



## Novi pogled u monoteletizam i monergetizam.

(Nastavak)

Studija

Dr. Jostp Marić.

### Kristologija Pseudo-Dionizija Areopagite.

5. Objektivističko i antimonofizitističko tumačenje Dionizijeve kristološke formule, kako nam ga daje sv. Maksim, ispovjedalac i Sofronije, patrijarka jerusolimski.

Objektivističko i antimonofizitističko tumačenje Dionizijeve kristološke formule imadu svoju evoluciju. U prvom stadiju ove evolucije susrećemo sv. Maksima, ispovjedaoaca i Sofronija, patrijarku jerusolimskoga. Ova dvojica komentiraju u borbi protiv monoteletizma i monergetizma ortodoksnost Dionizijeve kristološke formule.

Sv. Maksim upozoruje na nadnaravno i nedokučljivo ujedinjenje Gospodinovo vjerno prevodeći Dionizijev tekst riječima: »... nije kao Bog tvorio božanska djela (bijaše naime čovjek) niti je kao čovjek tvorio ljudska djela (jer je bio Bog)... Da nije kao Bog tvorio božanska djela pokazuje time, što na moru hodao nogama na tjelesni način. Božansko je djelo skupa držati (zbijati) vodu, a nije božansko djelo hodati tjelesnim nogama. U božanstva nema... nogu... Božansko je nadalje djelo učiniti, da djevica rodi, a nije božansko djelo uobličiti se licem i ostalim ljudskim čestim. Niti je ljudska djela činio kao čovjek, budući da je bio čovjek od Djevice, ali to se nije zbililo na ljudsku. Ta koji čovjek potiče od djevice? Isto tako hodati je ljudsko djelo, ali nije ljudsko djelo hodati po vodi. Ta koji je čovjek to učinio.«<sup>206</sup>

Maksim tumači Dionizijeve konkretne riječi u apstraktnom smislu. Dionizijeve riječi: »nije kao Bog tvorio božanska djela« tumači, da je Krist božanska djela tvorio i sa svojom čovječanskom naravi a ne samo sa božanskom naravi.<sup>207</sup> A

<sup>206</sup> Migne, P. gr. 4, 534.

<sup>207</sup> οὐ κατὰ Θεὸν μὲν ὁρᾶσαι τὰ θεῖα λέγει τὸν Χριστὸν, ὅτι μετὰ σαρκὸς καὶ οὐ γυμνῇ τῇ θεότητι. Ib.

riječima: »niti je kao čovjek tvorio ljudska djela« dodaje Maksim, da je u Kristovoj božanskoj vlasti bilo, da je dao, kada je hotio, čovječanskoj svojoj naravi priliku za djelovanje.<sup>208</sup> Posve dosljedno zaključuje Maksim, da teandričko djelovanje označuje ujedinjeno Kristovo božansko i čovječansko djelovanje.<sup>209</sup>

Međutim Maksim ide još u veće detalje. Tumačeći Dionizijeve riječi *καινήν τινά*... razlikuje u Kristu trostruka djelovanja: božanska, ljudska i mješovita. Kao Bog je odsutan izliječio centurijonovu kćer, kao čovjek (ako je i bio Bog) jeo je i žalostio se. Na mješovit način tvorio je čudesa, kada je na pr. slijepom povratio vid mazanjem i ženu dodirom oslobodio od krvotoka. Samo ovo mješovito djelovanje, zaključuje Maksim, drži Dionizije teandričkim.<sup>210</sup>

U svojoj disputaciji s Pirhom, nasljednikom patrijarhe Sergija, govori Maksim o teandričkom djelovanju te ističe, da teandričko djelovanje nije jedno djelovanje u sebi nego ujedinjeno dvojako djelovanje božansko i čovječansko.<sup>211</sup>

Valja priznati, da Maksim s punim pravom istupa protiv Pirha i njegovih monoteletskih i monergetskih sumišljenika, koji su se poživili na rečeni tekst Dionizijev. Nauka Dionizijeva o Kristovom teandričkom djelovanju pretpostavlja bez sumnje u objektivnom smislu dvojako djelovanje: božansko i čovječansko. Ipak držim, da se djelovanje Kristovo na osnovi Dionizijeva teksta ima zvati teandričkim u subjektivističkom a ne u objektivističkom smislu, tako te je sve božansko Kristovo djelovanje i sve njegovo čovječansko djelovanje kao takovo teandričko djelovanje, koliko je svemu Kristovom djelovanju uzročnikom teandrički subjekat: Isus Bog i čovjek. Ova razlika, koja me dijeli od Maksima u detaljnom poimanju Dionizijeva teksta, nije dakako u prilog heretičkom monoteletizmu i monergetizmu u pravom smislu riječi.

