



Novi pogled u monoteletizam i monergetizam.

(Nastavak)

Studija

Dr. Josip Marić

Kristologija Pseudo-Dionizija Areopagite.

I. Monotelete i monergete se pozivaju na kristologiju Pseudo-Dionizija Areopagite.

Monotelete i monergete svojatali su za sebe uz Ćirila, patrijarhu aleksandrijskoga, i Pseudo-Dionizija Areopagitu. Svjedoči to u prvom redu spomenuta aleksandrijska unija, što ju je Ćiro, patrijarha aleksandrijski, sklopio g. 633. s egipatsko-aleksandrijskim monofizitima: Severijancima, Teodozijancima i Temistijancima.¹⁷⁴ Naveo sam u početku, da je ta unija prvi topovski hitac, koji je navijestio strašnu kristološku borbu, što je trajala sve do 6. općenitoga carigrad. koncila od g. 680. i svršila osudom pape Honorija.¹⁷⁵ Glava sedma te unije ispovijeda s Dionizijem, da je Krist božanska i ljudska djela tvorio jednim teandričkim djelovanjem.¹⁷⁶ I doista: koncil lateranski i šesti opći koncil carigradski ističu na nebrojeno mjesta, da su monotelete Ćiro, Teodor biskup iz Pharana, Sergije, patrijarha carigradski i njegovi nasljednici Pirho, Pavao i Petar Makarije, patrijarha antiohijski i drugi samo obnovili nauku egipatsko-aleksandrijskih monofizita: Severijanaca, Teodozijanaca i Temistijanaca.¹⁷⁷ Martin I. papa (649—655.) konstatuje na trećoj sjednici lateranskoga koncila, da je Ćiro, patrijarha aleksandrijski, sa Sergijem, patrijarhom carigradskim iskrivio pomenuti tekst Pseudo-Dionizija izmijeni vsi, *καὶ τὴν ἐπέφρασαν* (novo djelovanje) sa *μία τὴν ἐπέφρασαν* (jedno djelovanje), a Sergije da je povrh toga izostavio *θεανθρωπὴν* tako te govori naprosto o jednom djelovanju.¹⁷⁸ Sergije doista u pismu, što

¹⁷⁴ Mansi, XI, 563—567.

¹⁷⁵ »Bogosl. Smotra«, 1917., 3, 213.

¹⁷⁶ Mansi, XI, 565.

¹⁷⁷ Mansi, X., 871, 894, 902, 906, 979, 982, 987; 990, XI., 272—274, 603, 683, 698, 707.

¹⁷⁸ Mansi, X., 982.

ga je pisao bio Ciru nakon sklopljene unije, radi koje ga hvali, veli da je jedan te isti Krist tvorio božanska i ljudska djela jednim djelovanjem.¹⁷⁹ Patrijarha Pirho, nasljednik Sergijev, veli u svojoj disputaciji, što ju je držao s Maksimom, da mu je dokazao, kako se sv. Ćiril slaže s naukom o dva djelovanja, pa dodaje: »A što da rečemo o Dioniziju, koji piše Gajusu, da je Isus očitovao neko novo teandričko djelovanje.«¹⁸⁰ Što više: patrijarha Pirho brani Cira protiv Sofronija, jer da bolje nije Ciro ni mogao drugim riječima izraziti Dionizijevu misao zamijenivši *κατ᾿ἑν* sa *ἑκ*.¹⁸¹

U drugoj sjednici općeg šestog carigradskoga koncila čitamo, kako Makarije, patrijarha antiohijski, veli, da ne uči dva djelovanja. Ni Papa Leon — dodaje Makarije — ne uči dva djelovanja.¹⁸² A kad mu je car Konstantin dobio: zar možda misli, da je Papa Leon učio jedno djelovanje, odgovori Makarije: »Ja broja ne spominjem, nego sa... Dionizijom učim, da je njegovo djelovanje teandričko.«¹⁸³

U osmoj sjednici naglašuje, da ne uči dvije volje niti dva djelovanja u Isusu Kristu, nego jednu volju i teandričko djelovanje — makar ga na komade sasjekli i u more bacili.¹⁸⁴ U istoj se sjednici čitala oveća Makarijeva ispovijest vjere, u kojoj točno prevodi Dionizijev tekst, te nadevezuje, da ono neko novo teandričko djelovanje imade potpunu moć oživljavanja.¹⁸⁵

Valja dakle da se поближе upoznamo s temeljnim kristološkim idejama Pseudo-Dionizija Areopagite. Napose treba da inkriminirano mjesto o teandričkom Kristovom djelovanju ogledamo sa svih strana i dademo mu po mogućnosti najpotpuniju egzegezu, da uzmognemo objektivno prosuditi, s kojim su se pravom na to mjesto pozivali iznajprije navedeni egipatski monofizite, a kasnije oni pristaše monoteletizma i monergetizma.

