Великом Василију" (Беседа 43), где уједно налазимо и најпотпуније податке о животу и раду Василијевом, уз наравно и друге изворе,

од којих су најзначајнија Писма самог Св. Василија.

Василије се образовао најпре код свога ода, који је био ритор у Неокесарији, тј. учитељ реторике и осталих основних наука. По очевој смрти, око 345. г., он одлази на даље школовање у Кесарију (вероватније Кападокијску него Палестинску), где се по први пут срео са Григоријем Назијанзином, са којим ће га од тада везивати доживотно пријатељство, ретко познато у тој мери чак кроз читаву историју човечанства и веома корисно за читаву хришћанску Цркву у сложеној ситуацији бурнога 4. века. У Кесарији се Василије и Григорије сусретну и са Јулијаном, каснијим царем и апостатом од хришћанске вере, са којим ће се затим срести и на школовању у Атини, но у коме ће већ тада препознати свога опасног будућег непријатеља. Из Кесарије је Василије отишао у Цариград, где се краће време учио код јелинског ритора Ливанија, а затим је, око 352. године, отишао у центар тадашње јелинске мудрости и философије Атину. У Атину је, преко Александрије, већ био стигао Григорије, и двојица нераздвојних пријатеља изучавали су овде, код чувених софиста Имерија и Проересија, философију и дијалектику, реторику, граматику, астрономију, геометрију, па чак и медицину. О Василијевом високом образовању најбоље сведочи његова велика ерудиција коју сусрећемо у његовим делима, која велики зналац класике Фотије (Библ. 141) ставља у исти ранг са Платоновим и Демостеновим пелима.

Атинско школовање Василијево и заједнички живот у подвижништву и философији ставља Св. Григорије Богослов у најлепше доба њиховог живота. Григорије додаје да је Василије сва своја стечена знања употребљавао тек као "помоћно средство (συνεργούς) наше хришћанске философије". Очигледно да је Василије још од младости био врло обдарен мудрошћу и талентима, што Григорије и наглашава речима: "био је ритор међу риторима још пре учења код софиста, философ међу философима још пре философских наука, и као главно — хришћанима је био свештеник још пре примања свештенства" (Беседа 43, 13). Без обзира на стечено врхунско образовање свога доба, Василије се никада није гордио знањем. Окусивши као ретко ко све размере људског знања и мудрости, он ипак убрзо напушта Атину (после проведене пуне 4 године, око 356) "ради савршенијег живота". Из Атине долази у Кесарију где, по обичају ондашњег времена, тек тада бива крштен од епископа Кесаријског Дијанија и затим бива рукопроизведен за чтеца у Цркви.

У ово време Василијева породица, најпре сестра Макрина, а затим и мајка Емелија и браћа, већ су се били повукли на удаљено имање у Понтијској области ради подвижничког монашког живота. Василија је такође вукла жеља за монашким животом, поготову после предузетог сада темељнијег проучавања Светога Писма, затим сусрета и разговора са сестром Макрином и познанства са познатим подвижником Евстатијем, каснијим епископом Севастијским. Василије разда своје имање сиромашнима и крене на Исток, у похођење истакнутих подвижника и монашких насеља у Александрији, Египту,

Палестини, Целесирији и Месопотамији. О томе он пише у једном каснијем Писму (Евстатију Севастијском): "Много година, вели он, потрошно сам узалудно: и скоро сва моја младост отишла је на изучавање оне мудрости која пред Богом значи лудост. Једнога дана најзад се пробудих из тог такорећи дубоког сна, и управих очи своје ка чудесної светлости истине Јеванбеља, и сагледах некорисност мудрости кнезова овога продазнога света. Плачући много над својим бедним животом, молих се Богу да ми укаже и дадне неког руководитеља и учитеља, да ме уведе у хришћанске догмате благочешћа. Зато сам се првенствено побринуо да поправим свој живот и своје владање" (Писмо 223). Василије даље вели да је зато кренуо на Исток и на свом путовању наишао на многе подвижнике, "чији подвизи надилазе људску природу" и "дивећи се и хвалећи животе ових мужева, који су на делу показивали да на телу своме носе смрт Господа Исуса (2 Кор. 3, 20), молио сам се Богу и желео да и сам постанем подражавалац тих дивних људи (монаха)".

Вративши се са пута по Истоку, где је, попут вредне и мудре пчеле, упознао и сакупио богато монашко искуство и правила живота великих монаха и манастира, Василије долази у Кесарију и са својим пријатељем Григоријем ускоро одлази на подвиге у самоћу крај реке Ириса у Понту. Тамо су време проводили у молитви, изучавању Светога Писма и богословља црквених Отаца и писаца. Тада су саставили познату антологију изабраних места из Оригенових дела, познату под именом "Фълокаліа" — Добротољубље. Ту су онда почели да састављају и позната "Монашка правила", која ће затим имати велику улогу у организацији живота читавог православног монаштва кроз векове. Василије ће тада, и поготову нешто касније као презвитер и епископ, основати неколико манастира у Понту и Кападокији.

На путу по Истоку Василије је упознао на лицу места велику црквену смутњу, која је тих значајних година 4. века захватила скоро читав Исток и коју Василије драматично приказује на крају своје књиге "О Светом Духу" (гл. 30). Биле су то године настанка многобројних црквених фракција и држања многих сабора на Истоку, период разбијања до тада јединствене антиникејске коалиције, раздвајања богословских снага на Истоку на чисто или прикривено аријанство и на православно исповедање Свете Тројице, које се приближавало Никејском исповедању, али уз неопходно тумачење Никејске вере богословским речником који неће давати повода за једностраности и недоречености.

Негде пред 360. годину Василије је рукоположен за ћакона од Дијанија Кесаријског, а затим је као ћакон био у Цариграду да изблиза види збивања на сабору 360. године, на којем је, као што је познато, поражена и православна и крајње аријанска струја, а победила је компромисна струја полуаријанаца, тзв. "Омијаца". Василије се у Цариграду био приближио воћи "Омиусијанаца" Василију Анкирском, иначе одличном и православном богослову, али је на крају из Цариграда отишао у своју пустињу у Понт горко разочаран и морално утучен, највише зато што су тада скоро сви православни епископи, па и његов Дијаније, потписали "омијско" исповедање вере,

које је било врло неодређено и својим богословским минимализмом остављало широм отворена врата за повратак аријанској јереси. Из овога времена потиче и Василијева преписка са Аполинаријем Лаодикијским, од кога је Василије тражио дубље богословско тумачење Никејског израза "омоусиос", али је објашњењима и тројичним богословљем Аполинаријевим остао незадовољан. Од 360. године па надаље настаје доба када Василије Велики израста у великог православног богослова, јер ће ускоро затим, одмах после појаве Евномијеве "Апологије" (362. г.), списа у којем крајње аријанство оживљава са новом снагом, он писати своје прво богословско дело "Против Евномија" (364. г.)

Мада љут на свога епископа Дијанија, због потписивања компромисног исповедања вере, Василије се пред смрт Дијанијеву 362. године ипак вратио у Кесарију и опростио са њиме, јер се и овај у међувремену покајао и уверавао Василија да се никада у души није оио одрекао вере Никејских Отаца (Писмо 51). По смрти Дијанијевој за епископа Кесаријског буде изабран Јевсевије, који Василија рукоположи за свештеника и он се укључи у служење Цркви, којој је као свештеник много помогао у време Јулијановог краткотрајног покушаја васпостављања многобоштва и Валентове проаријанске политике. Почетак Василијевог служења у Цркви овако описује Григорије Богослов: "Многоразлично човекољубље Божије и Његово промишљање о роду људском истакло је Василија као светилника Цркве, предивнога и славнога, увршћујући га за сада у свештеничко служење у граду Кесарији, да би га из једнога града распламсао за читаву васељену" (Беседа 43, 25).

У периоду свога свештеничког служења и рада у Кесарији Василије се показао као прави црквени пастир по призвању. Иако слабог здравља још од детињства, он је у животном и монашком подвигу био изградио чврсту и прекаљену вољу, осећање личнога дуга и одговорности и велико хришћанско стрпљење, и све је то сада ставио у службу Богу и људима. Био је то човек свецело посвећен Цркви, и народ, свештенство и нарочито монаштво препознали су то у њему и следовали су му верно и искрено. За ово време до смрти Јевсевијеве практично је он управљао Ќесаријском Црквом, бранио је од напада аријанаца и државних власти, помагао и хранио сиротињу и гладне (нарочито у време велике глади 368. године, када је својом проповећу "У време глади и суше" отворио амбаре богатих за сиротињу и гладне), украшавао храмове и улепшавао богослужења, оснивао манастире, тумачио народу реч Божију, писао богонадахнуте списе, бивао теолошки саветник многих епископа на Истоку (као напр. на сабору у Лампсаку 365. г.).

Свети Василије је постао епископ, тачније архиепископ Кесарије Кападокијске у јесен 370. године, по смрти Јевсевијевој. Његов избор, и поред све његове популарности, прошао је једва са једним гласом већине, јер су бројни епископи били против њега, бојећи се његове озбиљности и строгости. Но ипак, вели Григорије Богослов, "требало је тако да победи Дух Свети, и Он је победио неодољиво" (Беседа 43, 37). Поставши архиепископ, Василије је свима себи подчињеним епископима опростио за непријатељство против њега, али

им је упутио извесне канонске поуке и савете, који ће касније постати канони за читаву Цркву. Већина епископа тада је пришла Василију, али нису сви. Један од таквих био је Антим Тијански, који је искористио Валентову поделу области Кападокије на две провинције и отцепио се од Кесаријске митрополије, прогласивши свој град Тијану за митрополију, јер је тај град постао центар нове провинције II Кападокије.

Као Кесаријски архиепископ и егзарх над областима Понта, Галатије и Мале Јерменије, Василије није признавао принцип по којем политичкој подели области треба да следује и црквена, па је зато у ІІ Кападокији почео да оснива нове епископије, на које је хиротонисао и поставио своје пријатеље: Григорија Назијанзина у Сасиму, свог брата Григорија у Ниси и друге. Истина, ово је ожалостило Григорија Богослова (он никада није пристао да оде на своју епископију у мало пролазно месташце Сасиму), али је он потом разумео Василијево старање о потребама Цркве, јер се у случају са Антимом уствари водила шира црквено-политичка борба противу Василија, уперена у крајњој линији противу Православља, на чијем челу је у ово време стајао он. Да је то тако признао је и сам Велики Атанасије, који је у својим "Писмима презвитерима Јовану, Антиоху и Паладију" назвао "истинског слугу Божјег Василија епископа — похвалом читаве Цркве", додајући да би "таквога епископа желела да има не само Кападокија, него и свака област у васељени".

Са Антимом Тијанским Василије се ипак измирио после две године, али је са политичким властима цара Валента, који је водио полуаријанску политику, и даље имао доста тешкоћа. Познат је онај већ класични дијалог између Василија и царског епарха Модеста, воbeн негде у зиму 371. г. у **К**есарији и забележен од Григорија Богослова. Због одбијања Василијевог да се "потчини царевој вери", тј. аријанском веровању у Сина Божијег као створење, Модест му је претио разним претњама, а Василије му је на све претње одговорио следеће: "Не прихватам цареву веру зато што то мој Цар (Небески) не одобрава. Не пристајем да се клањам створењу, пошто сам и сам створење којем је заповећено да постане бог (Осой те ктібра τυγχάνων καὶ θεὸς εἶναι κεκελευσμένος)... Одузимања имовине се не бојим, јер ништа немам осим ових старих хаљина и оно мало књига. У прогонство ме не можеш послати, јер је свуда земља Господња. Мучења се такође не плашим, јер ће моје тело пасти од првог ударца, а смрт ће ме само приближити Богу, за Кога живим и Којему служим и Коме сам већ прешао жељом и стремљењем". На запрепашћење епарха Модеста јер му нико до сада није тако одговарао, Василије је одговорио: "Ваљда зато што се још ниси срео са епископом. И знај, царски намесниче, а то пренеси и цару, да смо ми у свима осталим стварима смирени и снисходљиви, јер нам то и хришћански закон заповеда, али кад је у питању Бог и права вера у Ньега, тада ми све друго пренебрегавамо и само на Бога гледамо<sup>7</sup> (Беседа 43, 48—50).

У случају Василијевог сукоба са државним властима, као и нешто касније код Јована Златоуста, показала се јасно и она друга

страна односа Цркве и државе, "Царства Божијег" и "царства Кесаровог", која ни мало не одговара познатој концепцији Јевсевија Кесаријског о "хришћанској царевини", а ни каснијој византијској концепцији државно-црквене "симфоније". Василије у свом држању само понавља пример светих Апостола: "Надлежним властима треба се покоравати у ономе где закон Божји не спречавају" (Мала правила, 79, 2).

Епископска делатност Василијева била је многострана. У своіој Цркви богослужбени живот је обогатио и умногостручио харитативну делатност. На периферији Кесарије подигао је читаво насеље добротворних установа (болнице, сиротилишта, старачке домове, прихватилишта), познато под именом "Василијада", где су радили и служили углавном монаси, пошто је извесне манастире из пустиње преместио у град ради непосреднијег служења потребама ближњих и њиховом спасењу. Као епископ Василије је дефинитивно организовао монашки живот у Кападокији и шире у Малој Азији и Сирији, и то углавном монаштво киновијског типа, мада није порицао ни скитско и отшелничко монаштво. У томе је постао пример већини каснијих монашких вођа — у Сирији и Палестини, у Цариграду (особито Св. Теодору Студиту), на Западу (Св. Бендикту Нурсијском), у Светој Гори, међу Словенским Црквама. За Василија је монаштво било "тип живота по Јеванђељу", одрицање од света не из презира према свету, него из љубави према Богу, која се не дели од љубави према ближњима. Општежиће је за њега било обнова првохришћанске општине у Јерусалиму, истинска "мала Црква", есхатолошка заједница "Тела Христовог".

Негова литургијска и канонска делатност обележили су собом сав даљи живот Цркве на Истоку. Нарочито су значајне канонске Посланице Амфилохију Иконијском. Није случајно да су га оптуживали за "новоувођења" у богослужењима и литургијској пракси Цркве, јер он је заиста нешто ново ту учинио, мада је сам сматрао то само за обнову апостолског и отачког Предања, које се вековима преноси и чува у тајинском животу Цркве (о чему надахнуто пише у својој књизи "О Духу Светом", гл. 27). Насупрот аријанцима и другим јеретицима, он је увео свеноћна псалмопјенија антифонског и ипофонског типа, језички и терминолошки је прерадио Свету Литургију, обогативши централне молитве Анафоре пунијим и правилнијим догматским садржајем, који и данас видимо у његовој Литургији као јединствено литургијско исповедање Тројичне вере и Економије спасења.