Maksim je smetnuo s uma konkretni smisao prvoga dijela Dionizijeva teksta. Drugi dio teksta promatra on isključivo

<sup>208</sup> ... ἐν ἐξουσίᾳ γὰρ θεικῇ. ὅτε ἐβούλετο, διδοὺς καιρὸν τῇ σαρκὶ τὰ ἑαυτοῦ ἐνεργεῖν. Ib.

<sup>209</sup> Ἡ δὲ θεανδρική ἐνέργεια σημαίνει θεϊκὴν καὶ ἀνθρωπίνην. Ib.

<sup>210</sup> Νῦν δὲ τὴν μικτὴν ἐνέργειαν μόνην θεανδρικήν ἐκάλεσεν. I. c. 536.

<sup>211</sup> Mansi X. 754.

u svijetlu trećega dijela, koji govori izričito o nekom Kristovom novom teandričkom djelovanju, i tako zaključuje, da je teandričko djelovanje neko novo mješovito djelovanje, u kojemu imaju udjela obje Kristove naravi. Povrh toga nema sumnje, da su Maksima u tom zavela spomenuta dva primjera, što ih navodi Dionizije. Maksim nije, čini se, primjetio, da Dionizije ne navodi Kristovo svrhunaravno rođenje od Djevice jednako kao i njegovo hodanje po vodi kao teandričko djelovanje u objektivističkom smislu, nego da dokaže svoju tezu, da Kristova ljudska narav nadvisuje u velike našu ljudsku narav. Inače bi valjalo reći, da je Kristovo svrhunaravno rođenje od Djevice teandričko djelovanje Kristovo. To je pako u sebi apsurdno i protivi se tekstu Dionizijevu. U sebi je apsurdno, jer uzmemo li da je djelovanje Kristovo teandričko u subjektivističkom ili objektivističkom smislu, u svakom slučaju to djelovanje već pretpostavlja u Kristu teandričko biće t. j. biće, koje je subjektom božanske i čovječanske naravi a time i subjektom božanskog i čovječanskog djelovanja. I tekst Dionizijev pretpostavlja da je teandričko djelovanje posljedicom hipostatskoga ujedinjenja — kao gotove činjenice. Nije dakle Krist očitovao teandričko djelovanje time što se rodio od Djevice. Dionizije dakle ne navodi Kristovo svrhunaravno rođenje kao primjer Kristovoga teandričkoga djelovanja nego kao dokaz velike superiornosti Kristove čovječanske naravi nad ostalim ljudima. Hodanje pak Gospodinovo ističe Dionizije kao djelo Isusa, koji nije samo čovjek nego i Bog zajedno, dakle i opet kao teandričko djelo u subjektivnom smislu.

Dionizije je naime dobro znao, da je uslijed hipostatskog ujedinjenja čovječanska Kristova narav bila u najintimnijem snošaju s božanskom njegovom naravi. Znao je on, da je svrha hipostatskog ujedinjenja iziskivala, da božanska narav sudjeluje s djelima njegove čovječanske naravi i obratno, koliko je to uopće moguće. Kako daleko ide taj najintimniji odnošaj između jedne i druge naravi u Kristu u objektivnom smislu, toga Dionizije niti veli, niti hoće da kaže. Istina, Dionizije izričito spominje hodanje Gospodinovo po vodi, gdje je imala udjela božanska Kristova i čovječanska narav. Ali to je jedan od onih mnogih primjera, za koje veli Dionizije, da dokazuju,

da Krist nije samo čovjek — nego Bog i čovjek. Ne možemo poreći, da je Dionizije znao za slučaj, što ga spominje Maksim o ozdravljenju odsutne centurionove kćeri. To je bilo djelo isključivo božanske Kristove naravi. I za djela ove vrsti veli Dionizije, da ih je tvorio Bog-čovjek. Dakle i ovakova isključivo božanska djela jesu teandrička, jer potječu od teandričkoga subjekta, budući da je Isus čovjek i Bog zajedno. Prema tome nije Dionizije ogradio teandričko djelovanje na ono Kristovo djelovanje, u kome su imale udjela obje njegove naravi.