¹⁷⁹ Mansi, X., 974.

¹⁸⁰ Mansi, X., 754.

¹⁸¹ Mansi, XI., 571., X., 788, 1010.

¹⁸² Makarije misli ovdje na dogmatsko pismo, što ga je papa Leon I. Veliki (440—461.) poslao bio g. 449. carigradskom patrijarki Flavijanu u povodu Eutihove hereze. Mansi, V., 1366.

¹⁸³ Mansi, XI., 222.

¹⁸⁴ Mansi, XI., 346, 350, 358, 359.

¹⁸⁵ Mansi, XI., 354.

2. Spisi Pseudo-Dionizija Areopagite.

Spisi poznati pod imenom spisa Pseudo-Dionizija Areopagite potječu iz konca petoga ili početka šestoga vijeka i odaju veliki špekulativni i mistički duh. Zbirka je to, koja obuhvata 4 veće rasprave: o božanskim imenima, o mističkoj teologiji, o nebeskoj hierarhiji, o zemaljskoj hierarhiji te deset omanjih pisama, koje je pisac upravio bio na razne ličnosti, da im bilo odgovori na različna dogmatska pitanja, bilo da im dade uputstva praktičke naravi. Pisac se prikazuje za učenika sv. Pavla i kao atenski biskup i kao takav bio je priznat i kroz cijeli srednji vijek, dok ga kritika nije oborila i dokazala, da su ovi spisi djelo pisca, koji je živio u Siriji na koncu petoga i početku šestoga vijeka.¹⁸⁶ Pisac je sebi uzeo ime učenika sv. Pavla, da uzmogne što lakše raširiti svoje ideje, što mu je de facto i uspjelo, kako nam to najbolje svjedoči sredovječna teološko-mistička književnost. Te su spise stivali u srednjem vijeku poput Sv. Pisma i veliki muževi kao np. sv. Toma Alvinski napisali im komentar. Mističari su, kako Bardenhewer posve opravdano veli, u tim spisima imali provodiča na polju kontemplacije i ekstaze; skolastici putokaz u svojim spekulacijama o bivstvu Božjem i njegovim svojstvima, o idejnim uzrocima stvorenja, o redovima nebeskih duhova; asketama davali su objašnjenja o trostrukom putu očišćenja, prosvjetljenja i ujedinjenja; egzegetima i simboličima iznosili su spisi pred oči ideal nekoga dubljega poimanja riječi sv. Pisma i crkvenoga obreda. Ne malu zaslugu za raširenje tih spisa imade pobornik dioteletizma i dienergetizma, sv. Maksim (580—662.), koji se ističe kao tumač i propagator kristoloških ideja Dionizijevih.¹⁸⁷ Prvi su isticali te spise monofizita Severije, patrijarka antiohijski (512—519.), i njegovi pristaše u svojim djelima. Svjedoči nam to i religijska konferenca, koja se držala na ponuku cara Justinijana (527—565.) u tu svrhu, da se nađe formula, na osnovu koje bi velika monofizitska severijanska sekta priznala Kristološku nauku, kako ju je definovao kalcedonski koncil i tako se sjedinila s materom Crkvom.¹⁸⁸

¹⁸⁶ Migne, P. gr. 3—4. Njemačko je izdanje priredio I. G. B. Engelhardt u dva sveska, 8^o Salzburg 1823. Vjernije i pouzdanije izdanje je englesko izdanje od I. Parkera, 8^o, Oxford 1897.

¹⁸⁷ Bardenhewer, Patrologie, Freiburg (B), 1910., 3. izd. 426—465. Bauschen, Grundniss der Patrologie, Freiburg, (B), 1913. 4. i 5. izd. 228—233.

¹⁸⁸ Mansi, VIII., 817.

Općenite i temeljne kristološke misli nalazimo u Dionizijevoj raspravi o Božjim imenima, dok se inkriminirani tekst o teandričkom djelovanju Kristovom nalazi u pismu na nekoga Gaja.

