reč koja se koristi isto toliko puta od strane drugih osoba u Novom zavetu, jednom za Iroda (Dela 12:22), i još jednom za Satanu (2. Korinćanima 4:4). Standardni leksikoni pružaju ove upotrebe grčke reči „theos“: „bog ili boginja“, opšte ime za božanstva, šta god se u bilo kom smislu može uporediti sa Bogom ili šta god liči na njega na bilo koji način, Božiji predstavnik ili zamenik, sudije.¹³⁰³ Kada se osvrnemo na Stari zavet, pronalazimo da se hebrejska reč za „boga“ (el ili elohim) upotrebljava na isti način za druge ljude ili anđele (Psalmi 45:6; Psalmi 82:1-6; 2. Mojsijeva 7:1). U stihu 8:5 Psalma Davidovih, hebrejski tekst ukazuje na „elohim“ (boga), ali kada se pasus citira u Novom zavetu, grčki jezik navodi „anđele“ (ἄγγελος). Na sličan način, u verziji stiha 20:15 Knjige o Jovu iz Septuaginte, jevrejski pisari menjaju hebrejsku reč „Bog“ (el) grčkom rečju ἄγγελος, što znači anđeo. Zato što se titula „bog“ često

prilici u Novom zavetu gde se Isus naziva Bogom postoji problem ili po pitanju kritike teksta ili prevoda” (William Barclay, *Jesus as They Saw Him* (Grand Rapids: Eerdmans, 1978), p 21). Samim tim ćemo se fokusirati samo na manje diskutabilne stihove gde se javlja reč „theos“. Za više po pitanju problema sa tekstom drugih pasusa, vidi Bart D. Ehrman's *The Orthodox Corruption of Scripture* (Oxford: OUP, 1993).

¹³⁰² Brian J. Wright, “Jesus As God,” *Christian Research Journal*, Tom.31, No. 4 (CRI, 2008), dodat akcenat.

¹³⁰³ “theos,” *Strong's*.

pronalaži u biblijskim dokumentima i opisuje plemiće sa autoritetom poput božijeg, poput ljudskih sudija u Izraelu (Jovan 10:34) ili anđeli (Psalmi 8:5) mnoga popularna engleska izdanja Biblije čak prevode „bog“ kao „sudija“ ili „vladar.“¹³⁰⁴

To što su druga bića koja nisu bila Jahve nazvana „bogom“ nisu predstavljala „teološki problem“ niti drevnim Jevrejima niti novozavetnim Jevrejima. Kao što je već pomenuto, biblijski princip koji je obično na delu ovde je poznat pod nazivom „zakon zastupanja.“¹³⁰⁵ Kada Bog podari svoj autoritet svom zastupnik, taj zastupnik može da se zove „Bogom“ i može da govori i postupa kao Bog umesto njega. Da ponovimo, Mojsije i izraelske sudije su oslovljavane rečju Bog: „*Onda je Jahve rekao Mojsiju, 'Vidi, učinio sam te BOGOM Faraonu, a tvoj brat Aron će biti tvoj prorok'*“ (2. Mojsijeva 7:1); „*Rekao sam, 'Vi ste BOGOVI, svi ste vi sinovi Sverišnjeg'*“ (Psalmi 82:6). Stih 22:8 2. Knjige Mojsijeve govori o ljudskim vladarima Izraela upravo na ovaj način; Jevreji ove osobe oslovljavaju sa „Bogom“ ili „bogovima“, ali *Pojačana Biblija* to čini jasnim: „ *vlasnik kuće će se pojaviti pred Bogom, sudije kao Njegovim zastupnicima, kako bi saznali da li je on ukrasio vlasništvo svog komšije.*“

Zapravo, postoji mnogo „bogova“ koji se pominju u Bibliji, iako je za izraelsku naciju jasno da postoji samo jedan *istinski* Bog; drugi su očigledno bogovi u smislu predstavnika ili u izvedenom, odnosno sekundarnom smislu. Apostol Pavle čak definiše to *koji* bog je istinski bog novozavetne zajednice: „*Postoje brojni Bogovi, ali za nas je samo jedan Bog, Otac*“ (1. Korinćanima 8:6). Zaista, kako se Hrist složio, „*Otac*“ je jedini istinski Bog“ (Jovan 17:1a, 3). Upravo je ovaj veliki Bog taj koji je odredio izvesne druge osobe, one koje je on direktno autorizovao ili nadahnuo, da budu „Bogovi.“ Sam Hrist objašnjava ovaj princip:

Isus im je odgovorio, „Zar u vašem Zakonu ne piše, 'Rekao sam da ste bogovi'? Ako ih je on nazvao bogovima, kojima je reč Božija došla (a Sveto pismo ne može biti prekršeno), da li vi kažete za

¹³⁰⁴ U 2. Mojsijeva 22:8-9, 28 reč „sudije“ se upotrebljava, na primer u VKDž (Verzija Kralja Džejmsa), NMV (Nova međunarodna verzija), NASB (Nova američka standardna Biblija), HHSB (Holmanova hrišćanska studijska Biblija), MSV (Međunarodna standardna verzija), and NEP (Novi engleski prevod) prevodima, dok se reč „Bog“ upotrebljava u ASV (Američka standardna verzija), ESV (Engleska standardna verzija), UJI (Udruženje jevrejskog izdavaštva), IČV (Lako čitljiva verzija), i SEB (Svetska engleska biblija)

¹³⁰⁵ Da ponovimo, *Jevrejska enciklopedija* definiše hebrejski zakon zastupanja, poznat kao „sheliah,” na ovaj način: „Zakon zastupanja ima veze sa statusom osobe (poznate kao zastupnika) koja postupa po naređenju druge (glavne osobe)... Opšti princip je sročen ovako: Nečiji zastupnik je poput njega samog (Kid. 41b)” (Lewis N. Dembitz, “Law of Agency,” *Jewish Encyclopedia* (1906), str. 232).

mene, kojega je Otac proglasio svetim i poslao u svet, 'Ti buliš', jer sam ja rekao 'Ja sam Sin Božiji'” (Jovan 10:34-36).

To što je Isus nazvan „Sinom Božijim“ ili čak „bogom“, ne znači da sebe on smatra Jahvom. Svakako, Hrist je vrhovni Božiji zastupnik, ali nije ništa više Jahve od Mojsija, ako se uzme u obzir isključivo jezik koji je uključen. Ipak, uporno se tvrdi da Novi zavet jasno identifikuje Isusa kao jednog Boga usled upotrebe reči „theos“ prilikom opisivanja istog.

Stih 1:8 Poslanice Jevrejima, gde se primenjuje klasični stih 45:6 Psalma na Isusa, predstavlja glavni citat u ovoj popularnoj raspravi: „*Ali o Sinu On kaže, 'Tvoj presto, O Bože, za vek vekova je, i pravični skipitar je skipitar tvoga carstva'*” (Poslanica Jevrejima 1:8). Zasigurno, pisac poistovećuje Isusa sa „Bogom“ u ovom pasusu. Međutim, prvobitni Psalm koga pisac citira očigledno oslovljava *ljudskog* kralja Izraela u to vreme: ¹³⁰⁶

Pesmu svoju ja kralju pevam ... milina teče s usana tvojih, stoga te Bog blagoslovio dovek ... Tvoj presto, O Bože, je zauvek ... Ti voliš pravdu, ti se gnušaš zla, također Bog, tvoj Bog, te pomazao uljem radosti, pretpostavljajući te svojim pratiteljima ... Kraljenske ti kćeri idu u susret, zdesna ti je kraljica u zlatu ofirskom ... (Psalm 45).

Kao kralj Izraela, ovaj čovek je bio „bog“ ali u smislu predstavnika; on je seo na Božije mesto od autoriteta iznad nacije (vidi 1. Dnevnika 29:23). Naravno, ova šema se direktno primenjuje na Isusa kao Mesiju, krajnjeg kralja Izraela (Jovan 1:49). Takođe je važno navesti da naredni stih koji se odnosi na Sina u Poslanici Jevrejima navodi da Sin, poput ljudskog kralja kome je spev prvobitno bio oslovljen, zapravo i sam *ima* Boga: „*Stoga, tvoj Bog, pomazao je tebe uljem radosti iznad tvojih sunarodnika*“ (Jevrejima 1:9). Ovde se ukazuje na to da i kralj ima svog Boga, što služi kao pomoćni mehanizam u postizanju boljeg pogleda na njegov uzvišeni status. Isus, kao izraelski kralj, može biti prepoznat kao „božanski“, ali to „božanstvo“ je provučeno kroz prizmu subordinacionizma a zatim preslikano na njegovog Boga kao predstavničko božanstvo.

Pisac poslanice Jevrejima zatim kaže da upravo zato što je Isus imao „*voljenu pravičnost*“, njegov Bog je sada njega uzdigao, učinivši ga čak superiornijim u odnosu na svete anđele (Jevrejima 1:4). U narednom poglavlju poslanice, čak

¹³⁰⁶ Vidi Nancy L. DeClaiss-Walford, “Psalm 45,” *Psalms for Preaching and Worship: A Lectionary Commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 2009), str. 156. Vidi i Graham Cole, *The God Who Became Human: A Biblical Theology of Incarnation* (Downer's Grove: IVP, 2013), str. 84.

se navodi da Isus zaslužuje više slave i časti od Mojsija (Jevrejima 3:3). Naravno, to je u potpunosti besmislen argument ako su i pisac i drugi hrišćani tog vremena verovali da je Isus Jahve. Podrazumevalo bi se da je Bog veći od Mojsija. Svakako, namere pisca nisu bile da identifikuje čoveka Isusa kao „boga“ u istom smislu u kom je Jahve Bog. Bez obzira na to, ovde ćemo izvršiti duboko ispitivanje okolnog konteksta u Poslanici Jevrejima kako bismo dokazali svoju poentu:

Pre osmog stiha pročit ćemo da Sin:

- nije govorio očevima u vremenima prošlim (1:1-2)
- morao da postane superioran u odnosu na anđele, što znači da prethodno nije bio (1:4)
- dobio nasledstvo koje prethodno nije imao (1:4)
- smatran sinom Božijim (*ne samim Bogom*) (1:5)
- bio „začet“ od strane Boga (1:5)
- Božiji predstavnik (*ne sam Bog*) (1:3)

Sada, nakon osmog stiha čitamo da Sin:

- Ima Boga (1:9)
- Pomazan među svojim sunarodnicima (1:9) (*Bog nema sunarodnike i nema potrebu da ga iko pomaže*)
- Učinjen nižim od anđela (2:9)
- Sada krunisan slavom i čašću jer je umro (2:9) (*nije bio krunisan pre toga*)
- Pionir ljudskog spasenja (2:10) (tj. *prvi koji će primiti spasenje*)
- Naziva muškarce svojom braćom (2:11) (*Bog nema braću*)
- Kaže da je stavio svoje poverenje u Božije ruke (2:13)
- Stvoren poput svoje braće na svaki mogući način (2:17)
- Iskušavan (2:18) (*Bog ne može da bude iskušavan*)
- Sada se smatra vrednim veće slave od Mojsijeve (3:3) (*ako je on Jahve, ovo se podrazumeva*)

Kada se sagleda neposredni kontekst, koliko smo mi primorani da zaključimo da pisac ne opisuje uzvišeno ljudsko biće, već Svemoćnog Jahvu, monoličkog Stvoritelja svih stvari? Naravno, pisac nikada izričito ne naziva Isusa Jahvom u Poslanici Jevrejima niti to čini bilo koji drugi biblijski autor, već je on opisan kao „čovek“ (Dela 2:22, 1. Timotiju 2:5, Jovan 8:40) kome je dodeljen božanski autoritet (Matej 28:18). Isus je samim tim svakako „bog“ u smislu da je on glavni počastvovani, sveti princ, i moćni vladar koji predstavlja Boga. Sam otac mu je *dao* status gospoda (Dela 2:36; Filipljanima 2:9), a pisac poslanice

Jevrejima pojašnjava da je to upravo zato što je on obavio veliku službu za Boga pa je „*sada krunisan slavom i čašću*“ (Jevrejima 2:9). Isus je samim tim proglašen „bogom“ u najbiblijskom smislu ovog termina.

Na kraju, tumačenje putem „zakona zastupanja“ ostaje najbolji izbor za razumevanje toga kako je novozavetna zajednica videla Isusa dok je u isto vreme izbegavala konflikte sa jevrejskim monoteizmom.

Videti Boga u Isusu

Reč „theos“ se javlja drugi put u Tominom uzviku u stihu 20:28 Jevanđelja po Jovanu i odnosi se na Hrista: „Toma mu odgovori i reče mu: *‘Moj Gospode i moj Bože!’*“ Trijadori propovedaju da ovaj stih prikazuje Tomino verovanje da je Isus zapravo jedan istinski Bog, i površno posmatrano, ova izjava se može učiniti crno belom današnjem čitaocu. Međutim, ukoliko se ovaj pasus izdvoji iz svog okruženja, to vrlo lako može prikriti njeno namenjeno značenje.

Pre svega, dopustite da razmotrimo to šta i Stari i Novi zavet kažu u vezi „viđenja Boga.“ Jahve kaže Mojsiju: „*Ti ne možeš videti moje lice, ni jedan čovek me ne može videti i živeti*“ (2. Mojsijeva 33:20). Jovanovo Jevanđelje počinje rečenicom: „*Niko nikada nije video Boga*“ (Jovan 1:18a). Čak i nakon Hristove veoma vidljive službe i uzdizanja do nebesa, Jovan se i dalje doslovno drži izjave u svojim narednim pismima: „*Niko nikada nije video Boga*“ (1. Jovanova 4:12). Pavle se svakako slaže sa Jovanom po ovom pitanju, opisujući Boga kao onog „*koji živi u nepristupačnoj svetlosti, koga niko nije video i ne može da vidi*“ (1. Timotiju 6:16). Ako je Bog istinski „nevidljiv“ (Kološanima 1:15), onda kako to da Isus može da kaže: „Ako ste me videli, videli ste Oca“ (Jovan 14:9)? Da ponovimo, zakon zastupanja ovde igra izvesnu ulogu.

Pošto Bog ne može biti viđen, i zato što je Bog čuo zahtev Izraelaca na Sinajskoj gori da im se on obrati samo putem predstavnika (2. Mojsijeva 20:19), Bog je osnovao službu izraelskih proroka. Kada je on svoje reči stavio u usta tog proroka, to je učinilo tog čoveka „Bogom“ onom pred koga je on poslat (2. Mojsijeva 7:1). Ovo služi kao okvir za predstavljanje Isusa u Jevanđelju po Jovanu: Hrist je prikazan kao Božiji vrhovni predstavnik koji izvršava Božiju sopstvenu volju (Jovan 4:34), govori Božije reči (Jovan 8:28), i više od toga. Kao što je Marianne Meye Thompson već potvrdila za nas:

Isus je predstavljen u Jevanđelju (po Jovanu) naspram pozadine jevrejskog koncepta zastupanja i, štaviše, naspram razumevanja da postoji samo jedan glavni zastupnik kroz koga Bog postupa (Mesija) ... Zato što je

Isus glavni Božiji zastupnik, kada se neko njemu suprotstavi, on se suprotstavi Bogu.¹³⁰⁷

Jedna od glavnih tema Jevanđelja, samim tim, jeste ideja da kada čovek gleda u Isusa ili ga sretne, on „vidi“ Boga: „*Onda je Isus zavapio: 'Ko god veruje u mene, ne veruje samo u mene, već u onog ko me je poslao. Onaj koji mene vidi, vidi onog koji me je poslao'*“ (Jovan 12:44 NMV). Ako se osvrnemo na Isusov razgovor sa Tomom u četrnaestom poglavlju Jevanđelja po Jovanu, pronaći ćemo kako Isus preporučuje verovanje u dve zasebne individue:

Ne dajte da vam srce bude u dilemi; verujte u Boga, verujte i u Mene... Toma mu reče: „Gospode, mi ne znamo gde ti ideš, kako ćemo znati put?“ Isus mu odgovori: „Ja sam put, istina, i život; niko ne dolazi do Oca sem kroz mene. Ako znate mene, znate i mog Oca; od sad pa nadalje znate njega, i videli ste ga“ (Jovan 14:5-7).

Videti i znati Isusa znači videti i znati Oca. Videti očima ovde predstavlja laku metaforu za uviđanje i prepoznavanje umom. Ali, nakon što je Isus dao uputstva Tomi, pronalazimo da Filip, očigledno nezadovoljan time što oni sada mogu da „vide“ Oca, uskače u razgovor:

Filip mu reče, „Gospode, pokaži nam Oca, i to je dovoljno za nas.“ Isus mu reče: „Zar nisam dovoljno dugo bio sa tobom da me upoznaš, Filipe? Onaj koji me je video je video Oca; kako ti možeš da kažeš, 'Pokaži nam Oca'?“ (Jovan 14:6-9)

Isus još jednom objašnjava:

Zar ne veruješ u to da sam ja u Ocu i da je Otac u meni? Reči koje vam ja govorim ne govorim sam od sebe, već Otac koji boravi u meni čini svoja dela. Verujte mi da sam ja u Ocu i da je Otac u meni; ako li meni ne verujete, verujte bar zbog samih dela (Jovan 14:10-11).

Isusova želja da njegovi učenici prepoznaju Boga u njemu je jasna. Isusov dokaz za ovo je u njegovim rečima i delima. Nema potrebe videti Boga fizičkim očima – ako su učenici želeli da znaju kakav je Bog, oni nisu morali da tragaju dalje od Isusa. Sada. U stihu 20:25 Jevanđelja po Jovanu, nakon što je Hrist sahranjen i vaskrsao, učenici su otrčali kod Tome i potvrdili: „*Videli smo Gospoda!*“ Ali Toma kaže: „*Ako ne vidim ... neću poverovati.*“ Onda se Isus javi Tomi:

¹³⁰⁷ Thompson, *Dictionary of Jesus and the Gospels*, str. 377.

Potom reče Tomi: „pruži prst svoj amo i vidi ruke moje; i pruži ruku svoju i metni u rebra moja, i ne budi neveran nego veran.“ I odgovori Toma i reče mu: „Gospod moj i Bog moj“ (Jovan 20:27-28).

Ovo nije prvi put kada je Isus pitao Tomu da veruje. Isus ga je ranije naučio: „*Ko god veruje u mene ne veruje samo u mene, već u onog ko me je poslao. Onaj koji mene vidi onog koji me je poslao*“ (Jovan 12:44). Budući da je bio svedok vaskrsnuću, Toma je sada mogao da „vidi“ ono što mu je prethodno promaklo – i svog Gospoda Isusa, i svog Boga.

Stih 20:28 Jevanđelja po Jovanu, daleko od toga da je glavni trijadološki tekst u pitanju, jednostavno predstavlja razlaganje Hristovog ranijeg učenja u četrnaestom poglavlju Jevanđelja po Jovanu. Toma je imao nameru da frazu „moj Gospod“ primeni na Isusa koji stoji ispred njega, a frazu „moj Bog“ primeni na Oca koji je bio na delu u njemu. Trijadološko mišljenje se koleba pred Tominom izjavom, pa čak i potvrđuje naše tumačenje istog:

Pružajući ovo tumačenje, ja ne potvrđujem da je Toma odjednom prešao sa izuzetne sumnje na najviši stepen vere, i priznao da je Hrist istinski Bog. Čini se da je ovo previše za tadašnje znanje učenika; nema nagoveštaja da su oni prepoznavali božansku prirodu Hrista, pre nego što je prosut Sveti duh. Samim tim, imam nameru da razumem ovaj izraz, koji je izbio iz Tome u jeku njegove zapanjenosti, u figurativnom smislu, označavajući samo, „Onog koga ću uvek da oslovljavam najvišim stepenom.“ Da se on samo prisetio onoga što je čuo sa Isusovih usana deset dana ranije (Poglavlje 14: 9-10), to prisećanje bi možda dovelo do izraza kog sam Toma ne bi mogao savršeno da objasni; kao što je često slučaj sa rečima koje ne mogu da nam padnu na pamet pred najvećim iznenađenjem. *Ali, međutim, izraz bi mogao da bude ekvivalentan izrazu: „On! Moj Gospod! Sa kim je Bog najbliže ujedinjen, i koji je u njemu! – u kom ja vidim Boga kao da je prisutan preda mnom!“* Ili osoba koja je podignuta iz mrtvih može da se smatra božanstvom; jer se reč „Bog“ ne koristi uvek u strogom doktrinarnom smislu.¹³⁰⁸

¹³⁰⁸ J. D. Michaelis, note on John 20:28; as citiran od strane J. str. Smith in *Script. Test.*, Tom.2. str. 68-39.

Hrist, Gospod

Isus je mnogo puta oslovljen rečju „Gospod“ u Novom zavetu. U umovima mnogih savremenih hrišćana, reč Gospod je postala nekakvo lično ime za Boga Biblije. Mišljenje koje često rezultira iz ovoga jeste da ako se isti počasni izraz upotrebljava kako bi se opisao i Bog i Isus, onda to ukazuje da su i Bog i Isus zapravo jedno isto biće. Međutim, *Gospod* je strogo titula, slična „Kralju“, „Vladaru“, ili „Kapetanu.“ Kao što su proučavaoci zabeležili, ovo je titula koja je prema Novom zavetu dodeljena Isusu zbog njegove velike zasluge. Petar objašnjava: „*Stoga, neka ceo Izrael bude siguran u ovo: Bog je učinio ovog Isusa, koga vi raspeste, i Gospodom i Mesijom*“ (Dela 2:36). I prema Pavlu, Hrist je primio ovaj status upravo zato što je „*on sebe ponižio i postao poslušan do smrti – čak smrti na krstu. Samim tim, Bog je takođe visoko uzdigao njega i dao mu ime koje je iznad svakog imena*“ (Filipljanima 2:8-9).

Ono što je interesantno jeste to da se u Novom zavetu i Bog i Hrist oslovljavaju ovom titulom: „*koji pretvaraju milost Božiju u razvratnost i odriču se jedinog Gospodara Boga i našeg Gospoda Isusa Hrista*“ (Juda 1:4). Očigledno, „Gospod“ nije ničije ime, već samo počasna titula. Dok mi imamo *dva* „gospoda“ u vidu ovde u stihu 1:4 Judine poslanice, treba da se prisetimo da je Isus sažeto objasnio u stihu 12:29 Jevanđelja po Marku da „*Jahve naš Bog je jedan Gospod*.“ Stoga, ako verujemo Isusu da je Jahve jedini Gospod, i ako se susrećemo sa *dva* Gospoda u datom tekstu, zar ne bi onda trebalo da se složimo da samo jedan od njih može biti Jahve?

Bez obzira na to, mnogi čitaoci još uvek mešaju „Gospoda“ Boga sa „Gospodom“ Mesijom. Ovo je, nažalost, dodatno otežano time što mnogi komiteti savremenih prevodilaca stalno ponavljaju čudnu jevrejsku tradiciju i prikrivaju Božije lično ime „Jahve“ (koje se ponekad prevodi kao „Jehova“), u pisanoj formi. Od drugog veka nove ere, otprilike, Jevreji su se uzdržavali od izgovora, pa čak i od toga da napišu tetragramaton (slova „YHWH“ – Jahve) iz straha da će uzalud izgovoriti Božije ime. Do dana današnjeg, Jevreji će recitovati Bibliju tako što će reč Jahve zameniti rečju „Gospod“ (Adonai), a mnoga engleska izdanja hrišćanske Biblije nastavljaju da slede ovaj metod i da Božije ime u tekstu pišu velikim slovima, „GOSPOD.“¹³⁰⁹ Ova uobičajena praksa je verovatno

¹³⁰⁹ David, Mojsije i drugi pisci Biblije izgleda da nisu imali nedoumice oko pisanja i izgovora Božijeg ličnog imena. Ipak je to ime koje Bog toliko insistira da se upotrebljava kada se o njemu govori: „*Bog takođe reče Mojsiju, Reci Izraelcima, „Jahve, Bog tvojih očeva, Bog Avrama, Bog Isaka i Bog Jakova, poslao je mene tebi.” Ovo je moje ime zauvek, i ime kojim ćeš me oslovljavati generacijama*“ (2. Mojsijeva 3:15). Mnogi hrišćanski prevodi su preokrenuli praksu prikriivanja i sada štampaju nekakav oblik imena unutar teksta Starog zaveta, na

doprinela tome da se iznova ponavlja poimanje da usled toga što je Hrist oslovljavan rečju „Gospod“ u Novom zavetu, on treba da bude identifikovan kao „GOSPOD“ u Starom zavetu. Ovom problemu je dodatno doprinela činjenica da su se jevrejski prevodi Starog zaveta na grčki jezik pridržavali svoje tradicije izgovora i menjali su tetragramaton grčkom rečju „kurios“ ili „gospod.“¹³¹⁰ Grčki tekstovi Novog zaveta bi sledili tu praksu. Ovo znači da u Novom zavetu ponekad može biti teško znati sa sigurnošću da li se data reč „gospod“ (kurios) odnosi na zamenu Božijeg imena, ili se jednostavno upotrebljava u uobičajenom smislu kao počasna titula neke cenjene osobe. Najprodavaniji trijadološki autor pod imenom Don Stewart, iako lično veruje da kada se reč „gospod“ (kurios) u Novom zavetu odnosi na Isusa, to verovatno ukazuje na božanstvo, priznaje da upotreba iste reči ne mora nužno da ukazuje na božanstvo, već se ovaj termin zaista obično koristi kao epitet za pojedince koji *nisu* Bog.

Činjenica da je Isus oslovljen rečju Gospod ne mora nužno da podrazumeva to da su ljudi priznavali njega kao Boga. Grčka reč za Gospoda, *kurios*, može da bude upotrebljena za Božije ime – Jehova ili Jahve. Međutim, kurios može i da predstavlja učtiv način da se neko oslovi. Na primer, postoje drugi ljudi pored Isusa koji su oslovljeni rečju *kurios* u Novom zavetu ... S vremena na vreme (kurios) predstavlja učtiv oblik oslovljavanja osobe. Međutim, u nekim trenucima to je prevod imena Božijeg ... Kontekstom se utvrđuje šta je u pitanju.¹³¹¹

Pitamo se onda koja vrsta „Gospoda“ Biblije istinski označava Isusa kao: ljudsko superiorno biće, ili samog Boga? Kada je Isus spremno primio ovo priznanje, kako je on protumačio isto?

primer Holman (2002), the Emphatic Diaglott (1864), ERV (1885), NEB (1961), the Novi svet - prevod Svetog pisma (1984), the Darby (1890), Svetska engleska Biblija (2000), itd.

¹³¹⁰ Dokazi ukazuju na najranije verzije Septuaginte koje zadržavaju božansko ime. Kasniji rukopisi, koje posedujemo danas, preuzeli su praksu prikrivanja imena. Jedan rečnik otkriva: „Nedavna tekstualna otkrića bacaju sumnju na ideju da su oni koji su sastavljali Septuagintu prevodili tetragramaton YHWH rečju kurios. Najstarija Septuaginta LXX MSS (fragmenti) koja nam je danas dostupna sadrži tetragramaton ispisan hebrejskim karakteristikama u grčkom tekstu. Ovaj običaj su kasnije zadržali jevrejski prevodioci SZ u prvim vekovima nove ere.” (*The New International Dictionary of New Testament Theology*, Tom.2, (1984), str. 512).

¹³¹¹ Don Stewart, “Why Was Jesus Called Lord?” The Blue Letter Bible. Web. 5 May 2013. <http://www.blueletterbible.org/faq/don_stewart/stewart.cfm?ID=787>.

Postoji starozavetni stih koji se stalno ponavlja u Novom zavetu a koji služi da se otkrije tačna priroda ove titule onakve kakva se primenjuje na Hrista: Psalm 110:1. Ovaj starozavetni pasus je, zapravo, najčešće citiran pasus u Novom zavetu, najmanje 23 puta, bilo da ga citiraju ili na njega aludiraju Isus i njegovi učenici. U 110 poglavlju Psalma, Kralj David je preuzeo ulogu proroka i svedoči interakciji između Boga i budućeg Mesije:

GOSPOD reče mom gospodu: „Sedi sa moje desne strane i ja ću ti pod noge postaviti tvoje neprijatelje.“
(Psalm 110:1 koga Isus citira u stihu 12:37 Jevanđelja po Marku)

Ovde David smatra Mesiju svojim „gospodom“ ali u kom smislu? ¹³¹² Neki trijadolozi su zapravo pokušali da pretvore ovaj stih u dokaz o Trojstvu, tvrdeći da mi možemo da vidimo dva „GOSPODA“ ovde, pa samim tim i dvojicu koji su Jahve. Suštinski, ono što se ovde tvrdi jeste to da tekst glasi „Adonai reče Adonai-u“ ili „Jahve reče Jahvi.“ Ali, da li je ovo zapravo slučaj? Da li ovaj stih istinski ukazuje na to da postoje *dvojica* koji su Jahve?

Jednostavnim ispitivanjem ćemo momentalno utvrditi da li dva Gospoda u stihu 110:1 Psalma nisu ista. Drugi gospod koji se ovde navodi, onaj koji Isus tvrdi da je u stihu 12:37 Jevanđelja po Marku, nije hebrejska reč „Adonai,“ uobičajena zamena za Božije ime, već „adonⁱ.“ Drugačiji završetak (*-ai nasuprot -i*) je bitan; 195 puta u hebrejskoj Bibliji, adonⁱ se upotrebljava kako bi ukazao na superiorno biće koje nije bog, poput Davida, Avrama, anđele, itd. – nikada se ne koristi za Boga.¹³¹³ To što popularni engleski trijadološki prevodi namerno pogrešno tumače reč *adoni* (gospod) u stihu 110:1 Psalma prevodeći istu velikim početnim slovom „G“ čine to da bi delovalo kao da se Bog obraća Bogu.

¹³¹² Iako bi Mesija bio Davidov potomak, a u patrijarhalnom hebrejskom društvu se ne bi smatrao većim od svog oca, Isus se okreće Davidovoj viziji kao dokazu da njemu sledije veće poštovanje i autoritet nego što to zaslužuje čak i njegov najproslavljeniji predak: „Sada, dok su Fariseji bili okupljeni, Isus ih je pitao: ‘Šta mislite o Hristu, čiji je on sin?’ Oni mu rekoše: ‘Davidov sin.’ On im je rekao: ‘Onda kako David u Dubu zove njega „gospode“, rekavši: „GOSPOD reče mom gospodu: ‘Sedi sa moje desne strane, dok ti pod noge ne postavim tvoje neprijatelje.’ Ako ga David naziva „gospodom,“ kako je onda on njegov sin?’ Niko nije mogao da mu reč kaže, niti se iko od tada usudio da ga upita još nešto” (Matej 22:41-46, kao što je zabeleženo u Marko 12:37, Luka 20:44). Vidi i br. 1309 na str. 425.

¹³¹³ Anthony F. Buzzard, *The One God, the Father, One Man Messiah Translation* (McDonough: Restoration Fellowship, 2015), str. 145. „Reč Gospod se u Starom zavetu koristi kako bi se prevela reč Adonai kada se primenjuje na Božansko biće. Hebrejska reč ... ima sufiks (sa oznakom na samoglasniku) verovatno zarad pravljenja razlike ... između božanskog i ljudskog apelativa (“Lord,” *Hastings Dictionary of the Bible*, Tom.3, str. 137).

Međutim, trebalo bi da se prevodi rečju „gospod“, malim početnim slovom, kao što vidimo da je ova reč prikazana u drugim engleskim prevodima. Zaista, mnogi pojedinci koji nisu božanstva su oslovljavani rečju „adoni,“ a prevodi tačno navode ovu reč:

Sara naziva Avrama svojim gospodom:

Sara se smejala sama za sebe, rekavši: „Nakon što ostarim, da li ću uživati, da li će moj gospod (adoni) isto biti star?

Postanje (18:12).

Eliezer takođe naziva Avrama svojim gospodom (dva puta):

On je rekao: „O JHVH, Bog je moga gospodara (adoni) Avrama, molim te podari mi uspeh danas, i pokaži dobrotu mom gospodaru (adoni) Avramu.“

Postanje (24:12)

Abigejl naziva Davida svojim gospodom i klanja se pred njegovim stopalima:

Ona je pala pred njegova stopala i rekla: „Neka je samo na meni, moj gospode (adoni), krivica. I molim te dopusti da ti se tvoja sluškinja obrati, i slušaj reči svoje sluškinje?“

(1. Samuilova 25:24).

Isus Navin naziva Mojsija svojim gospodom:

„Onda je Isus sin Navin, Mojsijev pomoćnik od mladosti, rekao: „Mojsije, moj gospodaru (adoni), obuzdaj ih.““

Knjiga brojeva (11:28)

Da razjasnimo: koren reči je *adon*; sufiks *Adonai* se dodaje onda kada se koristi za Boga, a *adoni* onda kada se koristi za ljude a ponekad i za anđeoske autoritete.¹³¹⁴ Frederick Bruner, iako posvećeni trijadolog, priznaje:

¹³¹⁴ Brown–Driver–Briggs jasno pravi razliku, navodeći da se *adoni* stalno odnosi na gospode koji nisu Svemoćni Bog: „odnosi se na **čoveka**: *moj gospod, moj gospodar: (adoni) (a) gospodar*: 2. Mojsijeva. 21:5 (Knjiga saveza) 1. Mojsijeva. 24:12+, 44:5 (J, 20t.), 1 Sam. 30:13 i 15; 2 Careva 5:3, 20 i 22; 6:15; (b) *suprug*: 1. Mojsijeva. 18:12 (J); (c) *prorok*: 1 Careva 18:7 i 13; 2 Careva 2:19; 4:16 i 28; 6:5; 8:5; d) *princ*: 1. Moj. 42:10 (E), 1. Moj. 23:6,11 i 15 (P), 1. Moj. 43:20; 44:18+ ; 47:18, + (J, 12t.); Sudije 4:18; (e) *kralj*: 1 Sam. 22:12+ (Š&K 75t.); (f) *otac*: 1. Moj. 31:5 (E); (g) *Mojsije*: 2. Moj. 32:22; 4. Moj. 11:28; 12:11; 32:26 i 27 (J); 4. Moj. 36:2 (2x) (P); (h) *sveštenik*: 1 Sam. 1:15 i 26 (2x); (i) *teofani andeo* (anđeo koji predstavlja Boga): Isus Navin. 5:14; Sudije 6:13; (j) *kapetan*: 2 Sam. 11:11; (k) *opšte priznanje superiornosti*: 1. Moj. 24:18; 32:5+; 33:8+; 44:7+ (J 13t.), Knjiga o Ruti 2:13; 1 Sam. 25:24+ (15t.)”

„Gospod je rekao mom Gospodu“ je značilo „Bog je rekao mom kralju.“ ... Na hebrejskom ova fraza glasi: „Jahve je rekao mom adoni-ju“ ... Adoni znači „moj gospodar“ ili „moj “gospod.“ Posvećeni Jevrejini bi ovu frazu pročitao tako što bi prikrrio reč „YHWH“ (Jahve), pa bi istu rečenicu izgovorio „Adonai reče Adoniju.“ Adonai (za razliku od adoni) znači Jahve, Boga otkrivenog Izraelu. Grčki prevodi hebrejskog teksta jednostavno ovde navode: „Kyrios je rekao mom kyrios-u,“ upotrebljavajući istu reč za oba hebrejska termina ... (Ali) drugi, očigledno ljudski „gospod“ u drugoj imenici Psalma se razlikuje od božanstva prvog „GOSPODA“, kao što stroga egzegeza nalaže.¹³¹⁵

Zar ne bi trebalo pre svega da nas interesuje „stroga egzegeza“? Ako tekstualni podaci određuju drugog gospoda kao nekog ko nije božanstvo, a sam Isus tvrdi da lično zauzima to mesto, zar ne bi bilo koje drugo tumačenje bilo *eksegetsko*? Po pitanju ovog tumačenja, čak je i Žan Kalvin pokrenuo pitanje: „Zar ne bi Gospod podigao nekog *ljidske rase* kao Iskupljenika da bude Davidov Gospod i Sin u isto vreme?“¹³¹⁶ Mi moramo, pod pritiskom Svetog pisma, da na to damo potvrđan odgovor. Naravno, Kalvin i druge egzegete koji su toliko

¹³¹⁵ Frederick Dale Bruner, *The Churchbook: Mat. bew 13-28* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), str. 423.

¹³¹⁶ Kalvin, 3:43, kako ga je Bruner citirao. U Mat. 22:42ff, Isusovo pitanje „*Šta misliš o Mesiji? Čiji sin je on?*“ čini se da predstavlja parafraziranje njegovog ranijeg pitanja njegovim učenicima: „*Šta kažete, ko je Sin Čovečiji?*“ (Mat. 16:13ff). U Matej 22:42, Isusa interesuje njegov primarni status Božijeg odabranog zastupnika. On je ustanovio da je Bog vaskrsao čoveka da bude i Davidov sin i gospod u isto vreme. On pojašnjava da Davidov Mesija nije jednostavno bio još jedan princ u dugom nizu plemića – inače bi se njegov rodonačelnik David smatrao većim od njega. Mesija je takođe trebalo da bude gospodar zemlje poput Adama, Sin Božiji (Vidi Luka 3:38, 1. Moj. 3:15, Ps 8:6, Rim 4:13). Isusova taktika je bila da poveže Davidovog Mesiju iz stiha 110:1 Psalma sa eshatološkim vladarom poput Adama (sin čovečiji/adam) iz sedmog poglavlja Knjige proroka Danila, kao što se vidi u Mat. 26:64. U Mat. 22:42ff on se izgleda upušta u sličnu polemiku: on sebe proglašava 'Davidovim sinom' i naslednikom Davidovog prestola nad Izraelom, kao i 'sinom Božijem' i naslednikom Adamovog prestola nad zemljom. Stoga, Mesija je Davidov sin, ali je i Davidov nadređeni. To da Isus ovim pitanjem ne želi da ukaže na to da je on na neki način jedan istinski Bog je sasvim očigledno. U paraleli u Jevanđelju po Marku, Isus je ustanovio da je „Jahve naš Bog“ samo „jedan Gospod“ (Marko 12:29), onda momentalno citira stih 110:1 Psalma u kome se javljaju dva Gospoda, pre nego što je postavio pitanja o Mesijinom identitetu. Ako je Bog samo jedan Gospod, onda šta je sa drugim gospodom u stihu 110:1 Psalma? To je ljudska figura (adoni) koju je Bog uzdigao čak i iznad njegovog oca, velikog kralja Davida.

„beznadežno posvećeni“¹³¹⁷ halkidonskom okviru tumačenja, pružaju uobičajeni ortodokсни odgovor. „Ne,“ oni protestuju, „on *mora* da je bio više od toga, čak sam Boga, iako tekst to izričito ne navodi.“ Zaista, biblijski podaci ozbiljno utiču na tradicionalnu doktrinu. Anthony Buzzard, prepoznajući značaj tačnog tumačenja stiha 110:1 Psalma, opisuje ovaj pasus ovako:

(Psalom 110:1) je Biblijski glavni dokazni tekst za pravljenje razlike između jednog Boga i Mesije koji nije Bog... Ako se Mesija oslovljava sa Adonai, ovo bi uvelo „dva Boga“ u Bibliju i to bi bio politeizam. Stih 110:1 Psalma treba da nas spreči da pretpostavimo da postoje dvojica koja su Bog. Zapravo, Mesija je vrhovno ljudsko biće i zastupnik Jednog Boga. Stih 110:1 Psalma je Biblijski glavni stih za definisanje Sina Božijeg u odnosu na Jednog Boga, njegovog Oca.¹³¹⁸

Kada se sagleda ovaj preteći dokaz, neki Trijadolozi su pokušali da izbegnu implikacije stiha 110:1 Psalma time što su pokrenuli neosnovanu spekulaciju da su Masoreti verovatno promenili prvobitne hebrejske stihove u sedmom veku, jer su oni ukrašavali hebrejski tekst sastavljen isključivo od suglasnika takozvanim nikudom, to jest oznakama za samoglasnike, kako bi sačuvali izgovor. Spekulise se oko toga da su Jevreji namerno naveli tekst da ukaže na to da je Mesija bio „adoni“, superiorna nebožanska osoba, kako bi se izborili sa hrišćanskim tvrdnjama o Hristovoj božanskoj prirodi. Trijadološki argument je suštinski taj da je usled toga što se dva „gospoda“ javljaju u istom obliku, bez oznaka za samoglasnike, prvobitni izgovor stiha 110:1 Psalma glasio „Jahve reče mom Jahvi“ ili „Jahve reče Adonai“ pre nego što je iskvaren. Ali, mi moramo da odbijemo ovaj predlog kao ništa drugo do teoriju zavere. Tvrdnja o spletkarenju pisara ne bi ni postojala da ovaj stih ne odskače toliko. Kao što ćemo uskoro otkriti, nema dokaza da se ozloglašena promena odigrala.

Septuaginta (LXX), Stari zavet koji su jevrejski mudraci preveli na grčki jezik oko 250. godine pre nove ere (mnogo pre nego što su formirani mazoretski tekstovi), održava razliku između prvog i drugog gospoda u stihu 110:1 Psalma prevodeći prvu reč GOPOD kao „ho kurios“ (Gospod) a drugog kao „to kurio mou“ (mom gospodu). Ovo drugo je standardni oblik oslovljavanja ne-božanski

¹³¹⁷ „Beznadežno smo posvećeni halkidonskoj formulaciji“ (Geivett, Phillips, Okholm, McGrath, Pinnock, Hick, Phillips, *Four Views on Salvation in a Pluralistic World*, str. 74).

¹³¹⁸ Anthony F. Buzzard, „Adonai and Adoni,” Focus on the Kingdom. Web. 10 September 2014. <<http://www.focusonthe kingdom.org/articles/adonai.htm>>.

superiornih bića u LXX.¹³¹⁹ Da je drugi gospod zapravo trebalo da bude Jahve pre nego što su Masoreti navodno oštetili/iskvarili rukopis, nama bi onda ostale osnovne tekstualne anomalije u rečenicama poput „*mom Jahvi*“. U hebrejskom jeziku nema primer gde se božije lično ime započne sa nemogućim prefiskom „*mom*“. Kao što su proučavaoci otkrili:

Oblik „*mom gospodu*“ nikada se ne koristi u Starom zavetu kada se govori o božanstvu ... Ovo viđenje proizilazi iz opšte prihvaćene činjenice da Masoretsko obeležavanje pravi razliku između oslovljavanja božanstva (adonai) i ljudskih osoba (adoni).¹³²⁰

Isto tako na grčkom, oblik „*to kurio mou*“ nikada se ne koristi za Boga. Ovaj oblik uvek ukazuje na ljudsku superiornu osobu. Obratite pažnju na upečatljivu paralelu između stiha 110:1 Psalma i 25:30 1. Samuilove, koja glasi: „*kada Jahve (kurios) čini mom gospodu (to kurop mou/l'adoni) prema svemu onom*

¹³¹⁹ U LXX, hebrejsko „adoni“ se prevodi grčkim „kurio mou“ u stihovima 24:14, 36, 39, 44, 32:5, 19 1. Mojsijeve; 24:7, 25: 26, 30 1. Samuilove; 18:28, 19:29 2. Samuilove; 18:13 1. Careva; 18:23 2. Careva; 21:3 1. Dnevnika; 36:8 Knjige proroka Isaije, itd. Postoje tri retka izuzetka gde se „kurio mou“ (moj Gospod) koristi u LXX kada se misli na Boga. Međutim, u ovim primerima postoji samo jedna osoba koja se oslovljava duplom titulom. U grčkom prevodu stiha 34:9 2. Knjige Mojsijeve, i „kurios“ i „kurios mou“ se koriste kada se opisuje ista osoba; to je način da se uokviri drugo, bespotrebno oslovljavanje istog Gospoda. U stihu 16:2 Psalma, „kurios mou“ se takođe koristi kao sekundarna titula – on je „moj Bog“ i „moj Gospod“ (kurios mou). U svakom od ovih neuobičajenih slučajeva, ne postoji drugi gospod sa kojim se ostvaruje poređenje. Ne treba da mešamo jabuke sa kruškama, ovi izuzeci uključuju samo jedan subjekat, dok stih 110:1 Psalma uključuje Boga koji se obraća drugom gospodu. U hebrejskoj Bibliji, kada se Jahve predstavlja pored drugog gospoda, drugi gospod je uvek nebožanski „adoni“ (vidi 1 Sam. 25:30; 2 Sam. 4:8; 1. Moj. 24:27). Samim tim, u LXX „kurios mou“ se koristi za svakog drugog gospoda koji se javlja u odnosu sa Bogom. Istina je da grčki jezik ima samo jednu reč i za Gospoda i za gospoda: „kurios“ ali to ne menja činjenicu da se posebni oblik u stihu 110:1 Psalma nikada ne koristi kada se misli na Boga u LXX, niti činjenicu da se Jahve na grčkom javlja 6.828 puta i nikada se ne prevodi kao „kurios mou.“ Ova fraza nikada ne predstavlja zamenu za božansko ime. Staviše, Jahve se nikada ne oslovljava rečju „adoni“ u hebrejskoj Bibliji, a „l'adoni“ (mom gospodu) se nikada ne koristi kada se govori o božanstvu. Vidi i Hermann Cremer, *Biblico-Theological Lexicon of New Testament Greek* (Edinburgh: T & T Clark, 1878), str. 382-384.

¹³²⁰ Herbert W. Bateman, „Psalm 110:1 and the New Testament,” *Bibliotheca Sacra*, Tom.149 (Dallas: DTS, 1992), str. 448; Vidi i G. V. Wigram, *The Englishman's Hebrew and Chaldee Concordance of the Old Testament*, 5th ed. (Grand Rapids: Zondervan, 1970), str. 22; Vidi i O. Eissfeldt, „adon; adhonai,” *The Theological Dictionary of the Old Testament*, Tom.1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), str. 62.

dobrom što je izgovorio po pitanju tebe ...“ Ovaj drugi gospod je ljudski gospodar David. Stoga, u stihu 110:1 Psalma, proučavaoci donose zaključak da „frazu ’mom gospodu’ očigledno ukazuje na to da David preusmerava ovo proročanstvo sa Jahve na ljudskog gospoda.“¹³²¹

Sve ovo primorava Trijadologe da nametnu teoriju da su Masoreti promenili značenje teksta u sedmom veku. Ali, istorija radi protiv njihove spekulacije. Nema sumnje da hebrejski tekst nije sadržao oznake za samoglasnike u prvom veku nove ere, ali mi moramo imati na umu da je ovo označavanje uvedeno kao način da se očuva dugostojeća tradicija izgovora. Stih 110:1 Psalma je vekovima naglas čitan u jevrejskim zajednicama. U jevrejskim rukopisima koji prethode masoretskim tekstovima, shvatanja onih jevrejskih zajednica su očuvana: drugi gospod stiha 110:1 Psalma nije smatran Bogom, već nebožanskim ljudskim gospodom.

Do kraja prvog veka, rabinska učenja su sakupljana u strahu da jevrejske tradicije mogu biti izgubljene usled rata i proganjanja. Jedna kolekcija, Mišna (sastavljena oko 200. godine nove ere), priziva tumačenja iz perioda Drugog hrama (536. pre nove ere -70. godine nove ere), i jasno identifikuje drugog gospoda kao *Avrama*. Vavilonski Talmud (oko 300. godine nove ere) prati ovaj trend.¹³²² Rabin Zaharija je u trećem veku govorio u ime Rabina Izmaela iz prvog veka (90. – 135. godine nove ere) i takođe identifikuje drugog gospoda kao Avrama.¹³²³ Veliki rabin Akiva (40.-137. godine nove ere) isto tako iznosi ovaj zaključak.¹³²⁴ Akiva je vredan pomena jer je on bio Gamalijelov dobar prijatelj i privrženik (umro 63. godine nove ere), koji je takođe bio tutor Apostola Pavla (Dela 22:3). Ovo postavlja tumačenje drugog gospoda kao Avrama (čoveka) u sred sveta najranije Isusove zajednice. Još jedno kasnije delo se osvrće na ova ranija tumačenja i potvrđuje da su „naši rabini protumačili da se isti odnosi na Avrama našeg oca.“ Kritika čak povezuje „gospoda“ u stihu 110:1 Psalma sa rečju „adoni“ koja se koristi za Avrama u stihu 23:6 1. Knjige Mojsijeve.¹³²⁵

¹³²¹ Bateman, str. 448.

¹³²² Vidi Francis A. Sullivan, Robert Faricy, *Ignation Exercises: Charismatic Renewal* (Eugene: Wipf & Stock, 1977), str. 34.

¹³²³ Talmud, b. Ned. 32b. Rabini su objasnili da je sveštenstvo oduzeto od Melhisedeka (koji je identifikovan kao Noin sin Sem) i dato Avramu. Vidi M. McNamara, “Melchizedek: Gen 14, 17-20 in the Targums, in Rabbinic and Early Literature,” *Biblica*, Tom.81 (Rome: Pontifical Biblical Institute, 2000), str. 1-31. Gard Granerod, *Abraham and Melchizedek: Scribal Activity of Second Temple Times in Genesis 14 and Psalm 110* (Berlin: Walter de Gruyter, 2010), str. 217-219.

¹³²⁴ Vidi Genesis Rabbah 46:5, Cf. 55:6, 7; Leviticus Rabbah 25:6.

¹³²⁵ The Midrash Schocher Tov (Tehillim), Psalm 110. Vidi Maye Irwin Gruber, *Rashi's Commentary on Psalms* (Leiden: E.J. Brill, 2004), str. 645.

Proučavaoci zaključuju da ovo „na dobar način sumira način na koji su rani rabini tumačili ovaj psalm.“¹³²⁶ Ako se osvrnemo na sredinu drugog veka, pronaći ćemo Trifona Jevrejina kako tumači stih 110:1 Psalma kao stih koji se odnosi na Kralja Ezekiju.¹³²⁷ a druge kao stihove koji se odnose na Kralja Saula.¹³²⁸ Iako je jasno da je „čitalac iz perioda Drugog hrama protumačio Davida kao govornika u 110. Psalmu,“¹³²⁹ bez obzira na to, druga tumačenja su iznela to da je drugi gospod zapravo sam David.¹³³⁰ Sve ovo je važno jer jevrejski mudraci nisu mogli da dođu do ovog zaključka da je drugi gospod neko ko nije božanstvo u prvobitnom tekstu da su uvek smatrali da je to „Jahve“ ili „Adonai“ kao što to ova teorija zavere predlaže.

Jasno je da je jedno od najrasprostranjenijih viđenja u pre-masoretskom svetu bilo to da se u stihu 110:1 Psalma ukazuje na Avrama. Ali kako su Jevreji stigli do ovoga? Jedan proučavalac objašnjava da ga je „viđenje čitaoca iz perioda Drugog hrama“ doveo do ovog tumačenja: Avrama često oslovljavaju sa „adoni“ u 1. Knjizi Mojsijevoj.¹³³¹ Stoga, očigledno je da čak i vekovima pre masoretskih tekstova, stih 110:1 Psalma je sadržao reč „adoni.“

Žustri argument da su Masoreti namerno i pogrešno promenili standardni izgovor pada u vodu pred činjenicom da raniji Targumi takođe podržavaju ne-božanskog drugog gospoda, a budući da su i raniji rabini tumačili drugog gospoda kao Avrama ili Davida, Masoreti su jednostavno očuvali nasleđenu tradiciju. Nema dokaza da je ijedno tumačenje stiha 110:1 Psalma

¹³²⁶ Gard Granerod, *Abraham and Melchizedek: Scribal Activity of the Second Temple Times* (New York: Walter de Gruyter, 2010), str. 218. Vidi also Gerhard Bodendorfer, “Abraham at God’s Right: Psalm 110 in the Rabbinic Tradition,” *Evangelische Theologie*, Tom.59 (1999), str. 252-266.