Maksim veli, da su u duhu Dionizijevu samo t. zv. mješovita Kristova djela teandrička, jer da su ova djela učinak jedne i druge naravi Kristove zajedno. Pošto Maksim uzimlje u objektivističkom smislu treći dio Dionizijeva teksta, koji govori o Kristovom teandričkom djelovanju, morao je dosljedno izvesti, da su sva božanska kao i sva čovječanska Kristova djela teandrička a ne samo t. zv. mješovita Kristova djela. Treći se naime dio Dionizijeva teksta ima uzeti, kako sam to pokazao, u apsolutnom smislu prvoga dijela teksta. Sva pak božanska Kristova djela nijesu i ne mogu biti teandrička u objektivističkom smislu. A sva čovječanska Kristova djela mogu biti i faktično jesu teandrička u objektivističkom smislu. Nema naime naprosto u Kristovomu životu nijednoga čovječanskoga čina, u kojemu ne bi Krist sa svojom božanskom naravi imao udjela. Pokazao sam to u prvom dijelu ove rasprave, gdje sam izložio katoličku nauku o Kristovim principima htijenja i djelovanja i o njihovom međusobnom odnošaju. Maksim je prema tomu u tumačenju Dionizijeva teksta sebi nedosljedan, kada u Kristovo teandričko djelovanje vrsta isključivo mješovita Kristova djelovanja t. j. ona čudesna božanska djela, u kojima je imala udjela i čovječanska njegova narav. Uzmemo li prema tomu Dionizijev tekst u objektivističkom smislu, mora da priznamo, da su sva Kristova božanska djela teandrička kao i sva njegova čovječanska djela. Kako je ova tvrdnja apsurdna u ovom svom opsegu, prisiljeni smo uzeti Dionizijev tekst u subjektivističkom smislu.

Maksim se ovdje kao i u tumačenju Ćirilovoga teksta o Kristovom djelovanju nije vinuo do osebno kristološkog sta-

jališta, na osnovu kojega i sv. Ćiril i Pseudo-Dionizije Areopagita imadu radi soterijoloških motiva pred očima u Kristu nada sve subjekat t. j. apsolutno jedinstvo i apsolutnu identičnost osobe Riječi Božje.

Isto valja reći o Straubingeru, koji se u svojoj monografiji o kristologiji sv. Maksima bez ikakve kritike povodi za Maksimovim tumačenjem Dionizijeva teksta.<sup>212</sup>

Jerusalimski patrijarka Sofronije (634.—638.), koji se poput Maksima borio protiv monoteletizma i monergetizma, usvaja u svom glasovitom sinodalnom pismu gotovo istim riječima Maksimov tumač Dionizijevih riječi o Kristovom djelovanju.<sup>213</sup>

Jedan te isti Krist — piše Sofronije — je nerazdjeljiv i bivstvuje nerazdjeljivo u dvjema naravima.<sup>214</sup> Vjerujemo, da sva djelovanja pripadaju njemu, premda su nekoja božanska, a druga čovječanska, a neka . . . imadu u sebi nešto božanskoga i čovječanskoga. Ova posljednja su neka nova teandrička djelovanja.<sup>215</sup> Teandričko djelovanje t. j. djelovanje, koje imade u sebi nešto božanskoga i čovječanskoga, nije jedno nego raznorodno i različito.<sup>216</sup> Božanski se Dionizije, ističe Sofronije, poslužio »sastavljenom riječju« da njome označi oboje djelovanje jedne i druge Kristove biti i naravi.<sup>217</sup>

Pošto Sofronije u istom smislu tumači Dionizijev tekst kao Maksim, to protiv Sofronija nemam ništa dodati. Uostalom kao pobornik ortodoksije protiv monoteleta i monergeta, koji su se pozivali na autoritet Dionizijev, dobro je parirao dokazujući na osnovi Dionizijeva teksta, da teandričko djelovanje nije jedno nego raznorodno i različito.

Maksimova i Sofronijeva egzegeza Dionizijevoga teksta doživjela je doskora jednu evoluciju. A nije se tomu ni čuditi. Pokazao sam, da su Maksim i Sofronije sebi nedosljedni, kada

<sup>212</sup> Die Christologie des hl. Maximus Confessor, Bonn, 1906, 79—83.

<sup>213</sup> Mansi, Concilia XI, 488.

<sup>214</sup> ἀδιάτητος, ἐν δυοῖν ἀδιαιρέτως . . . φύσει. Ib.

<sup>215</sup> αἱ δὲ μετῆν ἰνα τάξιν ἐπέχουσιν, ὡς ἔχουσαι τὸ θεοπεπὲς ἐν ταυτῷ καὶ ἀνθρώποινον. Ib.

<sup>216</sup> οὐ μίαν ὑπάρχουσαν, ἀλλ' ἑτερογενεῖ καὶ διάφορον. Ib.