Даља делатност Василијева била је — богословска борба са јеретицима: аномејцима, савелијанцима, духоборцима, аполинаријевцима, масалијанцима. Маса епископа на Истоку још увек се колебала у вери. Највећа партија "Омиусијанаца" била је прихватила Никејски Символ и Василије их је зато ценио, али су неки од њих још увек општили са аријанцима, неки услед погрешног богословља, а неки по неразумевању. Једна пак група међу њима у прилазу Никејској вери остала је на пола пута, јер прихватајући праву веру у Сина, нису прихватили веру у Божанство Духа Светога. То су били познати "Духоборци" (узгред и углавном касније названи "Македо-

нијевци"), које су у ово време предводили Елевсије Кизички и Евстатије Севастијски, до недавно блиски пријатељ Василијев, но човек у вери претвртљив до те мере да је, иначе крајње стрпљивом Василију, задао много муке и бруке, компромитујући га пред другим епископима и чак клеветајући га за везе са Аполинаријем. Са Евстатијем и са другима њему сличнима Василије је показивао много жртвене мудрости и тактике, са великом стрпљивошћу постепено је градио мир у Цркви на Истоку. Кад је требало одустајао је и сам од употребе изазовних богословских израза и термина (као што је за многе био израз "ὁμοούσιος", па је он за Духа Светога узео израз "ὁμότιμος", као истозначан овоме, али мање изазован), све ради придобијања за Православље и црквени мир што више здравих снага на још увек раздељеном Истоку.

Једна од већих тешкоћа Цркве на Истоку био је и раскол у великој Антиохијској Цркви, где је Василије стајао свом душом за Св. Мелетија, а читав Запад за Павлина. На страни Запада био је и Св. Атанасије Александријски и његови наследници. За живота Атанасијевог Василије је њему писао у неколико наврата молећи за подршку и залагање Атанасијевог великог ауторитета у сређивању црквених прилика на Истоку, као и за Атанасијево посредовање на Западу, да би се Исток и Запад објединили у борби против аријанизма, духоборства и аполинаријеве јереси. Атанасије Велики, који је Василија, по његовом избору, признао за епископа и упутио му свој "Томос Антиохијцима" на потпис, убрзо је отишао са овога света (+ 2. маја 373), а Василије је узалуд настављао (три пута за неколико година) покушаје помирења и обједињења Источних и Запалних епископа. Све његове мисије и посланства код папе Дамаса и Западних епископа пропале су. Са горчином али и осећањем самосвојности хришћанског Истока написао је познате речи о "гордој римској обрви" (Писмо 239): "Када се покушава исправити горда нарав нечија, она тада постаје још гордија и надменија. Зато нам је боље да очекујемо помоћ једино од Господа, јер ако нам се Он смилује, каква нам друга помоћ треба? А ако се гњев Божји продужи над нама, каква ће нам корист бити од горде западне обрве? Јер они на Западу (мисли на папу Дамаса и остале) нити знају праву истину о стварима код нас, нити допуштају да их неко обавести, јер су унапред обузети лажним предрасудама... Гордост је већ довољан грех да човека учини непријатељем Божијим". (Видети и Писма 91, 92 и 243, која говоре о томе да Запад "дугује" Истоку — "веру и проповед Јеванђеља", као и Писмо 203 где се види да је главна и одлучујућа битка за веру на Истоку).

Василије је горео и сагорео у жртвеним подвизима за праву веру у Свету Тројицу и за мир међу Црквама. Ево још једног места за потврду тог његовог мирољубивог става: "Наше време веома тежи разарању Цркава свуда; то смо већ поодавно увидели. Уз то још, нема никога да се брине о изграђивању Цркве, о исправљању грешака браће, о снисходљивости према слабима, о заштићивању здравих. Зато је велика потреба у ово време старати се и бринути да се учини неко добро за Цркву. Учинити пак добро за Цркву значи сје-

динити оно што је сада раздвојено. А сједињење може бити само ако усхтеднемо бити снисходљиви према слабима у ономе што не штети душама... Зато, мислим, потребно је да праве и истините слуге Господње покажу велико старање за повратак у јединство Цркве оних који су на разне начине међусобно раздељени. Јер ништа није тако својствено хришћанину, као стварати мир" (Писма 113—114).

Потпуни мир у Црквама на Истоку Василије није доживео, али је зато он најзаслужнији за окупљање свих здравих православних снага на Истоку, од којих ће ускоро затим бити састављен II Васељенски Сабор у Цариграду 381. године, на којем ће триумфовати Православље против свих јереси и раздора са којима се Василије борио. Василије је око себе већ био окупио групу млађих и талентованих епископа и богослова (напр. Амфилохије Иконијски) и, са Мелетијем у Антиохији, Евсевијем Самосатским у малоазијској Јерменији и нарочито Григоријем Богословом у Цариграду (истина, тек после Василијеве смрти, али је идеја о Григоријевом слању у Цариград била Василијева), припремио је црквено и богословски оно што ће остварити Цариградски Сабор 381. године, да би затим тај Сабор, снагом своје истине и одражавањем правог стања у Цркви, постао Васељенски Сабор читаве Цркве.

Василије Велики је променио светом не напунивши ни 49 година живота. Преставио се 31. децембра 378. године, а погребен је свечано 1. јануара 379, ког дана се и слави његов свети Спомен. Григорије Богослов наводи да су му последње речи биле упућене Богу: "У руке Твоје предајем дух свој", и да је од читавог града Кесарије, и хришћана и нехришћана, најсвечаније испраћен, у знак благодарности за многе милостиње и безбројна доброчинства, која је Василије чинио свима без разлике.

Григорије Богослав на крају упоређује Василија са свима Светима: од Адама и Аврама до Јована Крститеља и Апостола̂ (као касније наш Дометијан Светога Саву), јер "толика је у овога мужа била врлина и богатство славе" (Беседа 43, 70—80). Василијев брат Григорије Ниски додаје томе: "Заиста, кад се Василије по животу упореди са свима Светима, онда се показује да ништа не заостаје за њима". Исту ову мисао на свој начин понавља и црквени песник у Служби њему посвећеној: "Сабрао си у себи врлине свих Светих, оче наш Василије: Мојсијеву кротост, Илијину ревност, Петрово исповедање, Јованово богословље, и са Павлом ниси престајао говорити: Ко ослаби, и ја да не ослабим? Ко се саблазни, и ја да се не распалим? Зато се сада заједно са Светима настањујеш, и молиш се за душе наше".

ДЕЛА СВЕТОГ ВАСИЛИЈА. Василије Велики је један од оних Отаца Цркве који је релативно мало написао, али зато све што је написао у целини је сачувано, јер је био веома много читан и преписиван. Григорије Богослов сведочи да су Василијева дела још у његово време била читана на хришћанским скуповима, по црквама, у манастирима, по домовима, на трговима и разним пословима. Многи преписивачи су, вели он, живели само од преписивања његових дела (Беседа 43, 66). Уосталом, вредно је навести у целини Григоријево

сведочење и оцену о Василијевим делима, јер ко би их иначе и могао боље од Григорија оценити.

Григорије најпре похваљује Василијеву "врлину у речима и списима" и дидактичку снагу његове науке. "Његов је ум и изговорена реч као глас трубе која ваздух потреса, као глас Божији који сав свет захвата". Јер, "ко је себе већма од њега очистио Духу Светоме, и учинио достојним за казивање Божанских ствари? Ко је више од њега просветљен светлошћу познања, и ко понирао у дубине Духа, Богом разматрајући истине о Богу?" (43, 65). Упоређујући га затим са сунцем, Григорије укратко описује Василија и његова дела: "Василију је лепота — врлина, величина — теологија, пут — свагдапокретност у усхођењу ка Богу, моћ и снага — сејање и ширење речи Божије" (43, 66).

И најзад, Григорије износи своје утиске о појединим Василијевим делима: "Рећи ћу за њега само ово: кад у рукама имам његов Шестоднев и прочитавам га, онда разговарам са Творцем, упознајем принципе творевине и већма него пре дивим се њеноме Творцу. Када пак отворим његове Полемичке списе (= Против Евномија) видим као огањ што некада у Содому спаљује зле и безаконе језике, то јест Вавилонску кулу (= лажних учења), која на зло би саграђена а на добро порушена. Када читам дело О Духу Светоме налазим Бога којега имам (тј. веру да је Дух Свети Бог) и осмељујем се да говорим о тој истини, следећи за Василијевим богословљем и созерцањем. Кад читам његова друга Тумачења, писана за малообразоване, и залазим у њима из дубине у дубину, "призивајући бездан за безданом" (по речи Псалмопевца), налазим једну светлост за другом, док не достигнем до Крајње Светлости. А када читам Похвале Мученицима, пренебрегавам тело своје и бивам заједно са похваљиванима, и сам се осмељујем на мучеништво. И кад најзад читам Морална и Практична дела (= Монашка правила), очишћујем се душом и телом, и постајем храм погодан за усељење Бога, и харфа коју покреће Дух Свети, која славопоји Божанску силу и славу, и Њиме (Духом) бивам преображаван и препорађан, доживљујући божанску промену на боље" (43, 67).

Из наведеног места Григорија Богослова види се списак главних Василијевих дела и њихове основне карактеристике, дате наравно са гледишта са којег их Григорије гледа и процењује, а то је богословско и духовно гледиште. Гледана са једног другог аспекта, језичког и стилског, Василијева дела изгледају Светом Фотију овако: "Изврстан је у свим својим списима велики Василије. Јер способан је и вешт више но ико други у употреби чисте и јасне и праве и, просто речено, публичке и свечане речи. У складном излагању и јасноћи мисли он је први, и нико га не може превазићи. Он воли уверљивост и пријатност и сјај; реч му је течна и извире спонтано као из неког извора. Толико успева у уверљивости да, ако би неко узео његове беседе себи за пример публичне елоквенције, и онда их изучавао, с тим да има појма о правилима која томе доприносе, мислим да му онда нико више и не би био потребан, чак ни Платон ни Демостен — које старији препоручују за изучавање (говорништва) да би постао публични и свечани говорник" (Библиотека, 141).

Дела Василија Великог по садржини су: догматска, егзегетска, аскетска, педагошка, литургијска, беседе и писма. (Издање свих дела у РG том. 29—32 и ВЕПЕС т. 51—57; новија појединачна издања у SCh и другде биће поменута на свом месту).

Прво оп ПОГМАТСКИХ ДЕЛА Василијевих јесте погматско-полемички спис Против Евномија (пун наслов: "Побијање (или критика) апологије безбожног Евномија" — РС 29. 497—669—768). Дело је написано 364. године (крајем те године достављено је пријатељу Леонтију Софисти уз пропратно 20. Писмо). Данас постоје 5 књига овог пела, али се у новије време све више у науци пржи па су само прве 3 књиге Василијеве, док 4. и 5. књига припадају Дидиму Слепом или евентуално Амфилохију Иконијском. Василије је написао ово дело у одговор на појаву краћег списа вође аномејаца (крајњих аријанаца) Евномија Кизичког, написаног у виду једне "Апологије" (која је сачувана, али је и из Василијевог летаљног навођења њеног текста могуће је реконструисати). Евномије је своје дело објавио 362. године, излажући и бранећи своје учење као наводно "отачку веру и предање". Колики је успех имао Евномије, и иначе и поготову овим својим списом, сведочи нам историчар Созомен (ИИ 6, 26) говорећи, да је Евномије својом дијалектичношћу "замало већину у читавој Цркви имао завести у своју веру, да није наишао на такве противнике какви су били Василије Велики и Григорије". Василије је заиста у овом свом делу потпуно разобличио Евномијеву дијалектику, показујући да она ничега заједничког нема са вером Цркве, развијајући притом и сам све дубине и висине свога прквеног богонадахнутог богословља.

У І књизи Василије побија Евномијево тврђење да је нероћеност (άγεννησία) сама суштина Божија и да је она главно својство само Бога Оца, док Син, који је "рођен", потпуно је несличан Богу Оцу. Василије показује да израз "агеннитос" не потиче из Светога Писма, већ од Аристотела, од кога је Евномије и узео идеју о познатљивости суштине свих бића. Насупрот овоме, Василије истиче библијску истину о трансцендентности природе Божје и православно апофатичко богословље о непознатљивости Бога по суштини, већ само по Његовим јављањима у свету, тј. по дејствима и енергијама. У ІІ књизи истиче и брани једносуштност Сина са Оцем и то доказује из Светог Писма. У ІІІ књизи побија Евномијево тврђење да је Дух Свети створење Сина и доказује Његово Божанство и припадност Светој Тројици. Дело се завршава ставом да се "веровањем у Тројицу очувава принцип Јединице, пошто исповедамо једнога Оца и једнога Сина и једнога Духа Светога" (3, 6).

Ако је први Василијев догматски спис био написан само против аријанаца, други његов спис О Светоме Духу написан је против аријанаца и духобораца. Настао је током 375. године на молбу Амфилохија Иконијског, коме је и посвећен и упућен. Непосредни повод, о којем говори и сам Василије на почетку свог дела, био је догађај са богослужења у Кесарији, на празник Св. Мученика Евпсихија, 7. септембра 374. године (види Писмо 100 и 176). Василије је том приликом на служби употребљавао наизменично два типа доксологије (тј. возгласа) у част Свете Тројице: "Слава Оцу кроз Сина у Светоме

Духу" и "Слава Оцу са Сином и са Светим Духом", истичући више ову последњу формулацију као правилнију и православнију, јер више истиче и природну једнакост и личну различитост Божанских Лица. Услед овога дошло је до напада на Василија, из кругова полуаријанских и духоборачких, због увођења тобожњих "новина", па је млади епископ Амфилохије тражио објашњење од Василија, коме се и иначе чешће обраћао за савете.

Василије је написао ово дело у 30 поглавља (подела је његова), у којем говори о литургијско-богословском предању и поретку у Цркви, бранећи правилност вере у Духа Светога изражену у литургијском исповедању и пракси Цркве, а истоветну са Божанским Откривењем записаним у Светом Писму. Књига О Луху Светом је ретко студиозна и учена књига, али је написана једноставно и надахнуто. У њој се намерно не употребљава помало философски израз "биооύσιος", него уместо њега Василије уводи литургијски израз "δμότιμος" (= Дух је једне и исте части са Оцем и Сином), који у истој мери посведочава Божанско достојанство Св. Духа, али и посебност Његове Испостаси. Спис достиже свој богословски врхунац у 18. глави, а последња поглавља су посвећена црквеном Предању (гл. 27-29) и опису тешког стања Цркава на Истоку (гл. 30). Дело је користио Св. Амфилохије Иконијски на свом сабору у Сиди Памфилијској, држаном против духобораца 375—6. године. Убрзо је било преведено и на латински и користио га је већ Св. Амвросије Милански; затим је преведено на сиријски, а касније и на словенски језик. (Текст у PG 32, 67—217; ново критичко издање у SCh, 17<sup>bis</sup>, 1968; наш превод на српски и коментар 18. главе у "Теолошки погледи", 4, 1979).