3. Općenite i temeljne kristološke ideje Pseudo-Dionizija Areopagite i glasovita njegova kristološka formula o teandričkom djelovanju Kristovom.

Isus Krist je — veli Pseudo-Dionizije u glavi prvoj rasprave o Božjim imenima — uzeo pravo i potpuno čovječanstvo.¹⁸⁹ Isus, koji je jednostavan, postao je na neizrecivi način sastavljen.¹⁹⁰ On je postao čovjekom tako, da je sebi zadržao nepromijenjena i nepromiješana svojstva.¹⁹¹ U glavi drugoj veli, da je potpuna i nepromjenljiva bit čovječanska u Isusu.¹⁹² A na drugom mjestu veli, da je nadnaravna Riječ uzela pravu i potpunu našu bit, te je djelovala i trpjela (Christus egit passusque est) u svemu, što je odlično i uzvišeno u njegovom čovječanskom djelovanju...¹⁹³

Bog, koji je nada sve, postao je čovjekom — veli dalje Pseudo-Dionizije — i u tome je utjelovljenje nadnaravno, što je sebi ne samo našu narav nepromjenljivo i nepromiješano združio, a nije od prevelike punine ništa izgubio... nego je i s obzirom na našu narav i bit bio nadnaravan i nadbitan, koliko je imao u najvećoj mjeri sve što pripada nama, t. j. našoj naravi i to na način, koji nas t. j. našu čovječansku narav nadmašuje.¹⁹⁴

Ovo je, držim dosta, da se uvjerimo, kako su sve temeljne misli kristološke Dionizijeve posve ortodoksne.

U pismu na Gajusa nanizava iznajprije neke općenite tvrdnje, koje se odnose na uzvišenost Kristove čovječanske naravi, pot-

¹⁸⁹ πρὸς ἀλήθειαν ὀλιγῶς . . . τὴν ἀνθρωπίνην ἐσχατιάν . . . Migne, P. gr. 3, 592

¹⁹⁰ ὁ ἀπλοῦς Ἰησοῦς συντέθει . . . Ib.

¹⁹¹ . . . μετὰ τῆς ἀμειβάβλου καὶ ἀσυγχύτου τῶν οἰκείων ἐδρούσεως. Migne, P. gr. 3, 592.

¹⁹² ἡ καθ' ἡμᾶς Ἰησοῦ παντελής καὶ ἀναλλοίωτος ὑπαρξίς, καὶ ὅσα τῆς καὶ αὐτὴν ἐστὶ φιλανθρωπίας οὐσιώδη μυστήρια. Ib. 640.

¹⁹³ καὶ δράσαι καὶ παθεῖν δια τῆς ἀνθρωπικῆς αὐτοῦ θεοουργίας ἐστὶν ἔγκριτα καὶ ἐξάκριτα. Ib. 644.

¹⁹⁴ ἐν τοῖς φρονικοῖς ἡμῶν ὑπερφυῆς ἔν, ἐν τοῖς καὶ οὐσίαν ὑπερούσιος, πάντα τὰ ἡμῶν ἐξ ἡμῶν ὑπὲρ ἡμᾶς ὑπερέχων. Ib. 650.

krepljuje istinitost tih svojih tvrdnja nekim činjenicama iz Kristova života i svršava inkriminovanom općenitom tezom, koja sadrži glasovitu Dionizijevu kristološku formulu o Kristovom teandričkom djelovanju.¹⁹⁵

Kako to veliš — piše Dionizije tomu Gaju — da je Isus, koji je nad ostalim ljudima, s obzirom na bit u istom redu sa svim ljudima (svima ljudima istobitan).¹⁹⁶ Ne zove se naime on ovdje čovjekom koliko je uzročnikom svih ljudi nego koliko je sam uistinu čovjek po čitavoj biti.¹⁹⁷ A mi ne definiramo Isusa na ljudsku, ta on nije samo čovjek ali je pravi čovjek, koji je sebi kao vanredno čovjekoljubivo nadnaravno, nadbitno biće uzeo našu bit... na nadljudski način.¹⁹⁸ Doista je Isus, koji je za vijek nabitani, nadnaravan iz prevelike punoće svoje nadbitnosti i nadnaravnosti uzeo nadbitnim nadnaravnim načinom našu pravu bit i tvorio ljudska djela na nadljudski način.¹⁹⁹ Dokazuje to Djevica, koja je Isusa na nadnaravni način začela i voda, koja uslijed svrhnaravne sile nije u svoju dubinu propustila Gospodina kada je po njoj hodao. Zašto da se sve ostalo nabraja, čega ima veoma mnogo, po čemu će onaj, koji božanski gleda nadumno upoznati, da ono, što pripisujemo Isusovom čovječanstvu, imade silu uzvišene negacije.²⁰⁰ I doista, da sve u jedno rečemo: Isus nije bio čovjek, ne kao da ne bi bio čovjek, u koliko on potiče od ljudi t. j. imade ljudsku bit; on nadvisuje ljude i koliko je nadljudskim načinom postao uistinu čovjek.²⁰¹ Uostalom niti je činio božanska djela kao Bog, niti ljudska kao čovjek, nego nam je, budući da je on Bog, koji je postao čovjekom, očitovao neko novo teandričko djelovanje.²⁰²