<sup>217</sup> καὶ διὰ τῆς χαρισιάτης τε καὶ συνθέτου προσήσεως καὶ ἐκάστης οὐσίας καὶ φύσεως ἐκάστην ἐντελῶς δελοῦσαν ἐνέργειαν. Ib.

u Kristovo teandričko djelovanje vrstaju isključivo t. zv. mješovita djelovanja Kristova. Ovu je nedosljednost teologija doskora zapazila te je tumačeći Dionizijev tekst sa istoga stajališta poput Maksima i Sofronija proširila opseg Kristovoga teandričkoga djelovanja uključivši dosljedno i čovječanske čine kao takove u Kristovo teandričko djelovanje.

Drugi je to i posljednji stadij u evoluciji objektivističke i antinestorijanske egzegeze Dionizijeve kristološke formule. Kao prvi dokaz ove evolucije neka nam bude teologija iz dobe lateranskoga koncila od g. 649.

6. Martin I. papa (649—655) tumači u objektivističkom i antimonofizitističkom smislu Dionizijevu kristološku formulu.

Papa Martin I. veli u trećoj sjednici lateranskoga koncila: »non unam... ostendere volens operationem sanctus Dionysius, sed duplicem, duplicis naturae, compositivo sermone usus est, duas eiusdem secundum unionem operationes significans.<sup>218</sup> Papa Martin gotovo od riječi do riječi navodi ovdje Sofronijevo tumačenje Dionizijevih riječi. On posve ispravno naglašuje protiv monoteleta i monergeta na osnovu teksta Dionizijeva, da *θεανδρική ενέργεια* ne označuje i ne obuhvata jedno nego dvoje djelovanje Kristovo. Ali Martin papa jače, izričitije ističe od Sofronija, da izraz *θεανδρική* označuje božansko Kristovo i čovječansko djelovanje kao u jedinjenom djelovanju. Martin papa naime, kako vidimo, veli: »... compositivo sermone usus est (Dionysius), duas eiusdem secundum unionem operationes significans.<sup>219</sup> Još bolje se to vidi iz neposrednoga konteksta, gdje veli: »Et ideo prudentissime ait: Neque secundum Deum divina operatus neque secundum hominem humana, summam nobis unionem denunciens sicuti naturam ita et eiusdem naturalium operationum: quoniam summae unionis est... proprium operari utraque, id est eundem humane divina et divina humane.«<sup>220</sup> Budući da je — veli papa Martin — u Kristu djelovanje čo-

<sup>218</sup> Mansi, X, 984.

<sup>219</sup> Mansi, Ib.

<sup>220</sup> Mansi, Ib.

vječe naravi u jedinjenju s djelovanjem božanske njegove naravi, to on božanska djela tvori na ljudski način a čovječanska djela na božanski način. Dosljedno nije samo Kristovo mješovito djelovanje kao n. pr. čudesa, u kojima je imala udjela i Kristova čovječanska narav, teandričko djelovanje nego i sve ljudsko Kristovo djelovanje, koje — samo se sobom razumije — uključuje poglavito trpne čine Kristove. Ističe to papa Martin riječima: »Nec enim nuda Deitate divina, neque pura humanitate humana, sed per carnem quidem intellectualiter animatem atque unitam eidem substantialiter, operabatur sublimer miracula; et iterum per potentiam validissimam vivificarum eius passionum sponte pro nobis experimentum suscipiebat, ut et unitionem ostendat et differentiam innotescat.«<sup>221</sup> Papa Martin prema tomu drži teandričkim djelovanjem sva t. zv. djela Kristova *κατ'ἐξοχήν*, u kojima se faktično očituje djelovanje jedne i druge naravi Kristove. Ovamo idu čudesa Kristova i svi oni ljudski čini, koji su u svezi sa soterijološkim karakterom Kristovoga poslanstva. »Et unitionem — dodaje papa Martin — per alternam adiectionem, et physicam cohaerentiam propriarum operationum, differentiam vero conservatione naturalis proprietatis.«<sup>222</sup> Jedinstvo se dakle teandričkoga djelovanja u Kristu očituje u tome, što su oba djelovanja u Kristu u uzajmičkoj fizičkoj svezi, a razlikost se očituje u tome, što su se u Kristu unatoč ujedinjenja hipostatskoga očuvala svojstva jedne i druge naravi.<sup>223</sup>

Prema tomu imademo već od lateranskoga koncila savršenu egzegezu Dionizijeva teksta. Bogoslovi ovoga doba slažu se s Maksimom i Sofronijem, što predmetom Kristovog teandričkoga djelovanja drže ona djela, koja u sebi pretpostavljaju u jedinjenju božansko Kristovo djelovanje s čovječanskim njegovim djelovanjem, dakle djela, koja u sebi uključuju zajedničko djelovanje jedne i druge naravi Kristove. Dokazuje to papa Martin time, što Dionizijeve riječi: »niti je božanska djela tvorio kao Bog« tumači sa »divina humane« te

<sup>221</sup> Mansi, I. c. 985.