У догматска дела Василијева спада и неколико његових Беседа које имају догматски садржај (то су 6 Беседа од иначе сачуваних 24; текст свих у РС, т. 31 и ВЕПЕС, т. 54). Напре да споменемо Беседу о вери, у којој укратко износи веру у Свету Тројицу, Христов домострој спасења и благодатно дејство Духа Светога. У Беседи "У почетку беше Логос" побија аријанско тумачење Јн, 1, 1 и износи православно дубоко богословско тумачење. Беседа Против Савелијанаца, Арија и Аномејаца сажето опет излаже веру у Три Божанске Ипостаси, које нису раздељене, благодарећи монархији Оца и међусобној једносуштности. Сличног догматског садржаја је и Беседа Онима који нас клеветају да говоримо да су три Бога, којој су многи оспоравали аутентичност, но новија проучавања (особито доброг познаваоца Василијевих рукописа A. de Mendieta) доказују Василијево ауторство. Беседа Да Бог није творац зла бави се проблемом зла у свету и побија учења која сматрају да је зло самобитно или га приписују Богу. Василије у тој Беседи пориче онтолошку реалност зла и поистовећује га са грехом као злоупотребом слободне воље. Беседа О потстицању на крштење говори о потреби крштавања, о значају тајне крштења и о њеним благодатним последицама.

У тесној вези са овом последњом беседом је и Василијев спис О крштењу, у 2 књиге (РС 31. 1488—1628; ново критичко издање U. Neri, у Болоњи 1976), у којем се, као и у поменутој беседи го-

вори о светом крштењу, о преображајном дејству његовом и о начину живота новокрштенога сагласно са благодаћу крштења и са заповестима Божијим. Раније оспораван, овај спис О крштењу данас је у патролошкој науци признат за аутентично Василијево дело. Уз ова догматска дела Василијева треба додати и Реч о вери из његових "Монашких правила" (PG 31, 676—692), где он говори о богопознању и правом исповедању Свете Тројице. Очигледно је да је овим текстом међу "Монашким правилима" и Св. Василије, попут осталих Отаца, хтео да нагласи да нема правог морално-аскетског живота без праве, православне вере.

На крају, међу догматска дела Василија Кесаријског треба несумњиво убројати и читав низ његових *Писама* са богословско-догматским садржајем, од којих су нека читаве мале богословске расправе. Догматског су садржаја следећа Василијева *Писма*: 9. Максиму философу, 52. монахињама и 105. ђаконисама, 113—114. презвитерима у Тарсу, 125. (исповедање вере које је Василију потписао Евстатије Севастијски), затим 129, 159, 210, 214 и 226; *Писма 233—236* упућена су Амфилохију Иконијском и говоре о богопознању, божанским енергијама и разлици суштине и ипостаси; догматског су садржаја и 251. и 258. Писмо, док су *Писма 261—265* христолошког садржаја и говоре против Аполинарија и његове јереси, за разлику од скоро свих претходно поменутих која говоре највише о тријадолошком питању.

Неколико других писама догматског садржаја, која се налазе у збирци Василијевих Писама, не припадају њему, као што је 8. Писмо ("Апологија Кесаријцима"), које је уствари Евагрија Понтијског; 16. Писмо ("Евномију јеретику") јесте одломак из X књиге Григорија Ниског "Против Евномија"; и Писмо 189. ("Евстатију лекару о Св. Тројици") такође је писмо Григорија Ниског противу духобораца.

Посебно пак питање представља позната догматска 38. Посланица, насловљена (у свим до сада познатим рукописима): "Григорију брату о разлици суштине и ипостаси". То је права догматска расправа врхунског богословског домета, или, како вели о. Г. Флоровски, то је "један од основних догматско-богословских споменика, својеврсно догматско вероопредељење" (Восточные Отцы IV века, 77). Халкидонски Сабор наводи ово Писмо као Василијево овим речима: "Тако је и Велики Василије, служитељ благодати, јасноћу Ипостаси као у Посланици прецизирао" (АСО ІІ, 1, 3, стр. 112). У новије време скоро сви патролози сматрају овај значајни богословски текст за дело Св. Григорија Ниског, Василијевог брата, написан за најмлађег брата Петра, епископа Севастијског. До овог закључка дошли смо и ми већ поодавно (још пре читања других расправа о томе), али сматрамо да ипак није без разлога што 38. Писмо од самог почетка носи име Василијево. Јер уствари, оно потпуно изражава Василијево Тројично богословље, само изречено Григоријевим језиком (мада су многи чисто Василијеви термини остали). Григорије је брата Василија увек сматрао за свога "учитеља у вери" и врло је могуће да је он сам и насловио тако ово Писмо. Иначе, Писмо 38. има много сродности напр. са Василијевим 236, 6 Писмом упућеним Амфилохију

Иконијском, или са 18. главом књиге "О Духу Светом". И још нешто, ако треба тражити извесне нијансе у Тријадолошком учењу Василијевом и брата му Григорија (мада битне разлике не постоје), онда је ово Писмо у целини ближе Василију него Григорију.

Василије Велики је изгледа био написао и једно дело "Против Манихејаца", које помиње Блажени Августин (Contra Iuliani . . . II),

али оно до нас није дошло.

ЕГЗЕГЕТСКА ДЕЛА Светог Василија уствари су његове Омилије на Свето Писмо, јер није познато да је он писао и посебна опширнија тумачења на Библијске књиге. На првом месту то су познате Василијеве Омилије на Шестоднев (РС 29, 3—208; ново критичко издање у SCh, 26 bis). Има свега 9 Беседа, у којима тумачи стварање света током 6 дана, до стварања човека (1 Мојс. 1, 1—26). Мада Василије у 9. Омилији обећава да ће касније говорити и о стварању човека, он то ипак није стигао да заврши, па је допуну тога написао његов брат Григорије Ниски (посебно дело "О стварању човека"). Постојеће у рукописима (и издањима, PG 30, 9—61 и 44, 257—297) 2 Омилије "О стварању човека", које се у рукописима приписују некад Василију а некад брату Григорију, тешко да се могу узети као Василијева каснија допуна "Шестодневу", јер и Григорије Ниски и Амвросије Милански знају само за 9 омилија. (Чињеница је да текст и теологија ових двеју Омилија врло су блиски Василијевом стваралаштву, па су зато недавно A. Smets и M. Van Esbroeck (v новом критичком издању у SCh, № 160, 1970. г.) аргументовано заступали Василијево ауторство). Постоји и једна трећа омилија "О рају" (PG 30, 61—72), која се такође приписује Василију, као допуна "Шестоднева", али која опет није његова.

Своје Омилије на *Шестодневник*, како их назива словенски превод, Василије је изговорио још као свештеник, дакле пре 370. године, по обичају током Ускршњег поста, и то за свега једну седмицу (јер је у неке дане говорио и јутром и вечером). Омилије није претходно писао, него их је импровизовао, а касније је сам поправљао записе

брзописаца.

У своме тумачењу Василије се држи углавном буквалног смисла текста, али иде понекад и за типолошким смислом. За елегоријско пак тумачење сам изричито каже да не жели да се њиме користи као што то неки раде, него ми, вели он, "све примамо онако како је речено (у Св. Писму), јер се не стидимо Јеванђеља" (Омил. 9, 1). У тумачењу библијске космогоније, коју је по њему Мојсије написао са циљем "ради духовног изграђивања и усавршавања душа наших" (9, 1), Василије користи своја стечена знања из природословља онога времена, а од философа користи Аристотела, Платона, Посидонија и Плотина. Настоји да у Шестодневу позитивно покаже сусрет Јелинизма и Хришћанства, али увек у јасним оквирима библијског и хришћанског откривења о личном Божјем стварању света из небића. Зато побија космолошке теорије старих философа и јеретика манихејаца о вечности света или његовој самобитности или дуализму. Изванредно надахнуто описује лепоту богодане творевине, кроз коју се, по њему, може назрети и упознати Творац. Изгледа да је дубина и лепота овог "тумачења неба и земље" донела Василију каснији назив "οὐρανοφάντωρ" (= јављатељ неба). Василијев Шестоднев користио је већ Св. Амвросије Милански, а затим и многи каснији византијски егзегете и писци. Преведен је на латински већ око 400. године, а затим и на сиријски, грузијски, јерменски, арапски и словенски језик.

Оп Василијевих Омилија на Псалме сачувано је по панас 18. али се само 13 сматрају аутентичним (то су Омилије на Исалме: 1, 7, 14, 28, 29, 32, 33, 44, 45, 48, 59, 61 и 114 — текст v PG 29, 209—494 и ВЕПЕС, т. 52). Василије тумачи Псалме мање филолошки, а више у верско-моралном смислу. На почетку "Омилије на 1. Псалам" Свети Василије хвали Књигу Псалама као "корисну за све и свакога": "Она прориче будућност, подсећа на историју, учи животу, указује на оно што треба радити, и једноставно — она је општа ризница свих добрих наука". Затим говори о корисности певања Псалама: "Псалмопој је спокој душа, дародавац мира, који немир и буру мисли умирује, јер смирује гњев душе и страсти уразумљује и оцеломудрује. Псалмопој је састављач пријатељства, спајање раздвојених, помирење завађених. Јер ко може сматрати још непријатељем онога с киме зајелно Богу пева? Тако псалмолој даје и највеће од свих добара — љубав, јер је зато и пронађено заједничко певање Псалама као нека свеза ради сједињења, којом се сав народ (Цркве) повезује у симфонију (= слогу) једнога хора... У Псалмима се налази савршена теологија, ту је предсказање Христовог доласка у телу, претња суда, нада васкрсења, страх од пакла, обећање вечне славе, откривење тајни Божијих. Све је то у Књизи Псалама као у некој општој ризници уризничено" (Омилија 1, 2). У овим и другим сличним речима Василија Великог видан је не само постски и музички, него и морално-друштвени, тј. еклисиолошки значај који су Псалми имали у старој Цркви.

Опширније Тумачење на Пророка Исаију (глава 1—16; текст у PG 30, 118—668), које се приписује Василију, оспоравано је већ одавно од већине патролога, пре свега због употребе Оригеновог алегоријског метода и због велике зависности од тумачења Јевсевија Кесаријског, што Василију ни у једном случају није својствено. Изгледа, међутим, да је ово тумачење настало у Василијево време, и то баш у Кападокији, па се може претпоставити да је неко хтео да му прида већи ауторитет Василијевим именом.

Извесни егзегетски карактер имају и три Василијеве Беседе, између сачуваних 24, као што је Беседа на Јн. 1, 1, коју смо већ спомињали међу догматским делима, затим Беседа на почетак Прича Соломонових, и Беседа на Лк. 12, 18 (о неразумном богаташу). Постоји такође и низ Василијевих егзегетских фрагмената сачуваних у катенама.

АСКЕТСКО-МОНАШКА ДЕЛА Василијева чине збирку од 13 списа, од којих пар њих нису његова. У ову збирку спада неколико (око 7) разних предговора и увода о аскези (подвижништву), а затим: Морална правила, Велика и Мала правила, две групе Епитимија и Аскетске уредбе (сви текстови у РС 31, 619—1428; издање ВЕПЕС, том. 53 и 57, је доста боље јер користи резултате истраживања фран-

цуског ученог патролога J. Gribomont-a, који припрема критичко издање целог Василијевог аскетског корпуса у серији SCh).

Први по реду настанка јесте спис 'Ндка — Морална правила, а то је збирка од 80 правила или краћих упутстава, пропраћених цитатима из Новог Завета. Дело је намењено свима хришћанима, али првенствено подвижницима. Представља на неки начин библијско заснивање монашког подвижничког живота. Зато и налазимо на крају 80. правила следећу карактеристику: "Шта је својствено хришћанину? — Вера која кроз љубав дела" (Гал. 5, 6). И затим мало даље такође: "Шта је својствено хришћанину? — Кроз крштење водом и Духом препородити се свише" (Јн. 3, 5). "Морална правила" написао је Св. Василије вероватно још у време првих својих подвига са Григоријем Богословом на реци Ирису. Испред ових "Моралних правила" додат је најпре предговор О суду Божијем, а затим и Реч о вери (коју смо већ спомињали међу догматским списима).

Дање долазе Василијева Монашка правила — Велика и Мала, два најважнија списа у читавој овој збирци. "Монашка правила" настала су као Василијеви одговори на монашка питања и у тој форми питања-одговори до данас су и сачувана. Велика правила (или тачније "Проширена правила") имају 55 поглавља и говоре о основним општим начелима подвижничког живота у монашком општежићу, као што су: љубав према Богу и према ближњима, одрицање од света, саживљење у монаштву, уздржљивост, међусобни односи братије итд. Мала правила (или "Кратка правила"), њих 313, говоре о појединим питањима свакодневног живљења у манастирској киновији. Интересантно је запазити да Василијева обоја Правила нису неки "устав" или "конституција" или организациона "уредба" о монаштву и манастирима, него су то јеванђелске и светоотачке поуке о врлинама и дужностима при заједничком саживљењу и сапутствовању на путу ка Царству Небеском, што је Источно монаштво у сржи својој одувек било и остало.

Као темељ монашког живота Василије Велики ставља љубав према Богу и ближњему. Ево шта он сам каже на почетку "Опширних правила": "Љубав према Богу је урођена. Јер ни то да се ранујемо светлости и да желимо да живимо нисмо научили од другога, нити нас је ко учио да волимо родитеље и одгајитеље своје. Тако, или још и више, ни љубав према Богу није научена споља, него је одмах са стварањем живог бића какво је човек усађен у њега неки семени принцип ("сперматички логос"), који у себи спонтано има основе и поводе за присност према Добру (= Богу)... Зато је и дата заповест да љубимо Бога што од самог првог стварања имамо у себи усађену моћ за љубав (άγαπητικήν δύναμιν)... Која је то љубавна жеља душе тако јака и неиздржљива, као од Бога дата љубав души очишћеној од сваког зла? која зато из истинског расположења и говори: ,Рањена сам ја љубављу' (Песма 2, 5)... Јер Бог је добар, а добро желе сви, те и Бога желе сви" (Одговор 2). Мало даље Светитељ Кесаријски говори и о љубави према ближњима: "Пошто нам је заповеђено да љубимо ближњега као самога себе, познајмо отуда да и моћ за испуњење те заповести имамо дату од Бога. Јер ко не

зна да је човек питомо и *дружевно* (κοινωνικόν = друштвено, заједничарско) живо биће, а не усамљеничко и дивље. Јер ништа тако није својствено нашој природи као међусобно општење и узајамно потребовање и љубав према једнородним бићима" (Одговор 3).