¹⁹⁵ Ib. 1072.

¹⁹⁶ πᾶσιν ἔστιν ἀνθρώποις ὁμοιωθῶς συνειταγμένος. Ib.

¹⁹⁷ ἀλλ' ὡς αὐτὸς καὶ ὁσίου δὴν ἀληθῶς ἀνθρώπος ὢν. Ib.

¹⁹⁸ ἔπερ ἀνθρώπου. . . Ib.

¹⁹⁹ εἰς ὁσίαν ἀληθῶς ἔλθῶν, ἔπερ ὁσίαν οὐσιώθη, καὶ ἔπερ ἀνθρώπων ἐνήργει τὰ ἀνθρώπων. Ib.

²⁰⁰ καὶ τὰ ἐπὶ τῇ φιλανθρωπίᾳ τοῦ Ἰησοῦ καταφασκόμενα, δύναμιν ἐπεροχικῆς ἀποφάσεως ἔχοντα. Ib.

²⁰¹ οὐδὲ ἀνθρώπος ἦν, οὐχ ὡς μὴ ἀνθρώπος, ἀλλ' ὡς ἐξ ἀνθρώπων. ἀνθρώπων ἐπέκεινα, καὶ ἔπερ ἀνθρώπων ἀληθῶς ἀνθρώπος γερονός. Ib.

²⁰² καὶ τὸ λοιπὸν, οὐ κατὰ Θεὸν τὰ θεῖα δρᾶσας, οὐτὰ ἀνθρώπεια κατὰ ἀνθρώπων, ἀλλ' ἀνθρωπέντως Θεοῦ, καινὴν τινα τὴν θεανθρωπὴν ἐνέργειαν ἡμῖν πεποσιτευμένος.

Ovaj tekst imade tri dijela: 1. Uostalom niti je činio božanska djela kao Bog niti čovječanska kao čovjek; 2. nego nam je, budući da je on Bog, koji je postao čovjekom; 3. očitovao neko novo teandričko djelovanje.

Kao što me ne zadovoljava dojakošnje tumačenje nauke Ćirila aleksandrijskoga o jednom Kristovom djelovanju, tako nijesam potpuno zadovoljan ni s dojakošnjim tumačenjem Dionizijeve kristološke formule o Kristovom teandričkom djelovanju. Nijedan od komentara Dionizijeve formule, koliko znam, ne odaje Dionizijeve ideologije baš u adekvatnom smislu, nego samo neki dio integralne egzegeze Dionizijeve formule i njenoga konteksta. Izgleda, kao da su dojakošnji bogoslovi posvema smetnuli s uma subjektivistički i antinestorijanski karakter Dionizijevih riječi te ističu isključivo njihovu (t. j. Dionizijevih riječi) antimonofizitističku stranu.

Nema sumnje, da dojakošnje objektivističko i antimonofizitističko tumačenje Dionizijeve formule imade za sebe bogoslove velikoga ugleda. Uza sve to hoću da pred forum bogoslova iznesem novo izlaganje Dionizijeve kristološke formule, koje bi nam imalo dati potpuni sadržaj Dionizijevoga teksta. Na ovo novo tumačenje Dionizijeva teksta potakla me činjenica, da su egipatsko-aleksandrijski monofizite: Severijanci i Teodozijanci govorili o jednom djelovanju, o jednom Kristovom božanskom djelovanju te o jednom Kristovom teandričkom djelovanju u subjektivističkom smislu. Novo ovo tumačenje Dionizijeve riječi, koje ću nazvati subjektivističkim i antinestorijanski, razjasnit će nam, kako je to bilo moguće, da su se monotelete i monergete pozivali na Pseudo-Dionizija Areopagitu i tako nam dati pogled u evoluciju dogme o hipostatskom sjedinjenju čovječanske naravi s božanskom Kristovom osobom.