¹³²⁷ Justin Martyr, *Dialogue with Trypho*, Pog. 32-33, 83.

¹³²⁸ Granerod, str. 224.

¹³²⁹ Isto.

¹³³⁰ Midrash, Psalm 110; Targum, Psalm 110. Vidi Granerod, str. 218, fn. 14. Vidi i David M. Stec, *The Targum of Psalms: Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes* (London: T & T Clark, 2004), str. 202-203.

¹³³¹ Granerod beleži da je Avram oslovljen sa „adoni“ u „1. Moj. 18 (stih 12 u kome ga tako oslovljava Sara) i 24 (nekoliko puta ga tako oslovljava sluga). U 1. Moj. 24:65 Isak je oslovljen sa „adoni“ (od strane Avramovog sluga). Štaviše, u Josifovoj noveli, Josif je nazvan gospodom nekoliko puta: 1. Moj. 42:10, 30, 33; 43:20; 44:8, 16, 18, 19, 20, 22, 24, 33 (njegova braća ga oslovljavaju); 1. Moj. 44:5 (njegov sluga); 1. Moj. 45:8, 9 (on sam/Jahve?); 1. Moj. 47:18, 25 (Egipćani)” (Granerod, str. 224, fn. 2). Rashi pruža kritiku 110. poglavlja Psalma prisjećajući se ranije rabinske tradicije i navodi: „Reč Gospodnja Avramu, koga je svet oslovljavao sa ’moj gospodaru’, kao što je napisano (1. Moj. 23:6): ‘Poslušaj nas, moj gospodaru’ (adoni).”

izvedeno od strane Jevreja Drugog hrama identifikovalo drugog gospoda kao samog Jahvu, niti dokaza da su se kasnija masoretska tumačenja na bilo koji način razlikovala od tumačenja u novozavetnoj zajednici. Zaista, kada Isus citira stih 110:1 Psalma u stihu 14:62 Jevanđelja po Marku, i kada Stefan citira isti stih u stihu 7:56 Dela apostolskih, obojica navode „sin čovečji“, „ne Bog, sa desne strane Boga. „Sin čovečji jednostavno znači ljudsko biće.¹³³² Tumačenje među najranijim hrišćanima mora da je bilo „adoni“, ne „Jahve“ ili „Adonai“, pošto Bog nigde nije naveden kao „sin čovečji“ u hebrejskoj Bibliji, čak je izričito navedeno da on *nije* „čovjek ... niti sin čovečji“ (Brojevima 23:19). Očigledno je da se u prvom veku nije verovalo da stih 110:1 Psalma prikazuje Boga kako se obraća Bogu, što bi bilo slučaj da je tekst oduvek sadržao i drugo Adonai, pre navodne masoretske zavere. Metafizičko trijadološko tumačenje stiha 110:1 Psalma predstavlja anahronizam a prazna teorija o jevrejskoj zaveri je bespotrebna distrakcija.

Na kraju, trijadolog ne bi trebalo da se nada da je prvobitni tekst glasio „Jahve reče mom Jahvi“, to jest, da sadrži dvojicu Jahva, jer kao takav taj stih nije u skladu ni sa trijadološkim verovanjem. Da je glasio „Jahve reče mom Adonai-u“, opet bismo imali dvojicu Bogova, gde se jedan obraća drugom. Ideja o dvojici Jahvi ili dvojici Adonai-a je antagonistička po religiju kako drevnih Izraelaca i Jevreja prvog veka (vidi Nemija 9:6; 5. Mojsijeva 4:35; 6:4; Marko 12:32). Stih 110:1 Psalma ostaje briljantan standard jasnoće po pitanju ljudskog Mesije i njegovog odnosa sa Bogom, i nastavlja da zadaje udarac ortodoksnoj doktrini Trojstva. Štaviše, stihovi 1:3-4, 13 Poslanice Jevrejima potvrđuju da nije anđeo taj koji sedi sa desne strane Boga, i čine da „arijansko“ viđenje Isusa kao anđela padne u vodu kao i trijadološka hipoteza.¹³³³

Jedan Bog i jedan Gospod

Ukoliko se prisetimo prethodno pomenutog stiha 1:4 Judine poslanice, „*jedini Gospod Bog, i naš Gospod Isus Hrist*“, svakako smo videli dokaz da to što je Hrist oslovljen rečju „Gospod“ ne znači da je on „jedini Gospod Bog“, i da je on vidljivo drugačiji. Moramo takođe primetiti da kada Isusa opisuju rečju „gospod“ to je često povezano sa opisivanjem Oca kao „Boga.“ Jasna razlika je rutinski

¹³³² „Oznaka ‘sin čovečji’ jednostavno znači ljudsko biće ili čovek” (W. S. Lasor, D. A. Hubbard, F. W. Bush, *Old Testament Survey: The Message, Form, and Background of the Old Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1996 [1982]), str. 581).

¹³³³ „Kada je on obavio čišćenje grebova, seo je sa desne strane sverišnjeg, postavši mnogo bolji od anđela ... ali kom je od anđela on ikada rekao: ‘Sedi sa moje desne strane dok pod tvoje noge ne postavim tvoje neprijatelje?’” (Heb 1:3b-4a, 13).

napravljena ne samo između pojedinaca već između priroda titula. Ovu razliku naglašava Pavle (1. Korinćanima 8:5-6):

„Jer čak i ako postoje „bogovi“ u rajnu i na zemlji (jer zaista postoje mnogi koje zovu „bogovima“ i „gospodima“), jer za nas postoji samo jedan Bog, Otac, od koga je sve došlo u postojanje i za kog mi živimo, i jednoga Gospoda Isusa Hrista, kroz koga je sve, i mi kroz nj.“

Ovo je prosvetljujuća izjava. Pavle je ovde identifikovao dve kategorije: „Boga“ i „gospoda“. On je takođe tačno definisao ko pripada ovim dvema kategorijama koje isključuju jedna drugu a zatim je dodatno objasnio njihovu ulogu i funkciju: jedan Bog hrišćana je samo „Otac“, od kog su sve stvari. Očeva uloga je uloga Stvoritelja – dok je Gospod Isus Hrist jedan kroz koga su sve stvari, to jest, on ima ulogu posrednika između Boga i sveta. Ovo ponavlja Pavlovo učenje u stihu 2:5 1. Poslanice Timotiju: „Jer postoji jedan Bog i jedan posrednik između Boga i ljudi, čovek Hrist Isus.“ Dok je uloga Gospoda Isusa ključna tačka stvaranja, sve stvari kao *izvor* imaju samo „jednog Boga, Oca.“ Jedan katolički proučavalac čak piše:

Za ove rane hrišćane, onda, titula „Gospoda“ nije poistovetila Isusa sa Bogom. Učinila je dve stvari u isto vreme – povezala je vaskrslog Isusa što je više moguće sa Bogom čiju je čast on delio, i napravila razliku između njega i Boga koji je u život vratio njegovu mrtvu ljudsku prirodu. Upravo zbog uloge koju je Bog dodelio Isusu vaskrsavši ga iz mrtvih, to jest, Božijim darom, vaskrsli Isus je imao pravo na čast dužnu Bogu. Ovo je dug put od razvijenih hrišćanskih učenja IV i V veka. ¹³³⁴

Bez obzira na to, mnogi evangelistički proučavaoci tvrde da u stihu 8:6 Prve poslanice Korinćanima, Pavle zapravo „deli Šemu“ kako bi uključio Isusa u jednog Boga judaizma.¹³³⁵ Ali, takva aktivnost je za jednog farisejskog monoteistu poput Pavla nezamisliva. Isus se, naravno, ne upušta u takav opoziv i potvrđuje Šemu, kao što ona još uvek stoji unutar judaizma kao „prva zapovest“ (Marko

¹³³⁴ Jerome Crowe, *From Jerusalem to Antioch: The Gospel Across Cultures* (Collegeville: The Liturgical Press, 1997), str. 114-115.

¹³³⁵ Vidi Andrew Y. Lau, *Manifest in Flesh: The Epiphany Christology of the Pastoral Epistles* (Tubingen: Mohr Siebeck, 1996), str. 73-74; Richard Bauckham, *God Crucified: Monotheism and Christology in the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), str. 31, 37; James Dunn, *The Theology of Paul the Apostle* (Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Pub. Co., 1998), str. 267-268; Richard N. Longenecker, *The Road from Damascus: The Impact of Paul's Conversion on His Life, Thought, and Ministry* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), str. 127-128.

12:29). Ali, ako je Pavle zaista imao nameru da „podeli“ izraelsko učenje kako bi uključio Isusa u Šemu, od njega bismo mogli da očekujemo da kaže: „Jer postoji jedan Bog, Otac i Sin.“ Umesto toga, Pavle sažima Šemu: „Postoji samo jedan Bog,“ i pored ove izjave, on pridodaje još jedno priznanje vere: „i postoji jedan Gospod.“ Ova informacija o Isusu je iznesena *pored* izraelskog učenja, ona ga ne deli. Proučavalac pod imenom F. McGrath piše:

Fraza „mnogi bogovi“ se najbolje razume kada se pomenu bogovi za koje se misli da postoje na nebesima, a „mnogi gospodi“ su onda vladari ili gospodari na zemlji, koji su predstavljali autoritet bogova u sferi ljudskog postojanja. Pavlova izjava u stihu 8:6 1. Korinćanima se najbolje može protumačiti naspram ovog aspekta savremenog grčko-rimskog verovanja. Za hrišćane, kaže Pavle, postoji samo jedan Bog u raju, a postoji samo jedan Gospod, jedan zastupnik i posrednik, koji vlada umesto njega svime što je stvorio ... Pavle je već potvrdio da ne postoji „ni jedan drugi Bog sem jednog,“ a šesti stih se širi i pruža komentar na ovu potvrdu monoteističke vere dodavanjem toga da postoji samo jedna figura koju je Bog postavio da vlada svim stvarima.¹³³⁶

Vraćamo se na paralelno priznanje u stihu 2:5 1. Timotiju. Ovde imamo još jednu Pavlovu izjavu koja potvrđuje „jednog Boga“ Šeme dok dodaje „jednog posrednika“ pored istog. Nikakva izmena tradicionalnog monoteizma kod Jevreja ovde nije navedena niti neophodna. Isto tako, u stihu 8:6 1. Korinćanima, kao što McGrath zaključuje, „dodavanjem nečeg dodatnog Šemi, ne treba je 'razdvojiti' niti razumeti tako da ona uključuje dodatno pomenutu osobu ili stvar u božanskom identitetu.“¹³³⁷ Pavlova hristologija predstavlja razvoj unutar judaizma, ali je to dodatak Isusa kao uzdignutog posrednika između Boga i čoveka. Kao što su proučavaoci prepoznali, ovo je bio razvoj „u okviru granica jevrejskog monoteizma, ne izvan njega.“¹³³⁸ Pavlova novina se ticala toga *ko* je posrednik između Boga i čoveka, ne *ko* je sada shvaćen kao Bog njihovih predaka. Da ovo nije slučaj, otkrili bi se dokazi o polemici oko monoteizma u Pavlovim pismima. Kao što smo videli, judaizam i najranije hrišćanstvo su bili neraskidivo povezani; Jevreji i hrišćani su posećivali sinagoge zajedno gde je Šema čitana javno. Kako je Jevrejin mogao da recituje tradicionalnu Šemu dok je njegov sused

¹³³⁶ McGrath, *The Only True God*, str. 41.

¹³³⁷ Isto, str. 42.

¹³³⁸ Maurice Casey, "Monotheism, Worship and Christological Developments in Pauline Churches," *The Jewish Roots of Christological Monotheism* (Leiden: Brill, 1999), str. 231.

pored njega proklamovao novu „podelu“ *Šeme*? Kao što je slučaj, mi nemamo razloga da pomislimo da je Pavle išta učinio *Šemi* judaizma osim što ju je u potpunosti potvrdio.

Ono što ova evangelistička teorija o stihu 8:6 1. Korinćanima na kraju zanemaruje jeste činjenica da kada Pavle počinje da govori o „jednom Gospodu, Isusu,“ on je već prestao da govori o „jednom Bogu.“ Zaista, kada čitamo pasus kroz okvir trijadoloških tvrdnji, Pavlova izjava se brzo raspada. Ako mi treba da definišemo „Gospoda“ kao „Jahvu“, Pavla primoravamo da kaže: „Jer postoji jedan Bog, Otac, i jedan Jahve, Isus Mesija.“ Ovo bi bilo kao da smo rekli „Za nas postoji jedan vladar, Konstantin, jedan Teodosije, Biskup Ambrozije.“ Pavle sigurno nije imao nameru da iznese jednu tako podeljenu, konfuznu izjavu. Umesto toga, Pavle koristi reč „Gospod“ za Isusa ne da bi ga identifikovao kao Jahve, već tu reč koristi kao titulu, na isti način na koji on koristi reč „Bog“ kada govori o Ocu. Otac je, naravno, takođe „Gospod“ univerzuma, ali on nije „Gospod“ u smislu da je njega neko drugi učinio takvim. Zbog toga što Novi zavet izričito navodi da je Bog *stvorio* Isusa Gospoda (Dela 2:36), Isusa isključivo treba smatrati Gospodom u ovom posebnom smislu: ovo je titula ili rang koji mu je Bog dodelio.

„Božanski identitet“?

Moramo da na trenutak ispitamo još jedan trijadološki argument koji uključuje to što Hrist sebe naziva „Gospodom“ u Novom zavetu. Trijadološki proučavalac pod imenom Richard Bauckham je predložio teoriju koja je i danas popularna a koja je poznata pod nazivom „hristologija o božanskom identitetu.“ Ona navodi karakteristike koje pripadaju isključivo Bogu, i zaključuje da ako je Isus takođe imao ove karakteristike, onda Hrist mora biti „uključen u božanski identitet.“¹³³⁹ Na primer, Božije ime, Božije privilegije, Božije počasti – ako se otkrije da je Isus učestvovao u ovim jedinstvenim idenatifikatorima, onda on mora da je identičan Bogu. Ali, izvođenje ovih izjava o identitetu nije ni malo lako kao što se čini.

Jedan očigledan problem predloga koji iznosi Bauckham jeste taj što da bi neke dve stvari bile identične, one ne smeju biti ni po čemu različite. Ovaj jednostavan i očigledan princip se ponekad naziva nerazlučivost identičnih.¹³⁴⁰

¹³³⁹ Vidi Bauckham, *Jesus and the God of Israel*, str. 24-25, 130.

¹³⁴⁰ Filozofi su uramili princip na ovaj način: ako su dva predmeta zapravo jedno isto, oni imaju iste karakteristike. Drugim rečima, ako je $x = y$, onda x ima sve karakteristike koje y ima (i obrnuto). Simbol identičnosti „=“ u ovoj jednačini predstavlja „numerički

Zaista, nemoguće je da se išta razlikuje od sebe samog; ako se otkrije da se jedna osoba razlikuje od druge i na najmanji način, one ne mogu da dele isti identitet.¹³⁴¹ Naravno „Bog“ i „Isus“ se razlikuju na mnogo načina. Čak i za trijadologe, „Bog“ je tro-lična suština, ali „Isus“ nije tro-lična suština. „Bog“ je poslao svog jedinog začetog sina, „Isus“ nije poslao svog jedinog začetog sina, itd.¹³⁴² Jedan par evangelista koji pristaju na Bauckham-ovu tezu priznaju:

Novi zavet iznosi razliku između (Isusa i Boga Oca) ... ponekad kao Boga i Sina Božijeg. Iako je teško razumeti, Novi zavet u isto vreme pravi razliku između Isusa i Boga i identifikuje ga kao Boga – ponekad u istom dahu.¹³⁴³

Ali, da li ovi podaci zaista nameću zaključak da Novi zavet zasigurno identifikuje Isusa kao nekog ko je „Bog“ i nekog ko „nije Bog“ u isto vreme? Da li je ovaj zaključak samo „težak za razumevanje“ kao što ove apologete tvrde, ili ga je nemoguće razumeti? Dr. Dale Tuggy, u odgovoru ovim proučavaocima, piše:

Dok ovi autori čitaju Novi zavet, on je isprepletan samokontradikcijama na temu Boga i Isusa, tvrdeći ili jasno podrazumevajući da su oni numerički posmatrano isti, i da nisu. Ali, oni insistiraju na tome da to nije problem – ni po Novi zavet, ni po njihova tumačenja istog – jer oni insistiraju na tome da je Boga „nemoguće razumeti“ i samim tim mi treba da „očekujemo paradokse i misterije, do kraja, po pitanju (Božijih) atributa.“ Dok oni tvrde da svoja verovanja o Isusu zasnivaju čvrsto na Novom zavetu, moglo bi se očekivati da oni, na osnovu ovog tumačenja, potvrđuju da je Isus Bog, i da Isus *nije* Bog. Ali, zapravo, oni se iz petnih žila trude da uvere da on to jeste. Na vrhuncu njihove knjige, oni tvrde da su dokazali „bez svake sumnje da je Isus Bog.“ (Ovo je) očigledno nesuvislo čitanje ... (Oni) biraju da naglas kažu pozitivnu stranu kontradikcije.¹³⁴⁴

identitet“, tj. to da je u pitanju ista stvar a ne slična. Dve naprave koje proizvede ista fabrika mogu biti skoro identične ali ne i numerički identične.

¹³⁴¹ Vidi Dale Tuggy, „On Bauckham’s Bargain,” *Theology Today*, 70:2 (Los Angeles: Sage, 2013), str. 128-143.

¹³⁴² Ibid.

¹³⁴³ Robert M. Bowman, J. Ed Komoszewski, *Putting Jesus in His Place* (Grand Rapids: Kregel Publications, 2007), str. 1. Hvala Dr. Dale Tuggy na ovom citatu.

¹³⁴⁴ Tuggy, „On Bauckham’s Bargain,” *Theology Today*, str. 11-12. (*emphasis his*)

Na kraju, ova teorija ne drži vodu, i drugi vrhunski proučavaoci Novog zaveta ovo smatraju problematičnim.¹³⁴⁵ Međutim, sistem nastavlja da se pokazuje popularnim među evangelistima koji traže način da ponovo uokvire trijadologiju koja se ne oslanja na katolički jezik učenja četvrtog veka.¹³⁴⁶ Sada ćemo nastaviti da rastavljamo ovo viđenje „Božanskog identiteta“ dok u isto vreme rekonstruišemo ideju novozavetnog Isusa putem biblijskih podataka i širokog pogleda na van-biblijske jevrejske izvore.

Prema viđenju „božanskog identiteta“, u biblijskim dokumentima, kada je Božije ime dato osobi, ta osoba treba da bude „uključena u božanski identitet.“¹³⁴⁷ Kao što trijadolog pod imenom Charles Lee Irons uverava: „Bog ne deli svoje ime sa onima koje je stvorio.“¹³⁴⁸ Ako se otkrije da Isus deli Jahvino ime, onda se smatra da on, u nekom smislu, mora biti sam Jahve. Jedan od glavnih tekstova koji se koriste kako bi se pokazalo da Isus nosi božansko ime je 10:13 Poslanice Rimljanima, koji glasi: „*Svako ko se pozove na Gospodovo ime, biće spasen.*“ Ovo je navelo neke ljude da kažu da Gospod Isus nosi Božije ime, i da je samim tim „uključen u identitet“ Jahve. Pasusi poput ovog, koji su se prethodno odnosili samo na Jahvu u Starom zavetu, kada se odnose na Isusa u Novom zavetu, smatraju se pasusima koji prikazuju to da su oni identični.¹³⁴⁹

Ovakva teorija je odbojna zbog dve upečatljive činjenice: kao prvo, u hebrejskoj Bibliji i u literaturi prvog veka, Bog ne daje ime drugim figurama. Kao drugo, Jevreji prvog veka (uključujući i Apostole) pokazuju tradiciju ponovnog primenjivanja raznih starozavetnih pasusa (uključujući i stihove o Jahvi) i to čine sa slobodom. Argument o „božanskom identitetu“ je na kraju sagrađen na lažnoj premisi: to što Bog deli svoje ime sa stvorenjem Jevreji ne smatraju narušavanjem monoteizma i nema ništa akutno „hrišćanskog“ (tj. trijadološkog) u vezi toga.

¹³⁴⁵ Vidi James Dunn, *Did the First Christians Worship Jesus?* (Louisville: Westminster John Knox Press, 2010), str. 144.

¹³⁴⁶ Savremeni trijadološki proučavaoci ponekad izbegavaju da se oslone na van-biblijska učenja kako bi pružili okvir svojoj teologiji. Međutim, njihovi sistemi su skoro uvek svedeni na predlog da se ime „Jahve“ odnosi na svakog člana Trojstva, tako da je Otac Jahve, Sin Jahve i Sveti duh Jahve, ali nema tri Jahve, nego jedan Jahve. Ovaj predlog zapravo oslikava Atanasijevo učenje koje glasi „Otac je Gospod, Sin je Gospod, i Sveti duh je Gospod. Ali ne postoje tri Gospoda, već samo jedan Gospod.“ Trijadologija neizostavno ne uspeva da se otrgne od filozofije IV i V veka u kojoj je uzgajena.

¹³⁴⁷ Vidi Bauckham, *Jesus and the God of Israel*, str. 24-25, 130.

¹³⁴⁸ Smith, Irons, Dixon, *The Son of God*, str. 19.

¹³⁴⁹ Vidi N. T. Wright: „Kontekst čini jasnim da se [Rim. 10:9-13] odnosi na samog Isusa, onog koji je priznat kao kyrios [Gospod], i da Pavle ima nameru da puno značenje reči kyrios/YHWH odzvanja od Joilove izjave do njegove“ (N. T. Wright, *Paul and the Faithfulness of God* (Minneapolis: Fortress Press, 2013), str. 703).

Hajde da prvo ispitamo da li Bog deli svoje ime sa stvorenjima u hebrejskoj Bibliji. U stihovima 23:20-21 2. Mojsijeve, Bog zapoveda Izraelu da se preda njegovom anđelu: „*Ne bunite se protiv njega; on neće oprostiti vašu pobunu, pošto je moje Ime u njemu.*“ Ovde se susrećemo sa još jednim primerom jevrejskog „zakona o zastupanju.“ Anđelu je podaren Božiji autoritet, Božije pravo da sudi i oprašta, pa čak i Božije ime. Moramo pitati: da li i anđeo onda deli Jahvin božanski identitet kao što trijadološko pravilo nalaže? Da li je on Bog?

Jevrejska dela nastala u kasnom prvom veku nove ere (verovatno drugom veku) pružaju još jedan primer. U *Avramovoj apokalipsi*, Bog zapoveda anđelu Jaolu da „Prođe kroz posredovanje mog neizrecivog imena“ (10:3). McGrath beleži:

Ime Jaol je jasno sastavljeno od dva božanska imena, Jahve i El. Međutim, razlog zašto anđeo nosi njegovo ime nije taj što je on pomešan sa Bogom ili apsorbovan od strane istog, već zato što je anđelu Bog dao božansko ime.¹³⁵⁰

I Isus je sa sigurnošću nosio Božije ime: „*Sveti Oče, čuvaj ih u svom imenu, imenu koje si mi dao*“ (Jovan 17:11b). Međutim, mi vidimo da je i Isusu, kao i anđelu Jaoilu, zapravo Bog dao ovo ime. Pre nego što je Bog dao ime njima, oni ga nisu imali, niti bi to što su primili to ime navelo Jevreje prvog veka da momentalno i bez izuzetka istima dodele stvarni božanski status. Monoteistička (unitarijanistička) matrica judaizma je samim tim u stanju da bude očuvana uprkos postojanju uzvišenih sekundarnih figura koje dele Božije attribute.

Richard Bauckham, uprkos tome što je jedan od primarnih zagovornika teorije o „Božanskom identitetu“, zapravo priznaje da u *Avramovoj apokalipsi*, anđeo Jaol istinski „nosi božansko ime i primenjuje autoritet istog.“¹³⁵¹ Ali, ako Bauckham i drugi zahtevaju to da Isus bude uključen u „Jahvin identitet“ po ovim osnovima, zar oni ne bi mogli isto da priušte i za stvorenje pod imenom Jaol, anđela iz stihova 23:20-21 2. Mojsijeve? Šta je sa uzdignutim Hrišćanima u Jovanovoj apokalipsi? Sam Hrist je obećao da će „*na njemu napisati ime mog Boga ... i moje novo ime*“ (Otkrovenje 3:12). Ne, nošenje Božijeg imena, prema Bibliji i jevrejskoj literaturi, ne podrazumeva i ne može da podrazumeva to da su oni božanstva u očima najranijih hrišćanskih Jevreja.

¹³⁵⁰ McGrath, *The Only True God*, str. 49.

¹³⁵¹ Bauckham, *Jesus and the God of Israel*, str. 226-227.

Ali, šta kada se starozavetni „stihovi o Jahvi“ primene na Hrista u Novom zavetu? Zar ta praksa očigledno ne identifikuje Isusa kao Boga koga prvobitni stihovi opisuju?

Moramo da počnemo prepoznavanjem slobode kojom su prvi Isusovi učenici rukovali hebrejskom Biblijom. Longnecker pronalazi ne manje od četiri tipa starozavetne egzegeze koja je primenjivana tokom doba rane Crkve: bukvalno tumačenje, midraš, pešer i alegorija.¹³⁵² Uz pomoć „midraš“ i „pešer“ metoda, starozavetni pasusi mogu biti ponovno primenjeni na trenutne događaje a da se ne uništi prvobitna namera pasusa. Midraš teži prevazilaženju „jednostavnog značenja“ teksta i pružanju dodatnog značenja a da se u potpunosti ne zameni prvobitno značenje; a pešer tumačenje je posebno eshatološko jer polazi od pretpostavke da se značenje Biblije ispunjava u današnjoj zajednici.¹³⁵³ Kao što proučavalac pod imenom Tim McLay objašnjava, „element *ponovne primene* je ključ za identifikovanje pešera.“¹³⁵⁴ Proučavaoci otkrivaju da su „midraš“ tumačenja „često tumačila starozavetne reči ili fraze u novim kontekstima koji su izvučeni iz drugih delova božanskog otkrovenja.“¹³⁵⁵ Drugim rečima, termini i fraze koji se mogu pronaći u pasusima Starog zaveta, koji su prethodno značili nešto sasvim drugo, mogli su biti izvučeni iz konteksta i primenjeni na nove subjekte, i dobili nova i *dodatna* značenja. Jevrejski pisci Novog zaveta su koristili ove tehnike sa slobodom, posebno kada su Stari zavet koristili za hristologiju.

Jedan primer midraš tumačenja u Novom zavetu je Matejina upotreba stiha 11:1 Knjige proroka Osije: „*Kada je Izrael bio dete ja sam ga voleo, i iz Egipta sam pozvao svog sina.*“ Iako se ovaj pasus prvobitno ticao proterivanja Izraelaca iz Egipta, Matej pronalazi novo značenje koje je ispunjeno u Isusu: „*Isusova porodica je ostala tu sve do Irodove smrti. Tako je bilo da bi se ispunilo ono što je Gospod rekao putem proroka, 'Iz Egipta sam pozvao svog sina'*“ (Matej 2:15).

Ovu praksu ponovne primene stihova pronalazimo i kod Pavla. U stihovima 42:6 i 49:6 Knjige proroka Isaije, Bog je proročanskim putem odredio

¹³⁵² R. Longenecker, *Biblical Exegesis in the Apostolic Period* (Grand Rapids: Eerdmans, 1975).

¹³⁵³ Tim McLay, *The Use of the Septuagint in New Testament Research* (Grand Rapids: Eerdmans, 2003), str. 34. Interesantno je pomenuti da evangelističko hrišćanstvo još uvek koristi ovu vrstu tumačenja u svojoj popularnoj apokaliptičkoj literaturi koja prikazuje SAD ili druge današnje sile kako ispunjavaju proročanstvo o kraju vremena.

¹³⁵⁴ McLay, str. 34.

¹³⁵⁵ Martin Pickup, “New Testament Interpretation of the Old Testament: The Theological Rationale of Midrashic Exegesis,” *JETS*, Tom.51, No. 2 (June 2008), str. 355.

svog slugu, Mesiju, da bude „*svetlost nejevrejskom narodu*“ kako bi „*otvorio slepe oči*,“ „*oslobodio zarobljenike*“ i „*doneo spasenje do svih krajeva zemlje*.“ Ali, u trinaestom poglavlju Dela apostolskih pronalazimo sledeće:

„Pavle i Varnava su smelo govoreći rekli Jer tako je Gospod nama zapovedio, Postavio sam vas kao svetlost neznabošcima, da možete da donesete spasenje do svih krajeva zemlje.“

Pavle i Varnava su zapravo primenili ove poznate pasuse o „napaćenom slugi“ ne na Isusa nego na sebe. Da li ovo znači da Pavla treba posmatrati kao Mesiju? Ne, ali Pavle i Isus služe istu funkciju i učestvuju u istoj mesijanskoj misiji. Kao što jedan proučavalac prepoznaje:

Sluga iz 49. poglavlja Knjige proroka Isaije može da se primeni na Pavla a da se ne poremeti način na koji je Pavle mislio da je to poglavlje tada bilo shvaćeno. Štaviše, time što je on nastavljao misiju Isusa, Sluge, on je lako mogao da primeni ovo proročanstvo o slugi na sebe.¹³⁵⁶

Još jedan primer ponovne primene Starog zaveta se može naći kod pisca Poslanice Jevrejima gde on primenjuje stihove 102:25-27 Psalma na Isusa:

I, „Ti, Gospode, na početku si postavio temelj zemlje, i nebesa su dela tvojih ruku; oni će umreti, a ti ćeš ostati; i oni će ostariti poput odeće. Poput plašta ćeš ih urolati; poput odeće oni će se promeniti. Ali ti si isti i tvojim godinama neće doći kraj“ (Jevrejima 1:10-13).

Prvobitni Psalm se zaista odnosio na Jahvu i na njegovo iskonsko stvaranje sveta. Međutim, ovaj pasus se sada primenjuje na Isusa, osnivača i vladar novog stvaranja (Otkrovenje 3:14).¹³⁵⁷ To da pisac zasigurno *ne* govori o Hristovim učešću u Postanju ovde je pojašnjeno nekoliko stihova kasnije:

¹³⁵⁶ G. K. Beale, “The Old Testament Background of Reconciliation in 2 Corinthians 5–7,” in *The Right Doctrines from the Wrong Texts* (Grand Rapids: Baker, 1994), str. 230-231.

¹³⁵⁷ Pisac Poslanice Jevrejima citira Septuagintu, a ne hebrejski tekst. U hebrejskoj verziji, reč ‘gospod’ nedostaje. U LXX pronalazimo da su stihovi 102:23-25 Psalma preuzeli drugačije značenje i da su putem promene oznaka samoglasnika uveli drugog gospoda koga jedan Bog oslovljava. Očigledno, ovaj Psalm ima apokaliptičko mesijansko značenje; Bog se sada obraća drugom ‘gospodu’ u vezi ‘nekolicine dana’ dok Bog ne obavi svoj posao, to jest, dok ne stigne mesijansko Carstvo. Ovo tumačenje je sadržano u stihu 13:20 Jevanđelja po Marku i stihu 24:22 Jevanđelja po Mateju, a autor Poslanice Jevrejima se poziva na ovo eshatološko tumačenje kako bi naglasio Isusovu ulogu u osnivanju „*sveta koji će doći, o kom govorimo*“ (2:5).

„Nije anđelima on dodelio svet koji će doći, o kome mi sada govorimo“ (2:5)

Zaista, na kraju vremena, Mesija će predvoditi zamenu postojećeg za novo stvaranje, osnivajući „nova nebesa i novu zemlju“ (Isaija 51:16; Otkrovenje 21:1).¹³⁵⁸ Poslanica Jevrejima navodi da se željno iščekuju „dobre stvari koje će doći“ koje „nisu od ovog stvaranja“ (Jevrejima 9:11), ne osvrćući se na prvobitno Postanje. Pisac primenjuje funkcionalni stih o Jahvi na Hrista, čak menja hebrejski zamenski naziv „GOSPOD“ (Adonai) manje dvosmislenim grčkim „Gospodom“ (kurios), a to ne pruža nepobitan dokaz da se ova dvojica smatraju jednim istim bićem. Postoji mnogo razloga da verujemo da ovo ne mora da bude slučaj.

Kako bismo podupreli istorijsku upotrebu tehnika ponovne primene Starog zaveta, možemo da zavirimo u hrišćanski svet prvog veka i otkrijemo da su Jevreji iz drugih zajednica takođe rado primenjivali ova sredstva tumačenja. Svici iz Mrtvog mora pružaju možda najbolji primer ovoga. Kumranska zajednica je ponovo primenjivala stihove koji su se odnosili na „Jahvu“ iz Starog zaveta (poput Psalmi 7:7-8, 82:1; Isaija 61:1-3) na istorijsku figuru Melhisedeka, sveštenika Salema sa kojim se Avram susreće u Postanju.¹³⁵⁹ Proučavaoci su zabeležili nekoliko imena koja su primenjena na Melhisedeka a koja se obično koriste kada se govori o Bogu, poput hebrejskih reči „el“ i „elohim,“ a u autorovom citatu stiha 61:2 Knjige proroka Isaije, Melhisedekovo ime je čak direktno *zamenjeno* Božijim imenom Jahve. Proučavaoci su vodili debatu oko toga da li je Melhisedek prikazan kao anđeo ili kao uzvišeno ljudsko biće u Svicima iz Mrtvog mora.¹³⁶⁰ Bez obzira na to, mi smo otkrili izvore iz prvog veka gde se

¹³⁵⁸ Buzzard bleži da „stih 51:16 Knjige proroka Isaije potvrđuje ovo objašnjenje. On govori o Božijem zastupniku u koga Bog stavlja svoje reči i koga on koristi kako bi ‘posadio nebesa i zemlju.’ *Word Biblical Commentary* navodi: ‘To nema nikakvog smisla ako se on odnosi na prvobitno stvaranje (Postanje)... U drugim slučajevima, Bog postupa sam, ne koristi zastupnika. Ovde, onaj koji se sakrio u senci njegove ruke predstavlja njegovog zastupnika. Nebesa i zemlja se ovde metaforično odnose na celokupni poredak u Palestini, nebesa podrazumevaju širu strukturu Carstva, dok je zemlja politički poredak same Palestine’ (*WBC: Is 34-66* (Word Books, 1984), str. 212). Samim tim, i u poglavlju 102 Psalma (LXX) i u Knjizi proroka Isaije, Mesija predstavlja velikog zastupnika koga će Bog upotrebiti za uspostavljanje novog političkog poretka doba koje će doći” (Anthony F. Buzzard, *Jesus Was Not a Trinitarian*. McDonough: Restoration Fellowship, 2012), str. 423).

¹³⁵⁹ Vidi *11QMelch*, *4QAmram*, and *Songs of the Sabbath Sacrifice*.

¹³⁶⁰ Vidi Michael Wise, Martin Abegg Jr., Edward Cook (ed.), *Dead Sea Scrolls: A New Translation* (San Francisco: Harper, 1996), str. 455. Iako analitičari kao što su Geza Vermes predlažu da Melhisedek iz Svitaca iz Mrtvog mora treba da bude poistovećen sa arhangelom Mihailom, (Geza Vermes, *The Dead Sea Scrolls in English* (Sheffield: JSOT Press,

ponovo primenjuju starozavetni pasusi o Jahvi na neko stvorenje (bilo ljudsko ili anđeosko) u novom i duhovnom smislu.

Šta je onda sa stihom 10:13 Poslanice Rimljanima i to što isti primenjuje „pozivanje na ime Gospodnje“ tako da se Gospod odnosi na Isusa? Sada znamo da je Pavle, poput drugih starozavetnih pasusa u novim kontekstima, čak primenjivao mesijanska proročanstva na sebe po osnovu svog izvođenja funkcije koja je ista Mesijinoj. Trebalo bi da nam samim tim bude prilično lako da razumemo Pavlovu primenu te fraze na Isusa u stihu 10:13 Poslanice Rimljanima: u vreme Starog zaveta, ljudi su se pozivali na Jahvino ime za spasenje (Joil 2:32); nakon Hristovog vaznesenja, međutim, ljudi sada mogu da se pozivaju i na ime Gospoda Isusa za spasenje. Ovde ne postoji namera da se poistovete osobe ili bića već da se prenese ili podeli dužnost ili funkcija sa Jahve na Mesiju.¹³⁶¹ Kao i u drugim midraš praksama, prvobitno značenje stiha 2:32 Knjige proroka Joila nije zamenjeno ponovnom primenom istog u stihu 10:13 Poslanice Rimljanima.

„Božanski identitet“ oko koga raspravljaju Bauckham i drugi na kraju krši najvažniji aspekt Pavlove ponovne primene Starog zaveta, a to je mesijanska priča iza istog. Jednostavno reći da Pavle poistovećuje Isusa sa Jahvom, jer čini stvari koje Jahve čini, preskače činjenicu da je Mesija bio *uzdignut* i da je *dobio* autoritet od Boga. Pavle, u stihu 10:13 Poslanice Rimljanima, nema nameru da kaže da je Isus Jahve – to bi se suprotstavilo farisejskom judaizmu – već da jednostavno pretpostavi novozavetnu naraciju u kojoj je jedan Bog uzdigao čoveka Isusa i prebacio mu sav autoritet.

Uzmite u obzir slabost ovog trijadološkog argumenta: U stihu 2:28 Knjige proroka Joila, „Bog“ kaže „*Prosuću svoj duh na svo telo*.“ Ali, kasnije Petar kaže da je „Isus“ prosuo sveti duh u stihovima 2:32-33 Dela apostolskih. Stoga, trijadolog donosi zaključak da Isus mora da je Bog koji je govorio u Starom

1987), str. 300), mnogi proučavaoci smatraju da težina dokaza leži u njegovom poistovećivanju sa uzvišenim ljudskim bićem. David C. Mitchell objašnjava da način na koji kumranski pisci predstavljaju Melhisedeka pored drugih ljudskih mesija jasno „ukazuje na to da je Melhisedek ljudska sveštenička figura“ (David C. Mitchell, *The Review of Rabbinic Judaism: Ancient, Medieval, and Modern*, Tom.VIII (Leiden: Brill, 2005), str. 87). Naravno, rasprostranjena rabinska tradicija koja je postavila to tako da je Melhisedek zapravo Šem, Nojev sin (Vidi B. Ned. 32b, Lev. Rabbah 25:6), što je teorija koju je podržao čak i Martin Luter u XVI veku, zahteva ljudsko biće (Vidi Martin Luther, *Lectures on Genesis*, 14.18).

¹³⁶¹ Katolički učenjak piše da Psalam 110:1, koji poziva Mesiju s desne strane Boga i koji se u Isusu proglašava ispunjenim na dan Pedesetnice (Djela 2:44), ukazuje da će „uzvišeni Isus nakon uskrsnuća u budućnosti ispuniti funkcije koje su zapravo funkcije samoga Boga“ (Kuschel, str. 269).

zavetu.¹³⁶² Da ponovimo, ovakvo rezonovanje potiskuje kako biblijsku naraciju, tako i suštinski posrednički okvir judaizma kroz koji teče judaizam. Mi ne možemo da zanemarimo činjenicu da je biblijski monoteizam sagrađen na dugostojjećem sistemu posredovanja u kom Bog vrši interakciju sa svojim zastupnicima koji vrše njegove funkcije, i oba zaveta, Stari i Novi, polaze od toga da smo upoznati sa ovom strukturom. Na primer, u Knjizi proroka Jezekilja čitamo da je „Jahve“ dao zapovesti Izraelu (Jezekilj 20:11). Ali u Knjizi Isusa Navina, čitamo da je „Mojsije“ bio taj koji je dao zapovesti Izraelu (Isus Navin 22:5). Prema trijadološkom argumentu, trebalo bi da uključimo Mojsija u Jahvin identitet. Na sličan način, Pavle kaže da su zapovesti zapravo dali anđeli (Galatima 3:19; Dela 7:53). Zar ne bi takođe i anđeli trebalo da budu identifikovani kao Jahve? Naravno, niko neće raspravljati o takvom plitkom tumačenju. Podrazumeva se da je Bog dao zakon posrednicima koji su ga onda dali ljudima Izraela. Na sličan način, Bog je posredniku Isusu dao duh (Jovan 3:34; Matej 12:18), a Isus ga je onda dao ljudima (Dela 2:32-33).

Ali, hajde da zamislimo na trenutak da je najveće, najupečatljivije otkrovenje koje je dodeljeno Apostolima bilo to da je *čovek* Isus zapravo *bio* sam veliki Jahve. Čovek bi se ponadao da bi Pavle bio jasniji po tom pitanju, ili da bi dodao nekakvu korisnu kritiku u vezi takvog zapanjujućeg uverenja. Da li bi čitaoci Pavlovih rukopisa, od nepomognute primene ovog pasusa o Jahvi u stihu 10:13 Poslanice Rimljanima do nedavno razapetog čoveka, izvukli zaključak da je on odjednom smatrao da je ovaj Nazarećanin zapravo besmrtni Bog Jevrejskih predaka? Posebno ako je na ostalim mestima Pavle pružio svoje mišljenje koje se suprotstavlja ovome? Kao što neki trijadološki proučavaoci iznova priznaju „Pavle ima običaj da pravi razliku između Hrista i Boga,“¹³⁶³ i „Pavle nikada ne izjednačuje Isusa sa Bogom.“¹³⁶⁴ Kada se sagleda ova poštena procena, zar ne bi trebalo da zaključimo da Pavle odjednom *žaista* čini upravo ovo u stihu 10:13 Poslanice Rimljanima?

Za trijadologe koji smatraju da je „Gospod“ (kurios) u Novom zavetu jednako „Jahve“ u Starom zavetu, postojale bi druge ozbiljne i verovatno nenameravane posledice. Pre svega, pronalazimo da Apostoli polaze od Isusove pretpostavke o statusu „Gospoda“ na zvaničnom otvaranju Crkve:

¹³⁶² Vidi Bowman, *Putting Jesus in His Place*, str. 219-221.

¹³⁶³ C. J. Cadoux, *A Pilgrim's Further Progress* (London: Religious Book Club, 1945), str. 40, 42.

¹³⁶⁴ W. R. Matthews, *The Problem of Christ in the 20th Century* (Oxford: OUP, 1949), str. 22.

Ovoga Isusa vaskerse Bog ... Stoga, neka cela kuća Izraela zna sa sigurnošću da je Bog učinio njega i Gospodom i Hristom – Ovoga Isusa koga vi razpestite (Dela 2:32a, 36).

Prema Apostolima, Bog je *učinio* Isusa „Gospodom.“ Ako „Gospod“ znači „Jahve“, da li ovo znači da je Jahve učinio Isusa Jahvom? Šta deluje tačnije: Isusu je Bog dodelio status gospoda (u smislu da je on ustanovljen kao gospodar i kao neko ko je superioran u odnosu na sva bića), ili Isusu je Bog dao status Jahve (on je sam učinjen Jahvom na neki način)?

Neki trijadolozi su predložili da se Hrist zapravo odrekao svog statusa Jahve pri ovaploćenju, a kada je uzdignut, on je jednostavno ponovo preuzeo taj status, tako da je on na neki način *ponovno učinjen* Jahvom. Ali, Apostoli ne govore da je Isus preuzeo nazad status gospoda, jednostavno da ga je Bog učinio nekakvim kakav on nije. Zatim, kako je neko kao što je Jahve mogao da ostavi po strani svoj status Jahve a da ne prestane da bude Jahve? Ovo nije ortodoksna doktrina; Sin je navodno trebalo da ostane u potpunosti Bog čak i kada se ujedinio sa ljudskom prirodom. Stoga, drugi su tvrdili da mora da se on zapravo odrekao svoje jednakosti Bogu, predajući se Bogu Ocu na zemlji, i da je on ponovo preuzeo svoju jednakost Bogu onda kada je on učinjen Gospodom. Ali ovo se čini kako nemogućim tako i suprotnom ortodoksiji. Tri Osobe nisu navodno po prirodi jednako večne, suštinski jednake i ravnopravne; ako se druga Osoba Trojstva učini fundamentalno nejednakom drugima, onda tri Osobe nisu, po prirodi, ravnopravne; one su samo ravnopravne jer takav dogovor postoji. Štaviše, kako bi jedan Bog mogao da učini ijedan svoj aspekt nejednakim samom sebi? Zar mi ne govorimo o jednom biću? Svakako, Jevrejski Apostoli nisu imali dovoljno ni sredstava niti potrebe da informišu crkve o jednoj takvoj apstrakciji.

Mi ne bi trebalo da mislimo da je Pavle imao nameru da kaže da je razapeti Isus *postao* Jahve na bilo koji način. Kao što Hastings piše: „Mi moramo da izbegnemo svaku vrstu jezika koji predlaže da je za Svetog Pavla Hristovo uzdizanje predstavljalo proglašenje istog božanstvom. Za Jevrejina, ideja da čovek može da postane Bog bi bila nepodnošljivo huljenje ... Može biti da Sveti Pavle *nigde* ne naziva Hrista 'Bogom'.“¹³⁶⁵ Čini se očiglednim onda da ni Pavle ne bi identifikovao Isusa kao *Jahvu*. Ali, ako Pavle pod ovom primenom starozavetnog pasusa ne podrazumeva to da je Isus bio pretvoren ili ponovno učinjen Jahvom na bilo koji način, onda šta on pod tim podrazumeva?

¹³⁶⁵ Hastings, str. 707-708, dodat akcenat.

Ne bi trebalo da zaboravimo da je Bog *nakon* Hristovog vaskrsenja istog proglasio „Gospodom“ (Dela 2:32, 36).¹³⁶⁶ Razlog zbog koga je Isus uzdignut je bio ništa drugo do njegova nesebična služba koju je učinio Bogu (Filipljanima 2:8-9). Krajnji cilj Isusa, koga sada priznaju kao 'Gospoda', nije samo da bude proslavljen, već i da se Bog koji ga je uzdigao proslavi: „*Svaki jezik (koji) priznaje to da je Isus Hrist Gospod, čini to na slavu Boga Oca*“ (Filipljanima 2:11).

Po prijemu svoje velike funkcije, dodeljena mu je sva vlast; sva pitanja u svemiru bila su stavljena u njegov delokrug, mada je on ostao podređen samo Bogu (1. Korinćanima 1:27). Kao što jedan naučnik piše, „Isus nije Bog već Božji predstavnik i kao takav on toliko potpuno postupa u ime Boga da stoji na Njegovom mestu pred svetom“. ¹³⁶⁷ Još jedan proučavalac objašnjava Pavlovu primenu Gospoda u ovom kontekstu: „Kada su (Apostoli) dodelili Isusu takve počasne titule kao što su Hrist, Sin Čovečji, Sin Božiji i Gospod, to su bili načini da se kaže da on nije Bog i da on samo čini Božija dela. ¹³⁶⁸ Stoga, Božija uloga izvora spasenja je prebačena na Isusa, jer on pre toga nije uživao tu ulogu. Ovo nije spekulacija, već direktno svedočenje Novog zaveta:

Te postigavši savršenstvo, on je postao izvor spasenja svima onima koji ga slušaju (Jevrejima 5:9).

Ovde vidimo da je Isus prošao kroz veliku promenu, savršenstvo, uzvišenje; tek kada je ovaj proces okončan, on je postao onaj kome ljudi mogu da se obrate za spasenje. Naravno, ljudi su oduvek bili u mogućnosti da se obrate Jahvi za spasenje, i ko god je od njega to zatražio, dobio je. Ali sada, u novoj postavci stvari, spasenje se može pronaći i u čoveku Isusu Hristu. Prisećajući se uzornog odnosa između Josifa i Faraona koji ga je učinio „gospodom“ nad Egiptom (1. Knjiga Mojsijeva 41:40; Psalmi 105:21), pronalazimo da su se ljudi već obraćali Faraonu radi svojih potreba, ali nakon što je Josif bio postavljen kao zamenik, Faraon im je govorio, „*Idite kod Josifa*“ (1. Mojsijeva 41:55). U stihu 10:13

¹³⁶⁶ Upotreba titule „Gospod“ za Isusa pre vaskrsenja u Jevanđelju moglo se shvatiti kao poistovećivanje njegovog vladarskog statusa koga poseduje budući da je Božiji sin, ali može i da pokaže to da pisac sve to posmatra sa tačke gledišta posle vaskrsenja. Dunn piše: „Premijer Wilson je studirao ekonomiju na Oksfordu.“ Niko pogrešno ne shvata frazu kao da ona znači to da je Harold Wilson već bio premijer onda kada je bio na Oksfordu (iako je to „prirodno“ značenje rečenice). Svako ko je čita svesno ili nesvesno je tumači na ovaj način (preciznije rečeno): ‘Harold Wilson, koji je kasnije postao premijer, studirao je ekonomiju na Oksfordu.’” (Dunn, *Christology*, str. 334, n. 121).

¹³⁶⁷ Jacob Jervell, *Jesus in the Gospels* (Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984), str. 21.

¹³⁶⁸ G. H. Boobyer, “Jesus as Theos in the New Testament,” *Bulletin of the John Rylands Library 1967-1968*, Tom.50 (Manchester University Press, 1968), str. 250.

Poslanice Rimljanima, Pavle govori upravo ovo: svako ko se obrati Isusu će biti spasen. Međutim, još jedan proučavalac potvrđuje Pavlovo viđenje: „Pavlov Hrist koji postiže delo spasenja je ličnost koja je u isto vreme i ljudska i nadljudska, ne Bog, već Sin Božiji.“¹³⁶⁹

Na kraju, ne bi trebalo da zaključimo da primena Božijeg imena ili titula na Isusa, čak i u citatima Starog zaveta, podrazumeva to da su oni jedno isto biće. Biblijski govoreći, ako se ista počasna titula da dvojici pojedinaca, čak i kada je u pitanju visoka titula gospoda, oni ne treba da budu viđeni kao identični. Isusu na svojoj odori i butini ima zapisano ime: „Kralj kraljeva i gospod gospoda“ (Otkrovenje 19:16), a samom Bogu je data titula „Kralj kraljeva“ u stihu 6:15 1. Timotiju. Ali, ovo ne može da dokaže da su oni isto, pošto kralj Artakserks je takođe nazvan „kraljem kraljeva“ (Jezdra 26:7), a Danilo naziva kralja Nabukodonosora ovom titulom u stihu 2:37 Knjige proroka Danila. Novozavetna upotreba kraljevskih titula za uzvišenog Hrista pa čak i primena stihova o Jahvi na njega, lako se objašnjava načinom na koji Apostoli tumače Bibliju, tzv. Midraš tumačenjem, njihovim razumevanjem hebrejskog „zakona zastupanja“ (po kom predstavnik ima autoritet i ime onoga koga predstavlja), i činjenicom da je Bog izričito učinio Isusa „Gospodom.“ Zato što Novi zavet već objašnjava to da je Bog već dao Isusu svoju moć, svoje ime i svoj autoritet, nema potrebe tražiti drugo objašnjenje. Mi ne moramo da pretpostavimo da je Isus na neki način sam Jahve. Kada sagledamo stihove 15:27-28 Prve poslanice Korinćanima, vidimo da se Isus smatra Božijim uzvišenim ali podređenim zastupnikom. Kao što McGrath beleži: „Monoteizam je očuvan ne zato što je Isus apsorbovan u Bogu ili uključen u božanski identitet već zato što iako Isus vlada nad svim i svačim u ime Boga, sam Bog nije podređen Hristu, već je Hrist podređen Bogu.“¹³⁷⁰

Da zaključimo, nastavice da naglašavamo to da, kao što mnogi proučavaoci priznaju, „Kada pisci novog zaveta govore o Isus Hristu, oni ne govore o njemu kao o Bogu niti ga smatraju istim.“¹³⁷¹ Naravno, ovo podrazumeva prethodno pomenutu primenu titula. Još jedan profesor sa Oksforda razborito podupire činjenicu da kroz Novi zavet, „Mi ne treba da pretpostavimo da su apostoli poistovećivali Hrista sa Jehovom; bilo je pasusa koji su to učinili nemogućim, na primer, Psalm 110:1.“¹³⁷² Na kraju, postoji

¹³⁶⁹ Vidi Maurice Goguel, *Jesus and the Origins of Christianity* (New York: Harper, 1960), str. 109.