За Монашка правила Св. Василија вели Св. Фотије (Библ. 144) да су то "правила подвижничког живљења, по којима ако неко живи, настаниће се у Царство Небеско". А на другом месту (Библ. 191) он пише: "Ова је књига више од других корисна свакоме ко жели да живи благочестиво и да наследи вечна добра, нарочито пак онима који проводе аскетски подвиг у општежићу. Она има и скраћена решења и објашњења многих нејасних Светописамских места, што све украшава морални лик човека. У овим списима блиста Василијев уобичајени карактер и јасноћа и чистота његовог стила... Свуда влада оно што је душекорисно и спасоносно... У обе књиге присутна је простота и уобичајени говорни речник и конструкција речи, све је изражено смирено, ради разумевања многих и са јединим циљем — спасење слушалаца".

Прва редакција ових *Правила* (од "Опширних" су то била вероватно само прва 23 Правила) није сачувана на грчком, већ на сиријском и латинском преводу. Ова редакција, названа у науци "*Мали Аскетикон*", треба да је настала већ 358—9. године и као да има трагове извесних утицаја Евстатија Севастијског (тако І. Gribomont, позивајући се и на Созомена, ЦИ 3, 14, који вели да неки мисле да је та прва Правила саставио Евстатије). Нешто касније Василије је своја *Монашка правила* прерадио и допунио, највероватније кад је већ у самој Кесарији основао манастире (нешто пре 370 г.). Овим *Правилима* додате су сада и *Епитимије* за монахе и монахиње. Ову 2. редакцију користиће касније и Св. Теодор Студит у Цариграду (РС 99, 1681—1733).

Постоји и трећа, текстуално најбоља редакција Монашких правила, коју ће заједно са "Моралним правилима" Василије послати својим ученицима у Понт, не могући вероватно сам да их посећује. Она се назива једним општим именом "Наирт (ύποτύπωσις) подвижништва". Од свих поменутих највише је раширена и позната тзв. "Популарна" редакција (Vulgata), настала у Понту у 6. веку и у науци позната под именом "Велики Аскетикон" Василија Великог. То је једна компилација непознатог састављача, рађена на основу 3. редакције, и у њу су ушла сва поменута "Морална" и "Велика" и "Мала" Правила и "Епитимије", као и неколико уводних текстова, од којих су већина сигурно Василијевих (О суду Божјем, О вери и др.), а нека су једнога од његових ученика, али има и од других лица (као што је Предговор 9, који је извод из 25. Омилије Макарија Египатског). На крају ове збирке састављач је додао и још неке "Епитимије" састављене из Василијевог 173. и 22. Писма (која Писма иначе говоре о монашком животу). "Велики Аскетикон" Василијев је током каснијих векова у Византији увећан и другим додатцима, као што су "Аскетске уредбе" (једна дужа збирка савета и поука монасима), које изгледа нису Василијеве, а додато му је поврх свега и

Василијево дело "О крштењу" (у 2 књиге, о коме је већ било речи напред).

Василијев Аскетикон у целини, и посебно његова Монашка правила, имала су кроз векове живота Цркве на Истоку веома велику улогу, посебно код цариградског, светогорског, балканског и руског монаштва. Сигурно зато што је основна карактеристика тих Правила јеванђелски дух и еклисиолошки карактер њихов. На Западу су, преко Руфиновог превода на латински (с краја 4. века), ова Правила такође утицала на велике монашке законодавце, какви су били Св. Јован Касијан и Св. Бенедикт Нурсијски. Осим латинског, постоје и стари јерменски, грузијски и арапски превод, а онда наравно и старословенски (издали га Р. А. Lavrov — А. Vaillant, у "Revue des Études Slaves", 10, 1930, 5—35; српски превод "Опширних правила" са грчког, од еп. Иринеја Бачког, у "Духовна стража", I—III, 1928—30).

Уз ова монашко-аскетска дела Василијева треба додати и нека његова Писма која говоре о подвижничко-монашком животу, као што су: 2, 22, 42, 44—46 и 223. Три краћа аскетска списа, која се приписују Св. Василију а постоје само на латинском, не припадају њему (осим можда једнога, који говори "О утеси у несрећи", док "Поука духовном сину", која потиче из 4. века, можда је Евагријев спис). Тако исто и спис "О девичанству", који се налази међу Василијевим делима (РС 30, 669—810), није његов, него Василија Анкирског.

ПЕДАГОШКО ДЕЛО Светог Василија јесте његова Реч младима како да имају користи од јелинских списа (РG 31, 563—590 и бројна критичка издања: у Паризу 1965³, у Атини 1966 и др.). То је уствари једно Василијево предавање (можда чак држано у 2 лекције) младим хришћанским ученицима у Кесарији. Није тачно познат непосредан повод настанка, али се предпоставља да је то била забрана Јулијана Одступника хришћанским учитељима да предају по школама јелинску књижевност, реторику и философију (Codex Theodos. 12, 35; Јулијаново Писмо 61). Хришћани су на ту забрану различито реаговали (Аполинарије је напр. почео да препевава Библију у класичном метру, или да пише хришћанске песме на класичан начин, као што ће то чинити и Григорије Богослов). Василије је тада, осетивши да није добро да се хришћанска омладина лиши класичног образовања, дозвољавао да се она школује и код многобожачких учитеља и да код њих изучава јелинске песнике, историчаре и философе.

Овај његов спис управо и има за циљ да их научи "како да корисно изучавају" јелинска дела а да се не поводе за њима, него да разликују у њима оно што је права вредност и што је стварно корисно. Хришћанско Свето Писмо и богословље, вели Василије, уче људе правом и истинском животу и у овом и у будућем веку, али док млади не порасту да могу улазити дубље у хришћанске тајне, треба да се уче и из јелинске литературе мудрим и корисним стварима. Тако су радили и Мојсије у Египту и Данило у Халдеји, изучивши све што је добро у тамошњој светској мудрости, па су ипак били служитељи Бога истинитог. Код јелинских мудраца има сведочанстава о добру и врлини и то може користити моралном васпитању

младих, само треба они да као мудре пчеле изабирају оно што неће штетити њиховом хришћанском моралу и спасењу душе.

У овом релативно малом спису Василије наводи, као у неком богатом мозаику, бројне јелинске ауторе, који сведоче о врлини и о ономе "што је сродно истини", као што су: Хомер, Хесиод, Хераклит, Херодот, Есхил, Еврипид, Сократ, Солон, Платон (њега највише цитира), Аристотел, Теофраст, а такође наводи и неопитагорејце, стоике и неоплатоничаре, не помињући их поименце.

Кроз ово кратко али значајно дело Василије Велики ставља поново на дневни ред Цркве свога доба тему односа Хришћанства и Јелинства. То су питање већ стављали и позитивно га решавали Апологете 2. и 3. века, и нарочито Александријска богословска школа, чијим се плодовима Василије и остали Кападокијци итекако користио. У његово пак време, како сведочи Григорије Богослов (у Беседи о Св. Василију, 43, 11), неки су хришћани "спољашње (= јелинско) образовање одбацивали, као подозриво и штетно, које од Бога удаљује, што је, вели Григорије, знак рђавог познавања" ствари код тих истих хришћана. Василије и обојица Григорија заузели су сасвим другачији став. Ширином духа и слободом мисли своје ови Кападокијски Оци су оценили, пре свега на свом личном примеру, јер су имали најбоље могуће класично образовање, да сусрет хришћанске истине са класичним културним наслеђем може бити само од користи, и то обостране. У том смислу карактеристично је да у овом кратком спису, где се тема односа Јелинизма и Хришћанства само правилно поставља а не и детаљно расправља, Василије не брине за хришћанску истину, него пре свега за морал младих хришћана, и зато им и саветује већ на почетку да "тим мужевима (= јелинским писцима) не треба се одједном предати и поверити, као што се поверава крма на броду, па ићи за њима где воде да воде", него треба "пазити на себе" (како он исти вели и у једној другој Беседи под тим именом, која такође има педагошки значај, као што га има и "Беседа на почетак Прича" Соломонових). Једном речју, Василије указује младим хришћанима да класично образовање може бити корисно, али само као добра предспрема за "старање о души", а то старање бива "кроз философију" (§ 9), што на његовом језику значи - прави хришћански морално-духовни живот, или још тачније "философију по Христу", како он вели на другом месту.

Василијево дело *Реч младима* веома је много читано и преписивано. Оно је имало позитивног утицаја на став Цркве према Јелинизму и јелинској култури уопште. Дело је затим особито много читано и коришћено у доба Ренесансе и Просвећености. Сматрамо, међутим, да ово дело не треба ни потцењивати ни прецењивати, него га посматрати у склопу читавог Василијевог става према Јелинизму и светском образовању и култури. Тај његов хришћански став несумњиво је позитиван, али и трезвен и одмерен, јер је по њему хришћански циљ човека постављен веома високо: богоуподобљење и сједињење с Богом кроз Христа (Опширна правила 43, 1; Омил. 10, 16—17 на Шестоднев), ново духовно рађање и преображење *човека* у Христу, а за то је заиста "неплодно спољашње образовање, јер се

вечно мучи у порођајним мукама, а никада не рађа жив пород", како то вели Василијев брат Григорије Ниски (у "Животу Мојсијевом", 11. SCh, № 1).

Да се осврнемо укратко и на БЕСЕДЕ Светог Василија, од којих смо неке већ спомињали раније. Василије је био велики беседник, ништа мањи од највећих класичних оратора, због чега велики познавалац класичне и хришћанске литературе, патријарх Фотије (Библ. 141), изједначује Василијеву говорничку реч са Платоновом и Демостеновом. Василије заиста има снажну ораторску реч, затим философску мисао и богословску тачност изражавања. Зато су његове Бесебе вишеструко значајне. Истина, има их само 24 (мимо оних егзегетских на Шестоднев и на Псалме), али су оне доста разноврсне и покривају многе области хришћанског живота.

Да споменемо оне које нисмо спомињали. То су најпре празничне и похвалне Беседе: На рођење Христово (тј. на Богојављење), О 40 Мученика Севастијских (обе су преведене и на словенски, заједно са још другим Василијевим Беседама), О Св. Мученици Јулити, О Варламу Мученику, О Гордију Мученику и О Маманту Мученику. Затим долазе Беседе на моралне и социјалне теме: две О посту, О благодарности, О богатима, У време глади и суще, О онима који се гневе, О зависти, Против опијања, О смиреноумљу, О житејским стварима и о пожару око цркве. На крају, остаје да поменемо и Беседу Пази на себе, која претставља својеврсни антрополошки коментар на 5 Мојс. 15, 9 (једно место које на познати библијски начин тесно повезује најинтимнији лични морални живот са међуљудским односима и социјалном правдом). Василије Велики полази овде од једне наизглед јелинистичке антропологије (попут Сократа: обраћати пажњу на себе, а не на ствари око себе), но затим развија хришћанску еклисиолошку и богословску антропологију, завршавајући Беседу речима: "Пази на себе, да би пазио на Бога". (Текст свих Беседа у PG 31, 164—617 и BEПЕС, т. 54; ново критичко издање "Пази на себе" у Штокхолму 1962).

ПИСМА Василија Великог сачувана су нам у великом броју, и она су значајна ништа мање од било ког другог дела Василијевог. Пребогата су материјалом биографским и историјским, колико за живот Василијев толико и за живот Цркве у другој половини 4. века (који се, бар на Истоку, потпуно поистовећује са животом Василијевим и обратно, исто онако као што је то случај за прву половину 4. века са Св. Атанасијем Великим). Нарочито су значајна извесна Писма Св. Василија (Западним епископима, Мелетију Антиохијском, Јевсевију Самосатском) за Еклисиологију старе Цркве, из времена када још није важио ни папски, ни патријарашки, ни пентархијски систем

Већ је Св. Григорије Богослов почео да сакупља Писма Василијева у једну збирку (Григоријево Писмо 53), а постоји и један папирус из 5. века са антологијом изабраних Писама Св. Василија. Данашња пак збирка садржи 366 Писама, од којих око 40 нису Василијева, него су или њему упућена од других или су њему само приписана. (Текст свих Писама у PG 32, 220—1112; критичко издање У. Courtonne, I—III, Париз 1957—66, поновљено у ВЕПЕС, т. 55).

организације Цркве.

Григорије Богослов истиче Василија као врхунског учитеља епистолографије, а том мишљењу се придружује и Св. Фотије (Библ. 143), говорећи да се из Василијевих Писама "може упознати високи карактер овога мужа, како је био за сваку похвалу, те његова Писма треба узети за правило епистоларног стила писања". Највише Писама написао је Св. Василије за време свог епископовања, око 250; затим око 50 написано је пре тога, а за остале се не може сигурно одредити ни датум ни аутентичност. Највећи број Писама упутио је Светитељ Кесаријски својим најближим пријатељима (Григорију Богослову, брату Григорију, Амфилохију Иконијском, Евстатију Севастијском) и блиским му или истакнутим црквеним лицима свога доба (Атанасију Александријском, Мелетију Антиохијском, Јевсевију Самосатском, Дамасу Римском и Западним епископима).

Осим већ поменутих Писама догматске садржине, значајна су и писма канонског садржаја, а то су 188, 199. и 217. Писмо Амфилохију Иконијском, из којих је затим извучен највећи број (84) канона Василија Великог, који се налазе у свим православним канонским зборницима (почев већ од Јована Схоластика и Трулског Сабора па до Крмчије Светога Саве и Пидалиона Никодима Светогорца), док су остала правила извучена из других Писама Амфилохију, хороепископима и другима, а последња су два правила (91—92) узета из књиге "О Духу Светом" (гл. 27. и 29). Сам Св. Василије вели за своје канонске одговоре на питања Амфилохија Иконијског да он углавном записује старије црквене обичаје и предања ("сећајући се онога што смо чули од старијих"), али да томе придодаје и "понешто што је од нас смишљено, а сродно је са оним чему смо научени" (Писмо 188; ср. и гл. 27. "О Духу Светоме"). Овим овај велики Отац Цркве показује свој живи однос према живом Предању Цркве.