Razumijeva se, da jedno i drugo tumačenje odaje Dionizija kao posve ortodoksnoga pisca. Kritički osvrt na tumačenje, što nam ga dadoše dojakošnji bogoslovi o Dionizijevoj kristološkoj formuli, neka još većma osvijetli i utvrdi mogućnost subjektivističkoga i antinestorijanskoga izlaganja Dionizijevih misli. Na bogoslovima je, da prosude vrijednost dokaza, što ih iznosim.

4. Novo subjektivističko i antinestorijansko tumačenje Dionizijeve kristološke formule.

U analizi Dionizijeva pisma na nekoga Gajasa valja da dobro lučimo tezu što je hoće Dionizije da dokaže, zatim činjenice koje navodi kao dokaz za svoju tezu te posljedni razlog i osnov svoje teze. Kako to veliš — počimlje Dionizije — da je Isus, koji je nad ljudima s obzirom na bit u istom redu sa svim ljudima. Ne zoveš

ti — hoće Dionizije reći tomu Gajusu — Isusa čovjekom, koliko je on uzročnikom ljudi, nego koliko je sam uistinu čovjek po čitavoj biti.

Neki Gajus, bilo da govori u ime svoje ili tuđe ime, ne drži Isusa čovjekom, koliko je on uzročnikom ljudi, kao što se prema Dioniziju za Boga može reći, da je svijetlo, život, mudrost, koliko je uzročnikom svijetlosti, života, mudrosti itd. Isus je — piše Gajus — s obzirom na bit u istom redu sa svim ljudima; on je po čitavoj biti u istinu čovjek. Isus jest — hoće reći Gajus — pravi čovjek ali i samo čovjek²⁰³.

Mi ne definiramo — odgovara Dionizije Gajusu — Isusa na ljudsku. Isus jest pravi čovjek, ali nije samo čovjek. Isus je uzeo pravu našu bit na nadbitan način i tvorio ljudska djela na nadljudski način. On (Isus) nije bio čovjek, ne kao da ne bi bio čovjek van koliko on potiče od ljudi t. j. imade ljudsku bit, on nadvisuje ljude i koliko je na ljudskim načinom postao uistinu (pravi) čovjek. Dionizije hoće drugim riječima da kaže:

Kakogod je Krist s obzirom na svoju čovječansku narav bio s nama iste biti, ipak je ona t. j. Kristova čovječanska narav nadvisivala našu ljudsku narav. To je evo teza, koju Dionizije hoće da dokaže. Mnogo toga nadovezuje Dionizije u potvrdu svoje teze, što nam svjedoči, da sve ono što pripisujemo Isusovom čovječanstvu imade snagu uzvišene negacije t. j. mnogo je toga što dokazuje, da Kristova čovječanska narav nije obična. puka čovječanska narav poput naše. Dionizije navodi dvije konkretne činjenice, kojima će da pokaže, da Isus premda pravi čovjek ipak nadvisuje ostale ljude i da je na nadljudski način postao uistinu čovjek. Isus imade ljudsku bit, ali nadvisuje ostale ljude, jer tvori ljudska djela na nadljudski način, što dokazuje njegovo hodanje po vodi. On je na nadljudski način postao uistinu čovjek, jer ga je djevica začela na nadnaravni način. Kristova ljudska djela, koja su se zbivala na nadljudski način te njegovo nadnaravno začecje u djevici dokazuje, da Isus nije

²⁰³ Izraz *καὶ ὁμοίαν ἔλην* ne uzimlju Dionizije i Gajus u smislu specifičke biti, kako to misli Tixeront (Histoire des dogmes, Paris, 1912., III., 134.) nego u smislu konkretnoga bića. Čini se dakle, da je Dionizije pristaša severijanskog monofizitizma. (Isp. Marić, De Agnoetarum doctrina, Zagreb, 1914., 24—38.) Gajus naime drži, da cijelo Kristovo biće odaje samo čovjeka. Radi toga držim, da taj Gajus ne će biti monah kako to bogoslovi općenito drže, nego netko drugi. Naslov pisma glasi: *Τῷ ... Γαίῳ Θεοφανουδῷ*. Za svaku sigurnost velim, da Gajus ovdje govori ili u ime svoje ili u tuđe ime.

bio samo čovjek, da se njegova čovječanska narav razlikovala od naše čovječanske naravi te je nadvisivala.