¹³⁷⁰ McGrath, *The Only True God*, str. 50.

¹³⁷¹ J. M. Creed, *The Divinity of Jesus Christ* (London: Fontana, 1964), str. 122-123.

¹³⁷² Charles Bigg, *International Critical Commentary on Peter and Jude* (Edinburgh: T & T Clark, 1910), str. 99.

neprobojna barijera koja sprečava Apostole da poistovete čak i proslavljenog Mesiju sa Bogom svojih predaka, a mi imamo dovoljno razuma da ne pomislimo da su ga oni smatrali ičim drugim do velikim čovekom od krvi i mesa koji je hodao i razgovarao sa njima u Galileji, čovekom koga su oni dodirivali i sa kojim su delili obroke čak i nakon što je vaskrsao. Da bismo okončali ovo poglavlje koje se tiče Hristove navodne božanske prirode, pružićemo mišljenje jednog profesora sa Teološkog fakulteta koji je lepo sročio ono što smo i mi otkrili:

Istina je da jevrejski izvori nikad Mesiju nisu smatrali božanskim niti pre-postojećim – u popularnom judaizmu, on je potomak Davidovog zaveta u sedmom poglavlju Druge Samuilove ... Ako je Isus sebe smatrao Mesijom, ovu ljudsku figuru je on imao na umu, uz tradicionalne termine „Sin Božiji“, „Sin Čovečji“, „Gospod“ – sve se koriste za ljudske jevrejske vladare u knjizi Psalama (2:7; 80:18; 110:1, itd.)... Budući da je bio monoteista, Isus pri zdravom razumu ne bi mogao sebe da smatra Jahvom; I u primitivnijim tradicijama, on uvek govori o sebi u ljudskim, mesijanskim kategorijama ... (On nije mislio) da je Bog, već je sebe smatrao Božijim zastupnikom ... Ortodoksija stalno ima običaj da se ne obazire na srednje termine. Najranija crkva ga nije smatrala Bogom Sinom već čovekom koga je Bog uzdigao I kome je dodelio Sveti duh da ga prospe na crkvu (Dela 2:33).¹³⁷³

¹³⁷³ Micahel Goulder, *Incarnation and Myth: the Debate Continued* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), str. 143.

13

Klanjanje Gospodu

*„Kada koristim neku reč” Hampti
Dampiti je rekao prilično snishodljivo,
„to znači ono što ja odaberem da znači
– ni manje ni više od toga.”
- Lewis Carroll*

Klanjanje Isusu u Novom zavetu se često predstavlja najvećim dokazom njegove božanske prirode. Mnogi savremeni trijadolozi, posebno u evangelističkim krugovima, to shvataju na ovaj način: *Premisa 1:* „Samo Bogu se može klanjati;“ *Premisa 2:* „Isusu su se klanjali;“ *Zaključak:* „Isus je identičan Bogu.“ Naravno, ukoliko su i prva i druga premisa tačno, ovaj zaključak bi takođe bio tačan. Ali ako je ijedna od ove dve premise netačna, onda nam treba novo rešenje. Poćemo tako što ćemo proveriti validnost premise broj 2. Apsolutno je istinito to da su se Isusu klanjali u Novom zavetu, i to su činile razne osobe tokom njegove zemaljske službe, i kasnije, kada je bio uzdignut, to je činio ceo svet u Otkrovenju. Naše pitanje glasi, *u kom smislu* se Isusu klanjaju? Da li su mu se klanjali *kao Bogu*, ili na neki drugi način? Ako je Isus stvoren, onda kako se ovo klanjanje uklapalo u ustanovljeni monoteizam?

Trijadolozi često pogrešno definišu monoteizam ne samo kao verovanje da postoji samo jedan Bog, već i kao verovanje da postoji samo jedan entitet kome se može klanjati. Razlog zašto trijadolozi definišu monoteizam na ovaj način je jednostavno taj što misle da poštovanje prema Isusu mogu da upotrebe kao dokaz njegove božanske prirode. Međutim, kao što Andrew Perry objašnjava, jevrejski monoteizam Biblije nije definisan raznim praksama ukazivanja strahopoštovanja, već jednostavno verovanjem u ono što *postoji* po pitanju Bogova u Pismu: „*postoji samo jedan Bog, Otac*“ (1. Korinćanima 8:6); „*ja sam Jahve, i ne postoji niko drugi; Pored mene ne postoji ni jedan drugi Bog*“ (Isaija 45:5).¹³⁷⁴ Kao što jedan proučavalac to formuliše, monoteizam je jednostavno „teorija, doktrina ili verovanje da postoji samo jedan Bog i ni jedan drugi.“¹³⁷⁵ Ovu doktrinu su održavali Jevreji u novozavetnoj zajednici, dok su u isto vreme „prakse ukazivanja posvećenosti za Hrišćane uvećavane kako bi uključile *priznanje* o Hristu.“¹³⁷⁶ Najranije hrišćansko priznanje o Isusu nije bilo, kao što smo videli, priznanje da je on Jahve. Već da je on gospod poput Davida i Mesija Božiji. Stoga, naš predlog u ovom poglavlju će biti taj da klanjanje Isusu u Novom zavetu ne predstavlja nikakvo narušavanje jevrejskog monoteizma niti izmenu istog. Isusu se ne klanjaju *kao Bogu*, već on prima klanjanje na sekundaran način kao Božiji *sin* i *zastupnik* koga je Bog uzdigao. Ne postoji klanjanje čoveku Isusu i *zanemarivanje* Boga, već se Isusu klanjaju kako bi se ukazala *poslušnost* prema Bogu koji je upravo to i zapovedio (Jevrejima 1:6).

Klanjanje u Bibliji

Što se tiče prve premise, da „Samo Bogu se može klanjati,“ sama Biblija momentalno dokazuje ovu izjavu netačnom. Kroz Bibliju se lako može uočiti da se ljudi klanjaju raznim pojedincima koji očigledno nisu jedini istinski Bog. Ove nebožanske osobe primaju klanjanje i isto ne odbijaju, niti ispravljaju one koji im se klanjaju, a neki im se čak klanjaju *pored* Boga. Na primer, u Starom zavetu, Danilu se klanja kralj Vavilona:

Onda je kralj Nabukodonosor pao ničice i pokloni se Danilu, i zapovedio da mu ponude prinose kad. Car progovori Danilu i reče: doista, vaša je Bog, Bog nad bogovima i gospodar nad carevima, i koji objavljuje tajne, kad si mogao otkriti ovu tajnu. (Danilo 2:46-47).

¹³⁷⁴ Andrew Perry, “Jewish Monotheism in the First Century,” *One God, the Father* (East Bolden: Willow, 2013), str. 40-55. Thanks to Brian Wright for this notice.

¹³⁷⁵ G. F. Moore, isto.

¹³⁷⁶ Isto, str. 55.

Danilo ih nije ispravio kada su mu se klanjali, niti je odbio ono što su mu prineli. Da li je Danilo hulio? Da li je pogrešno to što je on primio ono što Bog čuva samo za sebe? Na drugim mestima u Starom zavetu pronalazimo da su se Davidu, izraelskom kralju, klanjali *u isto vreme* kad i Bogu:

I sav je zbor blagoslovio Jahvu, Boga svojih otaca, i, pavši ničice, poklonio se Jahvi i kralju..

(1. Dnevnika 29:20 JB).¹³⁷⁷

Iako ovde pronalazimo da se ljudi klanjaju i Bogu i Davidu, svakako ne pomišljamo da se njima klanjaju na isti način. Takođe otkrivamo da se nekim Izraelcima klanjaju pa čak i mole njihovi neprijatelji (Isaija 45:14). Avram se takođe „klanja“ paganskom narodu te zemlje (1. Mojsijeva 23:7). Da li su svi oni prepoznati kao božanstva? Kada se Izrael klanja Kralju Davidu, da li je on zaboravio Božiju zapovest, „*nećeš se klanjati drugim bogovima sem meni*“ (2. Mojsijeva 34:14)? Svakako ne. Obožavanje se očigledno pruža autoritativnim figurama koje nisu jedan Bog pri čemu se izbegava narušavanje monoteizma.

Šta onda zapravo znači „klanjati se“? Na hebrejskom jeziku, klanjanje je predstavljeno rečju „*scachab*“, glagolom koji nosi značenje „odati počast saginjanjem“¹³⁷⁸ ili „sagnuti se“ ili „pasti.“¹³⁷⁹ Ista hebrejska reč se koristi kako bi se opisala aktivnost koja se upućuje i Bogu (1. Mojsijeva 24:48) i nebožanskim figurama (1. Mojsijeva 23:7). Novi zavet sledi tu praksu: grčka reč „proskuneo“, glagol koji bukvalno znači „kleknuti ili sagnuti se u znak ukazivanja počasti“¹³⁸⁰ ili „sagnuti se, sagnuti se pred nekim.“¹³⁸¹ Da ponovimo, ista reč se koristi kako bi se opisala aktivnost koja se upućuje i Bogu (Otkrivenje 16:12) i onima koji nisu božanstva (Matej 18:26).

Samim tim, „klanjanje“, u biblijskom smislu, nije nešto što može da se da samo jednom Bogu. Iako se zauzima isti položaj tela (kleči se), stav srca, unutrašnji motiv, mora se razlikovati. Ovo ćemo lako razumeti ako razmotrimo to da ako ukažemo čast i sudiji i predsedniku kada on/ona stupi u prostoriju, mi im ukazujemo čast iz različitih razloga. Stoga, ako je Isus zaista čovek, uzdignuti Kralj Izraela, a ne Bog, bilo bi prihvatljivo za Jevreje da mu se „klanjaju“, recimo, na sličan način kao Kralju Davidu. Naravno, klanjati se i jednom čoveku *isto kao*

¹³⁷⁷ Septuaginta prevodi „klanjanje“ u stihu 29:20 1. Dnevnika grčkom rečju „*προσκύνησαν*,“ ili „proskynesano“; nema sumnje da je čin koji je Isus primio u Otkrovenju isti onom koji je primio David u Starom zavetu.

¹³⁷⁸ *Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, 2002.

¹³⁷⁹ *NAS Exhaustive Concordance of the Bible with Hebrew-Aramaic and Greek Dictionaries*, 1981. The Lockman Foundation.

¹³⁸⁰ *Thayer's Greek Lexicon*, Strong's NT 4352.

¹³⁸¹ *NAS Exhaustive Concordance*, 1981.

jednom istinskom Bogu bi bilo neprihvatljivo prema stihu 34:14 2. Mojsijeve. Prema toj specifičnoj zapovesti, izgleda da Bog nije zabranio „klanjanje“ ikom drugom sem njemu, ali on jeste zabranio da se ljudi „klanjaju“ ikom *kao svom Bogu* a ne njemu. Naravno, prema Isusu, istinski vernici treba da se klanjaju Ocu kao *Bogu* i nikom drugom na taj način (Jovan 4:21ff).

Bez obzira na to, trijadolozi rutinski tvrde da su se neke osobe u Novom zavetu klanjale Isusu upravo kao božanstvu. Postavlja se teorija da upravo zato što ne posedujemo zabelešku da je on ikog ko mu se klanjao ispravio, da on nije bio Bog, on bi bio kriv jer je Božiju slavu ukrao za sebe. Ali, da li je sam Isus verovao da su razne osobe u Novom zavetu upućivale njemu specifičnu čast koja sleduje samo Bogu, nasuprot tome što je sam redovno upućivao ljude da se „klanjaju Ocu“ kao Bogu (Jovan 4:23). Ono što je on privatno mislio o njihovim postupcima upućenim njemu se ne navodi, iako on zasigurno deluje kao da pristaje na sve što oni nude. Međutim, kao što su mnogi trijadolozi priznali, doktrina Trojstva pa čak i Hristova božanska priroda bile su nešto sasvim nepoznato za Jevreje tog vremena. Stoga, čini se nerazumnim doći do zaključka da su Jevreji imali nameru da odaju Isusu posebnu čast koja sleduje samo Svemoćnom Bogu, ili da je on sam smatrao ove slučajeve klanjanja ičim drugim do adekvatnim ukazivanjem poštovanja ljudima visoke dužnosti. Njegova publika je uvek govorila o njemu kao o čoveku među njima i dok mnogi od njih veruju da je on Mesija iz proročanstva, čak i trijadolozi priznaju da ni jedan Jevrejin nije verovao niti očekivao da je Mesija Bog.¹³⁸²

Pitamo se onda da li *pristrasnost pri prevodenju* može išta da ima sa uobičajenom percepcijom da su se Isusu klanjali kao Bogu u Novom zavetu. Zaista, da li postoji stvarni dokaz da isključivo u biblijskim podacima, koji bez sumnje pokazuje da je ovo klanjanje Jevreja bilo rezervisano samo za božanstvo, i da nije bilo nešto što se nudi drugim ljudskim superiornim bićima ili anđelima? Postoji li?

¹³⁸² Klanjanje Hristu u Jevandeljima je zapravo teološki posmatrano benigna stvar, niti dokazuje da on ima hipotetičku „unutrašnju božansku prirodu“ niti ne dokazuje to. Mnogi proučavaoci su potvrdili da „takvo klanjanje ne pruža dokaz da je Isus bio božansko biće. Njegov karakter mora biti određen drugim dokazima“ (Lucius Robinson Paige, *A Commentary on the New Testament*, Tom 1 (Boston: Benjamin B. Mussey, 1849), str. 92). Jedan anglikanski sveštenik je napisao: „Jevrejin se klanjao ljudima, kako carevima tako prorocima, ili time što bi savio koleno, ili time što bi se sagao ničice, ili tako što bi pao na zemlju pred tom osobom... Samim tim ću zaključiti da je klanjanje koje su našem blagoslovenom Spasitelju ukazivali Jevreji i nejevrejski narod koji nisu čuli za njegovu božansku prirodu, ne može biti argument u korist njegove božanske prirode, već dokazuje to da su mu ukazivali poštovanje kao Mesiji, proroku koga je Bog poslao, ili Kralju Izraela.“ (Daniel Whitby, “Annotations on [Mat. hew] Chap. VIII,” *A Critical Commentary and Paraphrase on the Old and New Testaments*, Tom.5 (London: Richard Preistly, 1822), str. 103).

Prevodi koji forsiraju klanjanje Božanstvu

Možda je *prevodilačka pristrasnost* ovde više od bilo koje druge oblasti hristološkog istraživanja sa kojima se susrećemo jedna od najupornijih pratilaca ortodoksnog tumačenja u bici za srca i umove. Kada se prevodilački komiteti, posebno oni koji su zainteresovani za odbranu posle-nikejskog portreta Isusa, strogo fokusiraju na jedno tumačenje reči, a isključe druga logična značenja sem tamo gde su ona teološki korisna, proučavalac Biblije zapada u veliku nevolju. Oni hrišćani koji su zainteresovani za obrazovanje, uporno su se obraćali stručnjacima i profesionalnim egzegetama; oni su poverili svoje razumevanje Biblije tome koliko su izvesni prevodioci bili posvećeni leksičkoj tačnosti i očekivali od njih najtačnije moguće tumačenje jezika koji je izvan njihovog domašaja. Međutim, u mnogim slučajevima, biblijska komunikacija je otežana ozbiljnom naklonjenošću prevodilačkim izvorima koji služe više da bi se opravdala posvećenost izvesnim doktrinama, nego da se ponudi potpun spektar tumačenja koji se krije iza kulturno osnaženih istorijskih termina. Ni jedan slučaj ne ilustruje bolje ovaj problem kao reč „proskuneo“, reč koja se ponekad prevodi kao „klanjanje“ u engleskim verzijama Novog zaveta.

Iznad svega, moramo da dozvolimo Bibliji da diše. Pisci je nisu pisali u vakumu već u živoj kulturi koja se mora konsultovati mimo rigidnog dekreta ortodoksnog tumačenja. Kada posetimo drevni biblijski svet, od jednom smo suočeni sa sistemom javnog pokazivanja hijerarhije, to jest, jezik tela koji je vidljivo komunicirao superiornost i inferiornost između članova u tom okruženju. Ljubljenje nečijih stopala, klečanje pred nekim, ili saginjanje licem do zemlje ukazivao je poštovanje, divljenje ili poslušnost prema osobi višeg ranga, a u Isusovo doba, takvi iskazi su bili uobičajeni. Glavna reč na grčkom jeziku kojom se predstavlja ovaj običaj u Novom zavetu je maločas pomenuta reč „proskuneo“, koju Thayer-ov rečnik definiše kao: „ukazivanje poštovanja“, „nakloniti se“, „poljubiti“ i, naravno, „klanjati se.“ Da pomenemo, ovaj gest klanjanja kao i slični gestovi, nisu bili rezervisani samo za Boga, već su ukazivani među različitim stupnjevima u hijerarhiji. Dužnici su ljubili stopala svojim zajmodavcima, sluge su se klanjale pred svojim gospodarima, potlačene nacije su odavale počast u prašini pred svojim osvajačima – to je jednostavno značilo da neko celim svojim telom ukazuje poštovanje prema nekome.

Iako je savremena reč „klanjati se“ nekada imala mnogo šire značenje, značenje koje je bilo više u skladu sa širinom grčke reči „proskuneo“, od tada je ona preuzela dosta ograničeniju ulogu. Danas, kada hrišćanin koristi reč „klanjati se“, on skoro uvek pod tim podrazumeva religijsko poštovanje koje smatra da treba da bude rezervisano samo za Boga. Iako nije pogrešno što drugi engleski prevodi poput *Verzije Kralja Džejmsa* prevode grčku reč „proskuneo“ rečju „klanjati se“ 1611. godine nove ere, u vreme kada su ljudski vladari i gospodari

obično oslovljavani sa „vaše veličanstvo,“ nastaviti sa korišćenjem sada dosta ograničene reči „klanjanje“ svuda gde se javlja reč „proskuneo,“ ili još gore koristiti je selektivno za izvesne subjekte kada čovek želi da ih obasja izvesnom religijskom svetlošću, je u najboljem slučaju nepromišljeno. Ako izvesni termin, poput engleske reči „klanjanje“ preuzme drugačije značenje u našem dobu, jedna takva promena bi se uračunala u prevod. Zar ne bi trebalo da očekujemo da će savremeni prevodi koristiti savremeni jezik? Trebalo bi, sem ako ne postoji nešto što se želi postići zadržavanjem zastarelih jezičkih oblika koji danas nagoveštavaju dublje teološko značenje nego što su nekada to činile.

Što se ovoga tiče, mi zameramo to što mnogi savremeni prevodioci, usred hristološke pristrasnosti, namerno prevode reč „proskuneo“ kao „sagnuti se,“ ili „odati počast“ kada je ta radnja usmerena na druge ljude, ali se prevodi kao „klanjanje“ onda kada je usmerena na Isusa. Iako ova reč samo ukazuje na čin potčinjenosti, ovaj termin je odjednom transformisan, putem prigodnog vraćanja na „klanjanje“ iz VKDŽ, u javno priznanje božanstva. Pronalazimo zgodan primer ove pristrasnosti u popularnoj engleskoj verziji priče o bogatom čoveku u stihu 18:26 Jevanđelja po Mateju. Ovde ćete videti kako popularni prevodi *ne* koriste prevod ove reči koji se koristi u VKDŽ; oni pravilno izbegavaju zastarelu reč „klanjanje“ usled savremene promene u značenju ove reči:

VKDŽ: *Sluga je samim tim pao ničice, i klanjao mu se, rekavši, Gospode, budite strpljivi sa mnom, platiću vam sve.*

NMV: *Na ovo je sluga pao na kolena pred njim. „Budi strpljiv sa mnom,“ on je molio, „isplatiću sve.“*

NASB: *Tako je rob pao na zemlju i legao pred njega, govoreći, „Budi strpljiv sa mnom i ja ću ti sve vratiti.“*

Prevodioci ne žele da iko pogrešno pomisli da sluga bogatašu ukazuje religijsko poštovanje koje se ukazuje Bogu. Samim tim, tradicija *Kralja Džejmsa* se zanemaruje.

Pronalazimo još jedan primer ove razumne prakse u stihu 3:9 Otkrovenja: Ovde uzdignuti Isus, koji govori kroz anđela, kaže da će učiniti da se zle osobe „proskuneo“ pred nogama hrišćana na kraju doba. Naravno, niko ne smatra da Isus pod tim misli da će se zle osobe klanjati hrišćanima na način na koji bi se klanjali Bogu; stoga, prevodioci se još jednom tačno ustručavaju od prevoda VKDŽ:

VKDŽ: *Nateraću ih da dođu i da se klanjaju pred tvojim stopalima, i da znaju da sam ja tebe voleo.*

NMV: *Nateraću ih da dođu i padnu pred tvoja stopala i priznaju da sam ja tebe voleo.*

NASB: *Nateraću ih da dođu i sagnu se pred tvoja stopala, i da znaju da sam ja voleo tebe.*

Ovi prevodilački izbori do sada deluju prikladno. Ali, pogledajte kako istu reč „proskuneo“ odjednom prevode isti ovi prevodioci kada se odnosi na Isusa:

VKDŽ: *I dok su oni išli da kažu njegovim učenicima, gle, Isus ih je sreo, rekaŕši: Svima zdravo. I oni su došli i držali ga za stopala, i klanjali su mu se.*

NMV: *Odjednom ih je Isus sreo. „Poždrav“, rekao je. Oni su došli njemu, prigrlili njegova stopala i klanjali mu se.*

NASB: *I vidite, Isus ih je sreo i poždravio. A oni su došli i ubvatili Njegova stopala i klanjali Mu se.*

Zašto prevodioci osećaju potrebu da se ovde odjednom vrate na tradiciju Verzije Kralja Džejmsa? Reč koja se ovde koristi je upotrebljena 58 puta u Novom zavetu, zašto je samo tamo gde se ona odnosi na Isusa prevedena tako da podrazumeva izvesnu religijsku posvećenost? Dr. BeDuhn objašnjava:

Uvek je *moćno* da *tumačenje* značaja nekog gesta može biti ispravno (da su se ljudi klanjali Isusu kao Bogu). Ali, jednostavni prevod „pasti ničice“ ili „odati počast“ ili „pokloniti se“ je *svakako* tačno. Tako da se javlja pitanje, zašto se rastajemo od sigurnog, tačnog prevoda zarad jednog sumnjivog, verovatno netačnog. Odgovor je da, kada se ovo dogodi, prevodioci izgleda osećaju potrebu da Novom zavetu dodaju podršku ideje da je Isus bio prepoznat kao Bog. Ali, prisustvo jedne takve ideje ne može biti podržano selektivnim prevodom reči na jedan način kada se ona odnosi na Isusa a na drugi kada se odnosi na nekog drugog. Pošto su takvi „činovi klanjanja“ upućivani i drugima pored Isusa u Novom zavetu, a Isus čak i priča priču u kojoj je takav jedan gest upućen običnoj

osobi, mi možemo da isključimo ideju da „pasti ničice“ znači „klanjati se“ u savremenom smislu te reči. Kada posmatramo to kako su isti ovi prevodioci odabrali reč „klanjanje“ onda kada je ovaj gest upućivan Isusu, a biraju drugu reč kada prevode isti grčki termin tamo gde je ovaj gest upućen nekom drugom, ili tamo gde je isti gest upućen Isusu od strane nekog ko nije istinski vernik, njihova neistrajnost otkriva njihovu pristrasnost. Oni bi mogli da se odbrane time što će reći da kontekst verovanja po pitanju Isusa implicira to da je ovaj gest više od „padanja ničice“ ili „odavanja počasti.“ To nije veoma dobar argument, jer u većini pasusa ljudi koji čine te gestove ne znaju skoro ništa o Isusu, sem toga da je očigledno ili da se priča da on ima moć da im pomogne.¹³⁸³

BeDuhn iznosi belešku koja je vredna pomena, a to je da trijadološki prevodioci namerno prevode ovu reč drugačije ako smatraju da oni koji se klanjaju nemaju ono što oni smatraju pravom teologijom. Posmatrajte kako se u stihovima 15:17-19 Jevanđelja po Marku rimski vojnici pogrešno ophode prema Isusu:

VKDŽ: *I oni su ga odenuli u ljubičasto i upleli krunu od trnja pa je stavili njemu na glavu, i počeli da ga pozdravljaju, Zdravo, kralju Jevreja! I udarali su ga trskom po glavi, pljuvali ga i padali na kolena i klanjali mu se.*

NMV: *Oni su nastavljali da Ga biju trskom po glavi, da Ga pljuju i da kleče i saginju se pred njim.*

NASB: *Iznova i iznova su ga udarali po glavi štapom i pljuvali ga. Padajući na kolena, odavali su mu počast.*

¹³⁸³ BeDuhn, str. 47-48, dodat akcenat.

Trijadološki prevodioci veruju da Rimljani nisu videli ovog čoveka na trijadološki način; to jest, oni nisu zaista verovali da ovaj čovek takođe ima božansku prirodu, niti da *je* on Bog. Dakle, njihovo „klanjanje“ je obeleženo u prevodu kao klanjanje koje se pruža nekom ko nije božanstvo. Ali, za prevodioce, oni koji su voleli Isusa *mora* da su ga videli na trijadološki način; stoga, njihovo „klanjanje“ je predstavljeno kao nešto što je rezervisano samo za Boga. Naravno, ovo *nije* prevod. Ovo nije neukrašena predstava sirovih biblijskih podataka sa namerom da se vernici navedu da sami izvedu zaključke nakon što pročitaju tekst. Ovo je spekulisanje oko teologije na najgori mogući način. Što se ovoga tiče, Dr. BeDuhn iznosi tragično viđenje koje je sasvim na mestu:

Reformacija se borila za pristup svih vernika Bibliji kao i za pravo pojedinca da se direktno suoči sa tekstom i protumači ga. Savremeni prevodioci potcenjuju taj cilj onda kada štampaju tumačenja a ne prevode, još uvek pokušavajući da usmere čitaoce na tumačenja koja su prihvatljiva što se tiče verovanja i pristrasnosti samih prevodioca.¹³⁸⁴

Jedna dodatna epizoda Jevanđelja bi trebalo da okonča svaku raspravu oko toga da reč „proskuneo“, onda kada se odnosi na Isusa, mora da ukazuje na religijsko i verom izazvano „klanjanje“ njemu kao Bogu:

Ali, jedanaest učenika je nastavilo do Galileje, do planine koju je Isus prethodno odredio. Onda kada su ga oni videli, pokloniše mu se; ali neki su sumnjali (Matej 28:16-17).

Ako je istina, kao što trijadolozi tvrde, da učeničko „proskuneo“ označava klanjanje u savremenom smislu, priznanje ili potvrdu božanske prirode, onda mi moramo da se zapitamo to kako njegovi učenici mogu da se „klanaju“ i da sumnjaju u isto vreme. Ovo je očigledno nemoguće; oni su ili kognitivno i verno priznavali Isusa kao svog Boga ili su sumnjali u to da je on bio njihov Bog. U nekom drugom kontekstu, možemo da kažemo da čovek ne može i da javno prizna i istinski veruje da je određena osoba predsednik Sjedinjenih Država, i u isto vreme da sumnja da je on istinski predsednik države. Stoga, trebalo bi da bude očigledno da reč „proskuneo“, čak i kada se koristi za Isusa kao što je ovde slučaj, ukazuje samo na vidljiv čin podređenosti i poštovanja i nužno ne govori išta o stavu onoga koji se poklanja ka potencijalnom božanstvu objekta klanjanja.

¹³⁸⁴ Isto.

Na kraju, na biblijskom modelu, čak i ako Isus nije bio Bog, javni gestovi obožavanja upućeni njemu tokom njegove zemaljske službe bi bili kulturno prihvatljivi i ne bi remetili jevrejsko priznavanje Jahve kao njihovog jedinog Boga. Ali, šta je sa klanjanjem *proslavljenom* Isusu? Da li Knjiga Otkrovenja, koja oslikava Isusa kao nekog ko je visoko uzdignut, sedi na prestolu slave, i sudi svetu, pokazuje da su se najraniji hrišćani klanjali *nebeskom* Isusu kao Bogu?

Uzdizanje u judaizmu Drugog hrama

Jevreji Drugog hrama, uključujući Isusa i njegove Apostole, bili su poprilično fleksibilni po pitanju raspodele hvale i časti onima koje je Bog stvorio. Mi možemo lako da posmatramo da se čak i nebesko uzdizanje figura izvan Božanstva nije smatralo huljenjem tokom ove faze judaizma. Na primer, u prvom veku nove ere, jevrejsko delo pod nazivom *Avramovo svedočenje*, prvi čovek Adama je bio uzdignut i postavljen na zlatni presto da nadgleda ljudske duše, i bio je „ukrašen slavom“ (11:1ff). Na sličan način, jevrejska drama iz drugog veka pre nove ere pod nazivom *Egzagoga*, Mojsija je Bog postavio na presto i dodelio mu da sudi celim svetom. Mojsije kaže: „*Imao sam viziju o velikom prestolu ... plemić je sedeo na njemu... On mi je dao skiptar i rekao mi da sednem na veliki presto. Onda mi je dao kraljevsku krunu i ustao sa prestola ... Brojne zvezde su mi pale pred kolena*“ (stihovi 70-60). Još jedan lik objašnjava značenje ove vizije: „*Osnovač veliki presto, ljudima ćeš suditi i predvoditi ih*“ (stih 85). U dokumentu iz Svitaka iz Mrtvog mora, 11Q13, mi imamo figuru Melhisedeka (bilo da je to ljudski sveštenik ili anđeo) koji je seo iznad sveta kao „*tvoj Bog*“ i bio određen kao veliki sudija, čak *sudeći Božjim svecima*.“ A u još jednom delu iz I-III veka pre nove ere pod nazivom *Knjiga o Enobu*, sa kojim su Apostoli dokazano bili upoznati (čak je i citiraju),¹³⁸⁵ pronalazimo sličnu uzdignutu figuru. Pojedinaac pod imenom Sin Čovečji sedi na „*prestolu slave*“ (51:3; 55:4; 61:8, itd.), sudi čovečanstvu (51:2-3), i klanjaju mu se – „*svi koji borave na zemlji će pasti i klanjati mu se*“ (48:5). Važno je zabeležiti, međutim, da ovde se „ne podrazumeva to da se Sinu Čovečjem ne klanjaju kao vrhovnom Bogu, već da

¹³⁸⁵ 1 *Enob* (ili 1:9 ili 2:1 u zavisnosti od izdanja) direktno se citira u stihovima 1:14-15. Judine poslanice. Griggs piše da „ovo delo, prihvaćeno kao nadahnuto i kanonsko u mnogim jevrejskim i hrišćanskim krugovima od drugog veka pre nove ere, citirano je kao Stari zavet u Judinoj poslanici i, kako Charles tvrdi, „imao je više uticaja na NZ nego ijedan drugi apokrifno ili pseudepigrfasko delo“ (Griggs, str. 7). Nakon objave Svitaka iz Mrtvog mora, postalo je očigledno da je Enoh imao uticaja na NZ. Na primer, stih 5:7 1. Knjige Enohove: „*odabrani ... će naslediti zemlju*“, i stih 5:5 Jevandolja po Mateju: „*kerotki ... će naslediti zemlju*“; stih 69:27 Prve knjige Enohove: „*sud je dodeljen njemu, Sinu Čovečjem*“, stih 5:22 Jevandolja po Jovanu: „*Otac je dodelio sav sud Sinu*“; stihovi 100:3-4 1. Enohove: „*konji će gaziti kroz krov ... stići će im do grudi*“ i stih 14:20 Otkrovenja: „*Krv je izšla iz prese za grozde i došla konjima do uzda*.“

ljudi vrše proskinezu (gr. *proskynesis*) pred njim priznajući njegov autoritet.¹³⁸⁶ Sve se ovo čini za njega „*jer je Gospod duhova dao njima njega i proslavio ga*“ (51:3). Richard Bauckhamovo popularno viđenje „hristologije božanskog identiteta“ ovde izgleda posustaje, jer čak i Bauckham priznaje da je Enohova figura Sina čovečjeg „izuzetak koji testira pravilo“ da se samo Bogu može klanjati.¹³⁸⁷

Postoji još jedan izvor iz perioda Drugog hrama u kome se javlja klanjanje bićima koja nisu Bog, pri čemu se ne narušava jevrejski monoteizam: *Život Adama i Eve* iz prvog veka. U prethodnim poglavljima smo razmotrili Pavlove rukopise i dela drugih pisaca Novog zaveta u kojima se javlja „hristologija Adama.“ Stih 2:6 Poslanice Jevrejima, u kome se citira stih 8:4 Psalma, opisuju Isusa kao „sina čovečjeg/Adama,“ pozivajući se na Isusovu sopstvenu samo-identifikaciju kao eshatološkog „jednog poput sina čovečjeg“ u stihu 7:13 Knjige proroka Danila.¹³⁸⁸ Apostol Pavle, još eksplicitnije, označava Isusa kao „*drugog Adama*“ (1. Korinćanima 15:45), i dalje identifikuje prvog Adama kao „*sličnog onome koji će doći*“ (Rimljanima 5:14). Pavle je jasno video to da je Bog postavio Isusa na presto kao ispunjenje Božijeg prvobitnog delegiranja vladavine nad zemljom Adamu. Za Pavla, Adam je bio onaj koji je stvoren „prema Božijoj slici“ a koji nije uspeo da ispuni svoj potencijal, dok je Isus bio „Božija slika“ koja je uspeła. U *Životu Adama i Eve* pronalazimo materijal sa kojim je Pavle očigledno bio upoznat, koji baca dodatno svetlo na klanjanje Isusu, drugom Adamu, kao „Božijoj slici“ u Novom zavetu. U *Životu Adama i Eve* čitamo razgovor između Satane i Adama, u kom Satana objašnjava da je on osramoćen jer je odbio Božiju zapovest da se klanja Adamu.¹³⁸⁹ Satana kaže:

Dok si bio formiran ... Bog je onda rekao: „Vidi, Adame, napravio sam te po našoj slici i sličnosti.“ Nastavivši, Mihailo je pozvao sve anđele rekavši: „Klanjajte se slici Gospoda Boga, baš kao što je Gospod Bog zapovedio.“ Mihailo je se sam prvi klanjao a onda me je pozvao i rekao: „Klanja se slici Boga Jahve.“ Ja sam odgovorio: „Nemam to u sebi da se klanjam Adamu.“ Kada je Mihailo primorao mene da se klanjam, rekao sam mu: „Zašto me primoravaš? Neću se klanjati onom ko je nižeg statusa od mene. Ja sam iznad tog stvorenja. Pre nego što je on bio stvoren, ja sam već bio stvoren. On meni mora da se klanja.“ Nakon što je ovo čuo, drugi

¹³⁸⁶ Collins, *King and Messiah as Son of God*, str. 206.

¹³⁸⁷ Bauckham, str. 171.

¹³⁸⁸ Vidi Marcus, “Son of Man as Son of Adam” *Revue Biblique*, Tom.110, str. 38-61.

¹³⁸⁹ Ova priča o Sotoninom odbacivanju obožavanja Adama takođe se prepričava u Kuranu, što svedoči o širokoj popularnosti izraženih ideja. Vidi Qur'an 2:34, 7:11-13, 17:61-62.

anđeli koji su bili ispod mene nisu hteli da mu se klanjaju. Mihailo je rekao: „Klanjajte se Božijoj slici. Ukoliko se ne klanjate, Gospod Bog će se naljutiti na vas.“ Ja sam rekao: „Ako se naljuti na mene Postaviću svoje mesto iznad zvezda nebeskih i biću poput Sverišnjeg.“ Onda će se Gospod Bog naljutiti na mene i poslati me sa mojim anđelima iz naše slave. Zbog tebe smo mi izbačeni iz našeg mesta boravka ... Jednim trikom sam prevario tvoju ženu i prouzrokovao da budeš izbačen putem nje ... baš kao što sam i ja izbačen iz svoje slave (13:2 -16:3).

Adamu se klanjalo, tj. odavala mu se počast, jer je on bio „Božija slika“ (1. Mojsijeva 1:27). Za Pavla, svo čovečanstvo je zaista stvoreno da bude „Božija slika i slava“ (1. Korinćanima 11:7). Ali, prvi Adam, za Pavla, bio je primer neposlušnog čovečanstva koje nije ispunilo svoj potencijal. Isus, sa druge strane, takođe je bio „Božija slika“ (Kološanima 1:15, 2. Korinćanima 4:4), ali onaj koji predstavlja uspešno čovečanstvo koje je na pravi način ispoljilo Božiju slavu. Baš kao što se Adamu trebalo klanjati jer je on Božija slika, pre nego što je zgrešio, Isusu je na isti način trebalo ukazivati počast, kako to Pavle tvrdi, upravo zato što je bio poslušan, i zato što je održavao Božiju sliku (Filipljanima 2:6-11).

Moguće je da je prikaz *Života Adama i Eve* uticao na Pavlovu prezentaciju Hristologije Adama. Deluje da je Pavle upoznat sa ovim delom; u stihu 11:14 2. Korinćanima, Pavle kaže da se Satana „*prerušio u anđela svetlosti*“ – očigledno aludirajući na *Život Adama i Eve* u kome se navodi da se Satana „*preobrazio u briljantnost anđela*“ (9:1). Novozavetna zajednica je možda bila upoznata sa tim što se u ovoj knjizi navodi da se Adamu klanjaju kao Božijoj slici. Proučavaoci su to postavili tako da ako Pavle nije direktno navodio taj tekst, onda su autori *Života Adama i Eve* i on bili savremenici koji su se „kretali u istom krugu ideja.“¹³⁹⁰ U ovom krugu, klanjanje Adamu, čoveku, nije se smatralo narušavanjem jevrejskog monoteizma već slušanjem Božijih zapovesti.

Kao što Perry zaključuje, „Uzdizanje Isusa na položaj pored Boga je šokantan ako imate nisku procenu čovečanstva. Svrha čoveka je bila ta da bude slika Boga i da vlada (1. Mojsijeva 1:26-27). Uzdizanje Isusa je ispunjenje ove božanske namere.“¹³⁹¹ Zaista, mnogi hrišćani koji tvrde da se pridržavaju „visoke hristologije“ često se pridržavaju niske antropologije. Ali, Peri preporučuje:

¹³⁹⁰ Wells, *APOT*, Tom.2, str. 130 as citirano od strane James H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha*, Tom.2 (Peabody: Hendrickson Publishers, 1983), str. 255.

¹³⁹¹ Perry, str. 52.

Mi bi trebalo da imamo visoku antropologiju u smislu namenjene sudbine čoveka. Ubeđenje da je Isus uzdignut do raja ili da su Jevreji verovali u to da su figure poput Enoha bile tako uzdignute, ne pruža nam osnova za definisanje monoteizma kako bi uključio svakog ko je bio uzdignut; takvi pojedinci su bili ljudi a vizije koje ih opisuju razlikuju ih od Boga.¹³⁹²

Da li je klanjanje Isusu idolopoklonstvo?

Mi smo već utvrdili da su se Isusu, na neki način, klanjali u Novom zavetu. Stoga, premisa 2 iz našeg gore pomenutog argumenta, da su se Isusu klanjali, još uvek stoji. Međutim, premisa 1, da prema rasprostranjenom viđenju Biblije „Samo Bogu se može klanjati,“ već izgleda, kada se uzme u obzir istraživanje kako Biblije tako i druge jevrejske literature, spremna da padne. Bez obzira na to, mnogi će bez sumnje nastaviti da uveravaju da se Isusu ne može klanjati u biblijskom smislu, citirajući različite stihove od Otkrovenja pa do Knjige izlaska.

Istina je da u 2. Knjizi Mojsijevoj (Knjizi izlaska) jasno stoji: „*jer nećete se klanjati ni jednom drugom bogu*“ (2. Mojsijeva 34:14). Pre nego što je uzdignut, Isus se sa tim sasvim slaže: „*Jer je zapisano, 'klanjajćeš se Gospodu tvom Bogu, i služiti samo njemu'*“ (Matej 4:10). Ali mi treba da razumemo da se ovde oba puta navodi klanjanje božanstvu. Korisno je bliže ispitati jezik upotrebljen u stihu 4:10 Jevanđelja po Mateju: „klanjanje“ u ovom pasusu je uobičajeno „proskuneo/proskynein,“ ali reč „služiti,“ koju zapravo Isus opisuje kao nešto što pripada samo Bogu, jeste grčka reč „latreuein.“ Ova reč je takođe obično prevedena kao „klanjanje“ u engleskim izdanjima, ali se odnosi na posebnu vrstu „kultnog“ klanjanja koje se pruža božanstvima. U Bibliji, ova reč se odnosi samo na posebno klanjanje Bogu, i nikada se ne koristi kako bi se opisala čast koja se ukazuje Isusu (Jovan 16:2; Rimljanima 9:4; Jevrejima 9:1,6). Dunn objašnjava:

[“Latreuein”] u suštini znači „služiti.“ U biblijskoj literaturi, međutim, uvek se misli na religijsku službu, vršenje religijskih dužnosti, „pružiti kultnu uslugu.“ Dakle, ne iznenađuje to što se ona javlja zajedno sa rečju proskynein u (opet) Isusovom odgovoru na iskušenje da se klanja nekom drugom sem Bogu: „Klanjajćeš se Gospodu tvom Bogu i služiććeš (latreueis) samo njemu“ (Matej 4:10/Luka 4:8). I u nekoliko pasusa latreuein se

¹³⁹² Perry, str. 52.

prevodi kao „klanjanje“ u engleskim prevodima. Primetno je da u svakom slučaju objekat glagola, onaj koga treba služiti ili kome se treba klanjati, jeste Bog. Sem jednog ili dva slučaja lažnog klanjanja, uvek se misli na kultnu uslugu/klanjanje Bogu. Ni u jednom slučaju u Novom zavetu se ne pominje kultno klanjanje (latreucin) Isusu.¹³⁹³

Ova činjenica remeti predlog onih koji nastavljaju da tvrde da su isto „kultno“ klanjanje Jahvi najraniji hrišćani pružali Isusu. Mi ćemo uskoro dodatno istražiti ovu tvrdnju, ali pre svega bi trebalo da prepoznamo da se i Stari i Novi zavet slažu da se samo jednom entitetu treba klanjati *kao* Bogu. Mojsijev i Isusov Bog svakako zahteva određenu versku službu i zadržava je za sebe i „klanjanje“ je još uvek dozvoljeno drugim bićima, međutim, kao što se to vidi iz činjenice da i u Septuaginti i Novom zavetu, ljudi se klanjaju i drugim osobama pored Boga („proskynesis“).

Moglo bi biti interesantno i navesti da čak iako je klanjanje Isusu bilo dozvoljeno, u Jevanđeljima se nikada nećemo susresti sa tim da Isus lično traži da mu se publika „klanja.“ Zapravo, on izričito navodi da on nema nameru da prima slavu od čovečanstva: „*Ja ne prihvatam slavu od ljudskih bića*“ (Jovan 5:41 NMV), ili „*Ja ne prihvatam ljudsku hvalu*“ (ISV); što je čudno reći za Boga koji uvek traži hvalu od ljudi. Umesto toga, Isus svedoči, „*Ja ne tražim slavu za sebe, ali postoji onaj koji je traži, i on je sudija*“ (Jovan 8:50). Samo Isus očekuje da se ispuni Božija želja, da ga Bog proslavi, to jest da bude uzdignut, što je i predviđeno za Mesiju od drevnih vremena (Psalmi 110:1; Marko 12:36). Ipak, Isus, tokom svog ranog životnog perioda, često je primao slavu ili su mu se klanjali drugi ljudi. Prema naraciji, on ih nije ispravljao. Mi smo već videli da postoji veoma mala šansa da su se Jevreji njemu klanjali kao Bogu, i znamo da je Isus priznao da mu nije cilj da od ljudi prima slavu, niti to od njih očekuje, već da on veruje da će u budućnosti primiti slavu koju mu je Bog obećao nakon što završi svoj posao, to jest, nakon vaskrsenja.

Nakon što je uzdignut do neba, stvari su se promenile. Očigledno, Bog sada *zapoveda* klanjanje Isusu. Apostoli su zaista izjavili da se odigrala neverovatna promena na nebesima: prethodno, ovaj Isus nije bio uzdignut, ali sada „*ovaj čovek, nakon što je ponudio jednu žrtvu za grehe za uvek. On je seo sa desne strane Boga*“ (Jevrejima 10:12 VKDŽ), i „*Bog je postavio sve stvari pod njegova stopala i postavio ga da bude glava crkvi*“ (Efescima 1:22). Upravo prilikom dodele ovog statusa, Bog

¹³⁹³ James Dunn, *Did the First Christians Worship Jesus?*, str. 13.

je zapovedio: „*Neka mu se svi Božji anđeli klanjaju*“ (Jevrejima 1:6). Očigledno, od njih se nije očekivalo niti zahtevalo da mu se klanjaju pre nego što je bio uzdignut, jer bližim pogledom na stih 1:6 Poslanice Jevrejima, vidimo da piše: „*I kada on ponovo donese prvorodenog na svet, on kaže, 'I neka mu se svi Božji anđeli klanjaju'*“ (NASB). Vreme kada ga Bog ponovo donese na svet, verovatno se odnosi na Isusovo vaskrsenje, tj. trenutak kada Bog vraća Isusa iz mrtvih.¹³⁹⁴ Pavle piše da je Bog „*vaskrsao Hrista iz mrtvih i postavio ga sa svoje desne strane u nebeskom svodu*“ (Efescima 1:20). Petar piše: „*kroz vaskrsenje Isusa Hrista, koji je sa desne strane Boga, budući da je otišao u raj, nakon čega su mu anđeli i autoriteti i moći postali podređeni*“ (1. Petrova 3:22). Trebalo bi da bude prilično očigledno da upravo nakon što je Isus bio uzdignut, Bog je naredio da mu svi budu podređeni i da mu se klanjaju; ovo je bilo nešto novo. Isti Bog koji je zapovedio: „*nećeš se klanjati ni jednom drugom bogu*“ (2. Mojsijeva 34:14), sada je zapovedio da se svi klanjaju Isusu. Ali, da li je Bog podrazumevao da se treba klanjati čoveku Isusu kao *jedinom istinskom Bogu*?

Otkrovenje oslikava veličanstvenu sliku o uzdignutom Isusu kome se klanjaju pored Boga. Počevši pre svega od klanjanja jednom Bogu, čitamo:

Momentalno sam bio u dubu; i gle, presto je bio u raju, i jedan sedeo na prestolu. A on koji je sedeo je bio poput jaspisa i sarda po izgledu ... i 24 starešine će pasti pred onim koji sedi na prestolu, i klanjace se onom koji živi za vek vekova, i baciće svoje krune pred presto, govoreći: „Vredan si ti, naš Gospode i naš Bože, da primiš slavu i čast i moć; jer si stvorio sve stvari, i zbog tvoje volje oni su postojali, i bili su stvoreni (Otkrovenje 4:2, 3a-10b-11).

Ovaj jedan je očigledno bio Jahve, onaj koga Isus naziva Ocem, i ista je drevna figura koja je viđena kako sedi na istom ovom nebeskom prestolu u vizijama Isaije, Miheja, Danila i dr.¹³⁹⁵ Ali sada pronalazimo da je neko *nov* uveden u priču:

¹³⁹⁴ Vidi Kol. 1:18: „*On je takođe glava telu, crkvi; i on je početak, prvorodeni od mrtvih, tako da će on sam imati prvo mesto u svemu*“ (NASB); „*Isus Hrist ... prvorodeni od mrtvih*“ (Rev 1:5 NASB).

¹³⁹⁵ „*Godine kada je umro car Ozija videh Gospoda gde sedi na prestolu visokom i izdignutom, i skuto mu ispunjavaše bram*“ (Is 6:1); „*Video sam GOSPODA kako sedi na svom prestolu dok mnogi u raju stajaše oko njega, sa njegove desne i sa njegove leve strane*“ (1 Carevima 22:19); „*Nastavio sam da tražim sve dok prestola nisu bila postavljena, i Starac nije seo ...*“ (Dan 7:9).

Gle, lav koji je iz plemena Jude, Davidovog korena, nadvladao je da otvori knjigu i polomi njenih sedam pečata. "I ja sam video između prestola ... Jagnje je stajalo, kao zaklano ... I on je došao i uzeo knjigu iz desne ruke onoga što je sedeo na prestolu. Kada je uzeo knjigu, četiri živa stvorenja i 24 starešine su pale pred Jagnjetom ... I oni su otpevali novu pesmu, rekavši: „Vredan si da uzmeš knjigu i polomiš joj pečate; jer si bio zaklan a od Boga si svojom krvlju otkupio muškarce iz svakog plemena i jezik i ljude i nacije ... Vredno je Jagnje koje je zaklano kako bi primilo moć i bogatstva i mudrost i moć i čast i slavu i blagoslov. "I svako stvorenje koje je u raju i na zemlji i pod zemljom i na moru i sve stvari u njima, čuo sam kako kažu: „Njemu koji sedi na prestolu, i Jagnjetu, neka je blagoslov i čast i slava i vlast za vek vekova." A četiri živa stvorenja su nastavila da govore: „Amin." "I starešine su pale i klanjale se. (Otkrovenje 5:5b-6-9, 12-14).

Jasno je da se ovde radi o dve osobe kojima se klanjaju: Jagnje, i onaj koji sedi na prestolu, koji je Gospod Bog Svemoćni. Zbog ovog teksta, istoričar pod imenom Larry Hurtado postavlja teoriju da su se najraniji jevrejski hrišćani klanjali i Isusu i Ocu u punom i jednakom smislu. Ovo klanjanje, kako on smatra, nije bilo isto kao ono upućeno drugim Božijim predstavnicima.¹³⁹⁶ On piše:

Ovde su navedene dve različite ali blisko povezane figure kojima se obraćaju i prema kojima se ophode na isti način. Njima su najraniji hrišćani upućivali razne aktivnosti po pitanju posvećenosti, aktivnosti koje su karakteristično odbijali da ponude drugim figurama, bilo ljudskim (npr. rimskim vladarima), nebeskim bićima poput anđela, ili, najočitije, drugim navodnim božanstvima ... rani hrišćanski krugovi su ispoljili svoje poreklo iz jakog jevrejskog religijskog skrupula po pitanju bespotrebnog poštovanja prema ikom drugom sem Bogu, i stalnu vernost istom, što je skrupula koji je hrišćanski pokret nasledio iz jevrejske religijske matrice.¹³⁹⁷

¹³⁹⁶ Hurtado, *Lord Jesus Christ*, str. 592.