Посебно треба поменути Василијеву преписку са јелинским ритором Ливанијем (Писма 335—359, од којих нека нису аутентична, али већина јесте). Такође преписку са Аполинаријем Лаодикијским (Писма 361—364), за коју су многи сматрали да је неаутентична (јер и сам Василије као да је пориче, осим "једног писма пре 25 година", како вели он у Писму 224, 2), но радови А. Спаског (1914 г.) и G. L. Prestige-а (1956 г.) потврђују аутентичност те преписке. Преписка пак са царем Јулијаном (Писма 39—41) није аутентична, осим Писма 39. које припада Јулијану, али је упућено неком другом Василију. Међу Василијевим Писмима има и низ Писама његовог брата Григорија Ниског и Григорија Богослова, као и 2 писма Св. Јована Златоуста (Писма 50. и 81.).

Значајна су помена и два Писма Василијева *литургијског* садржаја: *Писмо 207* Неокесаријцима, које говори о служењу свеноћног бденија (где се види да је Василије кападокијске богослужбене и остале црквене обичаје обогатио искуством других Цркава на Истоку) и *Писмо 93*, у којем говори о Светом Причешћу: "ми се четири пута недељно причешћујемо", али се може и свакодневно причешћивати, као што је то бивало у време гоњења, или као што то раде монаси у пустињама (и једни и други имајући често са собом донете из цркве Свете Дарове).

Василије Велики је био заиста живо ходеће литургијско предање Цркве, зато нам је и остала од њега Божанствена Литургија, која не само да носи његово име, него је у свом главном делу — канону Евхаристије (= Анафора) — његов састав и његово дело. Сведочанства о томе су многобројна. О Василијевом литургијском стваралаштву сведочи већ Григорије Богослов, говорећи да је Василије, између осталога, саставио и "εύχων διατάξεις", тј. састав и распоред молитава (Беседа 43, 34). Затим долази сведочанство Скитског монаха bакона Петра, у писму Африканцу Фулгенцију Феранду, из 520. године, где се наводи поименце и дословно одломак из Василијеве Литургије (PL 62, 90). Ускоро после тога, 530 године, Леонтије Византијски такође сведочи о Св. Василију као писцу Литургије (РС 86/1, 1368). Долази затим сведочење Петошестог Васељенског Сабора (692. године), који у свом 32. канону вели да су Апостол Јаков и "Василије, епископ Кесаријски, чија се слава пронела по свој васељени, писмено нам предали мистичку јерургију".

У овом канону Трулског Сабора помиње се Литургија Апостола Јакова, коју већ поменути Леонтије Византијски назива Литургијом Светих Апостола. Познато "Слово о предању Божанствене Литургије" (PG 65, 849—52), које се приписује Проклу Цариградском, али је доста касније, на свој начин посведочава традицију да је Василије Велики писац Литургије, или тачније да је он "скратио" или прерадио једну Литургију апостолског порекла. Наиме, Василије је пред собом несумњиво имао једну Литургију у црквеној употреби и ту је Литургију онда он на свој начин прерадио, по нашем мишљењу не само језички (што је сигурно, као што је показао и В. Capelle проучавањем њеног = василијевског речника), него првенствено богословски, обогативши главне молитве у канону Евхаристије потпунијим и правилније формулисаним догматским садржајем, који и данас видимо у његовој Литургији, која је верни израз његовог Тројичног богословља, његовог апостолско-отачког доживљаја Божанске Економије спасења у Христу, његове дубоко надахнуте црквено-литургијске и аскетске побожности. Нема сумње да је данашња Василијева Литургија доживела извесне касније дораде и допуне, јер коначно обликовање Литургије и уопште богослужења Цркве даје уствари тек облагодаћени живот и пракса хришћанских заједница кроз векове, руковођених наслеђеним апостолским Предањем, али и предвођених надахнутим благодаћу Утешитеља епископима и јерурзима, какав је био и Василије Кесаријски.

Најстарији грчки рукопис Василијеве Литургије јесте познати Барберински кодекс (у Ватиканској библиотеци) из 795. године. Постоји и стари коптски превод нешто скраћене и измењене Василијеве Литургије, а и латински превод из 12. века, за употребу у Јужној Италији и Сицилији. Старији је међутим словенски превод Свете Браће Бирила и Методија, јер је Василијева Литургија ушла одмах у употребу код православних Словена. (Њен текст, осим бројних рукописа и штампаних Служабника, може се наћи и у PG 31, 1629—56, затим у изд. F. E. Brightman, 1896; A. A. Дмитриевски, 1901; М. И. Орлов, 1909; П. Тремпелас, 1935 итд.).

**БОГОСЛОВЉЕ ВАСИЛИЈА ВЕЛИКОГ.** Василијево богословље свакако је немогуће схватити ни изложити без познавања контекста времена и прилика у којима је живео и радио, то јест без познавања богословско-философске проблематике коју је хришћанској Цркви наметнуо широко остварени у 4. веку сусрет Јелинизма и Хришћанства, изражен нарочито кроз проблеме које су наметнуле јереси монархијанизма и аријанизама.

Па ипак, иако се Василијево богословље развило кроз богословско-философску полемику са јересима, са крајњим аријанцем Евномијем и полуаријанским духоборцима, с једне стране, и, с друге стране, са обновљеним савелијанизмом код појединих формалних "Никејаца", главна карактеристика Василијевог богословског исповедања јесте његова приврженост црквеном Предању, живој реалности Божанског Откривења присутног у вери и животу Цркве, у њеним "проповедима" (κηρύγματα) и њеним "догматима" (δόγματα), како вели сам Св. Василије.

Почећемо зато ово излагање навођењем најпре оног познатог места из књиге "О Духу Светом" (глава 27 = канон 91) које говори о Светом Предању: "Од догмата и проповеди који се у Цркви чувају, једне имамо од писаног учења (= Св. Писма), а једне смо од апостолског предања предате нам у тајни примили. Обоје имају исту моћ и значај за Благочешће (1 Тим. 3, 16). И ово, свакако, неће оспоравати нико ко макар и мало има искуство црквених установа. Јер ако будемо покушавали да одричемо неписане обичаје, као да они немају велику моћ и значај, онда ћемо и незнајући нанети велику штету Јеванђељу, тачније речено — проповед (Јеванђеља) ћемо свести на голу реч ... Аностоли и Оци, који су од почетка све уредили односно Цркава, сачували су поштовање тајни у скривености и неизрецивости... Било би то предуго да наведем све неписане тајне Цркве, и зато ћу све друго оставити, а поменућу само исповедање вере у Оца и Сина и Светога Духа. Из ког списа то имамо? Јер ако (то имамо) из предања светокрштењског, онда, доследно побожности, како се крштавамо тако и верујемо, и истоветно са крштењем исповедање (вере) дајемо, те зато нек нам се дозволи да, по тој истој доследности, истоветно са вером и слављење (τήν δόξαν = богослављење и богословљење) Богу узносимо ... Јер то, заједно са осталим неписаним (предањем), има толико велику моћ и значај за Тајну Благочешћа (1 Тим. 3, 16)... Јер ако при крштењу збрајамо заједно — Оца и Сина и Светога Духа —, онда за нужно сматрамо да Их и у вери треба спајати заједно. А оно исповедање вере, (које дајемо у крштењу), чинимо почетком и мајком славословљења (Свете Тројице). Иначе, не бисмо требали крштавати као што смо примили, или не веровати као што смо крштени, или не прослављати (Свету Тројицу) као што смо поверовали. Иначе, нека било ко покаже да није нужна и нераскидива међусобна повезаност и доследност свега тога или да новачење у томе није рушење свега" (PG 32, 188—193; SCh 17, 478-490).

Оваквих и сличних места има врло много у делима Светог Василија, јер он често наглашава значај Светог Предања вере, нарочито светокрштењског и мистагошког (светотајинског), литургијског Пре-

дања у Цркви — за правилно богословљење и богослављење. Ево још једног таквог места, такође из књиге "О Духу Светом" (гл. 12, 28): "Дато нам предање у животворној благодати (крштења) треба свагда да остане непромењено. Јер Онај који је избавио из смрти живот наш дао нам је силу обновљења, која има неизрециви узрок и садржи се у тајни, а душама нашим даје велико спасење. Отуда, било шта томе додати или одузети, јасно означава губитак вечног живота . . . Јер су вера и крштење два поступка спасења, међусобно саприродни и нераздељиви. Јер се вера усавршава кроз крштење, а крштење се утемељује вером, и обоје се испуњују кроз иста Имена (Свете Тројице). Јер као што верујемо у Оца и Сина и Светога Духа, тако се и крштавамо у име Оца и Сина и Светога Духа. И претходи исповедање вере, уводећи нас у спасење, а следује за њим крштење запечаћујући нашу сагласност" (РG 32, 117; SCh 17, 346).

Навешћемо и још једно Василијево место о Св. Предању, и то баш "предању спасоносног крштења", којим Господ у Цркви "уводи свакога од нас у богопознање (τήν θεογνωσίαν) кроз ту и такву мистагогију" (О Св. Духу, 28, 75). То је једно место из књиге "Против Евномија" (III, 5), где Свети Василије као доказ укључује и сотириолошко искуство у Цркви — а то првенствено и јесте живо Предање — и указује на још неке друге претпоставке свога православног богословља. Говорећи против Евномијевог и духоборачког порицања Божанства Духу Светоме, он каже: "Ако се вели да Бог у нама обитава Духом, како онда није јавна безбожност говорити да је тај Дух непричастан Божанству? Јер ако боговима називамо оне који су савршени у врлини, а то савршенство бива кроз Духа, како да Онај који друге чини боговима (деопособу) сам је изван Божанства? Но исто тако није благочестиво говорити да, као код људи, тако се и код Духа поштује Његово божанство као (да га Он има) причастно (μεθεκτήν), а не да Му оно по природи сапостоји ... Јер то се очигледно супроти предању спасоносног крштења. Јер вели (Господ): "Идите и крштавајте у име Оца и Сина и Светога Духа" (Мт. 28, 19). А крштење је печат вере, а вера је прихватање Божанства. Треба најпре поверовати, а онда се крштењем запечатити. А наше крштење је, према Господњем предању, у име Оца и Сина и Светога Духа; и ниједно створење, ниједан слуга није придодат Оцу и Сину, пошто се Божанство испуњује у Тројици, док све што је ван Њих (Тројице) подједнако је слуга" (PG 29, 665; SCh 305, 164).

Као што се из наведених места види, Василије Велики говори о *Предању* Христовом, апостолском, светоотачком као о једној постојаној и неизменљивој истини и реалности стално присутној у бићу, животу и вери Цркве кроз векове. Отуда он говори и о неизменљивости вере и богословља у Цркви: "Јер ако треба сваки пут другачије *вере* састављати и заједно са временом мењати се, онда је лажна реч Апостола који је рекао: "Један Господ, једна вера, једно крштење" (Еф. 4, 5). А ако је та реч истинита, онда нека вас нико не вара празним речима... Што се пак тиче *вере*, ми нити прихватамо новију веру, састављену од других, нити се сами усуђујемо да производе свога ума предајемо другима, да не бисмо речи праве вере (τὰ τῆς εὐσεβεἰας

ρήματα) учинили људскима, него оно што смо од Светих Отаца научили то и говоримо онима који нас питају" (Писма 226,3 и 140,2).

Мисао о неизменљивости црквене вере и идентичности црквеног богословља са богословљем Светих Апостола и Светих Отаца често је присутна у делима Светог Василија и зато је Василије Велики један од сигурних сведока непрекинуте линије православног предања вере и богословља од Апостола до његовог времена и надаље кроз векове. Та мисао је присутна и у Служби Светом Василију (1. јануара) и нарочито у Служби Св. Три Јерарха (30. јануара), међу којима је први и најзаслужнији свакако Св. Василије Велики. Ту мисао прквени песник изразио је овако: "Тривелики Јерарси, мудрошћу добијеном од Бога, као неки други Апостоли Христови, речју правог знања састављате догмате, које су раније у простим речима изложили Апостоли, са знањем и силом Духа. Јер је тако требало да наша проста вера кроз вас добије пуни састав (= синтезу), Свечасни Оци" (Сједален по 3. песми, на Јутрењу).

У овим речима црквене песме, посвећене Тројици Јерараха, међу којима, као што рекосмо, прво место припада Василију, видно је присутна мисао о једном и истом апостолско-светоотачком предању и богословљу, али је истовремено присутна и мисао о живој динамици тог богословског предања. о живом развоју богословског исповедања и правилног формулисања апостолске вере Цркве, што је такође једна од битних карактеристика Василијевог богословља и уопште богословља Кападокијских Отаца. О том живом расту, о стваралачком усвајању и разумевању богопредане апостолске вере, о узрастању сваког хришћанина, па и Василија Великог, у богопознању и богословствовању о великој тајни Живога Бога, сведочи нам изричито и сам Свети Василије: "Ако и јесте, вели он, моје стање у осталим стварима достојно плача, ипак се у једном смем похвалити у Господу, а то је да никада нисам имао погрешно схватање (= веровање) о Богу, нити сам некада другачије мислио па после променио мишљење. Него оно схватање о Богу, које сам добио од моје блажене мајке и бабе ми Макрине (ученице Св. Григорија Неокесаријског, из 3. века), то схватање, које је порасло ( $\alpha \dot{\nu} \xi \eta \theta \tilde{\epsilon} \tilde{\iota} \sigma \alpha \nu = \rho a s$ вијено), имао сам и имам у себи. Јер и када ми се сазнање развијало, ја нисам мењао једну мисао на другу, него сам само усавршио (ἐτελείωσα) оне зачетке (τὰς ἀρχὰς = првине, принципе) које су ми оне предале. Јер као што оно што узраста постаје од малога веће, али остаје истоветно себи, јер не мења свој род него се узрастањем усавршава, тако сматрам да је и у мени оно исто сазнање порасло напредовањем... Све оно што сам говорио о вери сагласно је ме-**Бусобно** и складно, једино што се, као што рекох, може приметити на томе извесни пораст напредовањем, што опет није промена од горег на боље, него допуна (συμπλήρωσις) онога што је недостајало, кроз додавање знања" (Писмо 223. 3-5).

Василије Велики је живо веровао у отворене за човека могућности и путеве богопознања, и у томе је он видео божанско достојанство човека. "Јер као што вештине (код човека) расту, тако постепено расте и увећава се и стицање побожности ( $\tau$ ῆς εὐσεδείας = праве вере") вели Василије (О Св. Духу, 1, 2). И додаје на другом

месту (О вери, PG 31, 684): "Од самог богонадахнутог Писма учимо се да оно зна да је могућност познања (Бога) тако велика и бескрајна, и толико су божанске тајне у овом веку недостижне људској природи, да се свакоме свагда све више додаје напредовањем, но и увек свима недостаје пуноћа, докле не дође оно савршено и укине се ово делимично (1 Кор. 13. 10)".