Kao posljednji razlog i osnov superiornosti Isusove čovječanske naravi nad ostalim ljudima navodi Dionizije hipostatsko sjedinjenje Kristove čovječanske naravi s Bogom. Krist nije puki čovjek, nego je Bog, koji je čovjekom postao. Uslijed toga, što je Isus Bog, koji je postao čovjekom, nije tvorio božanska djela kao Bog niti čovječanska kao čovjek, nego nam je očitovao neko novo teandričko djelovanje, koliko je božanska djela tvorio kao Bog-čovjek i čovječanska kao Bog-čovjek. Dakle Isus jest pravi čovjek, ali nije samo čovjek, on je uzročnik ljudi; on je Bog-čovjek i kao takav nam očituje teandričko djelovanje t. j. božanski su čini Kristovi kao i ljudski djelo Boga-čovjeka.

Da se Kristovo božansko i čovječansko djelovanje ima zvati teandričkim djelovanjem na račun subjekta, t. j. u subjektivnom smislu, dokazuje Dionizije argumentacijom i stilizacijom svoje kristološke formule. Treći dio teksta, koji zvuči objektivistički i koji govori o Kristovom teandričkom djelovanju valja uzeti u smislu prvoga, posve subjektivističkoga dijela teksta. Dionizije naime veli, da je Isus uslijed toga, što je on Bog, koji je čovjekom postao, očitovao neko novo teandričko djelovanje, koliko je tvorio božanska djela ne kao Bog nego kao Bog i čovjek i da je čovječanska djela tvorio ne kao čovjek nego opet kao Bog i čovjek. Novo (teandričko) stanje Riječi Božje donijelo je sobom novo teandričko djelovanje, koje imade sav onaj opseg, što ga ima pojam Boga čovjeka. Krist kao utjelovljena Riječ Božja (teandrički subjekat) uzročnikom je svojih božanskih i čovječanskih djela. Isus nije dakle puki čovjek nego Bog i čovjek zajedno. Svjedoči to njegovo djelovanje, koje u Isusu odaje Boga-čovjeka.

Djelovanje je dakle Kristovo teandričko, koliko bilo božansko bilo čovječansko potječe od njega kao od teandričkoga subjekta. Dosljedno su božanska Kristova djela i čovječanska u reduplikativnom smislu kao takova teandrička, jer potječu od teandričkoga subjekta: Boga, koji je postao čovjekom.

Dionizije govori naime posve konkretno, a ne abstraktno. Ne veli Dionizije: niti je činio božanska djela božanskom naravi t. j. samo svojom božanskom naravi nego i čovječanskom, a niti ljudska sa čovječanskom t. j. samo svojom čovječanskom naravi nego i s

božanskom naravi.²⁰⁴ Dionizije govori posve konkretno jer veli niti je božanska djela činio kao Bog niti ljudska kao čovjek, t. j. u jednom je i u drugom slučaju tvorio djela Krist Bog i čovjek.²⁰⁵ Nadalje Dionizije govori apsolutno i ekskluzivno. On govori o Kristovim božanskim i ljudskim djelima bez ikakvoga ograničenja. To će reći, da je svim božanskim djelovanjima kao i svim čovječanskim uzročnikom Krist Bog i čovjek. Sve je dakle božansko djelovanje Kristovo kao takovo teandričko djelovanje, koliko je u svom novom stanju utjelovljenja Bog i čovjek subjekat i uzročnik svim božanskim činima. U drugu ruku s v e je Kristovo ljudsko djelovanje kao takovo teandričko djelovanje, jer je i svim njegovim ljudskim činima subjekat nosioc i uzročnik Krist Bog i čovjek.

I doista, ako uzmemo, da Dionizije govori apstraktno a ne konkretno, t. j. pretpostavimo li da Dionizije imade na umu zajedinu Kristove božanske i čovječanske naravi u djelovanju a ne Krista kao teandrički subjekat, uzročnika djelovanja, tada nam valja ograničiti apsolutnu tvrdnju Dionizijevu barem koliko se tiče božanskih Kristovih djela. Ako nam je naime i priznati, da je Krist tvorio svoja čovječanska djela sudjelovanjem božanske svoje naravi, bezuvjetno je isključeno, da je Krist kao utjelovljena Riječ Božja tvorio sva svoja božanska djela sudjelovanjem čovječanske svoje naravi.