¹³⁹⁷ Larry Hurtado, "The Binitarian Pattern of Earliest Christian Devotion and Early Doctrinal Development," *The Place of Christ in Liturgical Prayer* (Collegeville: Liturgical Press, 2008), str. 30.

Upravo ovo Hurtado naziva „binitarnim“ viđenjem u najranijoj Isusovoj zajednici, možda evolucijom prvobitnog jevrejskog monoteizma koji je uključio Isusa u potpuno poštovanje Jahve.¹³⁹⁸ Ali, postoji nekoliko fundamentalnih problema oko binitarne teze koju je izneo Hurtado. Kao što ćemo uskoro otkriti, ova „nasleđena jevrejska religijska matrica“ ispoljava same karakteristike koje Hurtado tvrdi da ona isključuje.

Pre svega, Hurtado smatra da je najranije hrišćanstvo zabranilo da se činovi posvećenosti koje je Isus primio u Otkrovenju usmeravaju na ljudska bića. Ali, u toj knjizi, glavni čin posvećenosti je svetski „proskynesis“, ili padanje ničice pred Hrista. Ne može se sa sigurnošću reći da je ova posvećenost jasno predstavljala vrstu koja se pruža samo Bogu a ne njegovim predstavnicima, pošto su hrišćani takođe primali „proskynesis“ od sveta, ali po Hristovoj zapovesti (Otkrovenje 3:9). Da ponovimo, „proskynesis“ se dodeljuje mnogim drugim sem Bogu, dok „latereucin“ (kultna/religijska služba) se pruža samo Bogu a nikada Isusu. Dok se i Bogu i Isusu „klanjaju“, Isusu se ne pruža „puna i jednaka“ religijska posvećenost kakva se pruža Bogu, pisci Novog zaveta, i Isus, čuvaju tu vrstu religijske posvećenosti isključivo za Oca. Štaviše, Hurtado je izostavio značaj *razloga* svetske priznatosti Boga i Isusa, koji se navodi u Otkrovenju.

Jednoj od ovih figura se izričito klanjaju kao „*našem Bogu*“ (4:11) i Stvoritelju. Drugom se klanjaju kao „Jagnjetu“ upravo zato što je izvršio veliku službu za „*našeg Boga*.“ Ovde Isus prima slavu zbog svoje poslušnosti prema drugome, Stvoritelju, ne zato što je na neki način identičan njemu. Kroz Novi zavet, razlog zbog koga je Isusu dodeljena takva čast je sledeći:

Sebe je ponizio jer je postao poslušan do trenutka smrti –čak smrti na krstu. Iz ovog razloga Bog ga je visoko uzdigao i dao mu ime koje je iznad svakog imena, tako da će na Isusovo ime svako kleknuti ... i svaki jezik će priznati Isusa Hrista kao Gospoda, u slavu Boga Oca (Filipljanima 2:8-10a, 11).

¹³⁹⁸ Vidi Hurtado, *Lord Jesus Christ*, str. 29-53, Vidi also str. 592.

Ovde je vredno navesti da svako klanjanje Hristu na kraju predstavlja počast Bogu Ocu, ne samo Isusu. Ipak, mnogi trijadolozi ponavljaju argument koji je izneo Hurtado o klanjanju Isusa u Otkrovenju u cilju konačnog dokazivanja njegove božanske prirode, ali pod pretpostavkom da se *ljudi samo Bogu mogu klanjati* (premissa 1). Ovaj argument se smatra podržanim činjenicom da ne samo da se Isusu klanjaju u Otkrovenju, već anđeo koji predstavlja Isusovu viziju Apostolu Jovanu zapravo odbija da klanjanje koje mu Jovan nudi, i daje mu uputstvo: „*Klanjaj se Bogu*“ (Otkrovenje 22:8b-9). I tako stoji uobičajeni argument: „Isus nije ispravio nikoga ko mu se klanjao. Ali, kada se Jovan poklonio anđelu, on ga je ispravio i rekao da se klanja samo Bogu“. Jedan problem sa ovim je taj što anđeo jednostavno kaže, „klanjajte se Bogu“ - on ne kaže da se klanjajte samo Bogu, što bi bilo nedosledno jer se u istoj toj knjizi svet klanja ne samo „Bogu“ već i drugoj posebnoj ličnosti koja se zove „Jagnje“, „ali i mnogim uzvišenim hrišćanima (Otk. 3: 9). Naravno da Jovan treba da se klanja Bogu. Odluka anđela da usmeri slavu dalje od sebe i ka Bogu nema nikakve veze sa našim pitanjem da li je ili nije dozvoljeno klanjanje čoveku Isusu u naslednoj jevrejskoj matrici prvih hrišćana. Kao što je Hurtado primetio, „nepotrebno poštovanje“ svakako je trebalo izbegavati, ali veliko poštovanje, čak i prostiranje pred nekim kome je Bog dodelio pravo na klanjanje se mora smatrati dopuštenim. Ovaj anđeo ili nije imao to pravo ili je odlučio da ga ne koristi. Na kraju, anđelova odluka da usmeri čast od sebe ne stvara odjednom pravilo da se samo Bogu može klanjati u monoteističkom jevrejskom svetu. Kao što smo već videli u Starom zavetu i u drugoj jevrejskoj literaturi, ljudi su se klanjali i nebožanskim osobama, čak su im se klanjali pored klanjanja Bogu u religioznom okruženju (1. Let. 29:20). Zatim, kao što ćemo sada otkriti, ljudi su se čak klanjali i drugim *anđelima* i *nisu to odbijali*.

Hajde da razmotrimo nekoliko primera kako bismo izneli svoju poentu. U Starom zavetu, kada se Isus Navin susreo sa anđelom u Gilgalu, čitamo da je „*Isus Navin pao ničice do zemlje i klanjao se, rekavši mu, Šta reče moj gospodar svom slugi?*“ (Isus Navin 5:14). Hebrejska reč za klanjanje je ovde ista reč koja se koristi u stihu 24:26 1. Mojsijeve, kada je Eliezer „*sagao glavu i klanjao se Jahvi*.“ Septuaginta, Biblija novozavetne zajednice, opisuje ovaj čin koji je upućivan anđelima grčkom rečju „proskuneo“, što je isti čin posvećenosti pružan Hristu i hrišćanima u Otkrovenju. Ovaj anđeo koga je Isus Navin naveo, koji je sebe identifikovao kao „kapetana Jahvine vojske“, nije odbio klanjanje, već je čak uputio Isusa Navinog „*Izuj sandale, jer mesto gde stojiš je sveto*“ (5:15). Ovo je, naravno, isti jezik koji je anđeo u užarenom grmu upotrebio onda kada mu je Mojsije prišao (2. Mojsijeva 3:5).¹³⁹⁹ Štaviše, u stihu 19:1 1. Knjige Mojsijeve, videćemo da je Lot takođe

¹³⁹⁹ Mojsije je bio upućen: „*izuj se jer mesto na kome stojiš je sveta zemlja*“ (2. Moj 3:5). Ovaj anđeo u užarenom grmu se obratio u ime Jahve i oslovljen je rečju Bog; on je primio isto poštovanje kao da je sam Bog. Ali, mi bi trebalo da zaključimo da je bio, zapravo, anđeo,

ukazao poštovanje dvojici anđela koji su ga posetili na kapiji Sodome i „poklonio se licem do zemlje.“¹⁴⁰⁰ Hurtadova tvrdnja da je u jevrejskom monoteističkom svetu ukazivanje časti Isusu u Otkrovenju bilo strogo zabranjeno svakom sem jednom Bogu, i posebno je bilo zabranjeno kada su u pitanju ljudska bića ili anđeli, izgleda da pada u vodu.

Još jedno delo jevrejske literature daje dodatni uvid u tematiku: *Josif i Asenet*. Teško je odrediti tačno datum kada je ovo delo nastalo, ali neki proučavaoci su zaključili da ono potiče iz perioda između I veka pre nove ere i II veka nove ere, a neki su ga čak prepoznali kao hrišćansko delo nastalo u periodu kada je sastavljano Jovanovo Otkrovenje.¹⁴⁰¹ Priča je usredsređena na Asenet, ženu koju je Faraon dao Josifu u stihu 41:45 1. Mojsijeve, i na njeno putovanje od politeizma, preko idolopoklonstva, do monoteizma. Budući da je ona bila paganska princeza, klanjala se mnogim bogovima pre nego što je Jahve poslao anđela da je prosvetli. Interesantno je to da, nakon što se Asenet preobrazila i prigrlila jevrejsko monoteističko klanjanje, Asenet se zapravo klanjala anđelu, a anđeo to nije odbio. U jevrejskom tekstu koji se tiče zanemarivanja Jahve u korist drugih bogova, čovek bi očekivao da će klanjanje anđelu biti zabranjeno ako je zaista tačno to da se jedino Bogu može klanjati kada je u pitanju jevrejski monoteizam. Neki proučavaoci poput Hurtado i Bauckham pokušali su da umanje značaj ovoga, čak tvrdeći da anđeo nije primio Asenetino klanjanje. Međutim, Andrew Chester potvrđuje:

pošto stih 3:2 2. mojsijeve izričito navodi da je on bio „*Jahvin anđeo*“ koji mu se javio u plamenu, a Stefan u stihu 7:30 Dela apostolskih potvrđuje da se „anđeo javio Mojsiju u plamenu.“ Ovaj tekst u 2. Mojsijevoj osciluje napred i nazad između identifikacije „anđela“ i „Boga“ – toliko blizu je Božiji zastupnik poistovećen sa Bogom da dolazi do zabune ko je ko.

¹⁴⁰⁰ Ovi anđeli su izgleda isti oni anđeli sa kojima je Avram razgovarao u šatoru. Ovi anđeli čak prave razliku između sebe i Jahve (1. Moj. 19:13).

¹⁴⁰¹ “H. F. D. Sparks i James H. Charlesworth... misle da potiče iz ranih hrišćanskih vremena ili čak pre-hrišćanskih... Pierre Batiffol... je datirao da potiče iz I veka nove ere.... Christoph Burchard... smatra da rukopis potiče ili iz I veka pre nove ere ili I veka nove ere... Giddeon Bohak smatra da delo potiče iz još ranijih vremena, navodeći da potiče iz vremena makabejske pobune u II veku pre nove ere ... svi proučavaoci su jasni po pitanju toga da *Josif i Asenet* predstavlja jedan drevni tekst koji vodi poreklo daleko pre sirijskog teksta iz VI veka koji posedujemo. Ali, pitanje je koliko daleko. Mnogi misle da je u pitanju I vek nove ere, to jest, tokom ranih hrišćanskih vremena, možda i iz Isusovog perioda ili vremena neposredno nakon njegovog raspeća.” (Simcha Jacobovici, Barrie Wilson, *The Lost Gospel*, New York: Pegasus Books, 2014), str. 33). Jedna moguća naznaka da ovaj tekst predstavlja rano hrišćansko delo sastavljeno nakon raspeća jeste činjenica da je anđeo, u čudnom ritualnom čišćenju, napravio znak krsta na češlju.

Pogrešno je to što Hurtado (i Bauckham) impliciraju to da anđeo samim tim odbija da mu se klanjaju. Zapravo, u 14-15. poglavlju *Josif i Asenet*, Asenet je već pala na zemlju da se klanja anđelu i to dva puta. Stoga, da je anđeo hteo da spreči neprikladno klanjanje i da zaštiti i objasni „skrupule jevrejskog monoteizma“, on bi postupio sasvim drugačije. To jest, on je trebalo veoma jasno da kaže da se njemu ne treba klanjati i da skrene pažnju Asenet na grešku koju pravi; ali on ne čini ništa od toga ... prilikom Asenetinog punog prihvatanja judaizma, klanjanje anđelu je predstavljeno kao nešto što očigledno nije problematično.¹⁴⁰²

Argument da anđelovo preusmeravanje Jovanovog obožavanja u Otkrivenju dokazuje da se samo Bogu moglo klanjati u pogledu biblijskih Jevreja je neosnovan. U kasnom judaizmu Drugog hrama koga su nasledili pisci Novog zaveta, „klanjanje“ Adamu, anđelima i drugim ljudskim gospodarima ni na koji način nije ugrožavalo njihovo monoteističko priznanje Jahve kao jedinog istinskog Boga. Prema tome, poštovanje Isusa Hrista najranije jevrejsko-hrišćanske zajednice ne podrazumeva to da su ga oni smatrali Jahvom ili da je njegov dolazak na scenu zahtevao „binitarno“ ažuriranje njihovog tradicionalnog pogleda. „Nema naznaka“, zaključuje Hurtado, „da je [Pavle] među problemima sa kojima se morao suočiti bio uvek zabrinut zbog toga što bi odanošću Isusu mogao zanemariti Boga ili ugroziti Božiju centralnost.“¹⁴⁰³ To je tačno, ali naše pitanje je zašto Pavla to nije brinulo? Da li zato što su najraniji hrišćani nekako prepoznali čoveka Isusa kao Jahvu kako tvrde trijadolozi? Ili je to bilo jednostavno zato što u njihovom pogledu na svet klanjanje uzvišenim ljudskim ili anđeoskim predstavnicima nije predstavljalo pretnju po njihov monoteizam?

Čast i slava

Za petama ovih popularnih argumenata iz Otkrivenja dolazi Hristov citat stiha 5:23 Jevanđelja po Jovanu: „Da svi ljudi poštuju Sina, kao što poštuju Oca“. Trijadolozi, koji teže uspostavljanju ravnopravnosti Oca i Sina (i Duha Svetoga, da ne bismo zaboravili), kažu da Hristos namerava da mu se klanjaju jednako kao Ocu. Ipak, ovaj stih ne pruža dozvolu da im se pripíše ontološka ravnopravnost, jer ovde ni priroda ni versko klanjanje nisu predmet Hristovog

¹⁴⁰² Andrew Chester, *Messiah and Exaltation: Jewish Messianic and Visionary Traditions and New Testament Christology* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2007), str. 112-113.

¹⁴⁰³ Larry Hurtado, „The Binitarian Shape of Early Christian Worship,” *The Jewish Roots of Christological Monotheism* (Leiden: Brill, 1999), str. 208.

govora. Čast na koju se Isus poziva u ovom odlomku nije versko poštovanje, već prihvatanje nebeske poruke. Želja je Božija, kako Isus objašnjava, da svi treba da prihvatimo njega u funkciji Božijeg glasnika, da ga primimo kao božanskog misionara do istog stepena do kog bismo prihvatili samog Boga. U kontekstu, Isus kaže:

Jer ni Otac nikome ne sudi, nego je sav sud dao Sinu, tako da će svi ceniti Sina kao što cene Oca. Ko ne poštuje Sina, ne poštuje ni Oca koji ga je poslao (Jovan 5: 22-24).

Svakako je Hristova briga to da li će biti prihvaćen kao Božiji zastupnik. Isus pokazuje isti princip zastupanja i drugde, govoreći svojim učenicima: „*Ko vas sluša, sluša mene; ko odbacuje vas, odbacuje i mene; a ko mene odbacuje, odbacuje onoga koji me je poslao*“ (Luka 10:16). Apostol Jovan to ponavlja u svojim drugim spisima: „*Niko ko se odrekne Sina nema Oca; ko priznaje Sina, ima i Oca*“ (1. Jn. 2:23). Jedno se ne može imati bez drugog; ako se Hristos ne poštuje, onda se ne poštuje ni Bog. Ovo je sigurno Isusova namera u Jovanu 5:22 i dalje, da bude prihvaćen kao da je Otac, a ne da se o njemu zapravo misli kao Ocu ili istom Bogu kao što je Otac.

Ipak, mnogi uporno tvrde da je klanjanje Isusu *idolopoklonstvo* ako on nije Bog. Neki su čak citirali stih 1:25 Poslanice Rimljanima, u kojima Pavle opominje one koji su se „*klanjali i služili stvorenju, a ne Stvoritelju, koji je zauvek blagosloven*“ (NASB). Ako je Isus zaista stvorenje,¹⁴⁰⁴ tvrde oni, onda mu se uopšte ne treba klanjati. Ali šta zapravo ovde kaže Pavle? VKDŽ u stihu 1:25 Poslanice Rimljanima navodi da su se oni „*klanjali i služili stvorenju više nego Stvoritelju, koji je zauvek blagosloven*“, a Darby takođe navodi, „*i poštovali i služili stvorenju više nego njemu koji ga je stvorio*“. Grčki jezik koji ovde prevodi *Kritičko egzegetsko tumačenje grčkog zaveta* kao „izvan“, i objašnjava da se klanjanje ovde odnosi na „predstavljalo bi isključenje Stvoritelja.“¹⁴⁰⁵ Još jedna kritika ovde navodi da se ovde smatra da izvesni ljudi „odaju počast stvorenju a ne Stvoritelju, kome treba odavati počast.“¹⁴⁰⁶ U još jednoj kritici se navodi da je to klanjanje „kojim se zanemaruje Bog.“¹⁴⁰⁷ Zatim, u sledećoj se navodi da je to klanjanje „kojim se zanemaruje ili

¹⁴⁰⁴ Isus, prema NZ, pripada sferi stvorenog. On je „*verni i istinski svedok, početak Božijeg stvaranja*“ (Otk. 3:14), i „*prvorodeni od svakog stvorenja*“ (Col 1:15 KJV).

¹⁴⁰⁵ Henry Alford, „Commentary on Romans 1:25,“ *The New Testament for English Readers, Tom.2* (London: Gilbert and Rivington, 1865), str. 13.

¹⁴⁰⁶ Heinrich Meyer, „Commentary on Romans 1:25,“ *Heinrich Meyer's Critical and Exegetical Commentary on the New Testament* (Edinburgh: T & T Clark, 1832), dodat akcenat.

¹⁴⁰⁷ „Commentary on Romans 1:25,“ *Cambridge Greek Testament for Schools and Colleges* (London: Cambridge Warehouse, 1896).

ne poštuje Stvoritelj.“¹⁴⁰⁸ Zaista, mnoge uvažene kritike predstavljaju stih 1:25 Poslanice Rimljanima kao kritiku onih koji su cenili stvorenja „više od“¹⁴⁰⁹ onog koji ih je stvorio. Možemo zatim definisati idolopoklonstvo, u pogledu stiha 1:25 Poslanice Rimljanima, kao klanjanje ili čast koja se ukazuje nekom uz nepoštovanje Boga, zanemarivanje ili zamenu istog.¹⁴¹⁰

Zapravo, rano hrišćansko klanjanje čoveku Isusu nije ni nepoštovanje Boga niti zanemarivanje istog; zapravo, to je ophođenje koje se pruža tek nakon što Bog to zapovedi. Ne postoji prvenstvo Isusa uz zanemarivanje Oca, to je klanjanje Ocu *kroz* klanjanje stvorenju koga je Bog posebno odredio kao vrednog i adekvatnog nosioca te časti. Kao što je Pavle rekao, svet će se pokloniti pred Hristom „u slavu Boga Oca“ (Filipljanima 2:11). Umesto da je u pitanju klanjanje nekom uz suprotstavljanje Ocu, ili umesto Ocu, uvažavanje Hrista je postupak koji se upućuje *ka* Ocu kroz posrednika kog je On sam izabrao.

Ipak, mnogima je teško da pomisle da se Isus, pun slave, u Novom zavetu ne doživljava kao božanstvo. Ali biblijski gledano, imamo malo razloga da slavu koju je Isus dobio od ljudi koji mu se klanjaju posmatramo kao slavu Isusa kao Jahve. U svetlu ranijeg poglavlja o pre-postojanju, treba da podsetimo da je vrsta slave koju Isus uživa izričito „*slava nekoga ko je jedinstveno zadržati od Oca*“ (Jovan 1:14), to jest slava sinstva. U stvari, hrišćani će dobiti istu slavu: „*i vi ćete se s njim pojaviti u slavi*“ (Kološanima 3: 4). To postiže sam Hrist: „*Slavu koju si mi dao ja sam dao njima*“ (Jovan 17,22). Hristos čak insistira na tome da ljudi treba da traže slavu od Boga: „*vi [treba] da tražite slavu od jednog jedinog Boga*“ (Jovan 5:44; vidi i Rim 2: 7). To je ista slava koju je Isus očekivao da primi od Boga: „Ne tražim svoju slavu, ima jedan koji je traži i sudi“ (Jn 8:50). Hrist ne uživa u slavi Božijoj, već u slavi Sina Božijeg. Upravo u tom svojstvu njemu se sa pravom klanjaju.

Ipak, mi smatramo da mnogi hrišćani veruju da Isus mora da je identičan Bogu po osnovu toga što Jagnje prima „*čast i slavu i bvalu*“ (Otkrovenje 5:12). Međutim, *svi* postojani učenici, prema Novom zavetu, određeni su da prime isto:

¹⁴⁰⁸ W. Robertson Nicol, “Commentary on Romans 1:25,” *The Expositor's Greek Testament*. 1897-1910. Web. 02 December 2015.

¹⁴⁰⁹ E. W. Bullinger, “Commentary on Romans 1:25,” *E. W. Bullinger's Companion Bible Notes*. 1909-1922. Web. 02 December 2015.

¹⁴¹⁰ „Prva zapovest je nemati druge bogove sem Boga (2. Moj. 20:3, 5, Moj. 5:7) ... idolopoklonstvo menja Boga nekim drugim...” (Walter A. Elwell, “Idol, Idolatry,” *Evangelical Dictionary of Theology* (Baker Pub. Group, 1996), str. 3).

Zbog tvoje istinske vere dobićeš hvalu, slavu i čast kada se Isus Hrist otkrije (1. Petrova 1:7 CEB)

Onima koji uporno čine dobro traže slavu, čast, besmrtnost on će dati večni život. Biće ... slava i čast i mir svakom ko čini dobro (Rimljanima 2:7, 9a, 10 NIV).

Ako želimo da zaključimo da Novi zavet predstavlja Isusa kao jedinog istinitog Boga, jer Isus sedi sa Bogom, bilo na njegovom prestolu ili s njegove desne strane (Otkrovenje 5: 12-14, Psalmi 110: 1), šta je sa Solomonom? U stihu 29:23 1. Dnevnika se navodi da je „*Solomon je seo na presto Gospodnji (Jahveov) kao car*“. Isusovi učenici takođe su pozvani da sede na tom istom mestu: „*Ko pobedi, daću mu da sedne sa mnom na moj presto, kao što sam i ja pobedio i sedeo sa svojim Ocem na njegovom prestolu*“ (Otk. 3:21). Zatim, ako je Isus jedini Bog zato što ljudi sveta dolaze i klanjaju se pred njegovim nogama u petom poglavlju Otkrivenja, šta je onda sa ostalim uzvišenim Božjim slugama kojima se klanjaju u istoj knjizi? Kao što Bog zapoveda svetu da se pokloni pred Hristom, tako i Hrist zapoveda isto i drugim ljudima (Otk. 3: 9). Ne možemo da pomislimo da klanjanje proslavljenim, osnaženim hrišćanima ovde omalovažava klanjanje koje se dodeljuje Bogu. Slično tome, klanjanje čoveku Isusu ne dovodi u pitanje čast jedinog Boga; to nije klanjanje Hristu nasuprot Bogu, već poštovanje Božije uredbe.

Ni jedna od pregledanih informacija po pitanju Hristovog uzdizanja i klanjanja njemu je dokaz da Novi zavet predstavlja Isusa kao identičnog Bogu, ili kao da ima istu suštinu kao Bog. Kao što Perry zaključuje:

Ukazivanje poštovanja Isusu, priznanje i čast koja mu se dodeljuje, i klanjanje njemu, pozivanje na njega, i prisećanje njega – sve su to postupci koji spadaju u hrišćansku posvećenost i oslikavaju to da je Isusu uzdignut kao 'gospod' i vladar iz Davidove loze. Ovo se u potpunosti uklapa u jevrejski monoteizam tog vremena, jer je Otac taj za koga Jevreji i najraniji hrišćani kažu da je jedan Bog.¹⁴¹¹

¹⁴¹¹ Perry, str. 55.

14

U početku beše Reč

Kada pisci Novog zaveta govore o Bogu oni podrazumevaju Boga ili Oca našeg Gospoda Isusa Hrista. Kada govore o Isusu Hristu, oni ne govore o njemu kao o Bogu, niti ga takvim smatraju. On je Božiji Hrist, Božiji Sin, Božija Mudrost, Božija Reč. Čak i prolog Svetog Jovana, koji je najpribližniji nikejskoj doktrini, mora se protumačiti u svetlosti naglašene podređenosti koja se javlja u Jevanđelju; a prolog je manje izričit na grčkom jeziku jer reč 'theos' stoji bez člana, nego što je to slučaj u engleskom jeziku.“

— John Martin Creed

Dok nastavljamo sa ispitivanjem doktrina o Hristovom pre-postojanju i božanskoj prirodi, neophodno je posvetiti poglavlja poznatom i kontroverznom predgovoru Jovanovog Jevanđelja: „U početku beše Reč, i Reč beše sa Bogom, i Reč beše Bog. Ista je bila u početku sa Bogom. Sve stvari je on stvorio; i bez njega nije ništa stvoreno od onoga što je stvoreno“ (Jovan 1:1-3 VKDŽ). Bez sumnje, ovaj tekst je poslužio kao jedan veliki izvor egzegetske rasprave u istoriji Svetog pisma; To je takođe pasus koji se čini najlakše uklopivim u platonско tumačenje Novog zaveta. Iako je okružen velikom polemikom čak i danas, ovaj pasus postaje jasniji kada se sagleda jevrejski koncept pre-postojanja, stvaranja i posvećenosti strogoj egzegezi. Jedan profesor sa Teološkog fakulteta u Fuleru to čak postavlja na sledeći način:

Problematična pitanja koja su se javila u kasnijim dobima bi bila izbegnuta da crkveni očevi nisu počeli da koriste jezik „večnog stvaranja Sina.“ Koliko bi samo stvari bile drugačije da su se očevi strogo pridržavali jezika Jovanovog prologa kao svoje paradigme.¹⁴¹²

Prvo razmotrimo tradicionalni prevod stihova 1:1-3 Jevanđelja po Jovanu. U pomenutom tekstu kralja Džejmsa, prevodioci su grčki izraz „logos“ preveli kao „Reč“. Ovo nije nužno netačan prevod, ali imajte na umu da su prevodioci odlučili da ovu reč pišu velikim početnim slovom.¹⁴¹³ Očigledno je da je „Reč“ napisana velikim početnim slovom ne baš suptilan pokušaj predstavljanja reči/logosa kao vlastitog imena *osobe*. O tome svedoči činjenica da se pojam „logos“ u Novom zavetu javlja više od tri stotine puta, ali u prevodima poput NMV i VKDŽ velikim slovima je napisan samo sedam puta. I ne samo to, međusobno se ne slažu oko toga kada tačno treba pisati velika slova.¹⁴¹⁴ Ovo otkriva da pisanje velikih ili malih početnih slova (to jest, kada „logos“ predstavlja Osobu a kada ne) ne zavisi nužno od teksta, već lične interpretacije prevodilaca.

Zaista, „reč“ (logos) ne treba smatrati jedinstvenom Ličnošću. Termin ima širok opseg, ali ga u osnovi predstavljaju dva opšta značenja u Bibliji: „logika“ (ili razum) i „govor“ (ili reč). Veliki Bauеров leksikon pruža sledeće primere široke primene izraza:

- *govor; reči koje izgovarate* (Rim. 15:18, „ono što sam *rekao* i učinio“).
- *izjava koju date* (Luka 20:20 NASB), „mogli bi ga uhvatiti u nekoj *izjavi*“.
- *pitanje* (Mat. 21:24, „Postaviću vam i jedno *pitanje*“).
- *propovedanje* (1. Tim. 5:17, „naročito oni čiji je rad *propovedanje* i poučavanje“).
- *zapovest* (Gal. 5:14, „čitav zakon sažet je u jednu *zapovest*“).

¹⁴¹² Brown, „Trinity and Incarnation,” *Ex Auditu*, Tom.7, str. 90.

¹⁴¹³ Tradicionalni prevod Kralja Džejmsa, gde se „reč“ prevodi kao „Reč“, izgleda da duguje dosta toga latinskom prevodu „logosa“ kao „verbum“ u Vulgati, nego direktnom prevodu koji uzima u obzir čitav opseg značenja ovog termina. Vidi BeDuhn, str. 114.

¹⁴¹⁴ Vidi „Jovan 1:1 – Ali šta je to zapravo sa stihom 1:1 Jevanđelja po Jovanu?” *Biblical Unitarian*. Spirit and Truth Fellowship International. 2013. Web. 25 November 2015.

- *izreka; govoreći* (Jovan 4:37, „dakle *izreka*: 'Jedan seje, a drugi žanje'“).
- *poruka; uputstvo; proglas* (Luka 4:32, „njegova *poruka* je imala autoritet“).
- *tvrdnja; izjava; učenje* (Jovan 6:60, „ovo je teško *učenje*“).
- *predmet o kome se raspravlja; stvar* (Dela 8:21, „vi nemate udela u ovoj *službi*.“ Dela 15:6, „I apostoli ... su se okupili da razmotre ovu *stvar*“).
- *otkrovenje od Boga* (Matej 15: 6, „poništavaš *reč Božiju*“).
- *Božje otkrivenje koje su govorile Njegove služe* (Jevrejima 13:7, „vođe koje su govorile *reč Božiju*“).
- *polaganje računa* (Matej 12:36, „ljudi će morati *polaziti račun*“ na dan presude).
- *račun ili „stvar“ u finansijskom smislu* (Matej 18:23, Kralj koji je želeo da se „*obračuna*“ sa svojim slugama. Filipljanima 4:15, „*stvar* davanja i primanja“).
- *razlog; motiv* (Dela apostolska 10:29, „Pitam iz kog ste *razloga* poslali po mene“).¹⁴¹⁵

Iako je u NASB preveden na trideset sedam različitih načina (uključujući „*račun, odgovor, podsticaj, poruku, vest, stvar, izveštaj, podučavanje, priču i razlog*“), jedan vodič efikasno sumira značenje „logosa“ kao „*Rezonovanje izraženo rečima*“.¹⁴¹⁶ Ovde naglasak nije na samim rečima već na rezonovanju ili idejama iza istih. Isto tako Strongov rečnik ovu reč definiše kao „reč (kao otelotvorenje ideje).“

Mora se primetiti da nijedan rečnik ne definiše „logos“ kao „osobu“, ipak to je ono što trijadolozi zahtevaju da reč znači u Jevanđelju po Jovanu. Pa ipak, čak su i pravoverni proučavaoci Biblije prepoznali rasprostranjeno pogrešno tumačenje, dok se jedan katolički naučnik istakao: „Zašto instinktivno čitamo: 'U početku beše Sin i Sin je bio s Bogom'?“¹⁴¹⁷ Dr Braun sa Teološkog fakulteta u Fuleru nas naravno podseća da je „tumačenje prvog stiha Jevanđelja po Jovanu kao da u njemu piše: „U početku beše Sin“ je pogrešno.“¹⁴¹⁸

¹⁴¹⁵ William F. Arndt and F. Wilbur Gingrich, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature (The Bauer Lexicon)* (Chicago: University of Chicago Press, 1957), str. 480.

¹⁴¹⁶ „#3056 (logos),” *Helps Word-studies*. Helps Ministries. 2011. Web. 01 November 2015.

¹⁴¹⁷ Kuschel, str. 381.

¹⁴¹⁸ Brown, *Ex Auditū*, Tom.7, str. 89.

Mogući uticaj

U prethodnim poglavljima smo primetili kako je u ranim hrišćanskim vekovima grčki pojam logosa poprimao različita značenja u krugovima sintetizujućih platonista. Za Filona Aleksandrijskog logos je bio neka vrsta posrednika, anđeoskog bića; Justinu Mučeniku ovaj anđeoski lik bio je pre-ovaploćeni Isus. Ove koncepcije crpele su svoju moć iz Platonovih metafizičkih doktrina o pre-postojanju, duše koja se seli i Demijurga.¹⁴¹⁹ Ali odakle potiče jevrejski Jovanov koncept logosa? Da li je njegovo jevrejsko okruženje moglo koristiti koncept logosa koji nije dugovao ponešto helenistima? Jedan teolog komentariše ovo pitanje:

[Platonski] filozofi su zamislili ideju o dva ili tri božanska bića i, upознавши se sa Jevrejima, pronašli su ih koristeći frazu Logos Gospodnji, i bez ispitivanja jevrejske upotrebe, dovedeni su u pogrešno verovanje da Jevrejski *logos* i njihov *nous* imaju isto značenje¹⁴²⁰ - božanska osoba.¹⁴²¹

Jedna greška koju je po ovom pitanju počinio veći deo hrišćanskih proučavaoca je predstavljanje pogrešne paradigme, ili – ili formulacije. Mnogi na brzinu pretpostavljaju da je Jovan svoj koncept logosa primio iz paralelne platonске tradicije, ili da je njegov logos bio potpuno originalan. Naravno, trijadološke apologete često gravitiraju drugoj opciji, da na Jovanovu predstavu o logosu kao stvarnoj božanskoj ličnosti nisu uticali paganski izvori. Zaista,

¹⁴¹⁹ Kao što smo otkrili u 1. poglavlju, Filon Aleksandrijski je preuzeo koncept logosa od prethodnih platonista. Za njih je to bio ustanovljeni nacrt ili um univerzuma. Filon je bio prvi koji je od istog napravio nekakvu osobu, i stvorenu i nestvorenu (Lamson, Abbot, str. 68.). Za Filona, logos je bio Božija božanska osoba i anđeo koga je on upotrebio da napravi svet. Kasniji hrišćanski platonista iz II veka pod imenom Justin Filozof je zatim postavio to tako da logos-anđeo nije niko drugi do pre-ovaploćeni Isus Hrist. Justin je takođe čitao Novi zavet koristeći iste metode tumačenja koje je Filon koristio za Stari; tamo gde je je Filon pročitao prevod hebrejske reči „davar“ (reč) u Septuaginti, i pronašao Platonov „logos“, Justin je pročitao grčki Novi zavet i pronašao Filonov logos u Jovanovom prologu.

¹⁴²⁰ U neoplatonskoj misli, to jest u Plotinu (204-270. N. E.), *Nous* je slika Boga ili Demijurga, koji se razlikuje od Boga (ili „Jednog“). *Nous* se smatra „emanacijom“ Jednog. Ovaj odnos emanacije zasigurno je paralelno prikazan u trijadološkom „začeću“ Boga-Sina od Boga Oca i „proizilaženju“ Boga-Svetoga-Duha od Oca (ili u zapadnim Crkvama i od Oca i Sina).

¹⁴²¹ Charles Upham, citiran u *The Baptist Quarterly*, Tom.10 (Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1876), str. 131.

trijadološki proučavaoci tvrde da „ne postoji dokaz da je Jovan od Filona preuzeo Logos, on nije sledio ni gnostičko, ni aleksandrijsko, ni neoplatonističko, niti bilo koje drugo značenje *osim sopstvenog i značenja koje je podrazumevao Hrist, osnivač Hrišćanstva*.“¹⁴²² Usaglašeni napori prikazuju „Logos-hristologiju“ koju Jovan navodno izlaže u svom prologu kao potpuno novo trijadološko otkrovenje. Međutim, ova tvrdnja se često izvodi pod izgovorom da Filonov logos nije stvarna osoba, a da Jovanov logos *jeste*. Zaista, procene poput: „Filonov logos zapravo nije ličan; Jovanov zasigurno jeste“¹⁴²³ pružaju se redovno. Naravno, još uvek postoji mnogo rasprava o tome kako pravilno uokviriti Filonov logos, a mnogi veruju da je to *bila* osoba. Možda neki od onih koji na ovaj način raspravljaju o Jovanu pokazuju opreznost da se previše približe misaonim oblicima onih koji koriste sintetičke metode, imaju želju da ceo trijadološki koncept prikažu kao isključivo hrišćansko učenje, koje nije zasnovano na platonskoj misli. I zašto ne bismo želeli da brzo i javno distanciramo Jovanovu hristologiju od bilo kog prethodnog paganskog uticaja? Ipak, Jovan nije bio grčki filozof. Međutim, ukoliko se odmah tvrdi da je Jovanov logos sigurno „ličnost“, a pod tim se misli na pre-ovaploćenu, većito stvorenu hipostazu, trijadolozi se vraćaju unazad ka platonskom razmišljanju.

Da li je Jovanov logos samo proizvod platonizma *ili* potpuno novo trijadološko otkrivenje? Šta je sprečilo Jovana da koncept svog logosa stekne iz naslednog judaizma, jedinog verskog izvora sa kojim se svi možemo složiti da je bio blisko povezan? Zaista, naučnici su sada uvereni da Jevanđelje po Jovanu treba tumačiti u jevrejskom okviru.¹⁴²⁴ James McGrath potvrđuje da:

s većinom naučnika tačno postavljamo Četvrto jevanđelje u kontekst judaizma ... ni na koji način nije neverovatno pretpostaviti da je Jovanovo jevanđelje pravilno klasifikovano kao jevrejsko hrišćansko i, [ne] pokazuje distancu od judaizma ... teret dokaza je na onima koji žele da poreknu jevrejsko/jevrejsko-hrišćansko okruženje Četvrte evanđelističke zajednice i Jevanđelja.¹⁴²⁵

Pod „jevrejskim hrišćaninom“ naravno podrazumevamo istorijske nazaretske i evionitske grupe koje nisu verovala u doslovno pre-postojanje Sina. U tom okviru moramo da preispitamo Jovanovo jevanđelje, a time i koncept logosa u njegovom prologu. Da li je veoma jevrejski nastrojen Jovan mogao da

¹⁴²² Heuser, str. 229, dodat akcenat.

¹⁴²³ Hastings, *Dictionary of the Bible*, str. 550.

¹⁴²⁴ Vidi Severino Pancaro, *The Law in the Fourth Gospel* (Leiden: E.J. Brill, 1975), str. 530

¹⁴²⁵ McGrath, „Johannine Christianity,” str. 14-15, dodat akcenat.

upotrebi koncept logosa koji je bio daleko manje ličan od toga kakvim se on prethodno smatrao? Da li je to bio koncept izveden ne iz helenizatora njegovog doba, niti iz novog trijadološkog otkrovenja, već iz same stare hebrejske Biblije? Jedan naučnik daje vredan predlog: „Ono što mi znamo je da je Jovan bio upoznat sa starozavetnim spisima. Ako želimo da razumemo istorijsko poreklo koncepta Jovanovog Logosa onako kako ga je on sam razumeo, moramo da se vratimo tim spisima.“¹⁴²⁶

Jovanov hebrejski logos

George Ladd, poznati baptistički profesor teologije, primetio je da su „naučnici često pokušavali da pronađu izvor Jovanovog koncepta Logosa u helenističkoj misli.“¹⁴²⁷ Naše pitanje je zašto? Po svemu sudeći, Jovan je, poput Isusa, bio predani Jevrejin. Kao što je navedeno u našem ranijem poglavlju po pitanju nametnutog gnosticizma, sam Jovan je žustro pisao kako bi zaštitio veru od zadiranja u helenističke uticaje koji su pretili da unište nasleđe ljudskog Mesije. Pa zašto onda započeti sa davanjem prednosti ideji da su na Jovana uticali, recimo, Platonisti, u odnosu na nasleđeni glavni judaizam? Jedan prezviterijanski proučavalac pronalazi Jovanov logos u očiglednijem izvoru: „Mislim da je nesporno da doktrina vuče korene iz Starog zaveta i da je njeno glavno poreklo [reč] Jahve, stvaralačka i otkrivajuća Reč Božija, kojim su stvorena nebesa i zemlja i nadahnuti proroci.“¹⁴²⁸

Zaista, „reč Božja“ je već bila važan članak Jovanovog judaizma. U jevrejskim spisima sve što je stvoreno je nastalo kroz Božju izgovorenu reč. Bog je „*rekeao*“ i svemir je stvoren (Post 1: 3); sve je nastalo njegovim *govorom*. Obratite pažnju na čuveni Psalam: „*Rečju GOSPODNJOM postadoše nebesa, zvezdana vojska njihova dahom usta njegovih*“ (Psalam 33:6). Ovde prevod Septuaginte zapravo navodi „Gospodnjim logosom stvorena su nebesa“ (LXX). Stoga su hebrejska „reč“ (davar) i grčki „logos“ sinonim za Jevreja - oni ukazuju na Božije izražene ideje. Kao što Dunn otkriva, „nigde ni u Bibliji ni u vankanonskoj jevrejskoj literaturi Božja reč nije lični zastupnik niti je na putu da postane to“.¹⁴²⁹ Zaista,

¹⁴²⁶ C. J. Wright, „Jesus the Revelation of God,” in *The Mission and Message of Jesus: An Exposition of the Gospels in the Light of Modern Research* (New York: E.P. Dutton and Co., 1953), str. 677, dodat akcenat.

¹⁴²⁷ George Eldon Ladd, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1974), str. 274.

¹⁴²⁸ Thomas Walter Manson, *Studies in the Gospels and Epistles* (Manchester: University Press, 1962), str. 118.

¹⁴²⁹ Dunn, *Christology in the Making*, str. 219.

kroz čitavu Bibliju čitamo da je Božija sopstvena volja i naredba, omogućila njegovo stvaranje, ne neka druga osoba koja nije bila sa njim:

Verom shvatamo da je univerzum nastao po Božjoj zapovesti, tako da ono što se vidi nije napravljeno od onoga što je bilo vidljivo

(Jevrejima 11: 3).

I Bog je reka, „Neka bude svetlost“, i bi svetlost.

(Postanak 1: 3).

Neka slave ime Gospodnje, jer su na njegovu zapovest stvoreni
(Psalm 148: 5).

Jer on progovori, i to nastade; zapovedio je i nastalo je (Psalam 33:9).

Kao što smo primetili u ranijem poglavlju o jevrejskom konceptu postojanja, sve je prvo postojalo u Božjem umu ili planu; bilo je čuvano kod njega pre stvaranja. Kada je Bog konačno progovorio, njegova reč je učinila da se sve ove stvari pokažu. Svako stvorenje je bilo zamišljeno u njegovom umu pre nego što je nastalo, a njegova izgovorena reč bila je sredstvo putem koga su te ideje prenete u univerzum. Jovan prati ovaj tok: on piše da je sve stvoreno kroz reč, a bez reči ništa nije stvoreno (Jovan 1:3). Međutim, daleko o nekoj novoj vrsti otkrića, isto to viđenje je već bilo uobičajeno među Jevrejima, to jest među ljudima koji i nisu znali teoriju Trojstva, a još manje verovali u isto. Primeri ove široko rasprostranjene upotrebe uključuju *Knjigu jubileja* koja datira između 200. i 150. godine pre nove ere, koja navodi da je Bog „sve stvorio svojom rečju“ (Jubileji 12: 4). Salomonova mudrost na grčkom jeziku, iz prvog veka pre Hrista, navodi: „Bože ... koji si sve stvorio svojom rečju [*logos*] i svojom mudrošću si stvorio čovečanstvo“ (Mudrost 9: 1-2a). Jedan od svitaka sa Mrtvog mora sadrži redove: „Prema [Božjem] znanju sve je postalo i sve što se događa - On to utvrđuje po svom naumu i bez njega se [ništa] ne čini“ (Svici iz Mrtvog mora 1QS XI: 11), i „Mudrošću svog znanja utvrdio si njihovu sudbinu pre nego što su nastali, prema [tvojoj volji] je sve postalo, a bez tebe se [ništa] ne čini“ (Svici iz Mrtvog mora 1QH 1:19-20). Ovde se Božja reč poistovećuje sa njegovim „znanjem“, „mudrošću“ i „planom“.

Starozavetne Priče Solomonove prate gore pomenute izvore predstavljajući Božju stvaralačku reč kao gotovo sinonim njegove mudrosti. Dok u poglavljima 1-9 pisac čak opisuje Božju mudrost kao ženu, držeći joj duge govore o njenoj važnosti i njenom učešću kao saradnika u Božjem formiranju

sveta, prikladno je da ovo posmatramo samo kao književnu tehniku personifikacije.¹⁴³⁰ Naravno, helenizujući Jevreji, poput Filona, slobodno su nagađali o prirodi ove mudrosti. Po Filonovom gledištu, logos je bio hipostatizacija (individualizacija) Božje mudrosti, ađeo posrednik, prvorodeni Sin Božiji.¹⁴³¹ Ipak, „unutar judaizma, uključujući helenistički judaizam, nema dokaza da je takav govor o Božjoj (pre-postojećoj) mudrosti ikad prekršio jevrejski monoteizam.“¹⁴³² Zaista, „Filon je, religijski posmatrano, pravi Jevrejin i još uvek se drži jednog ličnog Boga.“¹⁴³³ I kao što Dunn primećuje, „Mudrosti se niko ne klanja; Mudrost nema sveštenika u Izraelu.“¹⁴³⁴ Na kraju, „Mudrost nikada zapravo nije bila više nego zgodan način govora o Bogu koji deluje u stvaranju, otkrivenju i spasenju; Mudrost nikada nije postala više od oličanja Božjeg delovanja.“¹⁴³⁵ Svakako u tradiciji prosečnog Jevreja, na Božju „reč“ ili „mudrost“ se gledalo kao na nešto što pripada Bogu, a „sigurno ne kao na lično biće ili hipostazu.“¹⁴³⁶

Sve ovo sugerise da da bi Jovan ostvario svoj prolog, nije trebalo da se razilazi sa davno utvrđenim idejama svog verskog porekla; nije trebalo da Božjoj reči dodeli stvarnu ličnost. Nijedna od 1.400 upotreba reči „davar“ u hebrejskoj Bibliji ne predstavlja osobu. Ali trijadolozi i arijanci tvrde da je Jovan zaista bio veliki inovator po ovom pitanju koji je iznenada i dramatično odstupio od istorijske, jevrejske upotrebe te reči. Ali nije li mnogo verovatnije da se Jovan jednostavno oslanjao na svoju religijsku pozadinu? Christopher Wright objašnjava:

Kada Jovan predstavlja večnu Reč, on ne razmišlja o Biću koje je na bilo koji način odvojeno od Boga ili o nekoj

¹⁴³⁰ Dama Mudrost se široko smatra, ne stvarnom osobom, već kao personifikovanom Božijom mudrošću: „Očigledno je da ta žena nije stvarna osoba“ (Robert Kappelle, *Wisdom Revealed: The message of Biblical Wisdom Literature, Then and Now* (Eugene: Wipf & Stock, 2014), str. 43); „Prihvatljivo je ... pod mudrosti ne podrazumevati stvarnu osobu, već atribut ili imovinu odevenu u lik osobe ili uvedenu lažnu ličnost“ (Nathaniel Lardner, *Works*, Tom.5 (London: T. Bensley, 1815), str. 90); „Ni jedna stvarna žena, kako Hausmann tvrdi, ne može se uklopiti u jedan ovakav ekstravagantan opis“ (Michael V. Fox, *Proverbs 10-31*, Tom 2 (New York: Yale University Press, 2009), str. 908).

¹⁴³¹ Philo uses the words “wisdom” and “logos” interchangeably. Vidi Sherwood Eddy, *Man Discovers God* (New York: Books for Libraries Press, 1968), str. 27.

¹⁴³² Dunn, *Christology*. str. 210.

¹⁴³³ Paine, *The Ethnic Trinities*, str. 132.

¹⁴³⁴ Dunn, *Christology*. str. 170.

¹⁴³⁵ Ibid., str. 210.

¹⁴³⁶ Bruce Chilton, *Do Jews, Christians, and Muslims Worship the Same God?* (Nashville: Abingdon Press, 2012), str. 57.

„hipostazi.“ Kasnije dogmatske trijadološke razlike ne bi trebalo ubacivati u Jovanov umu ... u svetlu filozofije koja nije bila njegova ... Ne smemo tumačiti Jevanđelje po Jovanu u svetlu dogmatske istorije tri veka nakon što su Jevanđelja napisana...

Jovanov jezik nije jezik filozofske definicije. Jovan ima „konkretan“ i „slikovit“ um. Nerazumevanje Jovana [u njegovom prologu] navelo je mnoge na zaključak da je on „otac metafizičke hristologije“, i stoga odgovoran za kasnije crkveno zatamnjivanje etičkog i duhovnog naglaska Isusa ... Pisac Jevanđelja nije razmišljao po pitanju kategorije „suština“ - kategorije koja je bila toliko srodna grčkom umu.¹⁴³⁷

Pa ipak, mogli bismo se zapitati zašto bi Jovan koristio grčki izraz kao što je „logos“ koji je već toliko dugo nastupao na filozofskom polju? Naučnici objašnjavaju da je „Jovan se namerno uhvatio za pojam koji je široko poznat i u helenističkom i u jevrejskom svetu u interesu da izloži značaj Hrista“. ¹⁴³⁸ U tom helenističkom svetu ideja logosa prati se od filozofa Heraklita (500. godina pre nove ere.), i prvo je predstavljala osnovni princip poretka u svetu. Ali kako je Jovan mogao da koristi „logos“ kao Jevrejin? Wright objašnjava:

Autorov jezik će nas zbuniti, osim ako nemamo nekakav uvid u njegov um ... Pisac Jevanđelja, Jovan uzima poznati termin logos, ne definiše ga, već otkriva ono što on sam pod istim podrazumeva. Ideja je pripadala Starom zavetu i uključena je u celokupno versko verovanje i iskustvo hebrejskih spisa. To je najprikladniji izraz za njegovu poruku. Jer čovekova „reč“ je izraz njegovog „uma“; a

¹⁴³⁷ C. J. Wright, „Jesus the Revelation of God,” str. 707, 711.