О стално отвореном за човека путу богопознања и о стварним могућностима истинског богопознања, у којем човек активно учествује свим својим силама и способностима, сведоче сви тројица Светих Кападокијаца, а то својим богословљем и потврђују. Но пре но што укратко изложимо Василијево схватање богопознања и богословља, да напоменемо само како остали Кападокијци, пре свега двојица Григорија, виде и карактеришу Василија Великог и његов подвиг у богопознању и богословљу. Његов брат, Григорије Ниски, назива га "оцем и учитељем у вери и догматима", "учитељем и пастиром после Апостола", "истинским пророком Духа Светога", "многогласним проповедником апостолске проповеди", "богонадахнутим тумачем божанских догмата" (Надгробно Слово Василију; Против Евномија и др.). Тако исто и Григорије Богослов назива Василија својим "руководитељем у животу и учитељем у догматима" (Писмо 58, 1), затим: "човеком Божјим и верним служитељем, економом тајни Божијих и жељеним бићем у Духу Светоме, стубом и тврђавом Цркве, вољом Господњом и светилником у свету, који има и држи реч живота, основом вере и обиталиштем Духа Светога", јер је "у свему од Бога покретан и све са Богом чини, на добро свих који га примају и опште са њиме" (Беседа 18, 1—2).

Другом једном приликом Григорије овако описује Василијеве врлине у подвизима за Цркву и право богословље (Надгробно Слово Василију, 43, 39—42): "Василије је свима показао да дар који је добио није био људски него Бож је благодати . . . Видећи велики Божији народ (тј. Цркву) да је у лошем стању, јер су га многа (погрешна) учења и заблуде (тј. јереси) растрзавале... сматрао је да није довољно да у самоћи оплакује то страдање и да само уздиже руке Богу на молитву и од Њега тражи излаз из постојећих зала, него је нациао за потребно да и сам треба нешто да помогне... Тако је овај општи заштитник и помоћник потражио божанску и људску помоћ, и — као челни борац и способни поборник вере, силом речи (своје) и Духа Светога — сабрао је свега себе, колико је могуће, и сконцентрисао Духом, те је у речима и списима изложио православну веру, и разбио је јеретичку дрскост противдоказима и подвизима ..., прописујући не само једноме народу Јудејском (као Мојсије), него свакоме роду и крају васељене, законе о речи Истине (ті. истините вере и богословља), којом се задобија спасење, а затим је уз реч додао и подршку дела — јер је подједнако недовољно и дело без речи и реч без дела —, те изнашао сваки начин спасења и потпуног исцељења, те као некада онај Веселеил, мудри архитекта божанске Скиније, користи у послу сваки материјал и сваку вештину и све уклапа у богатство и хармонију јединствене лепоте".

Наведене речи Григорија Богослова нису само риторске фразе и похвале, већ нам стварно откривају велико богословско и црквено

дело Великог Василија, извршено у критичном моменту живота Цркве у 4. веку. Наиме, јереси монархијанизма и аријанизма поставили су у 4. веку пред црквено сазнање богословске и философске проблеме који су доводили у питање саму основну истину Хришћанства: веру у Једнога Тројичнога Бога. Да то мало објаснимо.

Монархијанска јерес Савелијева, обновљена у 4. веку код Маркела Анкирског и других не малобројних њему сличних формалних "Никејаца" (какав је био и Василијев стриц Атарвије, епископ Неокесаријски — види Писмо 210. Неокесаријцима), порицала је стварно постојање Свете Тројице и сводила схватање Бога на уско схваћени, стерилни јудејски монотеизам, поричући тиме основну благовест Јеванђеља о Богу Оцу и Сину и Светоме Духу. "Савелијанизам је Јудаизам, вели Василије, који се само под маском Хришћанства уводи у Јеванђелску проповед. Јер онај који говори да су Отац и Син и Свети Дух једна многолична ствар (έν πράγμα πολυπρόσωπον) и прихвата једну ипостас њих тројице, шта друго чини него пориче вечно постојање Јединороднога? Пориче такоће и Његов домостројитељни долазак нама људима, Његов силазак у ад, и васкрсење, и суд. Пориче и посебне енергије Духа Светога" (Писмо 210, 3). Насупрот савелијанском "јудаизму", хришћанско исповедање *Бога у Тројици* означава истинско признавање реалног постојања Трију Божанских Ипостаси (= личних егзистенција, трију Личности). Због савелијанских злоупотреба Василију није било довољно признавање само "трију лица́" (јер реч "лице" — πρόσωπον може означавати и само спољашњи "модус", "маску", "фацу", тј. "дво-личност" или "тро-личност" једног и истог бића), па је тражио исповедање и признавање три Ипостаси (три стварнопостојеће конкретне Личности, јединствене, непоновљиве, нинашто друго несводиве): "Јер није довољно само набрајати разлике лица (προσώπων), него треба исповедати да свако лице постоји у истинској Ипостаси, јер безипостасно представљање лица на Савелије није избегавао, говорећи да један исти Бог, будући једна индивидуалност (τῶ ὑποκειμένω), преображава се сваки пут према дотичним потребама, говорећи (људима) некад као Отац, некад као Син, а некад као Дух Свети" (Писмо 210.5).

Насупрот монархијанској јереси "сливања" Тројице у неку надличну Јединицу, чиме је порицано целокупно Хришћанско Откривење, Предање, Крштење, Литургија, Вера: у Оца и Сина и Светога Духа, а од чега нису били слободни ни многи формални "Никејци" у Василијево време, стојала је јерес Аријева и његових присталица, обновљена у Василијево време кроз Евномијево аномејство. Та јерес је падала у другу крајност, у јелинску заблуду политеизма, јер је Хришћанску Тројицу схватала као три посебна и раздељена божанска или полубожанска бића, три потпуно самосталне, различите и међусобно сасвим несличне природе, јерархијски међусобно ниже и једна другој подређене и подчињене. Аријанци су баш у том смислу употребљавали израз "три ипостаси", тј. слично неоплатонској степенасто схваћеној "Тријади хипостаза". Наравно, извесна разлика је постојала између Плотинове "тријаде хипостаза" и Аријевог и Евномијевог учења о хришћанској "Тројици", како су је они замишљали, јер ови последњи јасно говоре о стварању Сина од стране Оца, и

стварању Духа од стране Сина, док је код Плотина по среди еманација и деградација, изливање и разливање једне и исте божанске суштине. (Најсажетије дато неоплатонско учење о "три хипостазе" наводи Св. Кирило Александријски, цитирајући Плотиновог ученика Порфирија: "Јер Порфирије, излажући Платоново учење, вели да је Божанска суштина произишла (= еманирала) до три хипостазе: највиши Бог је Добро, после њега други је Демијург, а трећи је Душа света (= космичка Душа), јер је Божанство произашло (= еманирало) до душе" (РС 76, 553).

Василије Велики је добро знао да су многи епископи и богослови на Истоку били отворене или прикривене присталице аријанске јереси, коју је он упоређивао са јелинским многобоштвом и против које се, као и против монархијанизма, енергично борио, нарочито против виспреног дијалектичара Евномија аномејца. Против њега је Василије употребио сво своје одлично познавање грчке философије, а то је оно на шта и мисли Григорије Богослов кад вели да је Василије "као мудри Веселеил уграђивао у божанску Скинију (= Цркву)

сваки погодан материјал и сваку уметност".

Василије Велики је, наиме, заиста у својим делима (нарочито "Против Евномија" и "О Светом Духу") користио елементе стојичке, аристотеловске и неоплатонске философије, али увек са радикалном хришћанском прерадом и преображајем философских појмова и категорија које је употребљавао. Као и већина Источних Отаца он је грчку философију користио еклектички, а по сведочењу Григорија Богослова, одлично је познавао сву грчку философију у свим њеним струкама и видовима (Беседа 43, 13 и 23). У грчкој философији он је видео пре свега инструменат за излагање хришћанске мисли и вере, "помоћна средства" (συνεργους) за изложење наше хришћанске философије", како вели Свети Григорије.

По признању најбољих савремених познаваона Василијевих дела и његове мисли, "била су некад — и прошла — времена када се сматрало (међу европским учењацима) да мисао Кападокијских отатреба интерпретирати искључиво као примену платонских щема и концепција" (Bernard Sesboüé, у уводу издања "Против Евномија", SCh 299, стр. 90—91). При коришћењу грчке философије и уопште достигнућа људског разума, "сав Василијев подвиг састојао се у томе да отвори и прошири категорије људског разума, да их доведе до сопственог превазилажења и преображаја. а притом без сопственог негирања, а све са циљем да оне искажу оно што саме никада не би биле у стању да кажу" (тамо, стр. 17). Како примећује и Г. Флоровски, Василије је брзо увидео да су се "резерве античких поімова и израза показале недовољне за хришћанско богословско исповедање. Требало је античке речи прерадити и њихове појмове претопити у нове". Требало је јелинску мисао и философски речник крстити у светокрштењским водама библијског и црквеног искуства живог богопознања и богоопштења са Богом Живим и Истинитим, јављеним свету у Лицу Христа Спаситеља, Јединородног Сина Очевог, прослављенога силом Духа Светога.

Тај подвиг, хришћанизирања Јелинизма, који је извршио Свети Василије и са њим и за њим остали Кападокијски Оци, пропустио

је у своје време да изврши велики александријски мислилац и богослов Ориген. Управо са Оригеновим богословско-философским наслеђем имао је да се рве и бори Василије Велики. Преко Григорија Чудотворца, епископа Неокесаријског (родног места Василијевог), Василије је свакако био наследник извесних оригеновских мотива у хришћанској теологији и философији и може се рећи да се Василије несумњиво понечему научио из Оригенових дела. Међутим, карактеристично је да он још као млад, састављајући са Григоријем Богословом "Филокалију" из Оригенових дела, изабира само добре и исправне текстове из Оригеновог богословља (што је већ и Григорије Неокесаријски на свој начин учинио, особито у свом познатом "Символу вере", где се налази и недвосмислено разликовање створенога света и нестворене Тројице, што код Оригена није постојало, а што ће Василије још јаче истаћи и нагласити). Василије је особито строго био опрезан према Оригеновој Тријадологији и директно је одбацио и осудио Оригенове заблуде о субординацији у Тројици, о сувише наглашеном космолошком аспекту Логоса Божјег, о неразликовању и директном мешању "економијског" момента јављања Тројице са теологијом о Светој Тројици.

У започетом још од Апологета и нарочито од Оригена дијалогу хришћанског богословља са грчком философијом Василије, изазван аријанством и нарочито Евномијем "Технологом" (за кога он вели да "τεχνολογει και ου θεολογει"), пошао је од библијско-црквеног искуства у поимању бића Божијег и поставио то поимање на једну основу изразито библијску. Овакво постављање хришћанске Теологије изискивало је за себе неминовно претходно рашчишћавање богословско-философског терена, јасно разграничавање и постављање једне другачије, изразито хришћанске онтологије, која се радикално разликује од класичног јелинског онтолошког монизма. Прва истина ове нове хришћанске онтологије јесте истина о Личном Богу који је слободни Творац света, чиме је радикално подвучена разлика између тварног и нетварног, створеног и нествореног. За Василија, стога, постоје две онтолошки неупоредиве "категорије" битисања: Нетварно и тварно, Божанско и створено, и међу њима постоји онтолошки амбис, онтолошки непрелазна разлика: "Јер ми говоримо, пише Василије Евномију, да постоје две стварности: Божанство и твар, Господ и слуге, освећујућа Сила (Духа) и оно што се освећује" (Прот. Евномија 1. 14).

Преведено на богословски језик хришћанске вере, на језик Апостола и Отаца, ово по Василију, значи да треба строго разликовати Теологију и Економију, то јест богооткривену стварност Свете и Једносуштне Тројице (независно од стварања и спасења света), то јест вечног и ненасталог (нествореног) Оца и Сина и Светога Духа, с једне стране, и с друге стране, јављање и деловање Божје при слободном стварању света и при спасоносном оваплоћењу Сина Божијег. Због неразликовања ова два богословска плана или нивоа, аријанство је као јерес и имало онакав успех код многих богослова и епископа на Истоку, па је Василијево, и уопште кападокијско (после Атанасијевог), инсистирање на овом разликовању (мада не и потпуном раздељивању) "Теологије и "Економије" зато и имало великог значаја

за повратак многих Источних епископа и Православље и за коначно прихватање Никејског исповедања вере у Свету Тројицу.

Ово богословско разликовање "Теологије" и "Економије" означава истовремено и стварно и несливено разликовање Божанских Ипостаси од Божанске природе (или суштине), а такође и истовремено разликовање у самој Божанској природи неоткривајуће се и непознатљиве суштине Божје и јављајућих се у свету и познатљивих Божанских енергија (у чему је Василије Велики директни претеча исихастичког богословља Св. Григорија Паламе). Ово Василијево и осталих Кападокијаца богословско разликовање није било само нека философска "категорија", измишљена и уведена само ради полемике и "дијалектике" са више јелинским неголи хришћанским "технологом" (= философ-софиста) Евномијем, него је то богословско сведочење о искуству живог општења у Цркви са јављеним и оваплоћеним Јединородним Сином Божјим, у Којем се открива Вечни Отац и благодатно саопштава Дух Свети. Из тог живог искуства Цркве Василије Велики исходи у своме богословском подвигу, и зато се, попут Апостола Павла, директно супротставља и јеврејском и јелинском менталитету и њиховим схватањима о Богу.

У својој познатој "Беседи против Савелијанаца и Арија и Аномејаца" Василије вели карактеристично: "Јудаизам се супроти Јелинизму, а обоје се супроте Хришћанству". А затим још карактеристичније пише у 2. књизи "Против Евномија": "Мада има много штошта што дели Хришћанство од Јелинске заблуде и Јудејског незнања, ипак сматрам да у Јеванђељу спасења нашег не постоји ниједан важнији догмат од вере у Оџа и Сина. Јер Бога као Творца и Створитеља признају и они који заступају разноврсне заблуде. Но где ћемо сврстати Евномија, који објављује име "Оца" лажним и "Сина" сматра само за голо име, а сматра и да нема никакве разлике исповедати Оца или Творца, или пак Сина или створење. У коју ћемо групу таквога сврстати, међу Јудеје или Јелине? Јер свакако неће бити примљен међу хришћане онај који моћ и значај нашег Благочешћа (= праве вере, православља) и карактер нашег служења Богу директно пориче. Јер ми нисмо поверовали у Творца и створење, него смо запечаћени благодаћу крштења у Оџа и Сина. Тако да онај који се усуђује да пориче та Имена, тај уједно одбацује сву силу и значај Јевађеља" (II, 22).