Prema tomu izvodimo iz Dionizijeve formule dvije istine: Predmet su Kristovom teandričkom djelovanju s v a božanska i čovječanska djela. Dionizije pretpostavlja naime božansku i čovječansku narav u Kristu kao dva različna principa quibus djelovanja. Teandričko djelovanje imade sav opseg, što ga iziskuje pojam Krista kao Boga i čovjeka. R a z l o g, zašto Dionizije bilo božansko bilo čovječansko Kristovo djelovanje kao takovo drži teandričkim je subjektivnoga reda. Dionizije zove naime svekoliko Kristovo djelovanje bilo božansko djelovanje zasebice bilo čovječansko Kristovo djelovanje zasebice; bila ta djelovanja s obzirom na koje djelo u faktičnoj aktuelnoj svezi ili ne, teandričkim, koliko bilo jedno bilo drugo potječe od Krista kao subjekta, uzročnika, koji je Bog i čovjek (theandricum principium quod). Prema tomu nemamo apsolutno nikakova prava da na osnovu rečenoga Dionizijevoga teksta restringiramo teandričko djelovanje lih na

²⁰⁴ οὐ κατὰ θεϊότητα . . . οὐ κατὰ ἀνθρωπότητα.

²⁰⁵ οὐ κατὰ Θεόν . . . οὐ κατὰ ἄνθρωπον.

ono, u kome imadu faktičnoga udjela obje Kristove naravi. U tom slučaju bi istina bilo svekoliko Kristovo ljudsko djelovanje teandričko, dok se to za sve božansko djelovanje ne bi moglo ni pošto reći. Djelovanje je Kristovo u objektivnom smislu dvojako, a teandričko je jedno i drugo bez ikakova ograničenja u subjektivnom smislu, koliko potječe od teandričkoga subjekta, Krista: Boga i čovjeka.

Ovaj tumač Dionizijevih misli odgovara posvema subjektivističkomu i antinestorijanskom duhu cjelogaj njegovoga rečenoga pisma. Isus nije samo čovjek, veli Dionizije, kako smo vidjeli. Imade zato veoma mnogo dokaza, Isus je na nadnaravan način uzeo našu bit, jer ga je začela Djevica nadnaravnim načinom. On nadviseje našu bit, jer je tvorio ljudska djela na nadljudski način te hoda n. pr. po vodi. Dolazi to odatle, jer je on Bog, koji je postao čovjekom te je kao takav, t. j. jedan te isti kao i Bog i čovjek zajedno, uzročnikom svih vojih božanskih i čovječanskih čina.

To bi eto bilo subjektivističko i antinestorijansko poimanje Dionizijeve kristološke formule. Dojakošnji bogoslovi uzimlju Dionizijeve riječi u objektivističkom i antimonofizističkom smislu i tumače Dionizija tako te vele, da teandričko djelovanje nije jedno djelovanje, kako to umuju monotelete i monergete, nego dvojako ujedinjeno djelovanje. Prema tomu je ono Kristovo djelo teandričko, koje je u sebi, u objektivnom smislu učinak božanske i čovječanske njegove naravi. Nema sumnje, da Dionizije ne drži teandričko djelovanje jednim djelovanjem. Dionizije očito pretpostavlja dvojako djelovanje u Kristu, ali toga ne ističe. On ističe jednotu (jedinstvo) djelovanja u subjektivnom smislu t. j. on ističe, da Isus nije čovjek nego čovjek i Bog zajedno i kao takav, jedan te isti, uzročnikom (theandricum principium quod) božanskih i ljudskih djela. Dosljedno teandričko djelo nije samo ono djelo, koje je u sebi, u objektivnom smislu učinak objiju Kristovih naravi nego i svako pojedino djelo bilo božanske bilo čovječanske njegove naravi.

Ogledati ćemo u detalje ovo tumačenje Dionizijeve kristološke formule i pokazati, da bi se objektivističko poimanje o Kristovom teandričkom djelovanju dalo opravdati eventualno, ako bi uzeli na nišan isključivo treći dio Dionizijeve formule bez ikakova obzira na prva dva najvažnija dijela, koja zapravo daju smisao trećemu dijelu rečene formule.

(Nastavit će se.)