¹⁴³⁸ George Eldon Ladd, Donald Alfred Hagner, *A Theology of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1993), str. 275-276. Slično tome, Dunn piše da je u Korinćanima „Pavle prihvatio jezik mudrosti i oslanjajući se na mudrost tradicije helenističkog judaizma i na stoičkoj terminologiji oblikovao hristologiju koja je odgovarala potrebama korinthske situacije ... Predstavio je Gospodstvo Hristovo u kontekstu jevrejskog monoteizma i Hrista kao nekoga koga današnji hrišćani smatraju otelotvorenjem i nekim ko posreduje onu Božju silu koja je stvorila svet i koja ga održava... on ne vidi Isusa kao prethodno postojeće božansko biće, već kao čoveka, Jevrejina, čiji je Bog jedan Bog, a koji je tako otelotvorio Božju stvaralačku snagu i spasonosnu mudrost ... da se on može identifikovati kao „sila Božja i mudrost Božja“ (Dunn, *Christology*, str. 211).

njegov um je njegova suštinska ličnost. Svaki um mora da se izrazi, jer je aktivnost sama priroda uma.¹⁴³⁹

Osnova stihova 1:1-3 Prve knjige Mojsijeve pruža zapanjujuću paralelu sa stihovima 1:1-3 Jevanđelja po Jovanu. U prvom stihu 1. Mojsijeve nalazimo da „U početku“ Bog stvara rečju: „I reče Bog: *'Neka bude svetlost' i bi svetlost*“ (1. Mojsijeva 1: 3). Kroz Božju reč, svetlost stvaranja, svetlost života i mudrosti osvanula je i rodila svet. Stih 1:4 Jevanđelja po Jovanu prema tome, glasi: „*Reč je dala život svemu što je stvoreno, i njegov život je svima doneo svetlost*“ (NŽP), a u drugim verzijama, „*U njemu [ili „tome“, logosu] je bio život, i život je bio svetlost ljudima.*“ Poznati evangelistički proučavalac pod imenom F. F. Bruce piše da stih 1:3 Jevanđelja po Jovanu tačno:

rezimira učenje iz prvog poglavlja Postanja, gde se zapis svakog dana stvaranja uvodi klauzulom, „*I Bog reče*“. U stihu 33:6 Psalma ovo se tumači u značenju da su „*rečju GOSPODNJOM*“ nastala nebesa (i sve ostalo); u literaturi po pitanju Mudrosti, to je jednostavno protumačeno kao da znači da sve stvari postoje putem njegove mudrosti (vidi Priče 3:19; 8:30; kao i Ps. 104: 24).¹⁴⁴⁰

Drugim rečima, stihovi 1:1-3 Jevanđelja po Jovanu ne iznose nove informacije izvan onoga što su Jevreji već dugo cenili u prvom poglavlju Postanja. Stoga, upotreba logosa (reči) u Jevanđelju po Jovanu u tačnoj je korelaciji sa rečju koju je Bog izgovorio da bi stvorio univerzum. Za sada ne postoji niti je potrebna sekundarna božanska Ličnost ili razlika unutar Boga. Jovan jednostavno govori iz svog starozavetnog pogleda na svet, dok koristi uobičajeni i analogan termin iz kulture svog doba.

Ali zar Jovan nije rekao da je reč „*postala telo i nastanila se među nama*“ kao Isus Hrist (1,14)? Kako možemo tvrditi da Jovanov logos nije božanski i postojeći Sin koji se ovaplotio u ljudskom liku? Pošto smo utvrdili poreklo koncepta Jovanovog logosa ne u svetu platonista, već u svetu tradicionalnog judaizma, spremni smo da uzmemo u obzir informacije koje će nam pomoći da shvatimo kako Jovanova reč ili mudrost mogu „postati telo“.

¹⁴³⁹ C. J. Wright, str. 707.

¹⁴⁴⁰ F. F. Bruce, *The Gospel of John, Introduction, Exposition and Notes* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing, 1983), str. 32.

U jevrejskoj literaturi o mudrosti, Božji logos (reč), Božja mudrost i Božja Tora koriste se u skoro jednakom značenju. Dok u Pričama čitamo da je „*Gospod mudroču osnovao zemlju; razumevanjem uspostavio je nebesa*“ (3:19), u rabinским izvorima čitamo da je „*Bog konsultovao Toru i stvorio svet*“ (Postanje Rabba 1: 1). U Knjizi Sirahovoj iz 1.-2. veka pre Hrista, delu na koje su Isus i njegovi učenici navodno aludirali,¹⁴⁴¹ Božja mudrost se poistovećuje sa Torom, zakonom koji je Mojsije doneo na Sinaju:

Sirach 24 je najpoznatije mesto gde se poistovećuju mudrost i Tora. Prva 22 stiha uspoređuju dugu himnu u osmom poglavlju Priča kao i u stihove 1: 20-33 Priča; 28 poglavlje Knjige o Jovu i poglavlja 6-10 Mudrosti ... Drugi glavni pasus (stihovi 23-29) poistovećuje mudrost sa „knjigom zaveta Svevišnjeg Boga, zakonom koji nam je zapovedio Mojsije ...“ (st. 23).¹⁴⁴²

U 8. stihu 24. poglavlja Knjige Sirahove čitamo: „*Tada mi je Stvoritelj svega dao [Toru] svoju zapovest, a moj Stvoritelj je izabrao mesto za moj šator. Rekao je: 'Od Jakova učini svoj dom, od Izraela svoje nasleđstvo.*““ Ideja o Božjoj mudrosti ili Tori koja silazi i pravi šator među Izraelom trebalo bi da deluje poznato. U stihu 1:14 Jevanđelja po Jovanu čitamo da je Božja reč „*postala telo i nastanila se među nama*“, ili doslovno: „*postavila šator među nama*“. Izjednačenjem Božje reči, Božje mudrosti i Božje Tore, zajedno sa idejom da se o istoj može govoriti kao o silasku i prebivanju među nama, postavili smo nemetafizički temelj za Jovanov logos. Ova slika se dalje ostvaruje činjenicom da su jevrejski krugovi u vekovima koji su prethodili Isusovoj službi i sledili istu čak govorili o ovoj reči kao o „postanku tela“ ili oličenju u živom rabinu. U stihovima 50:1-21 Knjige Sirahove istorijski Jevrej Simon Ben Onias smatra se oličenjem mudrosti, bez doslovnog postojanja.¹⁴⁴³ Da li bi se i na istorijskog Jevreja Isusa moglo gledati kao na otelotvorenje mudrosti bez doslovnog postojanja? Jacob Neusner otkriva kako je *jerusalimski Talmud*, osvrtno na rabinšku misao drugog veka, prikazao jevrejske učitelje kao „otelotvorenje“ Božje reči ili Tore:

¹⁴⁴¹ Uporedi Mat. 6:19-20 sa Sirah 29:11; Mat. 7:16, 20 sa Sirah 27:6; Mat. 11:28 sa Sirah 51:27; Jakovljeva 1:19 sa Sirah 5:11; Mat. 7:16-20 sa Sirah 27:6; Mat. 6:12 sa Sirah 28:2.

¹⁴⁴² Ryan O'Dowd, *The Wisdom of Torah: Epistemology in Deuteronomy and the Wisdom Literature* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009), str. 177.

¹⁴⁴³ Simon J. Gathercole, *The Preexistent Son: Recovering the Christologies of Matthew, Mark, and Luke* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006), str. 197.

Razlog zašto je Tora postala telo bio je taj što je Tora izvor spasenja. Kada se mudrac svojim dobrim poznavanjem Tore pretvorio u spasonosnu figuru, bio je to lak korak ka tome se mudrac počne smatrati živom Torom.¹⁴⁴⁴

Čini se da i sam Filon pokazuje vrlo slična razmišljanja: u deli *Mojsijev život (tom 1)* Filon kaže da je Mojsije bio otelotvorenje ili oličenje Tore. Pošto je „Mojsije takođe bio predodređen da bude zakonodavac svoje nacije, on je sam bio... živi i razumni zakon“ (*Mojsijev život* I 28:162). Kada je reč o Mojsiju kao kralju, Filon ponovo piše da je „kralj živi zakon“ (*Mojsijev život* II, 4). Budući da je Mojsije bio namenjen da bude provodnik kroz koji će biti isporučena Božja reč, mudrost i Tora (Videti 2. Mojsijeva 4:12; 15, 5. Mojsijeva 18:18), Mojsije je i sam smatran oličenjem te božanske reči, mudrosti, i Tore. Nazvan je „zakonodavnom Rečju“ jer je i sam dobio „božansku komunikaciju.“¹⁴⁴⁵

Kako sve ovo može biti korisno za razumevanje prvog stiha Jevanđelja po Jovanu? Na početku drugog dela videli smo to da je Pavle, Jovanov savremenik, razumeo da je Isus došao da predstavlja Božju mudrost učenicima: „*Hristos Isus ... postao nam je mudrost Božja*“ (1. Kor. 1:30). Božija mudrost, Tora ili reč, onda nije postojeća božanska osoba koja je kasnije poprimila apstraktnu ljudsku prirodu. Čovek Isus je postao Božja mudrost. Bio je živo oličenje tog principa. Zaista, Božija mudrost/reč prebivala je u Isusu; on je bio provodnik kroz koji će se preneti Božja reč (Jn 3:34; 8:28). Kao što smo prethodno pročitali od Dunna:

[Pavle] je predstavio Gospodstvo Hristovo u kontekstu jevrejskog monoteizma i Hrista kao onoga za koga hrišćani sada vide da oličava i posreduje onu Božju silu koja je stvorila svet i koja ga održava... on ne vidi Isusa kao pre-postojeće božansko biće, već kao čoveka, Jevrejina, čiji je Bog jedan Bog, a koji je tako otelotvorio Božju stvaralačku

¹⁴⁴⁴ Jacob Neusner, *The Incarnation of God: The Character of Divinity in Formative Judaism* (Binghamton: Global Academic Publishing, 2001 [1998]), str. 202. Ovakvo oličenje Tore u vidu mudraca, kaže Neusner, „predstavljeno je tvrdnjom da je sam mudrac jednak svitku Tore – materijalno, zakonsko poređenje, ne samo simbolička metafora. Ovo su neki od izraza tog koncepta u Talmudu Zemlje Izraela: ‘Onaj koji vidi učenika mudraca koji je umro kao da vidi svitak Tore koji je spaljen’” (Ibid., str. 203).

¹⁴⁴⁵ O. W. Holmes, “Competing Concepts of the Cosmos in the Sixteenth and Seventeenth Centuries,” *Phenomenology and the Human Positioning in the Cosmos* (London: Springer, 2012), str. 57.

snagu i spasonosnu mudrost ... da se može identifikovati kao „sila Božja i mudrost Božja“.¹⁴⁴⁶

Zaista, za rane hrišćane Isus nije bio „samo ispunjenje Mojsijeve Tore, već i *otelotvorenje Božje mudrosti koja se vidi u otkrovenju samog stvorenog poretka*“.¹⁴⁴⁷ I tako Pavle kaže da je Isus sam „*mudrost Božja*“ (1. Kor. 1:24). I slično tome, Jovan u svom prologu kaže da je Božja reč (ili mudrost) „*postala telo*“ - otelotvorena ili oličena - u živom čoveku Isusu Hristu (1:14).

Trenutno ćemo, tekstualnim ispitivanjem prologa, otkriti da Isus za Jovana nije večno postojeće božansko biće koje se naziva logos. Umesto toga, on je jednostavno ono što je Božji logos kasnije postao. Postoji pažljiv redosled koji je Jovan izložio u svom uvodu, onaj koji svesno izbegava postavljanje drugog doslovnog, gnostičkog entiteta na nebo, i onaj koji ne identifikuje Božji bezlični logos kao osobu sve do kasnijeg 14. stiha.¹⁴⁴⁸ Kao što jedan naučnik piše, „Uobičajena ideja da se logos odmah identifikuje sa Isusom u prologu donekle se zasniva na čitanju teksta na grčkom jeziku koji ne odgovara adekvatno njegovom očigledno namernom nizu.“¹⁴⁴⁹

„U početku beše Reč...“

Započecemo sa analizom pre svega proučavanjem nekoliko popularnih prevoda stihova 1: 1-3 Jevanđelja po Jovanu:

VKDž: „*U početku beše Reč, i Reč beše kod Boga, i Reč beše Bog. Isto je bilo u početku sa Bogom. Sve je stvorio on; a bez njega nije napravljeno ništa što je napravljeno.*“

NASB: „*U početku je bila Reč, i Reč je bila kod Boga, i Reč je bila Bog. On je bio u početku sa Bogom. Sve je postalo kroz Njega, a mimo Njega nije nastalo ništa što je nastalo.*“

¹⁴⁴⁶ Dunn, *Christology in the Making*, str. 211.

¹⁴⁴⁷ Daniel L. Akin, *A Theology for the Church* (Nashville: B & H Publishing Group, 2007), str. 109, dodat akcenat.

¹⁴⁴⁸ “Jeres docetizma uvek je bila prisutna u Jovanovom umu (dok je to najjasnije vidljivo u njegovoj Prvoj poslanici); ideja o Hristu kao pukoj fantazmi, bez ljudskog mesa i krvi, bila je pogubna za Jevanđelje ... izričita izjava da je ‘Reč postala telo’ bila je neophodna da bi se isključilo docetsko učenje. Karakteristika Četvrtog jevanđelja je njegovo često insistiranje na istinskoj Isusovoj ljudskoj prirodi” (John Henry Bernard, *International Critical Commentary: St. John*, Tom.1 (Edinburgh: T & T Clark, 1999), str. 20).

¹⁴⁴⁹ Chilton, str. 58, dodat akcenat.

Ovde pomenuti početak obično se smatra početkom Stvaranja ili period neposredno pre ovog. Mnogi trijadolozi, želeći ovde da pronađu večnost Sina, insistirali su na dubljem tumačenju „početka“ kao „večnosti“. Ali čuveni unitarijanac iz doba reformacije Socini izazvao je sledeće:

Oni koji na ovom mestu žele da reč „početak“ označava Hristovu večnost, osuđeni su za najgrublju grešku iz same činjenice da njihovo mišljenje ne podržava nijedan autoritet ni u Novom zavetu ni u Starom. U stvari, nigde u Pismu nećete naći „početak“ koji se koristi za večnost.¹⁴⁵⁰

Zapravo, „početak“ podrazumeva tačku *u vremenu*, a ne izvan nje. Neki, poput Socina, čak su verovali da je ovaj početak „početak Jevanđelja“ kako se navodi u paralelnom stihu 1:1 Jevanđelja po Marku: „*Početak Jevanđelja o Isusu Hristu*“.¹⁴⁵¹ Ali mišljenje ove knjige, kao što je prethodno pomenuto, jeste da je početak na koji se poziva u prvom stihu Jevanđelja po Jovanu zaista negde pre nastanka Postanja.

Još jedan paralelni novozavetni uvod vredan pomena je stih 1:1 Dela apostolskih: „*Prvi izveštaj koji sam sastavio, Teofile, o svemu onome što je Isus počeo da čini i podučava ...*“ Ova reč koju NASB prevodi kao „svedočenje“ zapravo je „logos“. I tako se „logos“ ponovo pokazao kao izraženi skup ideja. Još jedan uvod, Titov, otkriva slično gledište. Pavle piše da je nada u večni život „*obećana [od Boga] davno, ali se u određenom trenutku ispoljila, čak i njegova reč [logos], u proglasu koji mi je poveren*“ (Tit 1: 2b-3a). Božiji „logos“, izražena ideja koja je sadržala plan za večni život, bio je očigledan u poruci ili izveštaju koji je Pavlu poveren. Da li bi Božji „logos“ u prvom stihu Jevanđelja po Jovanu takođe mogao biti izražena, mudra namera za svet?

¹⁴⁵⁰ Paul C. H. Lim, *Mystery Unveiled: The Crisis of the Trinity in Early Modern England* (London: OUP, 2012), str. 296-297.

¹⁴⁵¹ Unitarijanac Lelio Socin (1525-1562) „koristio je hermeneutički princip *analogia fidei*: pošto Marko i Luka, takođe i Dela apostolska, počinju nekim pozivanjem na početak, naime, 'početak jevanđelja Isusa Hrista, Sina Božijeg' (Marko 1: 1); 'Koji su od početka bili očevici' (Luka 1:2); i 'nekadašnja rasprava ... o svemu onome što je Isus počeo da čini i podučava' (Dela 1:1), početak o kome se govori u Jevanđelju po Jovanu takođe je morao da znači isto“ (Lim. str. 299). Socin piše: „Zbog toga smatramo da se reč 'početak' u ovom odlomku ne odnosi na večnost, već na redosled stvari koje Jovan piše o Isusu Hristu kao voljenom Božjem sinu, po ovom pitanju oponašajući Mojsija koji je, pišući svoju istoriju, uvrstio reč „početak“ u sih 1: 1 Postanja. (Socin, citiran u Lim, str. 297).

Kao što smo primetili u prethodnim poglavljima koja se tiču jevrejske koncepcije o postojanju, Božji plan obuhvatao je sve što se odnosi na Božje svrhe, uključujući buduća Hristova dela i proslavljenost čovečanstva. Njegova reč predstavljala je njegov glavni plan za univerzum, njegov jedinstveni i intimni plan. Iako jevrejski „logos“ nije posebna osoba, on svakako sadrži lične ideje o Bogu. Ovo nam pomaže da razumemo drugi deo Jovanovog uvoda: „i reč beše sa Bogom“.

„... Reč je bila sa Bogom...”

Trijadolozi često tvrde da fraza prevedena „sa Bogom“ (*pros ton theon*) dokazuje jedinstvenu ličnost logosa, jer pokazuje odnos između Boga i reči kao jedne i druge osobe. Nakon pregleda, međutim, otkrivamo da je Jovanova navika bila da koristi predlog „para“, a ne „pros“ kako bi opisao jednu osobu uz drugu osobu (Jovan 1:39; 4:40; 14:17, 23, 25; 19:25).¹⁴⁵² Nekoliko stihova kasnije, kada Jovan svakako želi da ukaže da postoji jedna osoba pored druge, on piše, „*jedini koji je pored Boga* [para tou theou]“ (Jovan 1:14). Trijadolozi su bili iznenađeni Jovanovom upotrebom „pros“ u stihovima 1:1-3 Jevanđelja po Jovanu, nazivajući je „neuobičajenim predlogom, jer bismo obično očekivali para i dativ“.¹⁴⁵³ Naravno, oni *očekuju* da se Jovan služi određenim jezikom jer imaju određena teološka očekivanja od njega, koja on ne ispunjava. Pa kako možemo bolje da razumemo Jovanov „pros“?

Na drugim mestima u Novom zavetu isti „pros“ koristi Jovan, koristi se u smislu principa ili ideje u nečijem umu. U drugim Jovanovim spisima čitamo o „*večnom životu koji je bio sa Ocem* (pros ton Patera) i *koji nam se javio*“ (1. Jovan 1:2). Pavle piše, „*kako bi istina jevanđelja ostala sa vama*“ (Gal 2:5). Ovde jevanđelje očigledno nije entitet pored učenika, već je „s njima“ u smislu da prebiva u njihovoj svesti.

¹⁴⁵² Colin Brown, *The New International Dictionary of New Testament Theology*, Tom.3 (Regency Reference Library, 1979), str. 1205.

¹⁴⁵³ Jean Borella, *Secret of the Christian Way* (New York: Suny Press, 2001), str. 137.

Drugde vidimo da se u jevrejskom umu za Božju reč, nikako za stvarnu osobu, može reći da je „sa“ nekom osobom: „*Ali ako su oni proroci i ako je reč GOSPODNJA s njima, neka se mole GOSPODU nad vojskama*“ (Jer 27:18). U Knjizi o Jovu su uredbe o budućim događajima uskladištene sa Bogom: „*Jer on izpršava ono što mi je određeno, i mnogi takvi ukazi su s njim*“ (Jov 23:14). Ovde je uredba, govor ili zapovest u vezi sa Božjim mudrim planom za Jova „sa“ Bogom. Da li bi to mogao biti smisao u kojem Jovan misli da je reč (odredba) bila *sa* Bogom? ¹⁴⁵⁴ U njegovom prologu, Jovanova fraza „sa Bogom“ (*pros ton theon*), zapravo se nalazi na još dva mesta u Novom zavetu. Oba ova slučaja se redovno prevode na sledeći način:

Jer svaki prvosveštenik uzet među ljudima postavljen je u ime ljudi u stvarima koje se odnose na Boga [pros ton theon], *kako bi se prinosili i darovi i žrtve* (Jevrejima 5: 1 NASB).

Stoga sam u Hristu Isusu pronašao razlog za hvalisanje u stvarima koje se odnose na Boga [pros ton theon] (Rimljanima 15:17 NASB).

U oba ova primera vidimo da je isti izraz koji su trijadolozi u stihu 1:1 Jevanđelja po Jovanu preveli „sa Bogom“, isti odbor preveo „koje se odnose na Boga“. Oni su ukazali da „stvari“ u stihu 5:1 Poslanice Jevrejima i stihu 15:17 Poslanice Rimljanima nisu „sa“ Bogom kao svesni entiteti uz njega, već su to jednostavno ideje koje su povezane sa Bogom ili imaju neke veze sa Bogom.¹⁴⁵⁵

¹⁴⁵⁴ Sirah 1:1 na sličan način iznosi: „Sva mudrost je od Gospoda i ostaje s njim zauvek.“ Ako Božji „logos“ shvatimo kao njegov razum, planove ili mudrost, drugi pasusi počinju da se usko poklapaju. U 8. poglavlju Priča stoji da je Bog stvorio svet svojom mudrošću i da je mudrost bila „od početka“ (st. 30). Grčka Septuaginta čak navodi da je Božja mudrost bila „s njim“. Iako su jevrejski pesnici često koristili književni metod personifikacije, nijedan jevrejski čitalac ne bi zaključio da je Božja mudrost zapravo bila stvarna osoba. (Napomena: Trijadološki kritičari su se složili da motiv „Dame Mudrosti“ u Poslovicama ne opisuju stvarnu osobu, a još manje aktivnog pre-ovaploćenog Isusa. Vidi Max Anders, *Holman Old Testament Commentary: Proverbs* (Nashville: B&H Publishing Group, 2005). Vidi also: “Why is wisdom referred to as a She in Proverbs?” Got Questions Ministries. Web. 24 July 2015).

¹⁴⁵⁵ Prevod „prema Bogu“ je najbolji *doslovni* prevod fraze. Prva Biblija na engleskom jeziku Džona Viklifa iz 1370. godine predstavlja „pros ton theon“ u stihovima 1:1-2 Jevanđelja po Jovanu kao „kod Boga“. Na ovaj način se na to gleda kao na nešto što aktivno odražava neku službu upućenu Bogu, usklađujući se sa stihom 5:1 Poslanice Jevrejima predstavljanjem svešteničke svete službe u vezi sa stvarima „koje se odnose na Boga“. Alfred Marshall Diaglott iz 1968. prevodi „pros ton theon“ kao „u odnosu na Boga“. Flavije Josif, istoričar prvog veka u svojim *Starinama* (9: 236) takođe koristi grčki

Ovo je doslednije i prikladnije tumačenje onoga što nam Jovan govori u svom prologu: Božja reč ili njegova izgovorena ideja je nešto što se odnosi na Boga, nešto što je suštinski povezano sa njegovom ličnošću. Ako tada prepoznamo da ideje o kojima se ovde govori uključuju Božije stvaralačke namere za svet, mnogo toga postaje jasno.

Čitavo Božje fizičko stvaranje nosi prelepi utisak svog mudrog Stvoritelja (Psalmi 19: 1-4). Da ponovimo, iako Božja mudrost nije posebna Ličnost, ona odražava Božja lična svojstva. Ovi atributi se mogu uočiti u izvršenju njegovog plana, u stvaralačkoj manifestaciji njegovih privatnih planova. Pavle objašnjava: „*Jer su njegova nevidljiva svojstva, naime, njegova večna snaga i božanska priroda, od stvaranja sveta jasno vidljiva u stvarima koje su stvorene. Tako da nemaju izgovor*“ (Rimljanima 1:20 ESV). Kao što Pavle kaže da se sam Bog ogleda u svim „stvarima koje su stvorene“, istu tu frazu Jovan iznosi u trećem stihu svoje preambule: „*Sve je stvoreno*“ kroz Božiji logos, i mimo ovog logosa, „*ništa nije stvoreno*“ (Jovan 1: 3). Skrećemo pažnju na uobičajeni trijadološki prevod ovog stiha:

NASB: *Sve stvari su nastale kroz Njega, a mimo Njega nije nastalo ništa što je nastalo.*

Obratite pažnju na upotrebu velikog slova „On“ za logos. Naravno, ova zamenica zapravo ne mora biti prevedena sa „on“ i može se ispravno prevesti kao „to“. Istina, ovde se koristi grčka zamenica muškog roda „autou“ (on), ali samo zato što se odnosi na imenicu muškog roda „logos“. Iako je „logos“ u muškom rodu, to ne znači da je u pitanju muškarac ili osoba u bilo kom smislu. Moramo imati na umu da leksikoni „logos“ nikada ne definišu kao osobu, već samo kao (bezlični) govor ili razum. Razmotrite ovaj primer iz Jevanđelja po Mateju: „Vrati svoj mač na mesto“, reče mu Isus, „jer će svi koji izvuku mač umreti od mača“ (Matej 26:52). Reč za „svoje“ zapravo je ženska zamenica „ona“ (auten). Ali na engleski to ne prevodimo kao da je osoba jer subjekt (mač) nije osoba. Reč „mač“ na grčkom, u stotinama slučajeva, nikada nije osoba, pa stoga nije ni praćena ličnim zamenicama u engleskom prevodu. Isto tako, nijedan leksikon ne definiše „logos“ kao osobu, ni u jednom od stotina slučajeva. Pa zašto prevodioci moraju da koriste lične zamenice da bi to opisali na engleskom? Gramatički rod je uobičajen u jezicima koji nisu engleski. Na primer, reč za „knjigu“ na španskom jeziku je muškog roda i to uzima u obzir odgovarajući prevod na engleski jezik. Iako je muškog roda, knjigu nikada ne bismo nazvali „on“ na engleskom; knjiga očigledno nije osoba, pa španski prevodimo kao „to“.

„pros ton theon“, da uputi kralja Jotama da bude svet „u stvarima koje se odnose na Boga (Steven Mason (trans.), *Flavius Josephus on the PhariVidis* (Leiden: Brill Academic Publishers, 2001), str. 87).

Isto tako, kao što se „mač“ (grčka imenica ženskog roda) na engleskom ne smatra osobom, tako ni „logos“ (grčka imenica muškog roda) ne bi trebalo da dobija ličnost i opisuje se ličnim zamenicama „on“ i „njega“. Opet, definicija datog predmeta, a ne nužno i gramatički rod reči, trebalo bi da pomogne u našem tumačenju teksta. Ovdje moramo ispitati mudrost izgradnje tako suštinske i kritične dogme kao što je prava ličnost logosa na pogrešnom engleskom prevodu. Da ponovimo, samo zato što grčka imenica muškog roda zahteva grčku zamenicu muškog roda, to ne znači da bi „logosu“ trebalo dati mušku zamenicu u prevodima na engleski: gramatički rod se nikada ne sme mešati sa biološkim. Na kraju, zamenica u Jovanu 1: 2-3 mogla bi se (i verovatno bi trebalo) prevesti kao „to“, jer nijedan leksikon ne definiše logos kao ličnost. Sa ove tačke gledišta, čini se da postoji više teoloških nego tekstualnih razloga zašto se u Jevanđelju po Jovanu koristi „On“ umesto „logos.“

Bilo bi bolje da ovaj tekst glasi, suprotno VKDŽ, NASB-u i drugim prevodima, „*Sve je ta stvorilo; i bez toga nije napravljeno ništa što je napravljeno.*“ Zapravo, pre Verzije Kralja Džejmsa iz 1611. godine, ovako je rutinski preveden na engleski:¹⁴⁵⁶

Sve stvari je napravilo to, a bez toga nije napravljeno ništa što je napravljeno.

(Tindejlov Novi zavet, 1534)

Sve stvari je stvorilo to: a bez toga nije stvoreno ništa što je stvoreno.

(Episkopov Novi zavet 1595)

Sve stvari je stvorilo to, a bez toga stvoreno nije ništa što je stvoreno.

(Ženevska Biblija, 1599)

„... i Reč beše Bog“

Uobičajena tvrdnja je da ovde vidimo drugu Ličnost koja je Bog. Ovaj argument, naravno, još uvek pretpostavlja da je Reč nužno božanska osoba i da su Reč i Isus sinonimi. Međutim, kada se logos smatra Božijim izrazom, naime njegovom stvaralačkom rečju, taj odlomak brzo postaje daleko manje

¹⁴⁵⁶ Vidi The Tyndale Bible (1535), Matthew (1535), Taverner (1539), Cranmer's (1539), Whittingham (1557), Geneva (1560) and the Bishop's Bible (1568).

problematičan. Na drugim mestima Jovan koristi glagol „biti“ da bi prikazao Božje osobine. On piše „Bog je duh“ (Jovan 4:24), „Bog je ljubav“ (1. Jovanova 4:8, 16) i „Bog je svetlost“ (1. Jovanova 1:15). Naravno, Bog nije potpuno jednak sa „svetlošću“ ili „ljubavlju“, ali takav jezik služi da naglasi osobine jednog u drugom. Prepoznavanje ljubavi kao Boga u stihu 4:81. Jovanove poslanice ne bi trebalo da nas natera da pomislimo da je „ljubav“ entitet koji deli identitet Boga. Podrazumeva se da je „Bog ljubavi“ samo metaforični jezik koji izražava to da se nešto bitno u Božjem karakteru može identifikovati u principu ljubavi. U ovom smislu, „*reč je bila Bog*“ znači da je reč savršeno izražavala Božji karakter; kao što neko ne može odvojiti Boga od njegove ljubavi, ne može odvojiti Boga od njegovih reči. Slične ideje danas nalazimo u uobičajenom engleskom jeziku kada kažemo da je osoba „čovjek od reči“ (a man of his word) ili da je „čovjek sopstvena reč“ (a man is his word) ili „čovjek bez svoje reči nije ništa“ (a man, without his word, is nothing). Čovekova reč artikuliše nešto integralno o njemu, toliko da se figurativno može reći da reč čini njegovu celokupnu ličnost. Dakle, kako piše A. T. Robertson, „Bog i Ljubav nisu konvertibilni pojmovi više nego Bog i Logos“.¹⁴⁵⁷ Robertsonovo otkriće da Bog i logos nisu međusobno zamenljivi prilično je rečeno. Kao što čovekova reč, uprkos identifikaciji sa njim, zapravo nije on, tako ni Božja reč, iako je odraz njegovog karaktera, zapravo nije jedinstvena i božanska ličnost. Zanimljivo je da se ovo razumevanje ogleda u samom grčkom jeziku.

Reč „Bog“ se javlja na oko 1.300 mesta i na svakom označava Boga Biblije lično. Vrlo često se pojavljuje uz članak „ho theos“. Međutim, u trećoj klauzuli u stihu 1: 1 Jevanđelja po Jovanu, „reč je bio Bog“ zapravo glasi samo „theos en ho logos“; ne postoji članak „ho“ (the) ispred „theos“. F. F. Bruce komentariše: „Da je reči theos, kao i reči logos prethodio član, značenje bi bilo da je Reč u potpunosti identična sa Bogom.“¹⁴⁵⁸ *The Expositor's Greek Testament* slaže se da Reč nije „identična sa svim onim što se može nazvati Bogom, jer bi tada članak bio umetnut.“¹⁴⁵⁹ Pa šta ovo znači? U osnovi bismo mogli smatrati „ho theos“ nekom vrstom vlastitog imena za Boga. „Theos“ bez članka je kvalitativan i opisuje Božji karakter. Poznati komentator William Barclay piše:

Kada se na grčkom govori o Bogu, ne kaže se jednostavno „theos“; kaže se „ho theos“. Sada, kada grčki ne upotrebljava određeni član sa imenicom, ta imenica postaje

¹⁴⁵⁷ A. T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research* (Nashville: Broadman Press, 1934), str. 767-768.

¹⁴⁵⁸ F. F. Bruce, *The Gospel of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), str. 31.

¹⁴⁵⁹ Nicoll Robertson (ed.), *The Expositor's Greek Testament*, Tom.1 (Grand Rapids: Eerdmans, 1983), str. 684.

mnogo sličnija pridevu; opisuje karakter, karakteristiku osobe. Jovan nije rekao da je Reč „ho theos“; to bi značilo da je Reč identična Bogu; on kaže da je Reč bila „theos“ - bez određenog člana - što znači da je Reč bila, kao što bismo mogli reći, istog karaktera i kvaliteta i suštine i bića kao i Bog.¹⁴⁶⁰

Robertson primećuje, „Odsutnost člana ovde je namerno i od suštinske je važnosti za pravu ideju.“¹⁴⁶¹ Ideja je da logos i Bog nisu identični, već su kvalitativno povezani. Sada će trijadolozi reći, da, oni se razlikuju, ali su takođe u nekom smislu isti, otuda i trijadološki pogled. Ali sve ovo odmah otpada kada shvatimo da Jovanov logos, u ovoj fazi, *nije druga osoba*.

Božija reč konačno postaje osoba

Svakako postoji proračunat napredak Jovanovog logosa od Božije nelične reči do zaista ličnog bića: U početku, postoji reč Božja. Tada se u istoj kaže da živi „život“: „U [logosu] je bio život, a život je bio svetlost ljudi“ (st. 4). To je svetlost koja „svetli u tami“ (st. 5). Od ključne važnosti je činjenica da je „svetlost“ (grčki: to phos) ovde predstavljena u srednjem rodu. Ali kasnije u 10. stiha, odjednom će početi da bude predstavljena u muškom. Međutim, ovaj prelaz se dešava nakon 10. stiha, koji opisuje Isusa u njegovoj kasnijoj zemaljskoj službi. Drugim rečima, moguće je čak i posmatrati je kao osobu, gramatički rečeno, negde posle Isusovog rođenja. Pre 10. stiha, Jovan Krstitelj je opisan kao svedok o „svetlosti“, a tek nakon ove tačke zamenice koje opisuju tu svetlost pokazuju zapanjujuću promenu srednjeg roda u muški:

Postojala je istinska svetlost koja, dolazeći na svet, osvetljava svakog čoveka. Bio u svetu i svet je stvoren preko njega, [grčki: autou], a svet ga nije poznavao. Došao je svojim, a oni koji su bili njegovi nisu ga primili (st. 9-11).

Tek za vreme Isusove službe jezik se menja da bi lično predstavio „svetlost“ i kako bi približio tu činjenicu. Jovan tada piše: „*I reč je postala telo i nastanila se među nama, (i mi smo videli njegovu slavu, slavu kao jedinorođenog od Oca) punog blagodati i istine* (st. 14)“.

¹⁴⁶⁰ William Barclay, *The Gospel of John*, Tom.1 (Glasgow: Saint Andrews Press), str. 39. Barclay je u pravu što sigurno saopštava nešto o Božjem karakteru i kvalitetu, ali u ovom tekstu ne postoji metafizička konotacija „suštine“ ili „bića“.

¹⁴⁶¹ Robertson, str. 68.

Naravno, Justin Mučenik, Irinej, Atanasije i drugi hrišćani će ovo kasnije videti kao referencu na inkarnaciju pre-postojeće božanske osobe zvane logos. Ali opet, kako Chilton potvrđuje, „sva takva čitanja i tumačenja moguća su samo pod pretpostavkom da su logos i Isus međusobno zamenljivi ... Problem oko takve egzegeze Jovanovog teksta leži u brizi kojom Isus nije direktno identifikovan kao logos u stihovima 1-13.“¹⁴⁶² Pa, šta kaže stih 14? Očigledno je da je osoba Isus predstavljena kao otelotvorenje Božje reči. Nemamo razloga da Hristovo otelotvorenje Božje reči shvatimo u strogo bukvalnom smislu, da je postojeća i beztelesna ličnost po imenu „reč“ odlučila da se bukvalno sjedini sa mesom i krvlju, budući da Jovan sam logos nije predstavio kao bilo šta drugo do Božiju stvaralačku reč. Prikladnije je da Isusa shvatimo kao manifestaciju Božje reči u vezi sa svetlošću; Božji program istine sada se mogao videti u čoveku i njegovim delima. Zaista, Isus bi svetu preneo Božje reči (Jovan 14,10), i u tom smislu Isus predstavlja oličjenje Božijeg logosa. U stihu 18:18 5. Mojsijeve, Bog je prorokao o budućem Mesiji sledeće: „*Staviću svoje reči u njegova usta i on će im govoriti sve što mu zapovediću*“. U grčkoj Septuaginti, Božija reč ovde je izraz „*thema*“. Naučnici prepoznaju da „Septuaginta logos i rhemu tretira kao sinonime“¹⁴⁶³ pa možemo reći da je Božiji logos u stihu 18:18 5. Mojsijeve stavljen u Mesijina usta. Kada Mesija govori, to je Božiji logos, njegova sopstvena reč koja se manifestuje. Ovo je tačna Isusova tvrdnja: „*Jer nisam govorio samoinicijativno, već mi je Otac koji me je poslao zapovedio šta da kažem i šta da govorim*“ (Jovan 12:29). Da ponovimo, Božja „zapovest“ je opisana kao nešto što stvara svemir u stihu 11: 3 Poslanice Jevrejima. Zatim, Božja „zapovest“, sinonim za njegovu „reč“, jeste ono što se u Svetom pismu navodi kao nešto što Bog šalje sa neba: „*Svoju zapovest šalje na zemlju; reč njegova teče vrlo brzo*“ (Psalmi 147:15). Hebrejska reč za „zapovest“ ovde u Septuaginti je prevedena kao „logos“. Tako se u Starom zavetu susrećemo sa jezikom koji podseća na Jovanov: „Bog šalje svoj logos na zemlju“, i mi smo u stanju da savršeno razumemo koje značenje on ima za jevrejski narod: Bog koji šalje svoj logos u naš svet je isto što i prenošenje njegove zapovesti, njegove mudre reči, izraza njegove volje ili ideja nama.

¹⁴⁶² Isto.

¹⁴⁶³ Gerharrrd Kittel, *Theological Dictionary of the New Testament: Abridged in One Volume* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985), str. 508. Vidi also Dwight Moody Smith, *Abingdon New Testament Commentaries, John* (Abingdon Press, 1999), str. 50; *Bangalore Theological Forum*, Tom.25-26 (United Theological College, 1993), str. 50; *The Lutheran Quarterly*, Tom.5 (1953), str. 214.

Isus Hristos sebe opisuje, ne kao otelotvorenje božanskog bića, već kao onoga koji prenosi ovu Božiju zapovest ili reč ili logos svojim bližnjima. Sebe naziva „*čovekom koji vam je rekao istinu koju sam čuo od Boga*“ (Jovan 8:40). Zaista, bila je to večna Božja mudrost i istina koja im je dolazila u obliku Isusa. Stih 17 prologa upućuje na ovaj zaključak: „*blagodat i istina došle su kroz Isusa Hrista*“ (ESV). Svetlost Božijeg božanskog logosa sišla je na zemlju, ali ne *kao* Isus Hrist, već kroz Isusa Hrista. Sam Jovan insistira na tome da zapravo Bog nije bio taj koji je Hristovim dolaskom bukvalno postao vidljiv, dok okončava svoj prolog govoreći: „*Niko nikada nije video Boga; Jedinorođeni Sin, koji je u nedrima Očevim, objavio ga je*“ (st. 18), ili „*Objasnio ga je*“ (NASB). Čak i nakon što se Isus rodio, još uvek niko nikada nije video Boga; ali usled toga što je svetlost u Božjem logosu isijavala kroz čoveka Isusa, Bog je mogao biti poznat. Naravno, trijadološki pristup, da je logos identičan Isusu i da je logos identičan Bogu, stvara ozbiljnu zbrku oko čitavog odlomka u svetlu stiha 18. Kako bi Isus mogao biti vidno manifestovani logos, ako je logos jednostavno Bog i ako niko nikada nije video Boga, što uključuje i period tokom Hristove službe a i posle nje?

Da bismo sve ove informacije stavili u perspektivu, mogli bismo reći da je na početku postojao logos, Božji stvaralački um i njegov izraženi dekret koji se odnosio na njegov lični veliki plan vezan za svet. Nikada nije postojalo ništa što nije bilo izraženo Božjom mudrom zapovešću („*Tada reče Bog: 'Neka zemlja rodi živa bića*“ 1. Mojsijeva 1:24a). Naravno da ta stvorenja nisu bukvalno postojala, već su nastala tek kad je reč izgovorena. Jedna od stvari koja je postojala u Božjem mudrom planu do odgovarajućeg vremena bio je princip koji Jovan naziva „*svetlošću*“, a koja treba da se smatra sinonimom „*istine*“. Bilo je to svetlo istine, to jest Božja mudrost, koja je savršeno predstavljala Božji karakter i koja se na kraju ispoljila u reči i delima Isusa Hrista. To da je Isus „*svetlost*“ i „*život*“ i „*istina*“ iz Jovanovog prologa, on sam mnogo puta daje do znanja: „*Ja sam svetlost sveta*“ (Jn 9: 5), „*Ja sam ... istina i život*“ (Jn 14,6). U daljoj vezi sa Jovanovim prologom, koji prikazuje „*svetlost koja dolazi na svet*“, koja je na kraju otelotvorena u vidu „*njega*“ (Isusa), sam Hrist dokazuje da ta svetlost, svetlost koju je sada ispoljio, nije bila pre-postojeća osoba - to je zaista bio princip. Isus kaže:

svetlost je došla na svet i ljudi su više voleli tamu nego svetlost, jer su njihova dela bila zla. Jer svako ko čini zlo mrzi svetlost i ne izlazi na svetlost iz straha da će njegova dela biti razotkrivena. Ali onaj ko praktikuje istinu izlazi na videlo, tako da se njegova dela mogu pokazati kao iskovana u Bogu (Jovan 3: 19-21).

Očigledno govori o sebi kao o svetlosti, kao što je Jovan govorio o njemu, ali takođe pokazuje da je svetlost princip; to je antiteza tami i zlu, to je Božja mudrost. Oni koji „dolaze Isusu“ u stvari „izlaze na svetlo istine“ koju on predstavlja. Stoga ne treba misliti da je ovo svetlo istine, Božja mudrost, bilo prepostojeće biće, a još manje da je ono predstavljalo drugu Osobu Trojstva. Ne, Sin metaforično oličava princip istine. Kao što je Jovan rekao „istina je došla kroz Isusa Hrista“ (Jovan 1:17), to jest kroz njegovu reč i dela.

Alternativni prevodi

U svetlu prethodnih informacija, možda je lakše razumeti tradicionalni prevod „i Reč je bila Bog“. Međutim, s obzirom da „theos“ u trećoj klauzuli ne uključuje članak, naučnici su predložili nekoliko alternativnih prevoda. Istražićemo te mogućnosti i utvrditi koji najbolje odgovara idejama koje je izneo Jovan.

- 1) „Reč beše jedan bog“

Ovaj prevod „theos“ bez člana kao „neki bog“ najpoznatiji je u prevodu Novi svet¹⁴⁶⁴ koji su proizveli Jehovini svedoci (savremeni Arijanci). Takođe se nalazi u prevodima koji su sastavili Becker,¹⁴⁶⁵ Wilson,¹⁴⁶⁶ Young,¹⁴⁶⁷ i Jannaris.¹⁴⁶⁸ Trijadološki kritičari su se, naravno, klonili ovog prevoda, jer tako lako pruža podršku arijanskom gledištu da je Hristos prvo postojao kao drugo božansko biće ili anđeo, pre nego što se ovaplotio. Njihova kritika dolazi uglavnom u obliku optuživanja pristalica da su „dodali“ neodređeni član ispred theosa da bi ga preveli kao „neki bog“. Ali dr BeDuhn objašnjava njihovo opravdanje:

¹⁴⁶⁴ Frederick Franz (ed.), *New World Translation of the Christian and Greek Scriptures Rendered from the Original Language by the New World Translation Committee* (Brooklyn: Watchtower Bible & Tract Society, 1950).

¹⁴⁶⁵ Johannes Becker, *Das Evangelium nach Johannes* (Gütersloh/Würzburg, 1979).

¹⁴⁶⁶ Benjamin Wilson, *The Emphatic Diaglot* (New York: Fowler Wells & Co., 1865).

¹⁴⁶⁷ Robert Young, *Concise Commentary on the Holy Bible* (Grand Rapids: Baker, 1885), str. 54.

¹⁴⁶⁸ A. N. Jannaris, *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* (London: Macmillan, 1897), str. 20-21.

Grčki jezik ima samo određeni član, poput engleskog *the*; nema neodređeni član, poput našeg a ili an ... Mi ne „dodajemo reč“ kada grčke imenice koje nemaju određeni član prevodimo kao engleske imenice sa neodređenim članom. Jednostavno se povinujemo pravilima engleske gramatike koja nam govore da ne možemo reći „Snupi je pas“ (Snoopy is dog), već moramo reći „Snupi je neki pas“ (Snoopy is a dog).¹⁴⁶⁹

Postoje dobri gramatički razlozi za razmatranje ovog prevoda. U svetlu drugih verodostojnih prevoda, međutim, čini se da Arijevci ovom daju prednost pod pretpostavkom da je logos ličnost. Ako nije osoba, čini se da nema previše razloga da se on prikaže na ovaj i ni na jedan drugi način.

2) „Reč je bila božanska“

Čini se da ovaj prevod, koji su predstavili Moffat,¹⁴⁷⁰ Schonfield,¹⁴⁷¹ Goodspeed,¹⁴⁷² Temple,¹⁴⁷³ i mnogi drugi, naglašava kvalitativnu prirodu logosa. Brun i Pfafflin ovaj stih prevode kao „Reč je bila božanske vrste“. ¹⁴⁷⁴ Ovde je Reč istog karaktera ili prirode kao jedan Bog. Ovaj prevod bi se uklopio u našu prethodnu procenu Božje reči kao nečega što u potpunosti predstavlja njegov izražaj ili odraz, i pruža uravnoteženu sredinu. Kao što primećuje Murray J. Harris:

Što se tiče upotrebe reči, ne može biti sumnje da na engleskom reč božanski ima mnogo širi spektar primena i značenje koje je slabije u odnosu na izraz Bog. U savremenom jeziku, na primer, „božanski“ može opisati obrok koji je „krajnje dobar“ ili „pogodan za boga“ ili se može upotrebiti da se opiše ljudsko strpljenje kao „nalik Božijem“ ili „uzvišenog karaktera“. ¹⁴⁷⁵

¹⁴⁶⁹ BeDuhn. str. 114.

¹⁴⁷⁰ James Moffat, *Jesus Christ the Same* (Abingdon-Cokesbury, 1945), str. 61.

¹⁴⁷¹ Hugh J. Schonfield, *The Original New Testament* (Rockport: Element Books Ltd, 1985).

¹⁴⁷² Edgar Goodspeed, John M. str. Smith, *The Bible, An American Translation* (Chicago, 1935).

¹⁴⁷³ William Temple, *Readings in St. John's Gospel* (London: Macmillan, 1933).

¹⁴⁷⁴ Friederch Pfafflin, *Die Briefe des Neuen Testaments in der Sprache von heute* (Heilbronn: Salzer, 1993).

¹⁴⁷⁵ Murray J. Harris, *Jesus as God: The New Testament Use of Theos in Reference to Jesus* (Eugene: Wipf & Stock Publishers, 1992), str. 68.

Iako ne odobrava prevod, BeDuhn primećuje da „grčki jezik ima poseban način da izrazi prirodu ili karakter nečega tako što koristi glagolske imenice pre glagola i bez članka, baš kao u stihu 1: 1 Jevanđelja po Jovanu. Priroda ili karakter fraze ho logos („Reč“) je theos („božanski“).¹⁴⁷⁶ Samo ako se reč „božanski“ tumači kao da subjekat ima ličnu „božansku prirodu“ identičnu Bogu, fraza poprima ortodoksno značenje, i opet, samo pod pretpostavkom da je sam logos ličnost. Sve u svemu, ovo je dobar prevod koji izgleda shvata na odgovarajući način Jovanovu nameru da predstavi logos kao nešto što se razlikuje od Boga, ali su kvalitativno isti.

3) „Ono što je Bog bio, Reč je bila“

Ovaj prevod se može naći u NEB¹⁴⁷⁷ i REB,¹⁴⁷⁸ i to je onaj koji predlažu Dodd,¹⁴⁷⁹ Fuller,¹⁴⁸⁰ J. A. T. Robinson,¹⁴⁸¹ i dr. U ovom stilu pronalazimo i još nekoliko povezanih prevoda:

TEV: „Ono što je Bog bio i reč je bila“¹⁴⁸²

Barclay: „priroda Reči je bila ista kao Božija priroda“¹⁴⁸³

Proučavalačka verzija: „To je bilo ono što je Bog bio.“¹⁴⁸⁴

Ovde je logos predstavljen kao „šta“ je Bog bio, a ne „ko“ je Bog bio. Kao i prethodni prevod, čini se da ovo pravilno prenosi Jovanovu nameru da predstavi kvalitativni odnos između Boga i njegovog logosa. I drugi prevodi su pokušali da prikažu sam logos kao nešto što više ukazuje na stvaralačku reč:

¹⁴⁷⁶ BeDuhn, str. 120-121.

¹⁴⁷⁷ *The New English Bible* (OUP, 1961).

¹⁴⁷⁸ *The Revised English Bible* (CUP, 1989).

¹⁴⁷⁹ C. H. Dodd, “New Testament Translation Problems II,” *The Bible Translator*, Tom.28, No. 1 (1977), str. 103-104.

¹⁴⁸⁰ R. H. Fuller, “Pre-existence Christology: Can We Dispense with It?” *Word and World* 2 (St. Paul: Luther Seminary, 1982), str. 33.

¹⁴⁸¹ J. A. T. Robinson, *The Human Face of God* (Philadelphia: Westminster Press, 1873).

¹⁴⁸² *The Good News Translation (Today's English Version)* (American Bible Society, 1966).

¹⁴⁸³ William Barclay, *The Gospel of John*, Tom.1 (Edinburgh: Saint Andrews Press, 1956), str. 38ff.

¹⁴⁸⁴ Robert W. Funk, *The Five Gospels (Scholar's Version)* (New York: Macmillian, 1993).

Heinfetter: „Kao bog Zapovest je bila.”¹⁴⁸⁵

Faircloth: „i šta je Bog bio, objavljena svrha je bila.”¹⁴⁸⁶

Čini se da „zapovest“ ili „objavljena svrha“ uzimaju u obzir širi opseg grčkog izraza „logos“.

Ili se drugi ili treći alternativni prevod čini poželjnijim u odnosu na prvi, uglavnom na osnovu toga što Jovan ne predstavlja logos kao osobu pre rođenja Isusa, već kao princip, Božju reč. Da ponovimo, nije da je tradicionalni prevod „a reč je bila Bog“ netačan, ali izgleda da „reč je bila božanska“ ili „ono što je Bog bio, reč je bila“ bolje predstavlja pridevsku upotrebu Jovanovog „theosa“.

Na kraju, u Jovanovom prologu ne nalazimo navodni trijadološki master tekst; ne nalazimo ništa što bi moglo narušiti unitarijaniistički monoteizam koji se vatreno primenjivao u Jovanovom jevrejskom okruženju. Koncept Jovanovog logosa nije preuzet iz platonskih ili gnostičkih izvora, već od suštinski jevrejskog, starozavetnog pojma o Božjoj stvaralačkoj reči i mudrosti. U ovoj šemi jevrejski koncept pre-postojanja igra osnovnu ulogu; nije nastalo ništa što nije prvo postojalo u Božjem umu, uključujući Isusa. Kao što nas podseća protestantski egzegeta pod imenom Paul Billerbeck, „doktrina o idealnom postojanju Mesije u svetu Božije misli čini Mesiju bitnim delom večnih i stoga nepromenljivih Božjih planova za svet“.¹⁴⁸⁷ Stoga kod Jovana ne nalazimo nikakvu novu ponovno oformljenu teologiju koja bi posvedočila o bukvalno pre-postojećem i večno začetom božanskom biću, već samo poetsku i duboko jevrejsku himnu koja podseća na svetlost i istinu koja obitava u iskonskoj svrsi večnog Oca, koja se sada manifestuje u ličnosti i delu čoveka Isusa Hrista.