<sup>222</sup> Mansi, Ib.

<sup>223</sup> Mansi, Ib.

»nec enim nuda deitate divina« — a riječi Dionizijeve: »niti je ljudska tvorio kao čovjek« tumači sa »humana divine« te »neque pura humanitate humana.« Papa, kako smo vidjeli, napose ističe, da Dionizijeve riječi označuju najtješnje ujedinijenje ne samo obiju Kristovih naravi nego i najtješnje ujedinijenje djelovanja jedne i druge Kristove naravi. Ova se egzegeza Dionizijeva teksta razlikuje od Maksimove i Sofronijeve, u koliko posve dosljedno proširuje opseg Kristovog teandričkoga djelovanja.

Ni s ovom savršnijom egzegezom Dionizijeva teksta ne mogu se složiti. Ne slažem se u predmetu teandričkoga djelovanja. Dionizije naime, kako sam pokazao, drži teandričkim djelovanjem sve božansko djelovanje jednako kao i sve čovječansko Kristovo djelovanje bez obzira na to, jesu li ta djelovanja u konkretnom kojem slučaju u svezi ili nijesu. Božansko je djelovanje zasebice teandričko kao što je i čovječansko Kristovo djelovanje zasebice teandričko djelovanje. Ove pako opreke dolaze odatle, što ja držim, da u duhu Dionizijevu valja tražiti razlog, zašto se Kristovo djelovanje ima zvati teandričkim, u Kristu kao u teandričkomu subjektu svega djelovanja, a ne u Kristovom djelovanju kao takovomu u objektivnom smislu riječi. Božansko je Kristovo djelovanje teandričko jednako kao i čovječansko njegovo djelovanje, u koliko je jednomu i drugomu uzročnikom, subjektom teandričko biće a ne možda za to, jer u sebi, u objektivnom smislu uključuje uzajmičku vezu jednoga i drugoga djelovanja. Dosljedno su i svi Kristovi božanski čini teandrički kao i svi ljudski njegovi čini, jer im je svima bez ikakove iznimke subjektom Krist kao teandričko biće.

Papa Martin nadovezuje na svoj komentar Dionizijevih misli: »Quod et Leo ... sapienter intelligens scripsit: operatur enim utraque forma cum alterius communione quod proprium est«. »Non enim«, nastavlja papa, »dixit, quoniam minuit, ... aut confundit vel abnegat quod proprium est, utraque natura de his, quae in uno eodemque Christo substantialiter unita sunt; sed operatur quidem, cum alterius autem communione, ut et differentiam ostendat per hoc, quod operatur, quod proprium est; et unionem significet per hoc quod dicit



»cum alterius communione«. Hoc est enim novae dei-  
virilis operationis proprium, id est divinae  
et humanae, secundum unionem cohaeren-  
ter indivisam in eodem ipso cognitam.<sup>224</sup>

Papa Martin se pozivlje na kristološku formulu, koju  
čitamo u dogmatskom pismu, što ga je bio papa Leon Veliki  
(440.—461.) poslao god. 449. Flavijanu, patrijarki aleksandrijskomu. To je pismo bilo dogmatskom podlogom za kristološku  
formulaciju ocima kalcedonskoga koncila od g. 451.<sup>225</sup> Zato  
je ovo pismo bilo iza koncila — u 5. i 6. vijeku — predmetom  
najžešćih napadaja sa strane manjine kalcedonskoga koncila:  
egipatsko-aleksandrijskih monofizita, koji su vodili borbu  
protiv kristologije kalcedonskoga koncila. Neki su se nadalje  
od monoteleta pozivali na kristološku formulu pape Leona.  
Tako npr. sam Sergije, carigradski patrijarka veli, da papa  
Leo riječima: »operatur utraque natura cum alterius commu-  
nion« isto veli, što sa Dionizijem ispovijeda 7. kanon aleksan-  
drijske unije od god. 633. o jednom Kristovom teandričkom  
djelovanju.<sup>226</sup> Naprotiv papa Martin — kako vidimo s njime i  
drugi bogoslovi — tumači Dionizijevu kristološku formulu  
kristološkom formulom Leona Velikoga. Od potrebe jest dakle  
da znademo, kako se ina shvatiti Leonova kristološka formula.

(Nastavit će se.)



<sup>224</sup> Mansi, X, 986.

<sup>225</sup> Mansi, V, 1366.

<sup>226</sup> Mansi, XI, 526.