Ово Василијево истицање и наглашавање Божанских Тројичних Имена Свете Тројице показује његову верност Откривењу и црквеном Предању, насупрот Евномијевом "философирању" о Богу, тј. философским појмовима и категоријама које су производ главе, а не плод живог искуства богоопшења и богопознања у заједници са Богом Живим и Истинитим. Ми смо већ наводили нека места из Василијевог светопредањског искуственог богословља, а ево и још једног карактеристичног места: "Ако је почетак мога живота крштење, и први између свих дана мојих — онај дан мога препорода и новог живота (добијеног у крштењу), онда је очигледно да су драгоценије и значајније од свих других оне речи (тј. Имена) које су изговорене при

благодати усиновљења", тј. при крштењу "у име Оца и Сина и Светога Духа" (О Св. Духу, 10, 26).

А ево зашто Свети Василије то толико наглашава. Евномије је говорио да познаје Бога по суштини и да је суштина Божија Његова "нерођеност" (ἀγέννητος, ἀγεννησία). Како је пак Логос Божји "рођен" (γεν(ν)ητός, γένημα, при чему Евномије, као и сва грчка философија и Ориген, не прави разлику између "рођен" и "створен"), то значи да је Он настао, постао, створен, и да је по природи сасвим "несличан" (ἀνόμοιος) са Богом Оцем.

У одговор на то Василије говори о апсолутној непознатљивости Бога по суштини и сматра за "гордост и надменост тврдњу да неко мисли да је нашао и испитао суштину Бога над свима" (I, 12). Затим он додаје: "Ако обећана нам будућа добра превазилазе свако људско знање (1 Кор. 2, 9), и мир Божији превазилази сваки ум (Флб. 4, 7), како онда може бити позната сама суштина Божија, кад је она изнад сваког ума и изнад сваког знања људског? Зато сматрамо да њено схватање превазилази не само људе, него и сваку логичку природу (тј. и анђеле), и да је једино Сину и Духу Светоме познат Отац (Мт. 11, 27)". (I, 13—14).

Василије наставља даље овим речима: "Суштина је Божја невидљива и несагледива за било кога, осим за Јединороднога и за Светога Духа". Но то још не значи да ми ништа не знамо о Богу и да немамо право богопознање. Напротив: "Узвођени кроз енергије Божије и мислећи Творца кроз творевине Његове, ми стичемо познање Његове доброте и премудрости. Јер то је оно што се о Богу може дознати (τὸ γνωστόν τοῦ θεοῦ — Римљ. 1, 19), што је Бог свима људима објавио. Све пак оно што изгледа да су теолози (тј. богонадахнути писци Св. Писма) написали за суштину Божију, и то у неким тропологијама и алегоријама (тј. сликовито и метафорички), те њихове речи воде нас ка другим појмовима" — ка поимању Божанских својстава или дејстава (енергија), којима нам се Бог открива и јавља. "Оставимо, дакле, сваку радозналост о суштини Божијој, јер је она недоступна, и следујмо простој науци Апостола који говори: "Треба пре свега веровати да постоји Бог, и да Он награђује оне који Га траже" (Јевр. 11, 6). Јер нама не доноси спасење истраживање шта је Он (по природи или суштини), него исповедање да Он постоји. Јер је људској природи суштина Божија сасвим незамислива и неизрешива" (I. 14. SCh 299, 212—224).

Наведене речи Кесаријског Светитеља говоре нам истовремено о хришћанском апофатичком и катафатичком богословљу, тј. о истини библијско-црквеног богопознања: да је Бог истовремено и непознатљив по суштини Својој и познатљив по јављањима и деловањима Својим у свету и историји. О томе нам Василије најбоље говори у својој Божанственој Литургији (вредело би посебно изложити Василијево богословље само на основу његове Литургије), затим у књизи "О Духу Светом", нарочито у 18. глави, и у другим својим делима, којима свакако треба придодати и 38. Писмо "Брату Григорију" (које ако и јесте Григорија Ниског, ипак потпуно изражава Василијево богословље). Но пре но што наведемо нека од тих спо-

менутих места да се задржимо најпре укратко на Василијевом схватању богопознања и богословља, изнетом у "Писмима 233—236" (упућеним Амфилохију Иконијском, четвртом великом Кападокијпу).

Василије најпре истиче отворени пут богопознања за човека, које бива и кроз самопознање и кроз космопознање, но у пуноћи тек кроз Логоса Божијег, кроз Христа оваплоћеног, и кроз благодат Духа Светога. Василије позитивно гледа на ум људски и његове познајне способности, јер није скептик ни агностик, али није такође ни наивни поклоник рационализма, знајући добро за стварне могућности и границе ума људског. "Људски ум је добар и у њему имамо то својство да смо по лику Творца. Добра је и делатност ума, и он је сватдаделатан, мада често фантазира о небитном као битном (буквално: о небићу као бићу), али често се и директно обраћа ка истини". Василије затим говори о могућностима заблуде ума људског, о завођењима разума на страну зла или ћавола, када ум "губи сопствени суд" (критириом = критеријум). Најзад додаје и следеће своје хришћанско искуство: "Када се пак ум окрене и устреми на божанску страну и кад добије благодат Духа Светога, тада постаје способан за схватање божанских ствари, онолико колико је то сразмерно његовој (створеној) природи... Ум који се сјединио са божанством Духа Светога, већ је достигао у сагледавање великих виђења и созерцава божанску лепоту, онолико колико му је дато благодаћу и колико његов састав може да прими... Нама је дат суд (критеријум) ума за познање истине. А самоистина (αύτοαλήθεια) је Бог наш. Отуда је прва ствар ума да познаје Бога нашег, а познаје Га тако (и толико) како је могуће знати Бескрајновеликога од стране маленога... Ако је ум себе предао помоћи Духа Светога, онда он зна истину и Бога познаје. Познаје Га, како вели Апостол, сада делимично, а у будућем животу савршеније. Тако је суд (критеријум) ума добар и дат нам је за користан циљ — познање Бога, и у том циљу је делатан колико му је то могуће" (Писмо 233).

У следећа два Писма (234. и 235.) Кесаријски Светитељ, у одговор на логичке и дијалектичке замке аномејаца, говори о правом, истинском богопознању (а не само о "дијалектици" речи, о софистичкој "техно-логији"). Најпре истиче да је "познање вишезначно" (τό εἰδέναι πολύσημον): "Јер ми велимо да познајемо величанственост Божију, и силу, и премудрост, и доброту, и промисао којом се стара о нама, и праведност суда Његова, а не (познајемо) саму суштину Његову. А то што велимо да не познајемо суштину Божију, не значи да признајемо да Бога не познајемо, јер већ од овога многога што смо набројали ми сводимо појам о Богу". То познање је познање својстава Божијих, а својства се не поистовећују са суштином Божијом, јер би то водило у безбројне апсурде (као што је напр. поистовећење предзнања Божијег са суштином, у ком случају би предзнање било неминовно и нужно предодрећење и свако награђивање по делима било би бесмислено).

Кападокијски богослов затим додаје следећу врло важну богословску истину, плод живог искуства богоопштења у Цркви оваплоћенога Бога: "Енергије Божије (тј. својства Божија) су разне, а суштина Божија је проста. Ми велимо да Бога нашег познајемо од енергија Његових, а нисмо претенциозни да тврдимо да смо се приближили суштини Његовој. Јер енергије Његове силазе к нама, док суштина Његова остаје неприступна" (Писмо 234).

Василије затим наставља: "Јер ко каже да познаје суштину Божију (као што мисли Евномије), тај не зна Бога... Ми велимо да знамо да Бог постоји, а шта је суштина Његова то је изнад ума нашег. Ако нас питају: како ћемо се онда спасти? Ми одговарамо: вером. Јер вера је довољна да знамо да Бог постоји, а не шта Он јесте (по суштини), и да знамо да је Он наградодавац онима који Га траже (Јевр. 11,6). Према томе, познање о Божанској суштини јесте осећање Његове несхватљивости (ή αισθησις αύτοῦ τῆς ἀκαταληψίας), и ми поштујемо не то да смо схватили шта је суштина Његова, него да постоји суштина. А нека се (аномејци) овако запитају: Ако је речено да "Бога нико никада није видео, него Јединородни Син, који је у наручју Оца, он је објавио" (Јн. 1, 18), шта је то што је Јединородни објавио о Оцу? Суштину или силу Његову? Ако је силу, онда колико нам је објавио толико и познајемо. А ако је суштину, онда где је то Он рекао да је "нерођеност" (ἀγεννησία) суштина Његова? Када се оно Аврам поклонио Богу? Није ли онда када је поверовао? А када је поверовао? Зар не онда када је био позван од Бога? Па где онда Писмо говори да је Аврам схватио суштину Божију? Према томе, познање Бога је од енергија Божијих (= јављања, деловања у свету и историји), и од тога познања долази наше поклањање Њему. Христос (у Јеванђељу) пита: "Верујеш ли да могу то учинити?" И онај одговара: "Верујем Господе, и поклони Му се" (Мт. 9, 28; Јн. 9, 38). Тако, дакле, поклањање Богу долази за вером, а вера се посведочава и потврђује силом Божијом. Ако пак кажемо да онај који верује тај и познаје, онда он верује од онога истога од чега и познаје. Или и обратно: од чега познаје од тога и верује. Познајемо дакле од силе Божије, тако да верујемо у Онога кога смо познали, а поклањамо се Ономе у кога смо поверовали" (Писмо 234).

Из наведеног излагања Василијевог пута и начина богопознања врло је важно запазити најтешњу везу коју он успоставља између Божанских енергија, нашег познања Бога, наше вере у Њега и поклоњења Њему, тј. нашег богослужења и богоопштења. Ту постоји непосредна узајамна веза, где потоње увек извире из претходнога, о чему сведоче и већ раније навођена места о Светом Предању, нарочито о вези светог Крштења и Тројичног богословља. Но пре но што се опет вратимо на Василијево Тројично богословље да наведемо, на крају, и одломак из 235. Писма Амфилохију.

На питање "Шта је претходно: знање или вера?" Василије одговара: "Ми велимо да и уопште при учењу вера претходи знању, а у нашој (хришћанској) науци ако неко и каже да знање претходи вери ми нећемо спорити, но, свакако, знање сразмерно људској моћи познања... У вери у Бога претходи схватање о томе да Бог постоји, и то закључујемо из творевина и дела Божијих (јер, вели Василије на другом месту, "сва твар је училиште разумних душа и васпитавалиште богопознања" — На Шестоднев 1. 6). Јер, по Апостолу, Божију премудрост и моћ и доброту и сва Његова невидљива својства познајемо посматрајући и поимајући творевину Његову од постања

света (Рм. 1, 19—20)... Таквом познању следи вера, а таквој вери следи поклањање Богу. Но пошто је име познања многозначно, ми исповедамо да познајемо τὸ γνωστὸν τοῦ Θεοῦ (= оно што је у Бога познатљиво — Рм. 1, 19), али такође и да знамо и за оно што избегава наше поимање и схватање" (тј. знамо за суштину Божју).

Цитирајући затим Апостола Павла, који вели: "Сада познајемо делимично" (1 Кор. 13, 9), а и друга гносеолошка места из Светог Писма, Кападокијски Светитељ опет понавља: "Знање (у Св. Писму) има више значења: оно је познање Творца нашега, и разумевање чудесних дела Његових, и држање заповести Његових, и наше усвојење Њему (οἰκείωσις = блискост са Њиме)" (Писмо 235). Другим речима, Василије Велики подвлачи библијску и хришћанску опитну истину о личном и комуникативном карактеру благодатног богопознања и богословља, без којег је свако природно, натурално познање Бога недовољно и непотпуно. Зато је за Василија само Божанско Откривење извор у пуноћа савршеног богопознања, али Откривење првенствено значи ступање у живу заједницу са Богом, лично општење кроз веру и љубав са личним Богом, који је по преимућству Љубав и Заједница, јер је Света Тројица.

Навешћемо сада и већ споменутих места о Василијевом схватању Тројичног богопознања и богословља, у којима се управо најбоље види овај лични и комуникативни карактер истинске теологије. У 18. глави своје књиге "О Духу Светом" Светитељ Кесаријски пише: "Када оном (божанском) силом која просветљује гледамо лепоту Слике Бога Невидљивога (тј. Сина, који је "Лик Бога Невидљивога" — Кол. 1, 15), и кроз Њу бивамо узвођени до виђења надлепоте Прволика (тј. Оца), ту је негде нераздвојно (уз Њих) присутан и Дух познања (= Свети Дух), који онима који желе видети Истину даје у Себи моћ за тајнозрење те Слике (Божије), не споља им то показујући, него их у Себи самоме уводећи у познање. Јер, као што "нико не зна Оца до Син" (Мт. 11, 27), тако исто "нико не може назвати Исуса Господом, осим у Духу Светом" (1 Кор. 12, 3)... Тако Дух у Себи показује славу Јединороднога, и истинским поклоницима даје у Себи познање Бога Оца. Пут, дакле, богопознања јесте овај: од једнога Духа, кроз једнога Сина, до једнога Оца. И обратно: природна Доброта, и Освећење по природи, и Царско достојанство простире се од Оца, кроз Јединороднога, до Духа Светога. Тако се и три Ипостаси исповедају (признају), и благочестиви догмат Монархије не губи се" (PG 32, 153; SCh 17, 412). Из наведенога одломка јасно се види како нам пут богословьа и богопознања Свете Тројице долази из Божанске Економије јављања и деловања Три Божанске Ипостаси. То јединствено јављање и деловање три Ипостаси у свету и историји сведочи нам о јединству и једносуштности Свете Тројице, о чему ћемо још говорити.

Слично пише Св. Василије и у Писму 226 (својим монасима): "Ми исповедамо што смо и примили: да се Параклит (Дух Свети) ставља заједно са Оцем и Сином, а не да се броји заједно са тварју. Јер смо поверовали у Оца и Сина и Светога Духа, и крштавамо се у име Оца и Сина и Светога Духа. Зато никада Параклита не одвајамо

од сједињења са Оцем и Сином. Јер ум наш, просветљиван Духом, уздиже поглед ка Сину, и у Њему као у икони сагледава Оца... Јер ми подједнако избегавамо и анатемишемо као безбожне и следбенике Савелијеве болести и присталице Аријевог учења. Јер ако неко говори да је један исти Отац и Син и Свети Дух, и претпоставља (Њих) као једну многоимену ствар, и сматра да се кроз та три назива изриче једна ипостас, ми таквога стављамо у групу исту са Јудејима. Исто тако, ако неко говори да је Син Оцу несличан по суштини, или Духа Светога своди на твар, ми таквога анатемишемо и постављамо близу Јелинске заблуде". И из овог наведеног места види се да је извор богопознања и богословља јављање и деловање Свете Тројице, која нам се открива и јединствено и тројично.