¹⁴⁸⁵ Hermann Heinfetter (Frederick Parker), *A Literal Translation of the New Testament of our Lord and Saviour Jesus Christ* (London: Evan Evans, 1863).

¹⁴⁸⁶ Raymond C. Faircloth, *The Kingdom of God Version* (Lexington: CreateSpace, 2013).

¹⁴⁸⁷ Paul Billerbeck, citiran u Kuschel, str. 218.

15

Hrist i Duh Božiji

*„Ne možemo poreći da su naši dokazi u
pogledu nezavisnog božanstva Svetog Duha
veoma slabi.“*

– C. T. Breetschneider
(*Bibliotheca Sacra*, October, 1852; vol. IX)

Na kraju našeg istraživanja, našu pažnju usmeravamo na temu Svetog Duha. Prigodno je to što navodna „Treća Osoba u Trojstvu“ skoro da treba da bude skoro pozadinska misao, budući da je od strane ortodoksije doživela veoma sličan tretman. Ako se prisetimo našeg ranijeg istraživanja glavnih struja hrišćanstva, videćemo da, iako većina jevanđelista kažu da veruju u Trojstvo, više od polovine njih (51%) zapravo govore o Svetom Duhu kao o sili, a ne o osobi. Sedam procenata nije sigurno.¹⁴⁸⁸ To znači da pola evanđelista, po definiciji, nisu trijadolozi. Ova konfuzija i neslaganje predstavljaju teološku krizu epskih proporcija.

¹⁴⁸⁸ Kevin str. Emmert, “New Poll Finds Evangelical’s Favorite Heresies,” *Christianity Today*. 28 October 2014. Web.14 November 2014.

Zaista, priroda Svetog Duha je svakako izazivala polemike u svim erama hrišćanstva. U ranom periodu spekulacija, Sveti Duh naizgled čami u neizvesnosti decenijama, budući da ga hrišćani bukvalno izbegavaju, dok se trude da definišu prirodu Isusa i Oca. I zaista, čuveno Nikejsko učenje iz 325. n.e. skoro u potpunosti zanemaruje temu Svetog Duha, sa izuzetkom nejasnog pominjanja. Očigledno je da su čak i episkopalni borci u Nikeji izbegavali da dogmatski govore o Svetom Duhu zbog toga što su uočili dvosmislenost u vezi te teme u Bibliji. Ukoliko je to istina, pitamo se kako je ortodokсни tabor uspeo da nametne prihvatanje dogme Trojstva pod pretnjom anatemisanja, pa čak i smrti? Jedan od najpoznatijih crkvenih Otaca i istaknuti tvorac doktrine Trojstva, Kapadokijanin Grigorije Nazijanski, je 381. n.e. priznao:

Od svih mudrih među nama, neki smatraju da je Sveti Duh sila, neki da je stvorenje, neki da je Bog, a opet drugi su nevoljni da se odluče iz poštovanja (kako oni tvrde) prema Svetom Pismu, koje o toj temi ne govori jasno.¹⁴⁸⁹

Moramo istaći da, ukoliko je ortodokсна doktrina, čak i uopštena ideja, Trojstva, bila prihvaćena od stane crkve od vremena Apostola, toga ovaj istaknuti crkveni učenjak očigledno nije svestan. Mi znamo da je tek 381. n.e. „na saboru u Konstantinopolju potvrđeno božanstvo Svetog Duha“¹⁴⁹⁰ Interesantno je da je Grigorije svoj komentar o konfuziji i neslaganju u vezi Svetog Duha izrekao iste godine u kojoj je „ekumenski“ sabor, podržan kopljima agresivnog cara Teodosija I, odlučio u ime svih hrišćana da je Sveti Duh nesumnjivo treća ravnopravna osoba u Trojstvu. Šta je sa onima koji su oduvek zastupali tradiciju da je Duh zapravo Božja moć, ili čak još niže biće? Iako se svetovna vlast pobrinula da se postojanje treće osobe usvoji, teološke poteškoće su nastavile da postoje. Zapravo, još su i dobile na snazi. Večno postojanje osoba u Trojstvu je tada, pa i do dana današnjeg, predstavljalo ozbiljan problem. Ukoliko je Osoba Svetog Duha zapravo večni Bog, on je onda nestvoren. Ipak, on se ne može smatrati „začetim“ od Boga, budući da taj jedinstveni status pripada samo „prvorodnom“ Sinu. Ukoliko Sveti Duh nije ni stvoren ni začet, a ipak je večni Bog, to bi ga učinilo drugim „nestvorenim bićem“. Drugim rečima, postojala bi dva Oca. Ali, ako je on zapravo stvoren od strane Oca, onda bi postojala dva Sina.¹⁴⁹¹

¹⁴⁸⁹ F. A. Loofs, "Macedonius," *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge* (Grand Rapids: Baker House, 1963), str. 112.

¹⁴⁹⁰ Howard Marshall, Alan Millard, J.I. Packer, "Trinity," *New Bible Dictionary* (Downers Grove: IVP, 1996).

¹⁴⁹¹ Vidi G. W. H. Lampe, *Explorations in Theology*, Tom.8 (SCM Press, 1981), str. 30.

Mnogi savremeni hrišćani, čak i oni koji se izjašnjavaju kao Trijadolozi, se očigledno muče sa ovom temom. Mi nastavljamo tu tradiciju nesigurnosti i pitanje da li Biblija podržava tu ograničenu interpretaciju ortodoksije da je „Duh Božji“ još jedno lice Boga. Da li je zapravo biblijsko viđenje Svetog Duha mnogo šire i kompleksnije? Da li bi njegovo shvatanje utrlo put ka racionalnijoj teologiji koja je u skladu sa izričitim Isusovim učenjima?

Naš stav je da „Duh Božji“ ili „Sveti Duh“ nije božanstvo, niti osoba odvojena od Oca ili Isusa. Umesto toga je, u najvećem broju slučajeva, jednostavno lična moć i uticaj Boga, „*duh Oca vašeg*“ (Mat. 10:20). Duh predstavlja Božje delovanje na svetu. Posle uzdizanja Hrista do desne ruke Boga, Sveti Duh se sada može posmatrati i kao lični uticaj proslavljenog Gospoda Isusa, hrišćanskog „*zastupnika kod Oca*“ (1. Jov. 2:1), koji vernike krsti Božjom moći (1 Kor 15:45; Jov. 14:18; Mat. 3:11). I Bog i njegov Sin sada deluju zajedno, u korist vernika, kroz ovu duhovnu moć.

Priznati nedostatak dokaza

Postoji veliki broj dokaza da Sveti Duh zapravo nije još jedna ravnopravna osoba, odvojena od Boga Oca. Jedan proučavalac trijadolog je priznao:

Ni u jednom od velikog broja pasusa Starog Zaveta u kojima se pominje Sveti duh se ne može dokazati da je on osoba u Bogu. Sada je skoro opšte prihvaćeno da je „Sveti Duh“ u jeziku Jevreja ništa više od božanskog nadahnuća, bez ikakve pomisli na osobu.¹⁴⁹²

Novi Zavet takođe podržava ovaj očigledni nedostatak „treće osobe“. Na primer „Svetom Duhu“ se nikad ne obraća tokom molitve, a ni Isus ni apostoli ne govore o bilo kakvoj potrebi za obraćanjem bilo kojoj osobi osim Ocu i Sinu. Uprkos tvrdnjama mnogih apologeta da je Duh u Novom Zavetu nesumnjivo prikazan kao nezavisna individua, neki proučavaoci trijadolozi daju mnogo umerenija viđenja, kao jedan profesor teologije sa Halle univerziteta:

¹⁴⁹² J. D. Michaelis, Note on John XVI, 13-15, citirano u John Wilson, *Uni. Princ.*, (Boston: American Unitarian Association, 1888), str. 477.

Autori su previše razmišljali u vezi velikog broja tekstova i sakupili su mnogo onih koji imaju samo prividne veze sa temom... Veoma je podložno sumnji da li u tim tekstovima koji pominju „Boga“ postoji namera da se Sveti Duh predstavi kao osoba. Mnogi od njih se mogu protumačiti bez potrebe za pretpostavljanjem ličnosti... Neki su pokušali da dokažu božanstvo Svetog duha poređenjem različitih tekstova, ali su u tom pokušaju često posezali za prisilnim i neprirodnim tumačenjima.¹⁴⁹³

Čak i neki klasični proučavaoci trijadolozi priznaju da je Duh kao treća osoba „potpuno stran načinu razmišljanja apostola i da se u njega ne može uvesti bez kršenja zakona mišljenja i zaključivanja“.¹⁴⁹⁴ Temu svakako moramo sami proučiti bez odlaganja.

Zanemarena Treća Osoba

Čak i danas očigledni nedostatak biblijskih dokaza u vezi identiteta i delovanja ove bezimene božanske Osobe predstavlja jedan od najvećih izazova Trijadološkom taboru. Neki savremeni Trijadolozi je čak šaljivo nazivaju „stidljivim članom Trojstva“.¹⁴⁹⁵ Ali svakako se ne bi trebalo šaliti sa veoma stvarnom mogućnošću postojanja izmišljenog Boga.

Doktrina Trojstva nas uči da je Sveti Duh potpuno Bog, sa jednakom slavom i statusom kao Otac i Sin i podjednako vredan obožavanja kao i oni.¹⁴⁹⁶ Ukoliko je ovo istina, zašto ne postoje jasna učenja Isusa i apostola o neophodnosti obožavanja ove jedinstvene osobe o čijem identitetu Jevreji ništa ne znaju i svakako bi im trebalo dosta da nauče? Šta bi bili važnije od otkrovenja u vezi ispravnog odnosa prema Trećoj Osobi u misterioznom trojnom Bogu?

¹⁴⁹³ G. C. Knapp, *Lectures on Christian Theology* (London: Thomas Ward and Co., 1831), str. 128.

¹⁴⁹⁴ J. D. Knowles, Barnas Sears, *Christian Review for June*, Tom.2 (Boston: Gould, Kendall and Lincoln & Utica, 1837), str. 212.

¹⁴⁹⁵ Vidi "Thankful for the Shy Member of the Trinity," Straight Thinking. Reasons to Believe. Web. 02 November 2015. <<http://www.reasons.org/podcasts/straight-thinking/thankful-for-the-shy-member-of-the-trinity>>.

¹⁴⁹⁶ Vidi Konstantinopoljsko učenje, 381. god. n.e.: „Verujemo u Duha svetoga, Gospoda, životvorca ... koji se poštuje i slavi sa Ocem i Sinom.“

Ono što srećemo u delima apostola je teološki pogled na svet u kome praktično ne postoji bilo kakav pomen te navodno ključne osobe. Jovan piše: „*naša je zajednica s Ocem i sa Sinom Njegovim Isusom Hristom*“ (1. Jov. 1:3). Takođe:

„*Vi, dakle, što čujete ispočetka u vama neka stoji; ako u vama ostane što čujete ispočetka, i vi ćete ostati u Sinu i u Ocu.*“ (1. Jov. 2:24) Ali šta je sa osobom s jednakim pravima, trećom osobom, od početka. Ako samo stvarne osobe mogu imati međusobne odnose, da li je Jovanovo nerazumevanje Svetog Duha kao posebne osobe uzrok ove greške?

Pozdravi u skoro svim Novozavetnim poslanicama pružaju možda najbolji i najsveobuhvatniji dokaz o konstantnom izostavljanju Svetog Duha od strane apostola:

„*Blagodat vam i mir od Boga Oca našeg, i Gospoda Isusa Hrista*“ (2. Korinćanima 1:2)

„*Pavle apostol... kroz Isusa Hrista i Boga Oca, koji Ga vaskrse iz mrtvih*“ (Galatima 1:1)

„*Blagodat vam i mir od Boga Oca našeg i Gospoda Isusa Hrista*“ (Efescima 1:2)

„*Od Pavla, po volji Božijoj apostola Isusa Hrista... blagodat vam i mir od Boga Oca našeg i Gospoda Isusa Hrist*“ (Kološanima 1:1-2)

„*Od Pavla i Silvana i Timotija, crkvi solunskoj u Bogu Ocu i Gospodu Isusu Hristu: blagodat vam i mir od Boga Oca našeg i Gospoda Isusa Hrista*“ (1. Solunjanima 1:1)

„*Od Pavla i Silvana i Timotija crkvi solunskoj u Bogu Ocu našem i Gospodu Isusu Hristu*“ (2. Solunjanima 1:1)

„... *Blagodat, milost, mir od Boga Oca i Hrista Isusa, Gospoda našeg*“ (2. Timoteju 1:2)

„Blagodat vam i mir od Boga Oca našeg, i Gospoda Isusa Hrista“
(Filimonu 1:3)

„Koji su osvećeni Bogom Ocem i održani Isusom Hristom“ (Judina 1:1)

Moramo se zapitati zašto samo Otac i Sin pozdravljaju crkve. Da li je to zbog toga što samo stvarne osobe mogu da šalju lične pozdrave, a apostoli nisu shvatali „Svetog Duha“ kao takvog? Ukoliko zaista nisu, i ukoliko je stvarna priroda Trojstva postepeno otkrivana Crkvi, zar ih to ne bi činilo lošim apostolima kojima su poverene poluistine? A ukoliko jesu shvatali kao takvog, zašto su ga isključili? Kritičari ovih pitanja mogu u tišini protestovati protiv ovih argumenata, ali zapravo su nužne implikacije čutanja apostola one koje treba da nas brinu – ili nije pošteno zapitati se nad konstantnim izostavljanjem neizostavne Treće Osobe, upravo one koja hrišćanskog Boga čini „trojnim“, u ranim hrišćanskim učenjima i istoriji? Mi ćemo se, međutim, složiti da naš temelj ne treba da čine isključivo argumenti u pogledu izostavljanja, ali oni takođe ne treba ni da budu zapostavljeni u ovom slučaju. Naposljetku, apostoli bi *trebali* da budu nestrpljivi da nam prenesu najnoviju i najzujbudljiviju informaciju u istoriji jevrejske religije: da su jednog Boga zapravo sve ovo vreme činile *tri* osobe. Ukoliko je njihova misija bila da budu imenovani ambasadori ova tri entiteta na ovom svetu, uvidom u prenesene pozdrave od nebeskih bića, oni su propustili svaku priliku da nam otvoreno daju do znanja ono što treba da je srž i jedinstveno otkrovenje njihove hrišćanske vere.

Trijadološki prevodioci nisu propustili da primete da su jedine osobe koje apostoli identifikuju kao članove zajednice Otac i Sin. Oni su, stoga, ponekad osećali potrebu da u tekstu zajednici nametnu nedostajuću treću Osobu. U trijadološkoj *Novoj Internacionalnoj Verziji*, Poslanica Filipljanima 2:1-2 se namerno prevodi da glasi „*zajednica sa Duhom*“. U drugim, verodostojnijim, prevodima, kao što su KJV, NASB i drugi, stoji „*zajednica duha*“. Komisija koja je bila zadužena za NIV je pokušala da predstavi „Duh“ kao osobu sa kojom hrišćani imaju ličnu zajednicu. To, naravno, protivreči već datoj nedvosmislenoj apostolskoj poruci „*naša je zajednica s Ocem i sa Sinom Njegovim Isusom Hristom*“ (1. Jovanova 1:3). Uprkos tome, vidimo da je čak i navod u NIV-u „*zajednica sa Duhom*“ u izdanju iz 2011. godine izmenjen da glasi „*zajedničko deljenje Duha*“. Bez obzira na razlog ove drastične promene, ova nova izjava donekle bolje prenosi apostolsku poruku da

Hristovi sledbenici treba da imaju zajednički „duh“, odnosno da među njima postoji sklad (takođe videti 2. Kor. 13:14 – gde je zajednica između sledbenika zajednica „duha“, a ne „sa Duhom“).

Međutim, nisu samo poslanice te u kojima se susrećemo sa zapanjujućim zanemarivanjem te hipotetičke treće Osobe. Jovanova vizija apokalipse nam daje slično viđenje. Tokom celog opisa je razlika između Isusa i Boga jasno vidljiva (Otkr. 7:10; 5:13; 11:15; 12:10; 20:6; 21:22) i u Otkrovenju 22:1 svakom od njih je dodeljen tron. Ali gde je tron za Sveti Duh? Kako Otkrovenje opisuje dramatični kraj doba i konačno mesto Boga i Hrista u konačnoj pobedi, mi se pitamo zašto treća osoba u Trojstvu nije takođe zasluženog nagrađena, ili čak pomenuta u tim slavnim završnim scenama.

Iako smo možda skloni da zaključimo da je ovo konstantno izostavljanje treće Osobe potvrđuje podjednako konstantno ponavljano učenje da postoje samo dve osobe koje Hrišćani treba da priznaju i uđu u zajednicu sa njima „*da poznaju Tebe jedinog istinitog Boga, i koga si poslao Isusa Hrista*“ (Jovan 17:3), postoji još argumenata koji se mogu konstruisati.

Biblijska upotreba „Duha“

Daleko od jednostavnog označavanja „osobe“, biblijska upotreba reči „duh“ (kako na hebrejskom „ruach“, tako i na grčkom „pneuma“) je veoma široka. Označava: *vetar* (Dan 7:2), *dah* (2. Sol. 2:8), *život* (Post. 2:7), *Duh Svemogućeg urazumljuje ih* (Jov 32:8), *um* (Marko 2:8), *upornost* (5. knj. Moj. 2:30), *sila* (Luka 1:17), *božanski nadahnuta osoba* (1. Jov. 4:1-6), *bestelesno biće* (Luka 24:39), *demon* (Mat. 8:16), *sila* (Ps 33:6-9), *božansko znanje* (4. knj. Moj. 11:29), *uputstvo* (Nem 9:20), *natprirodna zapovest* (Dela 16:6), itd.

Iz ovog pasusa primećujemo da postoji nekoliko kategorija primene: a) *vetar ili dah*, b) *život ili mudrost*, c) *stav ili um* i d) *moć ili uticaj*. Profesor Dunn takođe opaža široko značenje reči i zaključuje da Jevreji nikada „duh Božji“ ili „sveti Duh“ nisu smatrali osobom posebnom u odnosu na Boga Oca.

Nema sumnje da od najranijih faza predhrišćanskog Judaizma, „duh“ (*ruach*) označava moć – strašnu, misterioznu moć vetra (*ruach*), daha (*ruach*) života, ili nadahnuća (koje izaziva *ruach*)... Drugim rečima, po ovom shvatanju, Duh Božji ni u jednom smislu nije odvojen od Boga, već prosto Božja moć, sam Bog koji deluje u prirodi i na ljude.¹⁴⁹⁷

Duh kao dah, život ili volja

Reč „duh“ je izvedena iz hebrejske reči koja ima značenje „izdahnuti“ i doslovno označava dah osobe ili životinje. Budući da dah služi da biće održi u životu, „duh“ prirodno služi da prenese koncept života ili duše. Kada je Bog u Adama udahnuo „dah“ života, on je tek tad postao racionalno biće: „*A stvori GOSPOD Bog čoveka od praha zemaljskog, i dunu mu u nos dub životni; i posta čovek duša živa*“ (1. knj. Moj. 2:7). Jedan rečnik objašnjava:

Kada se koristi za živa bića, *ruach* označava esenciju života i vitalnost kako u ljudima, tako i u životinjama, koji se manifestuju kroz pokret i disanje (1. knj. Moj. 2:7; 6:17; 7:15; 4. knj. Moj. 16:22; Jezekilj 10:17). Kako se „duh“ smatra esencijom ljudskog života, analogno se izraz „duh“ koristi za Božije prisustvo, delovanje i moć, odnosno karakteristike koje pokazuju da je On zaista „živi Bog“ (5. knj. Moj. 5:26; Isus Navin 3:10; 1. Samuilova 7:26; Isaija 37:4; Danilo 6:20; Matej 16:16; Otkrovenje 7:2).¹⁴⁹⁸

Pomenuti duh je, stoga, intelekt ili shvatanje bića: „*Ali je dub u ljudima, i Duh Svemogućeg urazumljuje ih*“ (Jov 32:8). Na ovaj način „duh“ označava um ili razum određene osobe, a ne drugu osobu. Neosporna je činjenica da reč može označavati racionalni princip ili svesno biće:

¹⁴⁹⁷ Dunn, *Christology in the Making*, str. 133.

¹⁴⁹⁸ Jacob Neusner, William Scott Green (ed.), *Dictionary of Judaism in the Biblical Period* (Peabody: Hendrickson Publishers, 1996), str. 298.

„Jer ko od ljudi zna šta je u čoveku osim duha čovečijeg koji živi u njemu? Tako i u Bogu šta je niko ne zna osim Duha Božijeg“ (1. Korinćanima 2:11).

Duh čoveka je sličan duhu Boga. To nisu nezavisne inteligencije same po sebi, već jednostavno umovi čoveka i Boga.

Štaviše, nečiji „duh“ možemo povezati sa njegovim srcem ili voljom. Uočite paralele u sledećim stihovima:

jer Gospod Bog tvoj učini te otvrdnu duh njegov i srce njegovo posta uporno
(5. knj, Moj. 2:30).

Žrtva je Bogu duh skrušen, srce skrušeno i poništeno ne odbacuješ, Bože
(Psalmi 51:17).

Božji „duh“ je povezan sa njegovim srcem u kome se nalazi njegova volja, kao što je slučaj i kod čoveka. Opet, reč označava samo moć delovanja jedne osobe: „*Gospod podiže duh Zorovavelju sinu Salatilovom... i duh svemu ostatku narodnom*“ (Agej 1:14); „*Podiže Bog Izrailjev duh Fula, cara asirskog i duh Teglat-Felasara, cara asirskog*“ (1. Dnevnika 5:26). Čovekov duh i čovek imaju isti odnos kao Božji Duh i Bog. To je nešto što pripada njemu, a ne druga osoba.

Duh kao moć i uticaj

U Svetom Pismu „duh“ je najčešće božanski uticaj ili energija. U Starom Zavetu, duh Božji je predstavljen kao njegova moć i delovanje. U mnogo slučajeva, to je njegova stvaralačka moć: „*Rečju Gospodnjom nebesa se stvoriše, i duhom usta Njegovih sva vojska njihova*“ (Ps 33:6). U Novom Zavetu anđeo izjednačava „*Sveti Duh*“ i „*silu Najvišeg*“ koja će „*doći*“ i „*osenić*“ Mariju kako bi stvorio Isusa u njenoj utrobi (Luka 1:35). Ipak, ni zapovest, ni Božju moć ne bi trebalo posmatrati kao posebnu božansku osobu.

U Bibliji, osim stvaralačke moći i energije, „duh“ takođe može označavati bilo kakav uticaj na neku osobu. Na primer, neko može delovati pod uticajem „*duba istine*“ (Jovan 14:17), ili „*duba prevare*“ (1. Jov. 4:6). Očigledno je da se ovde ne pominju posebne osobe, već sile koje utiču na razmišljanje i delovanje osoba.

Stoga je svakako ispravno misliti da je „duh Božji“ ili „Sveti Duh“ primarno Božji lični uticaj ili prisustvo. Dok je Bog opisan kako sedi na tronu na nebu (Dan 7:9), mi čitamo takođe i da ga ni nebesa ne mogu obuhvatiti (1. Carevima 8:27). Iako je njegovo mesto stanovanja potpuno druga dimenzija, Bog može da postoji i na drugom mestu preko svog duha, ili prisustva, koje ispunjava kako univerzum, tako i njegove slugе. Ovaj uticaj se na različite načine opisuje u Svetom Pismu. Na primer, kao Božja „*ruka*“ (Jezek. 3:14), a čak i kao Božji „*dah*“ (Psal. 104:29, Jovan 3:38). U Zahariji 7:12 mi čitamo o „...i reči koje je GOSPOD nad vojskama slao duhom svojim preko proroka predašnjih“. Upravo putem te duhovne energije Bog utiče i deluje na svet sa svog nebeskog prestola.

Mnoštvo Biblijskih priča opisuje Božji duh koji se spušta na osobe i izvodi dela koja im je Bog poverio. Kada taj uticaj dođe, on podstiče delovanje u ime nalogodavca. Proroci izgovaraju Božje reči: „*i dođe na nj dub Božji, i prorokova među njima*“ (1. Sam. 10:10); kraljevi prenose Božji bes: „*Tada sīde dub Božji na Saula kad ću te reći, i on se razgnevi vrlo*“ (1. Sam. 11:6) i umetnici ispunjavaju Božje kreacije: „*I napunih ga Duba Svetog, mudrosti i razuma i znanja i svake veštine...svakom veštom čoveku u srce dadoh veštinu da izrade sve što sam ti zapovedio*“ (2. knj. Moj. 31:3, 6b). Naposljetku, kao što Isus kaže, uloga duha je da primaoca podstakne na Božja dela: „*Nego ćete primiti silu kad sīde Duh Sveti na vas; i bićete mi svedoci u Jerusalimu i po svoj Judeji i Samariji i tja do kraja zemlje*“ (Dela 1:8).

U jevanđeljima čitamo da je samom Isusu data moć da izvodi čuda „*Dubom Božjim*“ (Mat. 12:28). U paralelnom Jevanđelju po Luki, ovo glasi: „*prstom Božjim*“ (Luka 11:20). Božji „*dub*“ i Božji „*prst*“ su stoga sinonimi i označavaju Božju prenesenu moć. Zaista, NLT, ISV i druge to prevode kao „*silom Božjom*“. Očigledno je da je duh samo lični atribut Boga i da ne treba da „Božjem prstu“ dodeljujemo karakteristike ličnosti.

Duh kao Božji um

Budući da se u Novom Zavetu kaže da „*u Bogu šta je niko ne zna osim Duba Božjieg*“ (1. Kor. 2:11), možemo se, na svetlu trijadologije, zapitati da li je taj duh druga osoba, odvojena od Boga Oca. Nasuprot toj ideji, Isus govori da je Sveti Duh zapravo „*Dub Oca vašeg*“ (Mat. 10:20). To znači da on nije drugačija

osoba od oca nego što je *duh Ilijin* drugačija osoba od Ilije. Stari Zavet kaže da „*počnu duh Ilijin na Jelisiju*“ (2. Carevima 2:15), a u Novom Zavetu, Jovan Krstitelj takođe kaže da deluje „*u duhu i sili Ilijinoj*“ (Luka 1:17). To, naravno, znači da i Jelisija i Jovan deluju pod istim uticajem kao i Ilija. Kada Isus kaže svojim sledbenicima „*Jer vi nećete govoriti, nego Duh Oca vašeg govoriće iz vas*“ (Mat. 10:20), on ne misli da će neka druga osoba, neko ko *nije* Otac po trijadološkoj doktrini, pozajmiti svoj um njima, već da će im sam Otac dati moć. Isti „duh“ iz Božjih usta (Psalmi 33:6) će biti u njihovim ustima. Drugim rečima, u izvesnoj meri, će im biti dostupna Božja sposobnost.

Duh kao Hristov um

Na isti način, kada sledbenici kažu da imaju um koji je usmeren na dobra dela, um koji odbacuje zlo i koji je potčinjen Božjem zakonu, oni kažu da imaju „*duh Hristov*“ (Rim. 8:5-9). Posedovanje Isusovog duha ne znači da su Isus, ili neka druga osoba, zaposeli njihova tela, već da imaju iste namere i duhovno stanje kao i sam Isus. Pavle poziva vernike „*da se misli među vama šta je i u Hristu Isusu*“ (Filipljanima 2:5) i zaista, Apostol potvrđuje „*mi um Hristov imamo*“ (1. Kor. 2:16). Na isti način kao što je posedovanje Ilijinog duha, zapravo delovanje na Ilijin karakteristični način i u istom duhu, tako i posedovanje Isusovog duha takođe označava delovanje na isti način i u istom duhu kao i Isus.

U hrišćanskoj zajednici posle Hristovog vaznesenja, Sveti Duh je smatran i „duhom Hristovim“ i „duhom Božjim“ u smislu da u isto vreme predstavlja duhovnu misao Isusa, kao i snagu i moć kroz koju je sam Isus delovao, a to je Božja moć. „*A mi ne primismo duha ovog sveta, nego Duha koji je iz Boga, da znamo šta nam je darovano od Boga*“ (1. Kor. 2:12). Duh koji je od Boga je isti duh kroz koga je Isus delovao, a taj duh je sada raspodeljen tako da je učešće u Božjim delima dostupno svima: „*A telesni čovek ne razume šta je od Duha Božijeg; jer mu se čini ludost i ne može da razume, jer treba duhovno da se razgleda*“ (1. Kor. 2:14).

Duh kao dar Božiji

U Bibliji, duh Božji je predstavljen kao nešto što se *deli*. Bog kaže „*užeću od duha koji je na tebi i metnuću na njih*“ (4. knj. Moj. 11:17). u ISV piše „*užeću od duha koji je na tebi i podeliću njima*“. NET kaže „*deo duha*“. Naravno, u pokušaju da očuva ortodoksni duh, neki prevodioci trijadolozi, ko što je NASB, daju sledeće tumačenje: „*užeću od duha koji je na tebi i metnuću GA na njih*“. To je problematično u smislu da se „osoba“ ne može deliti. Uprkos aktivizmu NASB, ostale verzije kao što su ESV, ISV, KJV i ASV ispravno prikazuju prirodu ovog duha, u skladu sa pasusima kao što je Joil 2:8, koga Petar citira u Delima 2:17: „*ekkecho apo tou Pneumatos*“ (u značenju: Uzeću od Duha). Prilično je besmisleno reći da se osoba, jedinstvena individua u istoj kategoriji sa Isusom može „razdeliti“. Mnogo više smisla ima prepoznati duh kao Božju moć. To je Božja energija koja postoji u njegovim ljudima. Niko ne može biti zaposednut *osobom*. !. Jov. 4:13 jasno kaže: „*Po tom doznajemo da u Njemu stojimo, i On u nama, što nam je dao od Duha svog*“ (ESV).

Pravljenje zbrke od Duha

Kada pasuse koji govore o duhu Božjem zamenimo terminima kojima ih trijadolozi tumače, istog trenutka pravimo zbrku u doslovno svakom tekstu koji se bavi Duhom. Umetanje termina „Bog Sveti Duh“ ili „treća Osoba u Trojstvu“ bi trebalo da doprinese jasnoći ukoliko je to tumačenje tačno. Međutim, oni umesto toga izazivaju samo konfuziju.

U Jevanđeljima Isus tvrdi da je izгнао demone „*Duhom Božjim*“ (Mat. 12:28). Trijadolog bi to shvatio kao da piše „*pomoću treće osobe u Trojstvu*“. Međutim, Isus konstantno ponavlja da je „*Otac*“ taj koji čini dela (Jovan 14:10). Na sličan način anđeo je kazao Mariji da će je „*Sveti Duh*“ zaseniti i začeti Isusa u njoj (Luka 1:35), a posle je to potvrđeno Josifu: „*ono što se u njoj začelo od Duha je Svetog*“ (Matej 1:20). Ukoliko primenimo trijadološko tumačenje, moramo se zapitati ko je zapravo Isusov pravi otac. Po doktrini Trojstva, Otac i Sveti Duh su dve *potpuno različite osobe*. Ukoliko je Mariji dete začela treća Osoba, zašto onda neku drugu, koja ga nije začela, zovemo njegovim ocem? Naravno, za nekoga ko nije trijadolog i ko shvata da je Sveti Duh primarno duh (moć i uticaj) Boga, Isusovog Oca, tema je savršeno jasna. Buzzard i Hunting kažu sledeće:

Ukoliko pregledamo standardne biblijske rečnike, očigledno je da je devedeset i osam procenata biblijskih podataka zadovoljeno ukoliko definišemo Duha kao Boga na delu, odnosno Boga koji prenosi poruku, Njegovu moć i ličnost koje šire uticaj na Njegova stvorenja na različite načine... Da li je

Duh bilo šta drugo osim Božje energije koja nadahnjuje ljude da izvode neverovatno hrabra dela, daje im posebne umetničke ili čudotvorne moći, a posebno ona koja prenosi božansku istinu?¹⁴⁹⁹

Personifikacija Duha

Budući da je Sveti duh lični uticaj, u Novom Zavetu mu se ponekad dodeljuju osobine ličnosti, odnosno koristi se personifikacija. Duh govori (Jovan 16:13), uči (Jovan 14:26), može biti besan (Jevrejima 10:29), može se huliti na njega (Matej 12:32),¹⁵⁰⁰ može mu se lagati (Dela 5:4)¹⁵⁰¹ i on može intervenisati (Rimljanima 8:26). Ali trijadolozi apologete su te personifikacije izabrali kao svoje ključne argumente koji većinom prate sledeću logiku:

¹⁴⁹⁹ Buzzard, Hunting, *The Doctrine of the Trinity*, str. 226. Dodatna napomena: ukoliko smatramo da je „Duh Božji“ u Bibliji zaista Osoba iz postkonstantinovske teologije, rizikujemo da napravimo problem sa Starim Zavetom. Zaharija 6:5 govori o „*četiri vetra nebeska*“, a Otkrovenje 1:4 pominje „*sedam duhova*.“ Otkrovenje 1:4 je izgleda u korelaciji sa Isaijom 11:2 koje sadrži, „*Duh Gospodnji, duh mudrosti i razuma, duh saveta i sile, duh znanja i straha Gospodnjeg*.“ Da li to znači da postoji više osoba, ili jednostavno više moći i uticaja?

¹⁵⁰⁰ Finneganova napomena ovde može biti korisna: „Često ljudi tvrde da je poricanje ličnosti svetog duha neoprostiv greh huljenja na duh. Kako bismo u potpunosti shvatili temu, moramo se setiti konteksta Isusovih izjava o huljenju na sveti duh. Hrist je izlečio čoveka posednutog demonom, a fariseji su optužili Isusa da je demone isterao pomoću Belzebuba, vladara nad demonima. Hrist je istakao apsurd tvrdnje da je *‘Davo isterao Davola’* a onda priznao da je isterao demone Božjim duhom. Zatim je izjavio sledeće: *‘ako ko reče reč na Sina čovečjeg, oprostiće mu se; a koji reče reč na Duha Svetog, neće mu se oprostiti ni na ovom svetu ni na onom’* (Matej 12:32). Huliti na svetog duha znači videti Boga na delu kroz čoveka Mesiju i reći da je poreklo njegove moći demonsko a ne božansko. U suštini, oni su Boga nazvali demonskim vladarem. Ta vrsta huljenja na Boga koji deluje kroz svog čoveka Mesiju je neoprostiva“ (Finnegan, str. 5).

¹⁵⁰¹ Jedan proučavalac trijadolog priznaje: „Izraz ‘Bog’ se [u Svetom Pismu] nikada izričito ne odnosi na Sveti Duh, iako je uobičajeno da se to zaključi iz Dela 5:4, gde Petar, koji u trećem stihu pita Ananiju, ‘Zašto napuni sotona srce tvoje da slažeš Duhu Svetome?’ kaže, ‘Ljudima nisi slagao nego Bogu.’ Ali, po našem mišljenju, ovo tumačenje nije ispravno jer ‘Sveti Duh’ treba da se shvati kao dar koji je podaren apostolima da govore u ime Božje. Dakle, za osobe koje lažu apostole, koji govore kroz Božji Sveti Duh, se sa pravom može reći da lažu Sveti Duh, kao što se i za one koji preziru apostole kažu da preziru Gospoda, i oni koji preziru Gospoda Isusa preziru Onoga koji ga je poslao” (Philip Limborch, *Theol. Christiana*, lib. II. Cap. 17 & 23, citiran u Wilson, *Uni. Princ.*, str. 477).

„*Ne ožalostivajte Svetog Duha Božjega*“ kaže Pavle vernicima u Efesu (Efescima 4:30). Ukoliko je Sveti Duh samo moć ili sila, a ne osoba, onda on ne može biti ožalošćen.¹⁵⁰²

Ono što oni zapravo tvrde je da, budući da je Sveti Duh predstavljen kao entitet koji je nezavistan od Boga i Isusa, a ponekad personifikovan, on mora biti posebna osoba koja nije ni Otac ni Isus. Ali, zapravo su i duhovi drugih osoba u Bibliji opisani korišćenjem personifikacije, bez namere da se na taj način predstavi druga osoba. Na primer, u Starom Zavetu čitamo:

Ali on nije žalio duh Ammona, sina svoga, jer ga je voleo zato što mu je bio prvenac (2. Samuilova 13:21).¹⁵⁰³

Da li je Amnonov duh zapravo druga osoba? Ne, već je ta vrsta jezika zapravo hebrejski idiom. Takođe ga pronalazimo u hebrejskim spisima iz prvog veka kao što je *Jevandlje po Jevrejima*. Katolički prevodilac Jerome (347-420 n.e.) se priseća citata iz tog dokumenta:

U Jevandlju po Jevrejima, koje Nazarećani čitaju, među najgorim prekršajima je „*ko ožalosti duh svog brata*“.¹⁵⁰⁴

Jevreji izgleda kao da nisu svesni trijadološkog pravila da ljudski duh ne može biti „ožalošćen“ ili metaforički učestvovati u bilo kakvim aktivnostima, osim ukoliko sam nije osoba. Opet, u 2. Samuilovoj 13:39 čitamo: „*Potom zažele duh Davidov otići k Avesalomu*“ (2. Samuilova 13:39). Žaljenje, čežnja i sl. Su sve primeri koje trijadolozi navode kao apsolutni dokaz da Božji duh mora biti posebna osoba. Ali Ilijin duh nije posebna osoba u odnosu na Iliju. To nije ni duh Oca. To jednostavno nije biblijski argument koji može izdržati proveru.

¹⁵⁰² “Kako možemo ožalostiti Sveti Duh?” Biblijski odgovori. Ranelagh Christian Church. 2015. Web. 27 December 2015. <<http://www.bibleanswers.ie/short-bible-studies/62-the-holy-spirit/102-how-can-we-grieve>>, dodato isticanje.

¹⁵⁰³ Pogledati komentar koji je dao Adam Clarke: “Και ουκ ελυπησε το πνευμα Αμνων του υιου αυτου, οτι ηγαπα αυτον, οτι πρωτοτοκος αυτου ην ; ‘*Ali on nije žalio dušu Ammona, sina svoga, jer ga je voleo zato što mu je bio prvenac.*’ Isti oblik pronalazimo u Vulgati i kod Josifa i moguće je da je jednom bilo deo hebrejskog teksta” (Adam Clarke, “Commentary on 2 Samuel 13:2” The Adam Clarke Commentary. 1832. Web. 27 December 2015).

¹⁵⁰⁴ Jerome, *Commentary on Ezekiel*, 6 (o Jezekilju 18:7).

Uzdignuti Isus: Krštavanje Duhom

U Jevanđelju po Jovanu postoji zanimljiv pasus koji glasi: „*A ovo reče za Duha kog posle primiše oni koji veruju u ime Njegovo: jer Duh Sveti još ne beše na njima, jer Isus još ne beše proslavljen*“ (Jovan 7:39). Mi, naravno, znamo da je duh Božji već silazio na nebrojeno mnogo ljudi u Starom Zavetu, a čak je i samom Isusu duh podaren na krštenju (Jovan 1:32-33). Očigledno je da postoji nešto nesvakidašnje u vezi tog budućeg izlivanja moći.

Isus objašnjava u Jovanu 13-17 da će ova unapred najavljena manifestacija Duha biti usko povezana sa njegovim sopstvenim proslavljenjem (njegovom glorifikacijom). Obećao je da će ovaj Duh aktivno podučavati i prosvetličivati učenike i posebno ih podsećati na sve ono što je Isus rekao (Jovan 14:26). Hrist je čak tvrdio da će se ovaj novi poredak pokazati boljim za njih nego da je on sam fizički ostao sa njima (Jov. 16,7) i da će taj Duh otkriti sve stvari Hristovim sledbenicima (Jov. 16,14-15). Ovo pokazuje neviđenu aktivnost Duha Božijeg bez presedana; dok je u prošlosti Duh saopštavao samo uticaj Oca (kao što je bio slučaj pre nego što je Isus uzašao na nebo, kako to opisuje Matej 10:20), sada se Isusov uticaj kroz Duha prenosi na vernike.

U sedmom poglavlju Jovan najavljuje dolazak ovog „novog“ Duha. U ovom trenutku Hristovo uzdizanje je tek trebalo da dođe; dok je Isus bio fizički sa učenicima, Duh još nije mogao biti dat ili izliven. Međutim, Hristovo uzdizanje na nebo omogućilo je njegovo izlivanje. Jer „Duh“ koji je trebalo da im dođe [na Pedesetnicu] predstavljao je na određeni način samog Isusa, koji je uznesen na nebo.

Kada su sledbenici žalili zbog njegovog bliskog odlaska, on ih je uverio, „*Neću vas ostaviti sirotne; doći ću k vama*“ (Jovan 14:18). Taj „pomagač“ je zapravo Isus koji je prisutan među njima. Duh utiče na Hristove učenike i vodi ih baš kao što bi ih Isus vodio da je fizički prisutan. Duh „posle pentekosta“ je sam Isus, koji od tada radi u svetu u ime i u slavu Boga i koji svakom od svojih učenika dolazi velikom Božjom silom.

Na isti način na koji Bog može biti na nebesima, a opet biti sveprisutan putem duha,¹⁵⁰⁵ uzvišeni Isus, koji sedi sa desne strane Boga, je taj koji „*krštava*

¹⁵⁰⁵ Bog „*živi na nebesima*“ (Ps. 2:4), ali mu njegov duh omogućava da se nalazi svuda: „*Kuda bih otišao od duha Tvog, i od lica Tvog kuda bih pobeгаo? Da izađem na nebo, Ti si onde. Da siđem u pakao, onde si. Da se dignem na krilima od zore, i preselim se na kraj mora: I onde će me ruka*

svećim duhom“ (Marko 1:8; Dela 11:16). On je taj koji verniku šalje Božju moć sa nebesa. Baš kao što je Bog u antičko vreme sa neba davao moć ljudima kroz taj duh, tako i uzvišeni Gospod Isus „*može pomoći i onima koji se iskušavaju*“ (Jevrejima 2:18) dok i dalje sedi sa desne strane nebeskog Visočanstva.

Kada Isus kaže da će zatražiti od Oca da im pošalje „*drugog utešitelja*“ (Jovan 14:16), grčka reč za „drugog“ (allos) zapravo znači „drugo od iste vrste“. To je još jedna verzija Isusa, ili, kako F. F. Bruce piše, „njegov alter ego“. ¹⁵⁰⁶ Biblijski rečnik nam dodatno pomaže:

Duh je sada definitivno Hristov Duh, drugi utešitelj koji je preuzeo Isusovu ulogu na zemlji. To znači da je za vernike Isus sada prisutan samo kroz Duh, a da je znak Duha priznavanje Isusovog trenutnog statusa, kao i reprodukovanje karaktera njegovog sinstva i vaskrsenja života u verniku. ¹⁵⁰⁷

Vidimo da u ostatku Novog Zaveta Crkva „duh Hristov“ i dalje često označava kao „duh Božji“. To je zato što je to isti duh, koji obojica poseduju i koriste. Kao što smo prethodno rekli, sada treba da bude priznat i kao „duh Hristov“ i kao „duh Božji“ u smislu da podjednako predstavlja duhovnu misao Isusa i istu moć kojom je sam Isus delovao, odnosno Božju moć. Kako jedan teolog jasno kaže: „duh koji je nadahnuo Isusa tokom njegovog propovedanja na zemlji mu sada omogućava da na drugi način bude prisutan među svojim učenicima.“ ¹⁵⁰⁸ On nastavlja:

Duh Božji, duh Hristov i sam Hrist predstavljaju ekvivalentne načine prenošenja iste suštinske istine. Pavle se ne fokusira na ontološke i metafizičke različitosti. Umesto toga on duh posmatra primarno na funkcionalan način u okviru hrišćanskog iskustva. Iz te perspektive, je duh Isusov. ¹⁵⁰⁹

Tvoja voditi, i držati me desnica Tvoja. Da kažem: Da ako me mrak sakerije; ali je i noć kao videlo oko mene“ (Ps. 139:7-11).

¹⁵⁰⁶ Bruce, *The Gospel & Epistles of John*, str. 302.

¹⁵⁰⁷ D. G. Douglas, *New Bible Dictionary* (Tyndale House Publishers, 1962), str. 1140-1141.

¹⁵⁰⁸ Sean Finnegan, “A Unitarian View of the Holy Spirit,” 21st Century Reformation. 2006. Web. 28 December 2015. str. 3.

¹⁵⁰⁹ Isto, str. 3.

U prvom poglavlju Dela, Isus savetuje svoje sledbenike „da čekaju obećanje Očevu, koje čujete, reče, od mene; Jer je Jovan krstio vodom, a vi ćete se krstiti Duhom Svetim ne dugo posle ovih dana“ (Dela 1:4-5). Na dan Pentekosta, novi duh se zaista spustio na Crkvu. Učenici su objasnili da se to dogodilo upravo zato što Isusa „vaskrse Bog, čemu smo mi svi svedoci. Desnicom dakle Božjom podiže se, i obećanje Svetog Duha primivši od Oca, izli ovo što vi sad vidite i čujete“ (Dela 2:32-33). Budući da je Isus vlasnik duha (dobio ga je od Boga) i on može da ga deli (krštavanjem), duh se može pripisati lično njemu i s pravom nazivati „duh Isusov“. Isus objašnjava da su i on i Otac ti koji rade u korist vernika kroz moć duha: „Ko ima ljubav k meni, držaće reč moju; i Otac moj imaće ljubav k njemu; i k njemu ćemo doći, i u njega ćemo se staniti“ (Jovan 14:23). Da li se ta hipotetička treća Osoba povinuje učenicima? Opet, duh se može smatrati uticajem koji pripada i Ocu i Sinu. Adekvatna analogija bi bila otac koji dopušta svom sinu da koristi njegov automobil. Svako ko ga vidi će o njemu govoriti kao o sinovljevom automobilu, budući da ga on koristi, ali je na kraju krajeva to ipak očevo automobil. Svako ko zna odakle sinu automobil će ga i dalje nazivati očevim automobilom, ali nije pogrešno reći da u tom trenutku pripada sinu. Isti slučaj je i sa Božjom moći koja je poverena Isusu da je koristi po želji.

Neki trijadolozi se ne slažu sa idejom da Božji zastupnik može davati Božji duh drugima zato što je to „bez presedana“ i zato što je nemoguće da Bog delegira slanje „samog sebe“. ¹⁵¹⁰ Međutim, nedostatak presedana za delegiranje od strane Sina nije problem, budući da je on u Novom Zavetu jasno predstavljen kao prvi čovek koji je postigao taj status (videti Jevrejima 1-2). U vezi Božjeg davanja „samog sebe“ prvo moramo shvatiti da Božji „duh“ nije uvek poistovećen sa celom „osobom“ Boga. Opet, rečeno je da je „od“ Božjeg duha uzeto i „metnuto“ na starešine Izraela (4. knj. Moj. 11:17). Duh ne treba isključivo poistovećivati sa celom „osobom“ Boga, budući da se razdeljuje kao materija ili svojina i u različitim količinama prima od strane različitih osoba. U vezi zastupnikove moći da izvodi to deljenje, u Delima apostolskim možemo videti upravo to kanalisanje Božjeg duha za koje te apologete kažu da je nemoguće da bude izvedeno od strane ljudskog zastupnika. U Delima 8:16ff, možemo videti da neki Hrišćani nisu primili sveti duh dok apostoli nisu došli i stavili ruke na njih: „A kad vide Simon da se daje Duh Sveti kad apostoli metnu ruke“ (st. 18). Kada je video njihovu moć da dele duh, Simon je zatražio da i on dobije tu moć, rekavši: „Dajte i meni ovu vlast da kad metnem ruke na koga primi Duha Svetog“ (st. 19). Ali Apostoli su svoju moć opisali kao „dar Božji“, a svoje propovedanje kao zanimanje u kome Simon ne može učestvovati budući da nije izabran (st. 20-21). Pavle pominje „dar Božji koji je u tebi kako sam metnuo ruke svoje na tebe“ (2.

¹⁵¹⁰ Vidi Bowman, *Putting Jesus in his Place*, str. 219-221.

Tim. 1:6), a u Delima 8:18 se jasno kaže da je duh dat tim ljudima tek kada su Apostoli položili svoje ruke na njih. Ta reč sa značenjem „dati“ na grčkom jeziku („didomi“) je ista reč koju u Jovanu 3:34 upotrebljava Isus da opiše kako sam Bog „daje“ duh. Ta reč se u NASB prevodi i kao „podariti“, „odobriti“, a čak i „izlivati“. Dakle, nije nemoguće da ljudski zastupnik deluje kao posrednik u deljenju Božjeg duha. Model koji je dat u Novom Zavetu je jednostavan i vešto izbegava zamke trijadoloških teorija identiteta: Bog je svom poslaniku Isusu dao pravo da izliva duh, a Isus zauzvrat to pravo prenosi na svoje ovlaštene apostole.

Ograničavanje Biblije

Pred trijadologe se postavlja zanimljiv problem kada se u obzir uzme novi bliski odnos Duha i proslavljenog Isusa: konfuzija u vezi Boga-Svetog Duha i Boga-Sina. Doktrina Svetog Trojstva kaže da postoje tri posebne osobe, svaka sa svojom sopstvenom ulogom i funkcijom. To je istina u smislu da Otac i Sin svakako nisu jedna ista osoba i imaju drugačije uloge – Otac je „stvoritelj“ a Sin je Očev „poslanik“. Ali trijadolozi insistiraju da tri osobe u Trojstvu nisu samo različite po identitetu, već i po svojoj ulozi u okviru Trojstva. Popularni teolog Charles Stanley piše da su Otac, Sin i Duh:

Podjednako sveznajući, svemoćni, sveprisutni, večni i nepromenljivi, ali svaki od njih ima svoju jedinstvenu ulogu. Sveto Pismo pokazuje na koji način svaki član Trojstva ispunjava svoju specifičnu ulogu...Otac, Sin i Sveti Duh su ravnopravni po svojim božanskim osobinama, a ipak svaki od njih ima drugačiji odnos sa čovečanstvom, budući da ima svoju posebnu ulogu. Veoma je važno shvatiti tu razliku.¹⁵¹¹

Biblija, međutim, ignoriše razlike između uloga i funkcija Duha i uzdignutog Isusa. Sveti Duh se naziva „*Utešitelj*“ („parakleton“) u Jovanu 14:26, a takođe i kao posrednik koji se za nas moli Bogu (Rim. 8:26-27). Jovan piše da „*imamo zastupnika kod Oca*“ („parakleton“), *Isusa Hrista pravednika*“ (1. Jovanova 2:1). Dakle, koja je osoba onda posrednik između nas i Oca? Treća Osoba ili Druga Osoba? Ili su možda obe? Ne, postoji samo jedan posrednik između čovečanstva i Boga, a to je *čovek* Isus, a ne neljudska treća Osoba koja definitivno *nije* Isus: „*Jer je jedan Bog, i jedan posrednik Boga i ljudi, čovek Hristos Isus*“ (1. Tim. 2:5). U hrišćanskoj misli posle vaskrsenja, duh se očigledno koristi kao zamena za Isusa

¹⁵¹¹ Charles Stanley, “The Truth About the Trinity,” In Touch with Dr. Charles Stanley. InTouch Ministries. 16 February 2010. Web. July 21, 2015.

(Rim. 8:9-11). Međutim, tu činjenicu ortodoksni tumači često zaobilaze. Kako bi zadržao razliku između osoba u Trojstvu, Avgustin je bio prisiljen da napiše „Sin nije Sveti Duh“. ¹⁵¹² Ali Apostol Pavle piše da „*Gospod [Isus] je Duh*“ (2. Kor. 3:17)!

Pavle ne spekulira o metafizičkim razlikama između Osoba. On ne veruje da je Duh druga osoba u odnosu na Isusa – za njega je Duh zapravo Gospod Isus koji deluje kroz Božju moć.

Nedostatak dokaza u pogledu konzistentnog razdvajanja osoba i njihovih uloga od strane Apostola otkriva neslaganje ortodoksnih tumačenja sa Biblijom. Ako je istina, kao što trijadolozi govore, da je to samo dokaz da su oni „u istom Bogu“, mi se pitamo šta onda čini njihovu jedinstvenost u odnosu, na primer, na rivalski modalizam, teološki pravac koji tvrdi da su Otac, Sin i Sveti Duh jednostavno tri oblika iste Osobe? To je upravo ono čemu nas ortodoksija *ne* uči. Ona zahteva istinsku različitost između Osoba – tri potpuno različite osobe, sa različitim ulogama, koje dele istu božansku suštinu. Praktično napustiti osnovno učenje Trojstva i visiti nad plamenom „jeresi“ brišući granice između Osoba kada se čini da je doktrina izgubljena u tekstu je nedoličan put za ortodoksnog vernika. Zaista, Atanasijско učenje preti sigurnim prokletstvom svakome ko bi ograničio i pomešao te Osobe. ¹⁵¹³ Ali sama Biblija, čini se, „ograničava“ hipotetičke božanske Osobe. Treća Osoba je ta koja stvara kada bi to trebalo da radi prva Osoba (Luka 1:35), treća Osoba zastupa kada bi to trebalo da radi druga Osoba (Jovan 14:10), itd. Zar nije praktičnije reći da je duh jednostavno uticaj Oca i Sina u okviru njihovih različitih uloga i izbeći svu zabunu?

¹⁵¹² Augustine, *On Christian Doctrine*, 1, 5, 5.

¹⁵¹³ „Ni ograničavati osobe, niti deliti supstancu. Jer postoji jedna osoba koja je Otac, druga koja je Sin i treća koja je Sveti Duh... čovek koji u to ne veruje ne može biti spašen” (Atanasijско učenje, c. 500 NE).

Sve u svemu, možemo videti pristrasnost mnogih modernih biblijskih prevodilaca i njihove pokušaje da prikriju prirodu Duha. Dok je književno sredstvo personifikacije Duha predstavljeno kao neoborivi dokaz nezavisne ličnosti svetog Duha, primeri književne personifikacije Duha se ignorišu na drugim mestima u biblijskoj književnosti. Bez obzira na pobožnost i namere prevodilaca, jasno je da postoji ozbiljan teološki problem koji otkriva čak i ovo površno istraživanje navodne treće Osobe. U najmanju ruku, otkrili smo da se ortodoksna ideja Boga opasno približila granici zanemarivanja (zloupotrebe) biblijskog jezika. Očajnički je potrebna radikalna promena novozavetne teologije u vezi Isusovog Boga. Pošto prema istraživanju više od polovine svih evangelika već _ne prepoznajete treću Osobu,¹⁵¹⁴ doktrina božanstva svetog Duha predstavlja najslabiju kariku u tradicionalnom sistemu. Tradicionalna teorija Trojstva preti da se sruši.

¹⁵¹⁴ Kevin str. Emmert, "New Poll Finds Evangelical's Favorite Heresies," *Christianity Today*. 28 October 2014. Web. 14. Novembar 2014.

Rasplet

*„Previše često se čvrsto držimo klišea naših
prethodnika. Sve činjenice podvrgavamo
prefabrikovanom setu tumačenja. Mi uživamo u
udobnosti mišljenja bez neudobnosti
razmišljanja“*

- John F. Kennedy
(Govor na Jejlu, 11. 06. 1962.)

Tokom ovog istraživanja smo se potrudili da damo odgovor na pitanje da li trijadološka dogma daje najbolje objašnjenje istorijske Isusove teologije i da li postoji validna alternativa. Ispitali smo ključne elemente dogme Trojstva: tri-u-jednom paradoks, Hristovo pre-postojanje i dvostruka priroda, lično božanstvo Svetog Duha – i otkrili smo suštinu metafizike koja te poglede bazira, ne na izrekama autora Biblije, već različitih filozofa kroz istoriju.

Jasno je da problem hrišćanske dogme leži u subverzivnom helenskom sinkretizmu iz ranih vekova i u načinu na koji je taj sinkretizam uticao na hrišćansko tumačenje Biblije. Kao što to Buzzard kaže: „Rani crkveni oci su, pod uticajem gnosticizma, pogrešno razumeli Jovana, zanemarili dokaze iz ostatka Novog Zaveta, kao i iz Starog Zaveta, oslonili se na nekoliko komplikovanih Pavlovih stihova i iznedrili Isusa koji je doslovno pre-postojeći. Ali to nije Isus iz Biblije“.¹⁵¹⁵

¹⁵¹⁵ Buzzard, *Jesus Was Not a Trinitarian*, str. 336.

Oci su se vekovima mučili da zadrže dvostruku prirodu Isusa u negnostičkom smislu. Neumorno su radili kako bi trojnog Boga predstavili na način koji u isto vreme štiti grčku filozofiju i monoteizam. Te poduhvate su pokušavali da izvedu bez preteranog nasilja prema, kako Svetom Pismu, tako i razumu. Međutim, glasni odjek njihovog apsolutnog neuspeha još uvek odjekuje u našem vremenu.

Zaista, razdor nastao u najranijim vekovima postojanja Hrišćanstva nikada nije nestao. Samo je postao unutrašnji i tih. Mnogi vernici, potpuno nesvesni, i dalje zastupaju velike kontroverze, a oni koji ih odbacuju sami bivaju odbačeni, iako njihove sudije i sami zastupaju gledišta podjednako podložna osudi. Danas vidimo da u glavnoj struji Hrišćanstva teška ruka i dalje tera vernike da o Hristu govore jezikom nepoznatim Apostolima i da na biblijskog Boga gledaju u religijskim okvirima koje im On nije dao. Na taj način se može zaključiti da je Biblija samo veličanstveno služenje usnama, budući da su njena popularna i omiljena učenja potpuno neadekvatna čim je bila potrebna veština kasnijih filozofa koji su ih učinili korisnim i razumljivim za ispravnu spasonosnu veru.

Ako se vratimo unazad, videćemo da Platonisti i gnostici, koji su se držali vere u najranijim vekovima, nikada nisu u potpunosti odbačeni. Njihova filozofija je opstala, transformisala se i postala deo srca i duše katoličke administracije. Na taj način su se veliki stari mistici transformisali. Postali su naše vođe, naši heroji, naši verni lekari koji prepisuju teološke lekove za bolesti koje biblijska vera nikada nije imala. Njihovi duhovi i dalje predaju u našim univerzitetima, klimaju glavom iza klupa u našim crkvama, njihove ruke upravljaju pisanjem naših formalnih izjava vere. A ipak, u svakoj epohi Hrišćanstva, njihovo vođstvo se pokazalo kao štetno i zbunjujuće. Protestantski profesor crkvene istorije piše:

Dakle, moj zaključak je da je doktrina Trojstva veštačka konstrukcija... Izaziva konfuziju umesto razjašnjenja. Iako su problemi kojima se bavi stvarni, rešenja koja nudi nisu prosvetljujuća. Za veliki broj Hrišćana predstavlja mračne i misteriozne izjave koje su naposljetku besmislene.¹⁵¹⁶

Doktrina Trojstva zapravo jeste izmišljotina, ali da li su problemi kojima se bavi stvarni? Da li se između Starog i Novog Zaveta zaista nalazi neki veliki jaz koji samo Trojstvo može da premosti? Da li jezik biblijskog Isusa toliko odstupa od njegovog savremenog judaizma da smo prinuđeni da ga prihvatimo kao svemoćnog Boga, a njegovu doktrinu kao novu nekompatibilnu religiju?

¹⁵¹⁶ Richardson, *The Doctrine of the Trinity*, str. 148-149.

Atanasijevo učenje, koje se u velikoj meri i danas citira, o verovanju u doktrinu trojstva kaže: „ubeđeni smo hrišćanskom istinom,¹⁵¹⁷ a pod hrišćanskom istinom se verovatno podrazumeva Sveto Pismo. Ali, da li je Biblija zaista toliko *ubedljiva* u pogledu predstavljanja Hrista i Duha kao ravnopravna božanstva sa Ocem, na način da jednostavno ne može postojati validna alternativa? Ne, a videli smo da postoji još jedan zadovoljavajući pristup biblijskim dokazima, koji u obzir uzima jezik i razum na ravnopravan način. Koji sluša direktno istorijskog Isusa, a ne Isusa iz učenja.

Ono što smo ovde videli je da je epska priča o ortodoksnoj teologiji samo jedna stranica problematične istorije religije čovečanstva. Savremena Trijadologija je samo jedna struja koja teče u ogromnom okeanu religijskih previranja. Okeanu svih paganskih spekulacija koje pokušavaju da ispune veliku prazninu. Ta praznina koju Trojstvo toliko očajnički želi da ispuni je zapravo jaz između Boga i čoveka. Međutim, za one koji biblijsku poruku cene najviše od svih, to je prostor koji se može ispuniti isključivo Hristovim učenjima. Kao što smo videli, u tim učenjima na postoji ništa osim nedeljivog i nesumnjivog monoteizma. Trojstvo nije Isusov Bog.

Zaključak ove knjige, koji istinski proizilazi iz predloženih dokaza, je da ni Isus, ni njegovi najraniji sledbenici njega ne identifikuju kao jedinog istinskog Boga Izraela, već kao ljudskog sina jedinog pravog Boga. Jedinstveno i čudotvorno začeto čoveka koji je pomazan i osnažen od Boga da sprovede spasenje kao Božji zastupnik, čovek koga je Bog digao iz mrtvih i učinio izvorom spasenja za svakoga ko ga sluša. Bog iz jevrejskog Svetog Pisma, stoga, nije neobično trojno biće iz post-apostolske trijadološke teologije, već monolitno lično božanstvo koje su opisala učenja unitarnih Hrišćana i Jevreja, entitet kome se Isus isključivo obraća kako svome Bogu i Ocu. Sveti Duh, takođe, nije posebna treća Osoba u Bogu, već moć i lični uticaj Oca, a u post-novozavetnoj eri, takođe i vaskrslog Isusa. Novozavetni jezik koji nam prenosi ovu informaciju, jezik za koga je kasnije Hrišćanstvo dugo smatralo da prenosi trijadološke principe, zapravo karakterišu jevrejske tradicije koje se nalaze u Starom Zavetu i jevrejskoj literaturi Drugog Hrama. Na taj način su stavovi novozavetnih pisaca veoma pogrešno protumačena ili iskrivljena sistematičnim tumačenjima antičkih filozofa. Ti njihovi zaključci, koji danas ne nailaze na razumevanje i oko njih ne postoji sloga, su i dalje sastavni deo knjiga u većini hrišćanskih krugova. Ali ako

¹⁵¹⁷ Athanasian Creed, c. 500 CE.

je te stvari lako predstaviti na očigledan način, kao što je to urađeno u ovoj skromnoj knjizi, koji razlog mi imamo da nastavimo da budemo deo zbunjujućih hrišćanskih dogmi? U završnoj analizi, moramo se složiti sa profesorom Kaiserom da je „crkvena doktrina Trojstva izgleda veoma daleko od umova (Isusa i pisaca Novog Zaveta)“, a takođe smo prinuđeni i da se zapitamo „da li je uopšte korisno oslanjati se na takvu dogmu kako bi se shvatila teologija Novog Zaveta“. ¹⁵¹⁸ U stvarnosti otkrivamo da Novi Zavet ne predstavlja halkedonsku misteriju, već ljudsku hristologiju predstavljenu na pozadini jevrejskog monoteizma i projektovanu kroz sočivo hebrejskog zakona o zastupanu (hebr. šaliah). Stoga, mi nismo prinuđeni da prihvatimo dogmu Trojstva, kao što to tvrdi Atanasijevo učenje. Dat nam je jasan izbor.

Naše ispoljavanje kritike doktrine Trojstva je takođe motivisano, ne strahom da je predstavljeni teološki okvir samo težak za razumevanje, već iz straha da formulacije, bile one nasleđene od pagana ili ne, uopšte ne predstavljaju razumljive ideje. Na svetlu našeg završenog istraživanja, samo se možemo zapitati da li je savremenom Hrišćaninu dovoljno stalo da se izvuče iz trenutne teškoće. Da li će ceniti neiskvareno izvorno svedočanstvo istorijskog Isusa o Bogu kao голу i neophodnu doktrinu, ili će nastaviti da se pridržava parabiblijske konfuzije iz antičkog doba kako nužnog pratioca te poruke.

Kao što je već rečeno, teologija je tvrđava, a ni jedna pukotina u zidinama tvrđave se ne može smatrati malom. ¹⁵¹⁹ Posvećena osoba se može potruditi da najbolje što može zakrpi slabosti dogme, da rupe u njoj zatvori bolnim argumentima koji zahtevaju više rasprave o rečima nego što predstavljaju trajno rešenje. Ali, na kraju krajeva, novo vino se ne može sipati u stare mešine – mora se izvesti skupo rastavljanje i obnavljanje. Kao što je W.R. Inge jednom rekao, platoniska filozofija je postala deo „vitalne strukture“ hrišćanske teologije. Sada bi bilo nemoguće ukloniti platonizam iz Hrišćanstva bez potpunog rastavljanja religije na komade. ¹⁵²⁰ Ipak, dekonstrukcija voljene dogme ne mora biti bolna. Ona nam dozvoljava širinu razmišljanja, priliku da spasimo i iznesemo na svetlost najbolje aspekte hrišćanske vere, stvari koje pomažu da svaki čovek želi da bude kao Hrist, i da odbacimo nepotrebne, konfuzne, nebiblijske i štetne stvari koje nas ograničavaju. Bez obzira na društvenu vrednost, sve što može biti preispitano, mora to i biti. Šta posle toga ostane od hrišćanske doktrine je ništa manje od istine koju je sam Bog otkrio, a od toga nema većeg blaga. Kao što je jedan pesnik rekao:

¹⁵¹⁸ Christopher B. Kaiser, *The Doctrine of God* (Eugene: Wipf & Stock, 2001), str. 27.

¹⁵¹⁹ Arthur Miller, *The Crucible*, 1953.

¹⁵²⁰ W. R. Inge, *The Philosophy of Plotinus* (London: Longmans, 1918), str. 12, 14.

Zadovoljstvo je stajati na obali i gledati brodove koje nosi more. Zadovoljstvo je stajati na prozoru zamka i posmatrati bitku i avanture koje se dešavaju ispod. Ali ni jedno zadovoljstvo se ne može porediti sa stajanjem na uzvišenoj istini i gledati greške i lutanja i bure u dolini ispod sebe.¹⁵²¹

Ipak, tokom ljudske istorije, ništa se nije toliko cenilo kao udobnost poznatog. U sudaru istine i običaja, običaj u najvećem broju slučajeva preovladava. Budući da su mnoge osobe, vekovi i institucije doprinele njegovom značaju, on se punom snagom opirao najnepopularnijim i skupim istinama. Koliko još vode mora proteći kroz mnoge pukotine zvanične dogme o Bogu pre nego što brana pukne? Koliko glasno se sve brojniji dokazi moraju javno predstaviti? Bez obzira koliko se dragocenom ta brana činila, bez obzira koliko smo je vekova gradili i ukrašavali, ukoliko nije dobro utemeljena, neće izdržati bujicu istine. Na kraju krajeva, upravo će osobe koje se najviše bave direktnim sakrivanjem dokaza Isusov Bog prve potražiti. Kao što sam Isus obećava:

Ali ide vreme, i već je nastalo, kad će se pravi bogomoljci moliti Ocu dubom i istinom, jer Otac hoće takve bogomoljce. Bog je Dub; i koji Mu se mole, dubom i istinom treba da se mole. (Jovan 4:23-24).

¹⁵²¹ Sir Francis Bacon, *Essays, Of Truth*, 1625.

ODABRANA BIBLIOGRAFIJA

- Abbot, Ezra. *The Authorship of the Fourth Gospel, and Other Critical Essays*. Boston: Geo. Ellis, 1888.
- Akin, Daniel L. *A Theology for the Church*. Nashville: B&H Publishing Group, 2007.
- Amidon, Philip R. *The Church History of Rufinus of Aquileia*. London: OUP, 1997.
- Anders, Max. *Holman Old Testament Commentary, Proverbs*. Nashville: B&H Publishing Group, 2005.
- Anderson, Hugh. *New Century Bible Commentary on Mark*. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.
- Arndt, William F. and F. Wilbur Gingrich. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature (The Bauer Lexicon)*. Chicago: University of Chicago Press, 1957.
- Ashwin-Siejkowski, Piotr. *Clement of Alexandria: A Project of Christian Perfection*. New York: T & T Clark, 2008.
- Ayres, Lewis. "Athanasius' Initial Defense of the Term homoousios: Rereading the De Decretis," *Journal of Early Christian Studies*, Vol. 12, No. 3, Fall 2004. John Hopkins University Press, 2004.
- Bache, Samuel, Charles Clarke. *Examination of Objections Made to Unitarianism by the Rev. J.C. Miller, M.A.* London: Whitfield, Strand, 1854.
- Bainton, Roland H. *Christendom: A Short History of Christianity and Its Impact on Western Civilization*, Vol. 1. New York: Harper & Row, 1964.
- Barclay, William. *Jesus as They Saw Him*. Grand Rapids: Eerdmans, 1978.
- Barnes, Timothy D. *Athanasius and Constantius: Theology and Politics in the Constantinian Empire*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993.
- Barnstone, Willis, Marvin Meyer, *The Gnostic Bible*. Boston: Shambhala, 2006.
- Barrett, C.K. *Essays on John*. Philadelphia: Westminster, 1982.
- Barrow, Isaac. *Defense of the Blessed Trinity; in Works*, Vol. 2. New York: John C. Riker, 1845.
- Bauckham, Richard. *The Image of the Judeo-Christians in Ancient Jewish and Christian Literature*. Leiden: Brill, 2003.
- Beale, G. K. *The Right Doctrines from the Wrong Texts*. Grand Rapids: Baker, 1994.
- Beasley-Murray, George R. *World Biblical Commentary*, Vol. 36. New York: Thomas Nelson, 1999.
- Beatrice, Pier Franco. "The Word 'Homoousios' from Hellenism to Christianity," *Church History*, Vol. 71, No 2. Cambridge: CUP, 2002.
- BeDuhn, Jason David. *Truth in Translation: Accuracy and Bias in English Versions of the New Testament*. Lanham, University Press of America, 2003.
- Bernhard, J.H. *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to St. John*. Edinburgh: T&T Clark., 1928.
- Bernal, Martin. *Black Athena Writes Back*. London: Duke University Press, 2001.
- Bernard, John Henry. *International Critical Commentary: St. John*, Vol. 1. Edinburgh: T&T Clark, 1999.
- Bertram, Martin H. *On The Jews and Their Lies, Luther's Works, Volume 47*; Philadelphia: Fortress Press, 1971. Beveridge, Bishop William. *Private Thoughts Upon Religion and Upon Christian Life*, Part II. Literary Licensing LLC, 1829.
- Bigg, Charles. *International Critical Commentary on Peter and Jude*. Edinburgh: T & T Clark, 1910.

- Blass, Friedrich. *A Greek Grammar of the New Testament and Other Early Literature*. Chicago: University of Chicago Press, 1961.
- Boccacini, Gabriele. *Enoch and the Messiah Son of Man: Revisiting the Book of Parables*. Grand Rapids: Eerdmans, 2007.
- Boer, Harry R. *A Short History of the Early Church*. Grand Rapids: Eerdmans, 1976.
- Bonwick, James. *Egyptian Belief and Modern Thought*. London: C. Kegan Paul & Co., 1878.
- Boobyer, G. H. "Jesus as Theos in the New Testament," *Bulletin of the John Rylands Library* 1967-1968, Vol. 50. Manchester University Press, 1968.
- Borella, Jean. *Secret of the Christian Way*. New York: SUNY Press, 2001.
- Bowman, John Wick. *The Intention of Jesus*. London: SCM Press, 1945.
- Bowman, Robert M., J. Ed Komoszewski. *Putting Jesus in His Place*. Grand Rapids: Kregal Publications, 2007.
- Bromiley, Geoffrey W. *The International Standard Bible Encyclopedia*, Vol. IV. Grand Rapids: Eerdmans, 1995.
- Brown, Colin. "Trinity and Incarnation," *Ex Auditu*, Vol. 7. Eugene: Wipf and Stock, 1991.
- . *The New International Dictionary of New Testament Theology*, Vol. 3. Regency Reference Library, 1979.
- Bruce, F. F. *The Gospel & Epistles of John*. Eerdmans, 1983.
- . "Marius Victorinus and His Works," *The Evangelical Quarterly*, Vol. 18. 1946.
- Bruner, Frederick Dale. *The Churchbook: Matthew 13-28*. Grand Rapids: Eerdmans, 1990.
- Brunner, Emil. *Dogmatics*, Vol. 1. London: Lutterworth Press, 1949.
- Bullinger, E. W. *A Critical Lexicon and Concordance to the English and Greek New Testament*. Samuel Bagster and Sons Ltd., London, Tenth Edition, 1971.
- Bultmann, Rudolph. *Theology of the New Testament*, Vol. I. Waco: Baylor University Press, 2007 [1951].
- Burnap, George Washington. *Lectures On The Doctrines of Christianity*. Wm. R. Lucas & R.N. Wright, 1835.
- Buzzard, Anthony F. *Jesus Was Not a Trinitarian*. McDonough: Restoration Fellowship, 2012.
- . *The One God, the Father, One Man Messiah Translation*. McDonough: Restoration Fellowship, 2015.
- . *Our Fathers Who Aren't In Heaven: The Forgotten Christianity of Jesus the Jew*. McDonough: Restoration Fellowship, 1995.
- , Charles F. Hunting. *The Doctrine of the Trinity: Christianity's Self-Inflicted Wound*. Lanham: International Scholars Publications, 1998.
- Carrell, Peter R. *Jesus and the Angels: Angelology and the Christology of the Apocalypse of John*. Cambridge: CUP, 1997.
- Carroll, James. *Constantine's Sword: The Church and the Jews, A History*. New York: Houghton Mifflin Company, 2002.
- Carson, D. A. *The Gospel According to John*. Grand Rapids: Eerdmans, 1991.
- Carson, Thomas. *The New Catholic Encyclopedia, Second Edition*. Farmington Hills: Gale, 2003.
- Casey, Maurice. *From Jewish Prophet to Gentile God: The Origins and Development of New Testament Christology*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1991.
- . "Monotheism, Worship and Christological Developments in Pauline Churches," *The Jewish Roots of Christological Monotheism*. Leiden: Brill, 1999.
- Chadwick, Henry. *The Early Church*. New York: Penguin Books, 1967.

- Charles, R. H. *The Book of Enoch, or, 1 Enoch*. Oxford: Clarendon Press, 1912.
- Charlesworth, James H. *The Old Testament Pseudepigrapha*, Vol. 2. Peabody: Hendrickson Publishers, 1983.
- Chilton, Bruce. *Do Jews, Christians, and Muslims Worship the Same God?* Nashville: Abingdon Press, 2012.
- Christie, William. *Dissertations on the Unity of God in the Person of the Father*. Philadelphia: R.H. Small, 1828.
- Clarke, Samuel. *The Works*. London: John & Paul Knapton, 1738.
- Cole, Graham. *The God Who Became Human: A Biblical Theology of Incarnation*. Downer's Grove: IVP, 2013. p. 84.
- Collins, Adela Yarbro, John Joseph Collins. *King and Messiah as Son of God: Divine, Human, and Angelic Messianic Figures in Biblical and Related Literature*. Grand Rapids: Eerdmans, 2008.
- Collins, John. *The Scepter and the Star: The Messiahs of the Dead Sea Scrolls and Other Ancient Literature*. New York: Doubleday, 1995.
- Collins, Raymond F. *First and Second Timothy and Titus: A Commentary*. Louisville: Westminster John Knox Press, 2002.
- Cottrell, Jack. *What the Bible Says About God the Redeemer*. Eugene: Wipf and Stock Publishers, 1987.
- Creed, J.M. *The Divinity of Jesus Christ*. London: Fontana, 1964.
- Cremer, Hermann. *Biblico-Theological Lexicon of New Testament Greek*. Edinburgh: T & T Clark, 1878.
- Crowe, Jerome. *From Jerusalem to Antioch: The Gospel Across Cultures*. Collegeville: The Liturgical Press, 1997.
- Cullmann, Oscar. *The Christology of the New Testament*, Rev. Ed., trans, Shirley C. Guthrie and Charles A. M. Hall. Philadelphia: Westminster Press, 1963.
- Cupitt, Don. *The Debate About Christ*. London: SCM Press, 1979.
- Dalman, G. *Words of Jesus*. Edinburgh: T & T Clark, 1902.
- David, Ben. *The Monthly Repository of Theology and General Literature*, Vol. 21. Hackney: Sherwood, Gilbert, and Piper, 1826.
- Davies, W. D., Louis Finkelstein. *The Cambridge History of Judaism, Volume 4*. Cambridge: CUP, 1984.
- Dewick, E. C. *Primitive Christian Eschatology, The Hulsean Prize Essay for 1908*, Cambridge: CUP, 1912.
- Dollinger, John. *Hippolytus and Callistus*. Edinburgh: T & T Clark, 1876.
- Drecol, Volker Henning. "The Greek Text Behind the Parallel Sections in Zostrianos and Marius Victorinus," *Plato's Parmenides and Its Heritage*, Vol. 1. Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010.
- Duchesne, Louis. *Early History of the Christian Church*, Vol. 2. New York: Longmans, Green and Co., 1920.
- Dunn, James. *Christ and the Spirit: Collected Essays of James D.G. Dunn, Volume 1*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- . *Christology in the Making*. Grand Rapids: Eerdmans, 1980.
- . *Did the First Christians Worship Jesus?* Louisville: Westminster John Knox Press, 2010.
- . *Neither Jew Nor Greek: A Contested Identity*. Grand Rapids: Eerdmans, 2015.
- . *The Theology of Paul the Apostle*. Grand Rapids: Eerdmans, 1998.
- Durant, Will. *The Story of Civilization Vol. 2: The Life of Greece*. Simon & Schuster, 1966.
- . *The Story of Civilization Vol. 3: Caesar and Christ*. Simon & Schuster, 1944.
- Easton, Burton. *The Apostolic Tradition of Hippolytus*. Cambridge: CUP, 1934.

- Edwards, M. J. "Porphry and the Intelligible Triad," *The Journal of Hellenic Studies*, Vol. 110. Society for the Promotion of Hellenic Studies, 1990.
- Ehrental, Ferenc Frank. *Szekely Origins and Radical Faith: From Mongolia to Transylvania, the Birth of Unitarianism*. North Charleston: CreateSpace, 2014.
- Ehrman, Bart. *How Jesus Became God: The Exaltation of a Jewish Preacher from Galilee*. New York: HarperOne, 2014.
- . *Lost Christianities: The Battles for Scripture and the Faiths We Never Knew*. New York: OUP, 2003.
- Erickson, Millard J. *Christian Theology*. Grand Rapids: Baker Books, Second Edition, 1999.
- . *God in Three Persons: A Contemporary Interpretation of the Trinity*. Grand Rapids: Baker Publishing Group, 1995.
- Esler, Philip F. *The Early Christian World, Vol. I-II*. London: Routledge, 2000.
- Evans, Craig. *Word Biblical Commentary, Mark 34b*. Nashville: Thomas Nelson, 2001.
- Ezigbo, Victor I. *Introducing Christian Theologies*, Vol. 1. Eugene: Wipf & Stock, 2013.
- Farrar, Frederic. *Early Days of Christianity*, Vol. I. Boston: DeWolfe, Fiske & Company, 1882.
- Fitzgerald, Allan, John C. Cavadini, ed. *Augustine Through the Ages: An Encyclopedia*. Grand Rapids: Eerdmans, 1999.
- Fitzmyer, Joseph. *A Christological Catechism*. Costa Mesa: Paulist Press, 1991.
- Flatt, J.F. "Dissertation on the Deity of Christ," *Biblical Repertory*, Vol. 1. Philadelphia: Peter Walker, 1829.
- Fortman, Edmund J. *The Triune God*. Grand Rapids: Baker Book House, 1972.
- Franzmann, Majella. *Jesus in the Manichaean Writings*. London: T & T Clark, 2003.
- Freeman, Charles. *The Closing of the Western Mind*. New York: Vintage Books, 2002.
- . *AD 381*. New York: The Overlook Press, 2009.
- Freund, W. H. C. *Rise of Christianity*. Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- Fuller, R. H. "Pre-existence Christology: Can We Dispense with It?" *Word and World* 2. St. Paul, MN: Luther Seminary, 1982.
- Gallarte, Israel, Lautaro Lanzillotta. *Plutarch in the Religious and Philosophical Discourse of Late Antiquity*. Leiden: Koninklijke Brill, 2012.
- Garland, David E. *The NIV Application Commentary: Colossians, Philemon*. Grand Rapids: Zondervan, 1998.
- Geivett, R. Douglas. Timothy R. Phillips, Dennis L. Okholm, Alister E. McGrath, Clark H. Pinnock, John Hick, W. Gary Phillips. *Four Views on Salvation in a Pluralistic World*. Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- Gibbon, Edward. *History of Christianity*. New York: Peter Eckler, 1891.
- . *The Decline and Fall of the Roman Empire*. London: Methuen & Co., 1902 (1776-1789).
- Gier, N.F. *God, Reason, and the Evangelicals: Case Against Evangelical Rationalism*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 1986.
- Gilbert, George H. "An Important Unnoticed Argument in John Chapter 17," *The Biblical World*, Vol. 13, No. 5. Chicago: University of Chicago Press, 1899.
- Giles, Kevin. *The Eternal Generation of the Son: Maintaining Orthodoxy in Trinitarian Theology*. IVP, 2012.
- Goguel, Maurice. *Jesus and the Origins of Christianity*. New York: Harper, 1960.
- Gore, Charles. *Belief in Christ*. New York: Charles Scribner's Sons, 1922.
- Goulder, Michael. *Incarnation and Myth: the Debate Continued*. Grand Rapids: Eerdmans, 1979.
- Graeser, Mark H., John A. Lynn, John W. Schoenheit. *One God & One Lord: Reconsidering the Cornerstone of the Christian Faith*. Indianapolis: Christian Educational Services, 2000.
- Granerod, Gard. *Abraham and Melchizedek: Scribal Activity of Second Temple Times in Genesis 14 and Psalm 110, Vol 23*. Berlin: Walter de Gruyter, 2010.

- Griffin, Svetla, Pauliina Remes. *The Routledge Handbook of Neoplatonism*. Routledge, 2014.
- Griggs, C. Wilfred. *Early Egyptian Christianity: From Its Origins to 451 CE*. Leiden: Brill, 2000.
- Groningen, Gerard. *First Century Gnosticism: Its Origin and Motifs*. Leiden: Brill, 1967.
- Gruber, Maye Irwin. *Rashi's Commentary on Psalms*. Leiden: E.J. Brill, 2004.
- Grudem, Wayne. *Systematic Theology: An Introductory to Biblical Doctrine*. Grand Rapids: Zondervan, 1994.
- Guitton, Jean. *Great Heresies and Church Councils*. New York: Harper & Row, 1965.
- Gundry, Robert H. "Style and Substance in 'The Myth of God Incarnate' according to Philippians 2:6-11," in *Crossing the Boundaries*. Leiden: Brill, 1994.
- Guthrie, Shirley C. *Christian Doctrine*. Louisville: Westminster John Knox Press, 1994.
- Gwynn, David M. *Athanasius of Alexandria: Bishop, Theologian, Ascetic, Father*. Oxford: OUP, 2012.
- Haag, Herbert. "Son of God", *Concilium*. Norwich: SCM Press, 1996.
- Haight, Roger. *Jesus: Symbol of God*. Maryknoll: Orbis Books, 1999.
- Hanson, A. T. "Two Consciousnesses: The Modern Version of Chalcedon," *Scottish Journal of Theology*, Vol. 37. Cambridge: CUP, 1984.
- . *The Image of the Invisible God*. London: SCM Press, 1982.
- Hanson, R. P. C. *The Search for the Christian Doctrine of God: The Arian Controversy, 318-381*. Edinburgh: T & T Clark, 1988.
- Hare, Julius Charles. *Mission of the Comforter*, Vol. 1. Boston: Gould and Lincoln, 1877.
- Harnack, Adolf. *History of Dogma*, Vol 1. London: Williams & Norgate, 1894.
- . *History of Dogma*, Vol. 2. New York: Dover Publications, 1961 [1901].
- . *Marcion: The Gospel of the Alien God*. Darmstadt: W.B., 1996 [1921].
- Harris, Murray J. *Jesus as God: The New Testament Use of Theos in Reference to Jesus*. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 1992.
- Hart, Thomas N. *To Know and Follow Jesus*. New York: Paulist Press, 1984.
- Harvey, A. E. *Jesus and the Constraints of History*. London: Duckworth, 1980.
- Hastings, James. *Hasting's Dictionary of the Bible*. Grand Rapids: Baker Books, 1994.
- Hefele, Charles Joseph. *A History of the Christian Councils From the Original Documents*. Edinburgh: T&T Clark, 1894.
- Heppel, Heinrich. *Reformed Dogmatics*. Eugene: Wipf & Stock Publishers, 2007.
- Hey, John. *Lectures in Divinity Delivered in the University of Cambridge*, Vol. 2. L.A.: HardPress, 2013.
- Hick, John. *The Concept of Monotheism in Islam and Christianity, A Recent Development within Christian Monotheism*. Austria: Typostudio & Druckkunst Wie, 1982.
- . *The Metaphor of God Incarnate*. London: Westminster John Knox Press, 2005 [1993].
- Hodgson, Leonard. *Christian Faith and Practice, Seven Lectures*. Oxford: Blackwell, 1952.
- Hoffman, James B. *Sin and Life in the Kingdom of God*. Indianapolis, IN: Dog Ear Publishing, 2009.
- Holder, Meir. *History of the Jewish People: From Yavneh to Pumbedisa*. New York: Mesorah Pub., 2004.
- Holloway, Ross R. *Constantine and Rome*. New Haven: Yale University Press, 2004.
- Holmen, Tom, Stanley E. Porter. *Handbook for the Study of the Historical Jesus*. Leiden: Brill, 2011.
- Home, Thomas Hartwell. *A Concise History and Analysis of the Athanasian Creed*. London: T. Cadell, Strand, 1834.
- Holmes, O.W. "Competing Concepts of the Cosmos in the Sixteenth and Seventeenth Centuries," *Phenomenology and the Human Positioning in the Cosmos*. London: Springer, 2012.

- Hopkins, S.M. "The Death of Arius," *The Biblical Repository*. London: John Wiley, 1850.
- Horbury, William. *Jews and Christians*. Edinburgh: Bloomsbury, 1998.
- Hurtado, Larry W. "The Binitarian Pattern of Earliest Christian Devotion and Early Doctrinal Development," *The Place of Christ in Liturgical Prayer*. Collegeville: Liturgical Press, 2008.
- . *Lord Jesus Christ*. Grand Rapids: Eerdmans, 2003.
- . "The Binitarian Shape of Early Christian Worship," *The Jewish Roots of Christological Monotheism*. Leiden: Brill, 1999. p. 208.
- Inge, W. R. *The Philosophy of Plotinus*. London: Longmans, 1918.
- . "The Permanent Influence of Neoplatonism upon Christianity," *The American Journal of Theology*, Vol. 4, No. 2. Chicago: The University of Chicago Press, 1900.
- Jackson, T. *New Creation in Paul's Letters*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.
- Jacobovici, Simcha, Barrie Wilson. *The Lost Gospel*. New York: Pegasus Books, 2014.
- Jenkins, John Philip. *Jesus Wars*. New York: HarperOne, 2011.
- Jeremias, J. *New Testament Theology*. New York: Scribner's, 1971
- Jervell, Jacob. *Jesus in the Gospels*. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1984.
- Johnson, Aubrey R. *Sacral Kingship in Ancient Israel*. Cardiff: University of Wales Press, 1955.
- Jowett, Benjamin. *The Dialogues of Plato*. New York: Charles Scribner's Sons, 1911.
- Jurgens, William A., *The Faith of the Early Fathers*, Volume 1. Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1970.
- Kaiser, Christopher B. *The Doctrine of God: A Historical Survey*. Eugene: Wipf & Stock, 2001.
- Kappelle, Robert. *Wisdom Revealed: The Message of Biblical Wisdom Literature, Then and Now*. Eugene: Wipf & Stock, 2014.
- Kariatlis, Philip. "Dazzling Darkness: The Mystical or Theophanic Theology of St Gregory of Nyssa," *Phronema*, Vol. 27, No. 2. Redfern: St. Andrew's, 2012.
- Keener, Craig S. *The Gospel of John: A Commentary*. Peabody: Hendrickson Publishers, 2003.
- Kelly, J. N. D. *Early Christian Doctrines*, 5th edition. London: A&C Black, 1977.
- . *Early Christian Creeds*. London: Longman, 1972.
- Kennard, Douglas Welker. *Messiah Jesus: Christology in His Day and Ours*. Oxford: Peter Lang, 2008.
- Kirk, J. R. Daniel. "Mark's Son of Man and Paul's Second Adam," *Horizons in Biblical Theology*, Vol. 37. Leiden: Brill, 2015.
- Klausner, Joseph. *Jesus of Nazareth: His Life, Times, and Teachings*. New York: Bloch, 1989.
- Klijn, A. F. J., G. J. Reinink, *Patristic Evidence for Jewish Christian Sects*. Leiden: Brill, 1973.
- Knapp, G. C. *Christian Theology*. London: Leonard Woods, 1831.
- Knoch, Adolph Ernst. *Christ and Deity*. Birkenfeld: Concordant Publishing, 1958.
- Kuschel, Karl Josef. *Born Before All Time?* New York: Crossroad, 1998.
- Ladd, George Eldon, Donald Alfred Hagner. *A Theology of the New Testament*. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.
- Laird, Martin. *Gregory of Nyssa and the Grasp of Faith*. Oxford: OUP, 2004.
- Lambert, Malcom. *Medieval Heresy: Popular Movements from Bogomil to Hus*. New York: Homes & Meier Publishers, 1977.
- Lampe, G.W.H. *Explorations in Theology*, Vol. 8. SCM Press, 1981.
- . *God as Spirit*. Norwich: SCM Press, 1977.
- Lamson, Alvan, Ezra Abbot. *The Church of the First Three Centuries*. Toronto: University of Toronto Libraries, 1875.
- Lapide, Pinchas. *Jewish Monotheism and Christian Trinitarian Doctrine*. Philadelphia: Fortress, 1981.

- Lardner, Nathaniel. *The Works of Nathaniel Lardner*. London: William Ball, 1893.
- Latourette, Kenneth. *A History of Christianity*, Vol. 1. New York: HarperCollins, 1875.
- Layton, Bentley. *The Gnostic Scriptures*. New York: Doubleday and Co., 1987.
- Leftow, Brian. *God and Necessity*. Oxford: OUP, 2012.
- Lewis, C.S. *Mere Christianity*. New York: HarperCollins, 1952.
- Lim, Paul C.H. *Mystery Unveiled: The Crisis of the Trinity in Early Modern England*. London: OUP, 2012.
- Lipschitz, Oded, Gary N. Knoppers, Rainer Albertz. *Judah and the Judeans in the Fourth Century B.C.E.* Warsaw: Eisenbrauns, 2007.
- Loofs, Friedrich. *Guide to Studying the History of Dogma*. Niemeyer Verlag, 1951 [1890].
- Mahoney, John. "The Legacy of Augustine," *The Making of Moral Theology: A Study of the Roman Catholic Tradition*. OUP, 1987.
- Manchester, Peter. "The Noetic Triad in Plotinus, Marius Victorinus, and Augustine" in *Neoplatonism and Gnosticism*. Albany: SUNY Press, 1992.
- Manson, Thomas Walter. *Studies in the Gospels and Epistles*. Manchester: University Press, 1962.
- Marcus, Joel. "Son of Man as Son of Adam," *Revue Biblique*, Vol. 110. Paris, 2003.
- Martin, Ralph P. *Epistle of Paul to the Philippians*. Grand Rapids: Eerdmans, 1987.
- Matthews, W. R. *God in Christian Experience*. Whitefish: Kessinger Publishing, 2010 [1930].
- . *The Problem of Christ in the 20th Century*. Oxford: OUP, 1949.
- Maurice Wiles, *The Remaking of Christian Doctrine, The Hulsean Lectures*. London: SCM Press, 1974.
- McCready, Douglas. *He Came Down From Heaven: The Preexistence of Christ and the Christian Faith*. Downer's Grove: IL: IVP Academic, 2005.
- McGrath, Alister E. *Christian Theology: An Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing, 2011.
- . *Christianity's Dangerous Idea: The Protestant Revolution: A History from the Sixteenth Century to the Twenty-First*. New York: HarperOne, 2007.
- McGrath, James F. "Johannine Christianity – Jewish Christianity?" *Koinonia* 8.1, 1996. pp. 1-20.
- . *The Only True God: Early Christian Monotheism in its Jewish Context*. Urbana and Chicago: The University of Illinois Press, 2009.
- . "Two Powers and Early Jewish and Christian Monotheism," *JBS*, Vol. 4, No. 1, 2004.
- McKenzie, John L. *Dictionary of the Bible*. New York: Touchstone, 1995.
- Mead, G. R. S. *Thrice-Great Hermes*, Vol. 1. Whitefish: Kessinger, 2002 [1906].
- Metzger, Bruce, Michael Coogan. *The Oxford Companion to the Bible*. Oxford: OUP, 1993.
- Meyer, H.A.W. *A Critical and Exegetical Handbook to the Epistles to the Philippians and the Colossians*. Edinburgh: T & T Clark, 1875.
- Miller, Stephen. *The New American Commentary: Daniel*. Nashville: Broadman & Holman Pub., 1994.
- Moffatt, James. *Jesus Christ the Same*. Abingdon-Cokesbury, 1945.
- Moll, Sebastian. *The Arch-heretic Marcion*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2010.
- Moody, Dale. *The Word of Truth*. Grand Rapids: Eerdmans, 1981.
- Morenz, Siegfried. *Egyptian Religion*. New York: Cornell, 1992.
- Mowinkel, Sigmund. *He That Cometh*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005 [1956].
- Najovits, Simson. *Egypt, Trunk of the Tree*, Vol. 2. Algora Publishing, 2004.
- Neander, August. *History of the Christian Religion and Church*. London: Wiley & Putnam, 1854.
- Neusner, Jacob, William Scott Green (ed.). *Dictionary of Judaism in the Biblical Period*. Peabody: Hendrickson Publishers, 1996.

- Newman, Albert Henry. *A Manual of Church History*. Philadelphia: The American Baptist Publication Society, 1899, rev. 1942.
- Norton, Andrews. *A Statement of Reasons for Not Believing the Doctrines of Trinitarians*. Cambridge: Brown, Shattuck and Co., 1833.
- Noth, Martin. "God, King and Nation," *The Laws in the Pentateuch and Other Studies*. Philadelphia: Fortress, 1966.
- O'Brien, Carl Sean. *The Demiurge in Ancient Thought*. Cambridge: CUP, 2015.
- O'Carroll, Michael. *Trinitas: A Theological Encyclopedia of the Holy Trinity*. Collegeville: Liturgical Press, 1987.
- O'Dowd, Ryan. *The Wisdom of Torah: Epistemology in Deuteronomy and the Wisdom Literature*. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2009.
- O'Hare, Patrick F. *The Facts About Luther*. Rockford: TAN Books, 1987.
- Oden, Thomas C, Peter Gorday. *Colossians, 1-2 Thessalonians, 1-2 Timothy, Titus, Philemon*. New York: Fitzroy Dearborn Publishers, 2000.
- Olson, Roger E. *The Story of Christian Theology*. Wheaton: IVP, 1999.
- Ommanney, George. *A Critical Dissertation on the Athanasian Creed*. London: OUP, 1897.
- Oppenheimer, Aharon. "Ethical and Halakhic Responses," *Religious Responses to Political Crises in Jewish and Christian Tradition*, London: T&T Clark, 2008.
- Packer, J. I. *Knowing God*. Downers Grove, IL: IVP, 1993.
- Pagels, Elaine. *Adam, Eve, and the Serpent*. New York: Vintage, 1989.
- . *The Gnostic Gospels*. New York: Vintage Books, 1979.
- Paige, Lucius Robinson. *A Commentary on the New Testament*, Vol. 1. Boston: B. B. Mussey, 1849.
- Paine, L. L. *A Critical History of the Evolution of Trinitarianism*. Boston: Houghton, Mifflin & Co., 1900.
- . *The Ethnic Trinities and Their Relations to the Christian Trinity*. New York: Houghton, Mifflin and Co., 1901.
- Peake, Arthur Samuel. *A Commentary on the Bible*. New York: Thomas Nelson & Sons, 1920.
- Pearson, Albert Birger. *Gnosticism and Christianity: In Roman and Coptic Egypt*. London: Continuum International Publishing Group, 2004.
- Peppard, Michael. *The Son of God in the Roman World: Divine Sonship in Its Social and Political Context*. Oxford: OUP, 2011.
- Pfafflin, Frederic. *Die Briefe des Neuen Testaments in der Sprache von heute*. Heilbronn: Salzer, 1993.
- Pohlsander, Hans A. *Emperor Constantine*. London: Routledge, 2004.
- Prestige, George Leonard. *God in Patristic Thought*. London: SPCK, 1952 (1936).
- Priestley, Joseph. *The Theological Works of Joseph Priestley*, Vol. 6. G. Smallfield, 1786.
- Pritz, Ray. *Nazarene Christianity*. Jerusalem: Hebrew University of Jerusalem Press, 1988.
- Purves, G. T. *The Testimony of Justin Martyr to Early Christianity*. New York: Randolph and Co., 1889.
- Quispel, Gilles. "Origen and Valentinian Gnosis," *Gnostica, Judaica, Catholica*. Leiden: Brill, 2008.
- . "Qumran, John and Jewish Christianity," *John and Qumran*. London: Geoffery Chapman, 1972.
- Raisanen, Heikki. *The Rise of Christian Beliefs: The Thought World of Early Christians*. Minneapolis: Fortress Press, 2010.
- Reade, William Winwood. *The Martyrdom of Man*. New York: Peter Eckler, 1890.
- Reinecker, Fritz, Cleon Rogers. *Linguistic Key to the Greek New Testament*. Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1982.

- Richardson, Cyril C. *The Doctrine of the Trinity: A Clarification of What it Attempts to Express*. Nashville: Abingdon Press, 1958.
- Ridgley, Thomas. *A Body of Divinity*, Vol. I. Philadelphia: William W. Woodward, 1814.
- Riesenfeld, H. "The Mythological Background of New Testament Christology," *The Background of the New Testament and Its Eschatology*, ed. W. D. Davies and D. Daube. Cambridge: CUP, 1956.
- Robertson, A. T. *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*. Nashville: Broadman Press, 1934.
- . *Word Pictures in the New Testament*, Vol. IV. Grand Rapids: Baker Book House, 1933.
- Robertson, Nicoll. ed. *The Expositor's Greek Testament*, Vol. 1. Grand Rapids: Eerdmans, 1983.
- Robinson, J. A. T. *The Human Face of God*. Philadelphia: Westminster Press, 1873.
- . *Twelve More New Testament Studies*. London: SCM Press, 1984.
- Robinson, James M. ed. *The Nag Hammadi Library*. San Francisco: Harper and Row, 1988.
- Roqueah, Dawid. *Justin Martyr and the Jews*. Leiden: Brill, 2001.
- Rubenstein, Richard E. *When Jesus Became God: The Epic Fight Over Christ's Divinity in the Last Days of Rome*. New York: Harcourt Brace & Company, 1999.
- Rudolph, Kurt. *Gnosis: The Nature and History of Gnosticism*. New York: Harper & Row, 1983.
- Rusch, William G. *Ecumenical Reception: Its Challenge and Opportunity*. Grand Rapids: Eerdmans, 2007.
- Russell, Bertrand. *History of Western Philosophy*. London: George Allen and Unwin Ltd., 1946.
- Ruzica, Steven. *The Byzantine Theocracy*. Cambridge: CUP, 2004.
- Ryrie, Charles C. *Basic Theology: A Popular Systematic Guide to Understanding Biblical Truth*. Chicago: Moody Publishers, 1999.
- Sanders, J. N., B.A. Mastin. *Black's New Testament Commentaries: The Gospel According to Saint John*. London: Randomhouse Publishers, 1968.
- Sanders, Jack T. *Schismatics, Sectarians, Dissidents, Deviants: The First One Hundred Years of Jewish-Christian Relations*. London: SCM Press, 1993.
- Schaff, Philip, Alexander Roberts, James Donaldson, and Arthur Cleveland Coxe. *Nicene and Post-Nicene Fathers, Series II*. Grand Rapids: Eerdmans, 1885.
- Schaff, Philip. *History of the Christian Church*, Vol 1. Grand Rapids: Eerdmans, 1985 [1882].
- . *History of the Christian Church*, Vol. 2. New York: Scribner's, 1914 [1884].
- . *The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge*, Vol. IX. Ed. Samuel Macauley Jackson, Grand Rapids: Baker Book House, 1957.
- . *History of the Christian Church*. Grand Rapids: Eerdmans, 1910.
- Schimanowski, Gottfried. *Wisdom and Messiah*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1985.
- Schonfield, Hugh J. *The Original New Testament*. Rockport, MA: Element Books Ltd, 1985.
- Schurer, Emil. *The History of The Jewish People In The Age Of Jesus Christ*. Edinburgh: T & T Clark, 1979.
- Scott, Alan B. *Origen and the Life of the Stars*. Oxford: Clarendon Press, 1992.
- Segal, Alan F. "Jewish Christianity," *Eusebius, Christianity, and Judaism*. Detroit: Wayne State University Press, 1992.
- . *Two Powers in Heaven: Early Rabbinic Reports About Christianity and Gnosticism*. Leiden: Brill, 2002.
- Selwyn, E. G. *First Epistle of St. Peter*. Grand Rapids: Baker Book House, 1983.
- Shepardson, Christine. *Anti-Judaism and Christian Orthodoxy: Ephrem's Hymns in Fourth-century Syria*. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 2008.
- Shotwell, Willis. *The Biblical Exegesis of Justin Martyr*. London: SPCK, 1965.
- Smith, Dustin, Charles Lee Irons, Danny Andre Dixon. *The Son of God: Three Views of the Identity of Jesus*. Eugene: Wipf & Stock, 2015.

- Smith, John Pye. *Scripture Testimony to the Messiah*, Vol. II. Edinburgh: London: Hamilton & Co. Jackson & Walford, 1759.
- Smith, Warren J. "The Fourth Century Fathers," *Oxford Handbook of the Trinity*. Oxford: OUP, 2011.
- Smith, William. *A Dictionary of Greek and Roman Biography and Mythology*. London: John Murray, 1880.
- Stauffer, Ethelbert. *New Testament Theology*. London: SCM Press, 1955.
- Stec, David M. *The Targum of Psalms: Translated, with a Critical Introduction, Apparatus, and Notes*. London: T & T Clark, 2004.
- Stein, Robert H. *The Method and Message of Jesus' Teaching*. London: Westminster John Knox Press, 1994.
- Strong, Augustus H. *Systematic Theology*. Philadelphia: Judson Press, 1985.
- Strong, James, John McClintock. *Cyclopaedia of Biblical, Theological, and Ecclesiastical Literature*. New York: Harper, 1891.
- Studer, Basil. *Trinity and Incarnation: The Faith of the Early Church*. Minnesota: T&T Clark Ltd, 1993.
- Tasker, R. V. G. *The Gospel According to St. John: Tyndale New Testament Commentaries*. 1960.
- . *Tyndale NT Commentaries: John*. Westmont: InverVarsity Press, 1983.
- Temple, William. *Readings in St. John's Gospel*. London: Macmillan, 1933.
- Thayer, Joseph Henry. *The New Thayer's Greek-English Lexicon of the New Testament*. Lafayette: Associated Publishers and Authors, 1979.
- Thompson, Marianne Meyer. *Dictionary of Jesus and the Gospels*. Downer's Grove: IVP 1992.
- . *Colossians and Philemon*. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.
- Thompson, R. W. *Athanasius, Contra Gentes and De Incarnatione*. Oxford, 1971.
- Thomsett, Michael. *The Inquisition: A History*. Jefferson: McFarland, 2010.
- Tomline, George P. *Elements of Christian Theology*, Vol. 2. London: Luke Hansard & Sons, 1815.
- Toom, Tarmo. *Classical Trinitarian Theology: A Textbook*. New York: T & T Clark, 2007.
- Toon, Peter. *Our Triune God: A Biblical Portrait of the Trinity*. Vancouver: Regent College Pub., 1996.
- Torrance, Thomas F. *The Christian Doctrine of God: One Being Three Persons*. London: T&T Clark, 1996.
- Tozer, A. W. *The Knowledge of the Holy*. New York: HarperOne, 1961.
- Trakettellis, Demetrius. *Pre-Existence of Christ in the Writings of Justin Martyr*, Scholars PR, 1976.
- Turvati, Francesco. *The Condemnation of Alfred Loisy and the Historical Method*. Rome: Storia E Letteratura, 1979.
- Tuggy, Dale. "On Bauckham's Bargain," *Theology Today*, 70:2. Los Angeles: Sage, 2013. pp. 128-143.
- Wallace, Daniel B. *Greek Grammar: Beyond the Basics*. Grand Rapids: Zondervan, 1996.
- Warfield, B. B. "The Spirit of God in the Old Testament," *The Works of Benjamin B. Warfield*. New York: OUP, 1932.
- Weigall, Arthur. *Paganism in Our Christianity*. Kessinger Publishing, 1928.
- Wenham, Gordon J. *Word Biblical Commentary, Vol. 1: Genesis 1-15*. Nashville: Thomas Nelson, 1987.
- Werner, Martin. *The Formation of Christian Doctrine*. London: A. & C. Black, 1957.
- Whiteley, D. E. H. *The Theology of St. Paul*. Oxford: Blackwell, 1980.
- Wiedemann, Alfred. *The Ancient Egyptian Doctrine of the Immortality of the Soul*. London: H. Grevel & Co., 1895.
- Wiersbe, Warren. *Ephesians Through Revelation*, Vol. 2. David C. Cook, 2003.
- Wilberding, James. *Plotinus' Cosmology: A Study of Ennead II.1 (40)*. New York: OUP, 2006.

- Wilbur, E. M. *A History of Unitarianism, Socinianism and its Antecedents*. Boston: Beacon Press, 1946.
- Williams, Rowan. "Arius: Heresy and Tradition," *The Journal of Roman Studies*, Vol. 79. Society for the Promotion of Roman Studies, 1989.
- . *Arius: Heresy and Tradition*. London: Darton, Longman and Todd, 1987.
- Williams, Stephen, Gerard Friell. *Theodosius: The Empire At Bay*. London: B T Batsford, 1994.
- Wolfson, Henry A. *The Philosophy of the Church Fathers*, Vol. 1. Cambridge: HUP, 1964.
- Wordsworth, C. *St. Hippolytus and the Church of Rome*. Oxford: Rivingtons, 1880.
- Wright, C. J. "Jesus the Revelation of God," in *The Mission and Message of Jesus: An Exposition of the Gospels in the Light of Modern Research*. New York: E.P. Dutton and Co., 1953.
- Wright, N. T. "Harpagmos and the Meaning of Philippians 2:5-11," *Journal of Theological Studies*, Vol. 37. Oxford: OUP, 1986.
- . *Jesus and the Victory of God*. Minneapolis: Fortress Press, 1996.
- . *Paul and the Faithfulness of God*. Minneapolis: Fortress Press, 2013.
- . "The Resurrection of Resurrection," *Bible Review*, Vol. 16, No. 4. Washington D.C.: Biblical Archaeology Society, 2000.
- Wuest, Kenneth S. *Wuest's Word Studies from the Greek New Testament for the English Reader*, Vol. 1. Grand Rapids: Eerdmans, 1973
- Young, Robert. *Concise Commentary on the Holy Bible*. Grand Rapids: Baker, 1885.
- Zahn-Harnack, Agnes. *Adolf von Harnack*. Berlin: Tempelhof & Bott, 1936.
- Zeller, Eduard. *Outlines of the History of Greek Philosophy*. New York: Henry Holt, 1889.
- . *Plato and the Older Academy*. London: Longmans, Green, and Co., 1888.
- Zizioulas, John D. "The Doctrine of the Holy Trinity: The Significance of the Cappadocian Contribution," *Trinitarian Theology Today*. Edinburgh: T & T Clark, 2000 [1995].
- Zweig, Stefan. *The Right to Heresy; Castellio Against Calvin*. Boston: The Beacon Press, 1951.

INDEKS BIBLIJSKIH POJMOVA

1. Knj. Mojsijeva

1:1 - (254, 367,
478, 482)
1:3 - (73, 474, 478)
1:26 - (43, 254,
255, 257, 457)
1:27 - (335, 457)
2:7 - (59, 69, 501,
502)
2:24 - (289)
3:3 - (336)
5:1 - (335)
5:3 - (335)
16:7-14 - (74, 78)
18:12 - (424)
19:1 - (464)
19:2 - (5)
19:13 - (463)
21:17 - (78)
23:7 - (448)
24:12 - (424)
24:48 - (448, 530)
40:2-3 - (326)
41:40-45 - (326,
327, 331, 443,
464)
41:55 - (443)
44:18 - (330, 338,
424)

2. Knj. Mojsijeva

3:2 - (464)
3:5 - (464)
3:12 - (391)
3:14 - (255, 397-
400)
3:15 - (253, 278,
422)
3:24 - (400)
4:16 - (324, 338)
7:1 - (324, 338,
406, 414-415, 418)
7:17 - (324)
9:7 - (290)
20:19 - (418)
21:6 - (324)

22:8-9 - (415)
23:20-21 - (343,
435-436)
31:3 - (504)
33:20 - (418)
34:14 - (427, 448,
458, 460)

4. Knj. Mojsijeva

11:17 - (506, 511)
11:28 - (424)
11:29 - (501)
35:30 - (311)
36:2 - (5, 425)

5. Knj. Mojsijeva

2:30 - (501, 503)
4:35 - (281, 430)
5:26 - (361, 502)
6:4 - (4, 6, 253,
281, 283, 286-291)
6:25 - (467)
13:1-4 - (307)
13:6-11 - (288)
18:15 - (139, 312,
401)
18:18 - (480, 489)
21:18 - (328)
32:6 - (309)
32:39 - (281)

Isus Navin

3:10 - (361, 502)
5:15 - (464)
22:5 - (441)

Sudije

4:18 - (424)
6:13 - (425)

Ruta

1:16 - (316)

1. Samuilova

5:7 - (292)

6:5 - (335)
7:26 - (502)
10:10 - (504)
11:6 - (504)
25:24 - (424)

2. Samuilova

7:14 - (128, 363)
13:21 - (508)
13:30 - (290)
13:39 - (508)
17:12 - (290)
17:22 - (290)

1. Carevima

8:27 - (504)
8:60 - (281)
18:7 - (424)
22:19-22 - (295,
460)

2. Carevima

2:15 - (505)
2:19 - (424)
2:56 - (350)
5:3 - (424)
19:25 - (382, 384)

1. Dnevnika

5:26 - (503)
17:13 - (408-409)
17:20 - (182)
21:3 - (5, 427)
29:20 - (448, 463)
29:23 - (416, 468)

Ezra

26:7 - (443)

Nemija

9:6 - (278, 281,
430)
9:20 - (501)

Jov

1:6 - (294)
2:1 - (294)
9:33 - (320)
14:12 - (69)
15:8 - (294)
23:14 - (484)
32:8 - (501, 502)
38:4 - (294)
38:7 - (409)

Psalmi

2:1ff - (370, 409)
2:4 - (509)
2:7 - (363, 365,
390, 411)
8:5-6 - (141, 156,
332, 414, 425,
415)
11:5 - (283)
33:6 - (474, 478,
501, 503, 505)
35:9 - (283)
45:6 - (324, 414,
415)
45:7 - (313)
51:17 - (503)
82:1 - (414, 439)
82:6 - (324, 414-
415)
83:18 - (278)
89:20 - (316)
90:2 - (363)
110:1 - (332, 384,
423-430, 440, 444,
459, 468)
110:3 - (411)
102:25-27 - (438)
127:3 - (389)
148:5 - (298, 475)

Izreke

1:9 - (476)
8 (303, 479, 484)
8:15 - (303)
28:5 - (39, 327,
405)

Propovednik

6:10 - (382)
9:5-6 - (69)

Isaija

1:18 - (250)
6:1 - (294, 460)
6:9 - (39, 327,
405)
11:1 - (312)
11:2 - (313, 507)
26:13 - (5)
37:4 - (502)
42:1 - (136, 313)
42:6 - (437)
42:8 - (253, 278)
44:13 - (335)
44:24 - (283, 298-
299)
45:1-4 - (395)
45:5 - (281, 295,
298)
45:14 - (448)
45:18 - (281)
46:9 - (282, 354)
48:11 - (385)
49:6 - (437)
51:2 - (282, 456)
63:16 - (309)

Jeremija

1:4 - (73)
1:5-7 - (373, 386)
3:19-20 - (309)
10:10 - (309, 361)
23:18 - (294)
27:18 - (484)
30:8-9 - (128)
43:1 - (391)

43:13 - (53)

Jezekilj

1:5 - (335)
3:14 - (504)
10:17 - (502)
10:21 - (335)
16:17 - (335)
18:7 - (424)
20:11 - (440)
33:24 - (283, 289)
34:23-24 - (128,
312, 345)

Danilo

3:17 - (291)
6:20 - (361, 502)
7:2 - (501)
7:9 - (460, 504)
7:14 - (329)
12:2 - (59, 69)

Osija

11:1 - (437)

Joil

2:8 - (506)
2:32 - (435, 440)

Amos

9:5 - (5)
9:11 - (411)

Mihej

5:2 - (312)
5:4 - (313)

Zaharija

5:1-4 - (73)
7:12 - (504)
10:3-4 - (312)
12:1 - (348)
13:7 - (312, 471)
14:9 - (282)

Malahija

1:6 - (311)
2:10 - (309)
3:10 - (390)

Matej

1:2 - (362, 365)
1:18 - (366-367)
1:20 - (368, 390,
506)
2:15 - (437)
4:10 - (458-459)
4:12 - (350)
4:23 - (333)
5:16 - (311)
8:16 - (501)
9:6-8 - (330)
9:8 - (330, 358)
10:20 - (497, 505,
509)
10:24 - (314)
10:40 - (324)
12:18 - (136, 283,
313, 357, 441)
12:28 - (504, 506)
12:32 - (507)
12:36 - (471)
13:10-17 - (39,
327, 405)
13:11 - (405)
13:38 - (243)
15:6 - (471)
16:13 - (425)
16:16 - (361, 502)
16:26 - (283)
18:23 - (471)
18:26 - (448, 451)
19:4 - (296, 299)
19:17 - (291)
20:23 - (351)
21:24 - (470)
21:25 - (391)
22:41-46 - (423,
425)
23:9 - (291)
23:29 - (325)
24:14 - (333)

24:16 - (131)
 24:35 - (311)
 24:36 - (351-352)
 26:24 - (334)
 26:25 - (398)
 6:31 - (312)
 26:53 - (340)
 26:63 - (396)
 27:43 - (402, 407)
 27:46 - (98, 316)
 28:6 - (326)
 28:18 - (326, 329, 417)
 28:19 - (343-344)
 36:65 - (406)

Marko

1:1 - (333, 482)
 1:11 - (328)
 1:14-15 - (333)
 1:22 - (392)
 2:7 - (329)
 4:10-13 - (39, 327, 405)
 7:3 - (278)
 8:29-31 - (334)
 9:37 - (324, 393)
 10:18 - (160)
 10:47 - (366)
 12:16 - (301)
 12:28-29 - (4-7, 36, 182, 210, 233, 246, 265, 282-283, 286-287, 290-291, 345, 404, 421, 425, 431)
 12:32 - (286, 345, 460)
 12:36 - (459)
 12:37 - (423)
 13:32 - (339, 393)
 14:61 - (406)
 14:62 - (406, 429)
 15:17-19 - (453)
 15:39 - (407)
 16:12 - (335)

Luka

1:6 - (467)
 1:17 - (501, 505)
 1:26 - (391)
 1:35 - (128, 337, 369, 410-411, 503, 506, 513)
 2:1 - (323)
 2:50 - (39, 327, 405)
 2:52 - (350)
 3:38 - (333, 337, 369, 409, 410, 425)
 4:6 - (242)
 4:8 - (345, 449, 459)
 4:24 - (392)
 4:32 - (471)
 9:45 - (39, 327, 405)
 9:35 - (328)
 9:48 - (324)
 10:16 - (324, 466)
 11:20 - (504)
 18:19 - (291)
 18:34 - (39, 327, 405)
 19:38 - (325)
 20:4 - (392)
 20:20 - (470)
 20:24 - (301)
 20:44 - (423)
 22:42 - (135, 338)
 22:67-69 - (411)
 24:19 - (91)
 24:26 - (387, 463)
 24:39 - (501)

Jovan

1:1-14 - (78, 87, 303, 394, 469-493)
 1:6 - (391)
 1:12 - (151, 385, 413)

1:14 - (385, 467)
 1:17 - (491)
 1:18 - (7, 258, 288, 308, 357, 413, 418)
 1:27 - (293, 335, 398, 457)
 1:32 - (509)
 1:33 - (391)
 1:39 - (483)
 1:49 - (412, 416)
 3:2 - (358)
 3:16 - (28, 98, 362)
 3:17 - (391)
 3:19-21 - (491)
 3:35 - (329, 410)
 3:38 - (504)
 4:21 - (449)
 4:23 - (247, 308, 345, 449, 519)
 4:24 - (309, 487)
 4:37 - (470)
 4:40 - (327, 390)
 5:18 - (327, 390)
 5:19 - (242, 328, 393)
 5:22 - (455, 465, 466)
 5:23 - (465)
 5:26 - (135, 363)
 5:28 - (59, 70)
 5:30 - (247, 358, 393)
 5:31 - (311)
 5:41 - (459)
 5:44 - (39, 282, 467)
 6:38 - (388)
 6:41 - (388-389)
 6:51 - (388, 397)
 6:55 - (388)
 6:57 - (363, 400-401)
 6:60 - (471)
 7:16 - (393)

7:17 - (358)
 7:39 - (509)
 8:18 - (311)
 8:28 - (393, 399, 418)
 8:31-40 - (396)
 8:40 - (91, 102, 138, 209, 417, 490)
 8:41 - (282, 291)
 8:42 - (314, 392, 393)
 8:43 - (405)
 8:44 - (242)
 8:50 - (459, 467)
 8:53 - (331)
 8:54 - (296, 299, 311, 331, 345, 351)
 8:56-58 - (7, 394-400)
 9:5 - (490)
 9:9 - (398)
 9:35 - (351)
 10:29 - (135, 315, 328)
 10:30 - (182-183, 402-405)
 10:34 - (324, 406, 415)
 11:11-14 - (69)
 12:28 - (311)
 12:29 - (489)
 12:44 - (391, 419-420)
 12:49 - (392-393)
 13:16 - (135, 314)
 14:1 - (393)
 14:5-7 - (419, 490)
 14:9 - (325, 418)
 14:10 - (358, 393, 419, 489, 506, 513)
 14:16 - (510)
 14:17 - (504)
 14:18 - (497, 509)

14:26 - (113, 507, 509, 513)
 14:28 - (135, 160, 247, 315, 327, 345)
 15:20 - (314)
 15:26 - (239)
 16:2 - (458)
 16:7 - (74, 509)
 16:13 - (78, 507)
 16:14-15 - (509)
 16:21 - (391)
 16:32 - (358)
 17:1-3 - (150, 224, 248, 280-283, 309-311, 345, 351, 361, 415, 501)
 17:14 - (391-392)
 17:18 - (391)
 17:21 - (183, 403)
 17:22 - (385, 467)
 17:25-26 - (311)
 19:7 - (396, 406)
 20:17 - (140, 316, 345)
 20:23 - (330)
 20:25 - (420)
 20:28 - (325, 418-421)
 20:31 - (93, 399, 413)

Dela

1:1 - (482)
 1:4-5 - (511)
 1:8 - (504)
 2:17 - (506)
 2:22 - (91, 267, 358, 390, 417)
 2:32 - (329, 440-442, 511)
 2:33 - (445)
 2:34 - (364, 440)
 2:36 - (326, 385, 418, 421, 433)
 2:38 - (344)

4:7-10 - (344)
 4:17-18 - (344)
 4:25-30 - (314)
 5:4 - (507)
 5:28 - (344)
 7:30 - (464)
 8:12 - (333)
 8:16 - (511)
 8:21 - (471)
 8:50 - (467)
 10:29 - (471)
 10:38 - (358)
 11:16 - (509)
 11:26 - (127)
 12:22 - (414)
 13:33 - (362)
 13:46-47 - (437)
 14:11 - (360)
 14:14-15 - (360)
 15:6 - (471)
 16:6 - (501)
 16:18 - (344)
 17:23-24 - (375)
 17:31 - (91, 391)
 20:25 - (333)
 20:29-31 - (50)
 26:18 - (243)

Rimljanima

1:3 - (366)
 1:7 - (309)
 1:16 - (269)
 1:20 - (485)
 1:21-25 - (354, 466-467)
 2:7-10 - (467, 468)
 3:2 - (269)
 3:30 - (282)
 4:14 - (339)
 4:17 - (383, 395)
 5:14 - (456)
 5:15 - (91)
 5:19 - (339)
 8:5-9 - (505)
 8:9-11 - (513)
 8:11 - (70)

8:16-17 - (385, 413)
 8:26 - (507, 513)
 9:4 - (458)
 10:13 - (435-443)
 11:17 - (269)
 15:17 - (484)
 15:18 - (470)

1. Korinćanima

1:18-31 - (375)
 2:7 - (386)
 2:11-14 - (504-505, 563)
 3:8 - (403)
 3:23 - (135, 315)
 8:6 - (282, 291, 297, 309, 321, 415, 430-432)
 11:3 - (135, 315)
 11:7 - (457)
 15:25 - (332)
 15:27-28 - (135, 314-315, 327, 332, 444)
 15:45 - (340, 364, 456, 497)
 15:47 - (91, 392)

2. Korinćanima

1:2 - (499)
 1:3 - (317)
 2:17 - (391)
 3:17 - (513)
 4:4 - (354)
 5:1 - (385)
 5:19 - (358)
 10:5 - (250)
 11:4 - (82)
 11:14 - (333, 457)
 13:14 - (501)

Galatima

1:1 - (499)
 2:5 - (483)
 3:8 - (395)

3:19 - (441)
 3:20 - (6, 282, 283, 291, 320)
 3:27 - (344)
 5:14 - (470)

Efescima

1:2 - (304, 499)
 1:17 - (300, 302, 317)
 1:20-22 - (300, 302, 304, 340, 460)
 3:11 - (384)
 4:6 - (309, 316)
 4:30 - (508)

Filipljanima

1:2 - (499)
 1:27 - (59)
 2:3-4 - (339)
 2:5 - (505)
 2:6-11 - (334-341, 418, 457, 462, 467)

Kološanima

1:15-16 - (177, 300, 354-357, 418, 457, 466)
 1:18 - (460)
 2:2-4 - (224)
 2:8 - (51, 375)
 3:4 - (467)

1. Solunjanima

1:1 - (499)
 5:23 - (59)

2. Solunjanima

1:1 - (500)
 1:12 - (413)
 2:8 - (501)

1. Timoteju

1:15 - (398)
1:17 - (282)
2:5 - (91, 209, 282,
291, 320-323, 417,
431-432, 513)
4:1 - (50)
5:17 - (470)
6:7 - (391)
6:15 - (443)
6:16 - (99, 418)

2. Timoteju

1:2 - (500)
1:9 - (386, 395)
4:3-4 - (51)

Titu

1:2-3 - (482)
2:13 - (413)

Jevrejima

1:1-2 - (297, 300,
302)
1:3 - (117, 300-
301, 430)
1:4 - (341, 416)
1:5 - (329, 363,
364, 411)
1:6 - (447, 460)
1:8 - (416)
1:9 - (313, 416)
1:10 - (438)
2:5 - (299)
2:9 - (418)
2:10 - (340, 385,
413)
2:12 - (311)
2:17 - (89, 238,
319)
2:18 - (510)
3:3 - (416)
4:15 - (89)
4:16 - (321)
5:1 - (484)
9:1-6 - (458)
10:7 - (135)
10:12 - (459)

10:29 - (507)
11:10 - (395)
13:7 - (471)

Jakovljeva

1:13 - (417)
1:17 - (389)
1:19 - (479)
3:15 - (479)

1. Petrova

1:3 - (317)
1:7 - (395, 468)
1:17-20 (340)
3:20 - (283)
3:22 - (460)

2. Petrova

1:1 - (413)
1:4 - (167, 207)
1:17 - (329)

1. Jovanova

1:3 - (499, 501)
1:15 - (487)
2:1 - (497, 513)
2:3-6 - (187)
2:17 - (255)
2:19 - (51)
2:23 - (466)
2:24 - (499)
3:2 - (413)
4:2-3 - (91)
4:5 - (392)
4:6 - (504)
4:8 - (487)
4:12 - (357, 418)
5:19 - (243, 393)

2. Jovanova

7:1ff - (91, 92)

Judina

1:1 - (500)
1:3 - (50, 51)
1:4 - (421, 430)

1:25 - (282)

Otkrovenje

1:5 - (460)
1:6 - (330)
3:2 - (468)
3:9 - (451, 462-
463, 468)
3:12 - (316, 436)
3:14 - (301, 438,
466)
3:21 - (468)
4:2-11 - (462)
5:12 - (467-468)
5:5-14 - (461)
7:10 - (501)
11:15 - (501)
12:10 - (501)
13:8 - (383-384)
16:12 - (448)
19:16 - (443)
21:1 - (439, 501)
22:8-9 - (463)

INDEKS DREVNIH DELA

Atanasije

De Decretis - (195, 198)
De Incarnatione - (175)
Diskursi protiv Arijanaca - (182)
Pismo o Svetom duhu - (214)
39. Uskeršnje pismo - (171)

Avgustin

Ispovesti - (114)
Contra Acad. - (66)
Homilije o Jovanu - (310)
Pismo 75 - (131)
O brišćanskoj doktrini - (513)
Sermo. - (255)

Vasilije Cezarejski

38. pismo - (120)
O dubu - (257)

Klaudije Ptolomej

Pismo Flori (104)

Papa Klement I

1 Klement - (136)

Klement

Aleksandrijski

Stromata - (63, 67, 94, 109, 110)

Saborni kanoni

Nikejski kanoni - (27, 208)
Efeski kanoni - (27)
Halkidonski kanoni - (27)

Saborna učenja

Nikejsko učenje - (122, 193-194, 196, 213, 221, 246, 364)
Prvo antihijsko učenje - (201)

Učenje posvećenosti - (213)

Konstantinopoljsko učenje

360 CE - (202)

Nikejsko-

konstantinopoljsko učenje -

(50, 309)

Halkidonsko učenje - (23)

Atanasijevo učenje - (24, 196, 247-248, 252, 256, 316, 435, 513, 516)

Kiril Aleksandrijski

Pismo 96 - (230)
Druga poslanica Nestoriju - (96)
Treća poslanica Nestoriju - (27)

Swici iz Mrtvog mora

1QH - (475)
1QS - (363, 369, 411, 475)
11Q13 - (455)
11QMelch - (439)
4Q246 - (128, 370, 412)
4QAmram - (439)
4QFlorilegium - (128, 370, 411)
Songs of the Sabbath
Sacrifice - (439)

Didim Slep

De Trinitate - (285)

Epifanije

Jeresi - (140, 365)
Panarion - (104, 127, 128, 131, 132, 139, 206)

Jevseviije Kesarejski

Crkvena istorija - (140, 142, 152, 344)
Contra Acad. - (66)

Konstantinov život - (9, 103, 189, 191, 242)
Konstantinova
oratorija - (191, 344)
Praep. Evang. - (66)
Pismo njegovoj crkvi - (104, 194)

Jezekilj Tragedijac

Exagoge - (455)

Papa Gelasije I

Crkvena istorija - (194, 195)

Grigorije Niski

Protiv Evnomija (225)
Veliki katehizam - (218, 245, 246)
Unija u raznogolikosti - (223)

Herodot

Istorije - (57-58)

Hipolit

Protiv Noetusa - (140)
Pobijanje svih jeresi - (93, 104, 139)

Homer

Odiseja - (237)

Ignjatije

Poslanica Efescima - (158)

Irinej

Protiv jeresi - (26, 92, 95, 96, 108, 109, 110, 149, 151, 167, 168, 372)

Jeronim

Adversus Luciferianos - (200)
Kritika Knjige proroka Jezekeilja- (508)
Pismo 112 – Jeronim Avgustinu - (128)

Josif Flavije

Jevrejske starine- (484)
Jevrejski ratovi- (131)

Joshua ben Sirach

Wisdom of Sirach - (479)

Justin Martyr

Dialogue with Trypho the Jew - (76-78, 145-149, 429)
First Apology - (79, 143, 148)

Lucius Lactantius

Deaths of the Persecutors - (180)

Maimonides

Thirteen Principles of Faith - (279)

Marcellus

On the Holy Church - (116)

Nicetas Choniates

Treasury of Orthodoxy - (199)

Origen

Against Celsus - (88, 153, 154, 174, 227, 250)
Commentary on John - (153, 297)
On First Principles - (153, 154, 157, 165, 169)

Philo

De Mutatione Nominum - (77)
De Somniis - (73, 74)
Every Good Man is Free - (72)
Her. - (74)
Life of Moses I - (400, 480)
Life of Moses II - (400, 480)
On the Giants - (73)

Philostorgius

Church History - (189, 193, 199, 212)

Platon

Fedon - (174)
Fedar - (104, 119)
Timaj - (65, 68, 75, 119)

Plotin

Eneade - (85)
Eneade II - (119)

Plutarh

De Iside et Osride - (67-68)

Rufin Akvilejski

Crkvena istorija- (194)

Sokrat Sholastik

Crkvena istorija- (12, 104, 157, 178, 195, 202, 204, 205, 209, 213)

Strabon

Geografija - (64)

Tertulijan

Against Hermogenes - (157, 178)
Protiv Marciona - (107)

Protiv Prakseje- (41, 122, 139, 140, 156, 157, 182, 379)
Protiv Valentinijanaca - (103, 107, 119, 120)
De Carne Christi - (88, 156)
De Praescriptione - (139)

Teodorit

Zbirka svedočenja - (141)
Crkvena istorija - (219)

Teofil Antiohijski

Izvinjenje Otolikusu- (40, 383)

Toma Akvinski

Summa Contra Gentiles - (90)

Valentin

Jevanđelje istine - (120, 168)
Pismo Agatopusu- (94)

Viktorin

Protiv Arijanaca - (112)

Vigilije sa Tapsusa

Dijalog protiv Arijanaca, Savelijanaca i Fotinjana - (210)

Druga jevrejska literatura

1 Enohova - (331, 380-381, 455-456)
2 Makabejci - (69)
4 Makabejci - (335)
Mojsijevo uspenje - (383)

Postanje Raba - (380,
 428, 479)
 Jevrejsko jevanđelje-
 (508)
 Život Adama i Eve-
 (332-333, 456-457)
 Mišna - (428)
 Pestika Rabbati - (381)
 Josifova molitva - (70,
 377)
 Septuaginta - (73-74,
 290, 291, 303, 335, 368,
 369, 399-400, 411, 415,
 422, 426, 427, 437-439,
 448, 459, 463, 472, 474,
 484, 489)
 Slavonski Enoh - (70)
 Vavilonski Talmud -
 (380, 428)
 Jerusalimski Talmud -
 (479-480)
 Josif i Asenet- (464-
 465)
 Targum Pseudo-
 Jonathan - (295)
 Abrahamov zavet -
 (332, 455)
 Mudrost Solomonova-
 (303, 475)

Druga gnostička
 literatura
 Dela Jovanova - (88,
 95)
 Eugnostos - (167, 168)
 Jevanđelje po
 Egipćanima - (112)
 Tumačenje Znanja -
 (95)
 Melhisedek - (94)
 Poimandres - (74, 106,
 191)
 Svedočanstvo istine -
 (85)
 Trostrani traktat - (167,
 168, 174)

Rasprava o uskrснуću-
 (96)
 Zostrijan - (111)

Razni izvori

Justinijanov zbornik -
 (4-8, 36, 234, 264) 265)
 Milanski edikt - (180)
 Kuran - (127, 333, 456)
 Suda - (106)
 Teodosijev zakonik -
 (220)

INDEKS POJMOVA

A

Abigejl - (424)
Adam - (59, 331-342, 369, 371, 409, 410, 455, 456-457, 465, 502)
adoni - (332, 423-430)
Adrijanopolj (bitka) - (218)
Aecije - (212)
Aetjani - (211-212)
Ahura Mazda - (85)
Akamot - (94)
Akiva - (428)
Aleksandar (biskup) - (137, 165, 171, 173-178, 185, 188-192, 198, 200, 362)
Aleksandar Veliki - (62, 70, 322)
Aleksandrija - (66-67, 70, 72, 78, 84, 85, 88, 97, 104, 106, 108-113, 122, 130, 141, 142, 148, 153-155, 164-177, 173, 176, 177, 180, 186, 228, 242, 377, 379)
Ambrosiaster - (9, 208)
Ambrozije - (27, 114, 208, 209)
Amun-Ra - (56, 61-62, 322, 387)
Anabaptisti - (35, 239)
anthropos - (91, 321-322)
antibrist - (84, 91-92, 96, 102)
anti-semitizam - (132, 189, 265-267)
Apolinaris - (100, 226-228, 238)
Apolinarizam - (100, 226-228, 231, 237-238)
Arijanci - (28, 105, 112, 116-117, 152, 157, 161, 171, 178-179, 182-198, 199-210, 211-212, 214, 218-220, 226, 265, 267, 278, 346, 365-366, 368, 476, 491-492)
Arije - (137-138, 157, 177-178, 189-198, 200-205)
Aristotel - (47-48, 52, 66, 73, 118, 123)
Artakserkes - (443)
Artemon - (211, 141-142)
Artemoniti - (141-142, 319)
Aseiti - (363)
Atanasije - (12, 54, 110, 120, 122, 138, 147, 155, 165, 167, 171-179, 184-185, 192-193, 197-198, 200, 204, 213, 214-217, 228-230, 245, 247, 265, 278, 362, 489)
Aurelijan - (190, 207)
Argust (Oktavijan) - (322-323)
Augustin - (27, 66, 111, 113-116, 172, 255, 310-311, 513)
Avram - (5, 7, 144, 283, 289, 291, 298, 362, 365, 383, 394-397, 405, 423, 424, 428, 429, 439, 448, 463)

B
Benedikt XVI - (269-270)
Besmrtna duša - (57-70, 73, 82, 86, 114, 123, 152, 347, 472)
Binitarianizam - (346, 461, 465, 525)
Bogorodica - (27, 230)
Bonos - (211)
Bonosijanci - (210-211)
Buda - (113, 114, 348)
Budizam - (113, 114, 248)

C
D

Damask (biskup) - (141)
Danilo - (69, 209, 447, 460)
David - (5, 69, 128, 312, 314, 316, 325-327, 332, 366, 369-371, 395, 408, 411-412, 423-429, 444, 447-448, 460)
Davidov Kralj/Mesija - (128, 312, 316, 329, 332, 363, 369, 370, 408, 409, 411, 412, 425)
Deifikacija/divinizacija - (61, 442)
Demijurg - (65-68, 82, 85-86, 94, 97, 107, 142, 299, 472)
Devičansko rođenje - (23, 27, 57, 116, 128, 138-139, 141, 146, 172, 174, 207, 209, 211, 348, 371)
Dimitrije Aleksandriji - (171)
Dioklecijan - (180)
Dionis (bog) - (412)
Divinizovani vladari - (321-323)
doketizam - (86, 89-93, 95, 227-228, 237, 238, 481)
Donatisti - (180-181)
Drugi Adam - (332, 340, 369, 456)
Duhoborci - (213-214, 220-221)

E
echad - (286, 288-290)
Egipatska religija - (54, 56-61, 63-65, 69-70, 104-106, 132, 152, 191-192, 322-323, 409)
ego eimi - (397, 398-401)
eikon - (301, 338)
Eleusinske misterije - (65)
Elkesaiti - (84)

elohim - (280, 292, 414, 439)
emanacija - (86, 88, 103-104, 118, 120-122, 151, 167-168, 174, 288, 364-365, 472)
Eoni - (94, 103, 120, 167-168, 174, 216, 227)
Epifanije - (128, 131, 132, 139)
Eseni - (72, 375)
Evesenije Cezarejski - (9, 12, 66, 104, 117, 138, 141-142, 152-153, 178, 190, 191, 192, 194, 206, 344)
Erioniti - (102, 128-129, 132, 138, 206, 208, 210, 211, 264, 473)
Ensenije Nikomedijski - (178, 199, 205)
Ertibije - (231)
Ežekija - (429)

F

Fariseji - (6-7, 286, 375, 405, 423, 431, 440, 507)
Feliks iz Urgela - (211)
Feliks Manc - (35)
Filiokve - (113, 239)
Filon - (71-77, 78, 134, 136-137, 142, 276, 303, 347, 376, 377, 400, 472, 476, 479)
Filostorgije - (212)
Flarije - (212)
Fotije Konstantinopoljski - (193)
Fotin - (208-210)
Fotiniani - (208-211, 219, 240, 319)

G

Gaj Marij Viktorin - (111-114, 115, 170)
Galen - (47-48)
Galilejo Galilej - (244)
Gamalijel - (375, 428)

Gavriilo - (156, 369, 372, 391)
gennao - (632-364)
Gnostici, gnosticizam - (14-15, 58, 60, 62, 63, 65, 82-123, 129, 132, 141, 147-148, 149-151, 153-155, 160, 164-165, 167-172, 174-177, 180, 184, 186, 191-194, 197, 206, 210, 216-217, 227-228, 231-238, 260, 270, 288, 310, 346, 365-366, 473-474, 481, 494, 515)
gnosticizam (kripto-gnostik) - (108-116, 141, 157, 170, 176, 192, 206)
gnosticizam (Setijanizam) - (112)
Grigorije Bogoslov - (215, 220, 221, 222, 496)
Grigorije niski - (215, 218, 223-225, 254-246, 265)

H

Hadrijan - (131)
Helenizovani Jevreji - (71-75, 375-377, 472)
Herakleon - (87, 169-170)
Heraklit - (66, 73, 80, 477)
Herkul - (412)
Hermes Trismegistos - (106, 116)
hermeticizam - (63, 74, 82, 104-106, 111, 117, 180, 191-192, 194, 196)
Hinduizam - (54, 113)
Hipokrat - (47-48)
hipostaza - (23, 68, 95, 116-121, 123, 153, 167, 169, 170, 184, 196-198, 203, 215-217, 220, 229, 237, 245, 252-253, 288, 413, 473, 476-477)
Homer - (237)

homooousios - (102-106, 120-121, 155, 175, 190-198, 200-202, 206-208, 211-215, 219-221, 226, 241, 255, 264, 267, 402)
Honorije I - (234-235)
Horus - (61, 63)
Hristologija Adama - (331-343, 456-458)
Humoralna teorija - (47-48)

I

idolopoklonstvo - (457-468)
Ignjacije - (158-159)
Ilija - (7, 505, 509)
Irinej - (26, 41, 83, 85, 92, 106, 107, 108, 110, 121, 134, 149-151, 155, 160, 168, 173, 201, 489)
Irod - (314, 414, 437)
Irska religija - (54)
iskupljenje - (98-99, 235, 319-320)
Islam - (45, 248)
Islamska država - (67, 74)
Išmael (rabin) - (428)
Isus Navin - (424, 440, 463)
Izuzće od porezu - (188)

J

Jason iz Kirene - (69)
Jednina pentekostalizam - (117, 346)
Jehovini svedoci - (346, 491)
Jeronim - (200, 208, 508)
Josif Flarije - (131, 484, 508)
Jovan Kasijan - (208)
Jovan Krstitelj - (150, 152, 379, 391, 398, 488, 505)
Jovan Zlatousti - (228)
Justin Mućenik - (41, 76-81, 107, 134, 136, 137, 142, 143-149, 154, 201, 234, 298, 472, 489)

Justinijan - (4, 36, 68, 234)

K

Ka - (60-61)

Kaligula - (72)

Kalist - (141)

Kalvin - (31, 35-37, 115, 162-163, 183, 240, 266, 310, 403, 425, 529)

Kapadokijanci - (23, 118, 120, 153, 155, 213, 215-228, 237, 245-246, 252, 257-258, 265, 278, 496)

Kasteljo - (37)

Kerint - (85, 87, 92-93, 96, 99)

Kir Veliki - (382, 385, 395)

Kiril Aleksandrijski - (27, 228-230, 238)

Klaudije Marcel - (116-117, 214-215)

Klement Aleksandrijski - (63, 76, 77, 88-89, 107-110, 136, 142, 152, 206)

Klement I Rimski - (136-137)

Konstancije II - (200, 205)

Konstantin - (9, 27, 39, 104-106, 111, 137, 166, 171, 179-182, 188-198, 199-205, 242-243, 265, 364)

Krivokletstvo - (158)

kurios - (291, 342, 422-427, 435, 439, 441)

L

Lateranski sabor IV - (239)

latreuein - (459-459, 462)

Lav I - (262)

Leontije - (212)

Limat reka (35)

logos - (60, 65, 66, 71-81, 86, 89-90, 105-106, 136-138, 142, 144, 147, 150,

152, 157, 160, 167-174, 176, 191, 206-207, 209, 229, 261, 296, 303, 377, 410, 470-494)

Luter - (26, 30-31, 40, 115, 163, 189, 224, 239, 249, 266-267)

Luteranci - (247)

M

Majmonid - (279)

Makedonije - (213-214)

Mani - (113, 192)

manihejci - (113-115, 172, 310)

Marij Merkator - (211)

Marija - (23, 27, 87, 93, 128, 138, 174, 208, 210, 227, 230, 240, 318, 346-348, 354-355, 366-372, 410, 503, 506)

Marija Magdalena - (316)

Markion - (86, 102, 106-107, 148)

Markionstvo - (107, 141, 148, 195, 288)

Marko Aurelije - (131-132)

Marko Polo - (113)

Masoretski tekst - (368, 426, 430)

Melanhton - (31, 123, 146, 250)

Meletijci - (204)

Melbisedek - (298, 428, 439, 455, 524)

Mesija ben David - (325-326)

Mesija ben Josif - (325-331)

midraš - (437-444)

Mihailo - (439, 456-457)

Mikaja - (294, 460)

Milanski edikt - (180)

Milanski sabor - (205)

Mojsije - (5, 7, 67, 144, 207, 233, 269, 272, 278,

282, 283, 303, 324, 338, 343, 345, 379, 383, 391, 398, 400, 406, 415, 416-417, 418, 421-422, 440-441, 455, 458, 463, 479, 480, 482)

Monofizitstvo - (231)

Monotelitizam - (100-101, 234-236, 237)

Mormoni - (346)

morphe - (335)

Motiv pogrešnog razumevanja - (39, 395, 405)

Mudrost - (168-169, 303-305, 475-484, 490)

Muhamed - (248)

Muslimani - (xvi, 181, 265, 284)

N

Nabukodonosor - (443, 447)

Nag Hamadi - (13, 82, 83, 111, 169, 172, 175)

Nazarečani - (84, 127-132, 138, 142, 206, 208, 209, 210-211, 240, 264, 279, 319, 473, 502)

Nektarije - (221)

Neoplatonizam - (56, 68, 85, 111, 112, 114, 118, 119, 121, 152, 160, 164, 184, 215, 270, 356, 472, 479)

neoseljivost - (110, 229)

Nepoznati Bog - (186, 253-254)

Nestorije, Nestorijanizam - (27, 228-231, 234, 236-237, 318-319, 351)

Nikejski sabor - (26, 41, 76, 97, 102-106, 111, 113, 116, 122-123, 132, 149, 162-198, 199-206, 208, 211, 213, 215, 217,

226, 233, 245, 264, 267, 362, 365)
Nous - (105-106, 191, 472)
Novation - (160, 165-166)
Numenije - (68, 75, 154, 191)
O
Okamova britva - (275)
Orfizam - (64-65, 70)
Origen - (211, 215, 240, 347, 349, 377-401, 467, 473, 475, 476, 477, 480, 483, 490-491, 494)
Osiya Kordorski - (189-192)
Oziris - (67, 74)
P
Papije - (149)
papstvo - (31, 37, 38, 107, 136, 141, 165)
Parabalani - (229)
parakletos - (513)
Pavle Samosatski - (105, 193, 206-207, 210, 211)
Pavlićani - (210)
pavličanstvo - (195, 207, 319)
pešer - (437)
pisar - (4-7, 286)
Platon - (56, 62-67, 71, 75-77, 80, 85, 116-119, 132, 145, 152, 191-192, 270, 363, 379)
Platonizam - (9, 11, 14-15, 42, 56, 58, 60, 68-81, 83, 85-86, 90, 104, 108, 110, 115-119, 122, 123, 125, 129, 132, 134, 136, 137, 138, 142, 143, 145, 146, 148, 152-156, 160, 165-170, 175, 206, 408, 469, 472-473, 494, 516-518)
Pleroma - (119-120, 167-169, 217)

Plotin - (56, 68, 85, 114, 117-121, 153-154, 166, 215, 472)
Plutarh - (67-68, 74)
Polikarp - (92, 149)
politeizam - (40, 42, 45, 130, 189, 198, 214, 216-218, 222-223, 245-246, 267, 284-288, 323, 426, 464)
Polu-arijanci - (158, 212-213)
Pontije Pilat - (314, 406)
Porfir - (68)
posrednik - (6, 61, 68, 74, 194, 209, 282, 305, 320-322, 383, 431-432, 440, 441, 512-513)
Prakseja - (139-141)
predznanje - (168, 349, 377, 382, 384, 386, 387)
pre-postojanje (bukvalno, gr.) - (38, 57-60, 62, 70-71, 78, 79, 80, 110, 138, 145-149, 152, 155, 177, 206, 208, 209, 227, 298, 301, 303, 304, 336, 337, 340, 342, 346, 347, 371, 373-378, 388, 391, 394, 397, 407, 412, 444, 472, 473, 478, 489)
pre-postojanje (kao ideja, jevrejsko) - (211, 240, 347, 349, 377-401, 444, 467, 473, 475, 476, 477, 480, 483, 490-491, 494)
Prevodilačka pristrasnost - (40, 118, 289, 296, 334, 362, 368, 399, 449-455, 470, 485, 500, 514)
Prokl - (68)
prolepsis - (382)
pros ton theon - (483-484)
proskuneo - (448-463)
Prosvetljenje materije - (174-175)

Ptolemej (Gnostik) - (87, 104, 110, 170)
Ptolemej (lekar) - (47-48)
R
Raši (rabin) - (428-429)
reformacija - (29-50, 89, 115, 123, 163, 211, 239, 265, 266, 454, 482)
Reformisano brišćanstvo - (29-30)
ruah - (501-502)
S
Sabor na Efesu II - (231)
Sabor o nikejskim anatemama - (196-198, 214)
Sabor u Antiohiji 268. pre n.e. - (105, 117, 193)
Sabor u Antiohiji 341 pre n.e. - (200-201)
Sabor u Arlu - (179)
Sabor u Efesu (27, 89, 96, 228-230, 233, 318)
Sabor u Firenci - (239)
Sabor u Halkedonu - (23, 27, 50, 96, 128, 231-233, 258, 318, 334, 425-426, 517)
Sabor u Konstantinopolju 360 CE - (202)
Sabor u Konstantinopolju I - (99, 149, 184, 196, 197, 202, 205, 219-223, 226, 233, 237, 239, 496)
Sabor u Konstantinopolju II - (234, 348)
Sabor u Konstantinopolju III - (235)
Sabor u Riminiju-Selenkiji - (201-202, 208)
Sabor u Serdiki (Sofiji) - (208)
Sabor u Tiru I - (204)
Sabor u Veneciji - (239)
Sadukejci - (276, 375)

Samaricani - (277, 280, 308, 309, 399)
Sara - (395, 424, 429)
sarx - (87-88)
Satana - (259, 332-333, 456-457, 507)
Saveljanstvo - (117, 134, 138-141, 182, 196-198, 203, 210, 214-215, 218, 237, 245, 255, 256, 346, 404, 513)
Savelje - (139, 141)
Scila i Haribda - (237)
Sechnuphis - (63)
Šema - (xvi, 4-9, 16, 36, 234, 265, 286-292, 321, 431-432)
Serapion - (214)
Sergije - (234-235)
Serveto - (35-37, 163, 211)
shachab - (448)
Simon ben Onias - (479)
Simon Vrač - (108, 511-512)
Sin Božiji - (23, 57, 61, 62, 66, 74, 75, 80, 83, 93, 96, 98, 128, 150, 160, 193, 207, 227, 279, 365-367, 337, 340, 357, 361, 369-372, 380, 390, 402, 404-416, 425, 434, 443-444, 467, 476)
Sinod u Riminiju - (205)
Sirmijum - (208)
Socinijanci - (208, 211, 240, 279, 296, 366)
Socinije - (482)
Sokrat - (63, 66, 80, 117, 269)
Sol Invictus - (180, 189-190, 194)
Sola Scriptura - (8, 30-31, 37, 237)
Solomon - (303, 409, 411, 468, 475)

Son of Man - (329-334, 374, 380-381, 393, 406, 411, 425, 429, 443-444, 455-456)
Sophia - (68, 94, 167-169, 350)
Srednji platonizam - (56, 67-69, 71-76, 160, 254)
Stoicism - (56, 66, 73, 75, 117, 156, 169, 477)
Strabo - (64)
Subordinationism - (41, 76, 134-138, 139, 140-142, 143, 152, 153, 154, 155, 157, 160, 171, 176-179, 182, 184, 205-206, 212-213, 217, 225-226, 319, 373, 416, 469)
Sulpicius Severus - (208)
Sveti Ilarije - (188, 208, 214, 227, 240-241, 319)
Svetska duša - (68, 119, 154)
sveznanje - (238, 252, 255, 339, 349-352, 512)
Symmachians - (84)
Ščekelys - (211)
T
Tacijan - (118, 148)
Temistije - (9)
Teodor Beza - (396)
Teodosijanci - (138-141)
Teodosije I - (27, 180, 218-223, 234, 496)
Teodosije II - (231)
Teodosije Menjač norca - (140)
Teodosije Obučar - (138-141, 211)
Teofil - (40, 382)
teokratija - (8, 333)
Terapeute - (72)
Tertulijan - (41, 76, 93, 101, 103, 107, 119-121, 134, 139-141, 155-157,

160, 169, 178, 182, 195, 259, 379)
Toma Akvinski - (27, 90, 98, 261)
Tomas Džeferson - (15, 37, 42, 52, 185-186, 234, 240)
Traducijanizam - (348)
transmigracija - (57, 71, 123, 346, 374, 376)
Transupstancijacija - (31, 387)
Trifon - (145-149, 428)
trinitas - (40, 156)
tri-teizam - (55, 216, 256)

U

unitarijanizam - (6-8, 25, 41, 42-47, 117, 134, 136, 138-141, 152, 158, 164, 195, 206-211, 219, 222, 226, 238, 24, 265, 279, 287, 291, 305, 308, 366, 398, 436, 494, 517)
Urlib Cvingli - (35)

V

Valdenzi - (239)
Valens - (205, 218-219)
Valentin - (87, 88, 93, 94, 100, 107, 109-112, 116-119, 148, 150, 167-170, 192, 227, 231, 270)
Valentinijanizam - (68, 83, 85, 87, 88, 91-101, 103, 104, 107, 109, 110-112, 116-121, 141, 148, 150, 153, 155, 167-170, 174, 192, 195, 214, 227, 231, 235, 238, 351, 372)
Vasilid - (97, 104, 109, 110)
Vasilije - (215, 250, 257)
Večno stvaranje - (152, 155, 165-170, 173, 194, 222, 346, 364-369, 470, 473, 494)

Velikansstvena množina-
(295)
Vigilije - (208, 210)
Viktor I - (139-141)
vojna služba- (27)

Z

zračet - (23, 28, 75, 78-79,
96, 120, 122, 156, 173,
193-194, 222, 246, 297,
328, 346, 349, 357, 361-
371, 385, 408, 411, 417,
433-434, 467, 489-490,
494, 496-497, 506, 517)
Zaharija (rabin) - (428)
Zefirin - (140-142)
Zoroastrianizam - (85)
Zakon kretanja - (47-48)
Zakon zastupanja - (323-
325, 415-418, 466)

DALJI RESURSI

Online

Restoration Fellowship

<http://www.restorationfellowship.org>

Christian Monotheism

<http://www.christianmonotheism.com>

21st Century Reformation

<http://www.21stcr.org>

Trinities Blog – Dr. Dale Tuggy

<http://trinities.org>

The God of Jesus.com

<http://thegodofjesus.com>

The Human Jesus

<http://thehumanjesus.org>

Buried Deep Blog – Kegan A. Chandler

<http://burieddeepblog.wordpress.com>

Druga izdanja izdavača

Restoration Fellowship

The Amazing Aims and Claims of Jesus (2006)

The Coming Kingdom of the Messiah (2002)

Jesus Was Not a Trinitarian (2007)

The Law, the Sabbath and New Testament Christianity (2005)

The One God, the Father, One Man Messiah Translation (2015)

Our Fathers Who Aren't in Heaven (1999)

They Never Told Me This in Church! (2010)

What Happens When We Die? (booklet)

Who is Jesus? (booklet)

Focus on the Kingdom (free monthly magazine)



Restoration Fellowship

www.restorationfellowship.org

Atlanta Bible College (800-347-4261)