Најзад, ево и једног одломка из познате 38. Посланице, о којој смо већ више пута говорили: "Свако добро које нам дође од Божанске силе кажемо да је то енергија Благодати која чини све у свему, као што вели и Апостол да "све то чини један и исти Дух, раздељујући свакоме како хоће" (1 Кор. 12, 11). Тражећи пак (да дознамо) да ли раздавање добара, добивши почетак од самог Духа Светога, тако долази достојнима, ми бивамо опет вођени од Светога Писма да верујемо да начелник и узрочник раздавања добара, која нам бивају дејствована кроз Духа Светога, јесте Јединородни Бог. Јер смо од Писма научени да је све кроз Њега (Сина) постало и све у Њему постоји (Јн. 1, 3; Кол. 1, 17). Када се, дакле, уздигнемо и до тога поимања, опет се, вођени навише богонадахнутим руководством (Св. Писма), учимо да иако је све од те Силе (тј. Сина) приведено из небића у биће, но ни од Ње није беспочетно (ἀνάρχως), него да има једна Сила (= Отац) која постоји нерођено и беспочетно (άγεννήτως καὶ ἀνάρχως), која је узрок Узрока свих постојећих бића. Јер је из Оца Син, кроз којега је све, са којим се Дух Свети свагда нераздељиво подразумева (συνεπινοείται). Јер није могуће достићи до замисли о Сину ако се претходно не просветлимо Духом.

Пошто је, дакле, Дух Свети, од којега извире свако раздавање добара твари, повезан са Сином, са којим се заједно и непосредно схвата, а од Очевог узрока има зависно биће (τὸ εἶναι), од којега и исходи (ἐκπορεύεται), Он као распознавајући знак Свог ипостасног својства има то да се после Сина и са Сином познаје и да од Оца ипостасно постоји (ὑφεστάναι). Син пак, који Духа Светога, који од Оца исходи, кроз Себе и са Собом обзнањује, једини је јединородно (μονογενῶς) од нерођене Светлости (= Оца) засијао, и по особености пичних обележја ничег општег нема са Оцем или Духом, него се једино по реченим знацима Сам познаје. А Бог над свима (= Отац) једини као посебно обележје Своје ипостаси има то да је Отац и да није постао ниодкаквог узрока, и тиме се опет знаком и Он особено познаје". (Писмо 38, 4).

Из свих до сада наведених места, и бројних других ненаведених, показује се јасно богопознање и богословље Василија Великог. Очигледно је да се Кесаријски Архиепископ не надахњује спекулативним, философско-метафизичким интересовањем, него живим искуством вере, созерцањем богооткривене истине Тројичног Бога, доживљене у живом богоопштењу у Цркви Христовој. Василије се служи фило-

софским језиком мање да изрази истину у логичким схемама, а више да побије и одбаци двосмислена и нетачна, јеретичка схватања и тумачења. У своме богословљу он созерцава свенуноћу откривења Бога као Тројице, богодолично исповеда тајну Богословља, "чудо Теологије", како сам вели (Беседа 15, 1), и зато више воли да говори о вери, о поклоњењу, о славословљењу Бога, неголи о самом "говорењу о Богу", о "теологисању". Он богословље доживљава као богослужење и богослављење, те зато некад више воли и ћутање него многоглаголање, него "технологију речи", како сам вели.

Свети Василије је очигледно имао живо благодатно, литургијско искуство Свете Тројице, и знао је, а то је и сведочио (што се нарочито види у књизи "О Духу Светом"), да се Бог Тројица потпуније открива и познаје у тајни литургијског служења и славословљења, у Евхаристији Цркве, неголи у дијалектици речи и појмова. Карактеристично је, отуда, да он свесно и намерно више воли да употреби литургијске изразе, какав је напр. израз ὁμότιμος, неголи друге теолошко-философске изразе, какав је напр. израз ὁμοούσιος. Сва његова књига "О Духу Светом" настала је уствари као својеврсни коментар на литургијске доксологијске возгласе у славу Свете Тројице. Зато је можда највећа и најјаснија Василијева теологија његова Божанствена Литургија.

Но кад смо већ поменули литургијске доксологијске возгласе, поводом којих је и написао књигу "О Духу светом", да кажемо да је примена та два возгласа, о којима је тамо реч, уствари најбољи пример Василијевог Тројичног богословља. Наиме, као што је познато, Василије је уместо дотада чешће практиковане доксологије у част Свете Тројице: "Слава Оцу кроз Сина у Светоме Духу", почео да употребљава другу доксологију, која је наизглед била нова, а уствари је предањем посведочена као древна и директно се везивала за саму формулу светог Крштења, како ју је Христос предао (Мт. 28, 19).

Ова од Василија уведена доксологија гласи за нијансу другачије од оне прве: "Слава Оцу са (μετὰ) Сином (и) са (σύν) Светим Духом", и њу је Велики Кападокијац очигледно више волео. А волео ју је више зато што она прва формулација предаје нам више економијски поредак јављања и деловања Тројичних Лица у свету и историји, те је на неки начин могла остављати утисак да постоји извесна градација међу Ипостасима Оца и Сина и Светога Духа (што су аријанци, и нарочито аномејац Евномије и говорили, придајући онтолошки значај предлозима "до" (за Оца), "кроз" (за Сина) и "у" (за Св. Духа), тј. видећи у њиховој језичкој разлици и разлику самих природа трију Лица). Овај економијски поредак јављања био је нарочито заступљен у доникејском богословљу, које се можда зато и показало као недовољно јасно и неотпорно пред аријанском и аномејском опасношћу.

Од Василија пак уведени тип доксологије указује више и непосредније на чисто *теолошки* аспект виђења и доживљавања Светотројичних Ипостаси, на њихово изједначивање и стварну једнакост, на њихову "исотимију" и "омотимију", како вели Василије (тј. да су сва Три Лица једне и исте части и достојанства Божанског). Ова

Василијева доксологија потпуно је идентична са од Христа преданом формулом крштења, која би као доксологија гласила: "Слава Оцу и Сину и Светоме Духу". Василије и ту формулу необично цени и стално се на њу (тј. на свето крштење) позива, али уместо два пута поновљене свезе "u" он је употребио две истозначне свезе —  $\mu$ ετ $\dot{\alpha}$  и σύν — које као да тешње повезују Божанске Ипостаси и притом ипак остављају извесну нијансу разликовања тих истих Ипостаси: за Сина свеза μετά указује да је Он одмах уз Оца и са Оцем (нашто упућују и сама имена "Отац" и "Син", која су, по Василију, првенствено имена οдноса — σχέσεως), док за Духа Светога свеза σύν као да указује да је Он на другачији начин (ср. αλλος τρόπος τῆς ὑπάρξεως — О Св. Духу 18, 46) произашао од Оца (тј. не роћењем као Син, него исхоћењем), а ипак је средињен са Оцем и са Сином. (Узгред да напоменемо да је, по нашем дубоком уверењу, управо ова Василијева формулација директно утицала на формулисање 8. члана Символа вере на II Васељенском Сабору у Цариграду, где је за Духа Светога три пута употребљена свеза σύν: "Који се са Оцем и Сином са-обожава и са-прославља"). Овакво изнијансирано употребљавање предлога и свеза за Сина и Духа видимо пажљиво спроведено и у 38. Писму, а и другим делима Василијевим, а такође и код осталих Кападокијских Отаца.

И још нешто важно запажамо у обе ове доксологије, поготову у овој Василијевој. То је оно традиционално истицање Источних Отаца Цркве у први план најпре *Три Божанске Испостаси*, богословско исповедање Свете *ТРОЈИЦЕ* — *три Ипостаси* у *једној* природи или *једној* суштини Божанства. Ово је на Истоку било истицано већ од самог почетка Хришћанства (о чему сведочи формула Крштења у Мт. 28, 19, а затим и литургијске Анафоре и најранији Символи вере), но нарочито у време борбе са монархијанском јереси. У овоме је, уосталом, и била једна од битних разлика хришћанског богословља од неоплатонске философије. Наиме, Црквено богословље на Истоку полазило је увек од вечноживог и *Личног*, Триједног Бога: Оца и Сина и Светога Духа, док је платонска и неоплатонска, а и уопште грчка философија, полазила од неког бескрајног и безличног "Добра" или "Једног" (Τάγαδόν, τό 'Έν), које се поистовећује са такоће безличним "Све" ("Εν καὶ πᾶν), а које нема ничега заједничког са живим библијским Богом јављеним у Тројици.

Било би свакако веома занимъиво детаљније говорити о Василијевом учењу о Светој Тројици, о јединству Тројице по суштини и о ипостасним разликама Трију Божанских Лица, но за то би потребно било више времена и простора. Рећи ћемо само укратко да Светитељ Кесаријски подједнако истиче и наглашава "општост суштине и посебност Ипостаси" (τὸ κοινόν τῆς οὐσίας καὶ τὸ ἰδίαλον τῶν ὑποστάσεων" — Писмо 210, 4—5; 214, 3—4; 236, 6 и др. места). Обично су патролози до недавно говорили да је Свети Василије узео од Аристотела своје разликовање ипостаси ("прва суштина" код Аристотела) и суштине ("друга суштина" код Аристотела, "Категорије" 5, 2а, 11—16; "Метафисика" 7, 13, 1037а, 5). Међутим, новија и објективнија истраживања (Ј. Зизиулас, L'être ecclésial, Genève 1981, стр. 31 и 74; В. Sesboüé, увод у SCh 299, стр. 83—86) показују да је такво тумачење погрешно и да остаје чињеница да су Кападокијски Оци,

на челу са Василијем, извршили радикалну промену употребљаваних философских термина.

Василије је исходио из раскривања истине Тријединства Божијег, то јест из Тројичности: Оца и Сина и Светога Духа, и богословски му је задатак био да покаже суштинско јединство Свете Тројице, то јест једносуштност (τὸ ὁμοούσιον), и то и у смислу нумеричког јединства суштине и у смислу онтолошке једнакости (= истоветности по свему) Трију Ипостаси. За њега је то било традицинално, светопредањско Источно богословље: прилажење из Тројице јединству, а не исхођење из јединства ка Тројици, како је то било махом у Западном богословљу и у схватању "једносуштности" код многих Западњака и Никејаца. Због тога Св. Василије говори првенствено о Троје, о "Три Имена", три Ипостаси, то јест наглашава онтолошку реалност Божанске Тројице. Наравно, Василије је наглашавао истовремено и једну Божанску суштину или природу тих трију Ипостаси, и његова је заслуга што је у потоњи богословски језик ушла кратка и јасна формулација: "једна природа — три Ипостаси" (μία φὖσις — τρεὶς ὑποστάσεις), која је прихваћена од целе Васељенске Цркве.

Кападокијски Првојерарх инсистира првенствено на тачности тројичних појмова и израза, чега није било код Никејских богослова, зато се он с правом и назива "Новоникејцем". Његова верност Никејском исповедању вере и несумњиво прихватање Никејског израза ,,δμοούσιος", није означавала напуштање него обнову правилне источне тројичне перспективе, која несливено сагледава Тројицу у Јединици и Јединицу у Тројици. Никејски израз омоусиос за Василија је означавао, пре свега, једну несхватљиву и неизрециву природну и бићну нераздељиву "заједницу" и "општење" — κοινωνία — Божанских Ипостаси Свете Тројице: "οίκεία καί συμφυής καί άχώριστος коινωνία (= "својствена и саприродна и нераздељива заједница", или "општост-општење" међу Божанским Ипостасима). Једносуштност или јединство Тројичног Божанства Василије богодолично сагледава и схвата као неко недомисливо и неизрециво "заједничко општење по суштини" (κοινωνία κατ' ούσιαν), "општење по природи" (κοινωνία κατὰ φύσιν).

Јединство и једносуштност, међутим, не укидају нипошто посебност Божанских Ипостаси, њихову јединственост, непоновљивост и нинашта друго несводљивост. Јединородни Син је једносуштан Оцу своме, али је Он ипак стварнопостојећи Син, посебна Божанска Ипостас, као што је и Отаџ посебна и различита од Сина и Духа Божанска Ипостас. Тако исто и Дух Свети, који је "из Бога" Оца и постоји такође "сасуштаствљено по природи" (συνουσωμένως κατά φύσιν — Омилија 15, 3) уз Оца и Сина, али је и Он јединствена и посебна Ипостас. Ипостас пак, по Василију, означава "одликујући знак посебног (= личног) постојања". Тако су Тројична Имена стварна ипостасна Имена, тј. реално постојећа и означавају личну посебну егзистенцију сваког од именованих Тројичних Лица (Писмо 236 Амфилохију и др.). Једном речју, Оца и Сина и Светога Духа треба, по Василију, разликовати не по неким општим обележјима божанским, нити по "степену" божанствености, славе, части или достојанства (како су говорили аријанци и следбеници Оригеновог учења о субординацији), него по несливеним *онтолошким карактеристикама* личне, ипостасне егзистенције, по њиховом надумном и несхватљивом али јединственом "τρόπος τῆς ὑπάρξεως" (начину личног постојања).

По светом Василију, овај "начин ипостасног постојања" за Лица Свете Тројице јесте: "Очинство" (πατρότης) или "Нерођеност" за Оца, "Синовство" (υἰότης) или "Рођеност" за Сина и "Светиња" ('Αγιότης) или "Освећујућа Сила" (ἀγιαστική δύναμις) за Духа Светога (Писмо 214, 4; Беседа 24; Против Евномија 2, 17. 24 итд.). Ова света Имена означавају истовремено и пуноћу божанског природног (суштинског) постојања, али и нове онтолошке, личне моменте посебног ипостасног постојања свакога од Њих (Г. Флоровски). Зато се, по Василију, и може говорити: Бог Отац, Бог Син, Бог Дух Свети, па ипак нису "три Бога" него Један, како то показује сам Василије у својој "Беседи да нису три Бога". У тој Беседи Василије се као и обично позива на "Господње предање" светог Крштења, којим се "исповеда Тројица, али се не називају три Бога", него се јединствено и несливено признаје: "Један Отац и један Син и један Дух Свети", те се тако "у Тројици очувава принцип Монаде" (= Јединице). (Ср. и Беседу 24; Прот. Евномија 3, 6; О Св. Духу, 18, 44—47).

У тој краткој реченици садржана је једна од основних истина кападокијске Тријадологије, која се састоји у томе да се последња онтолошка истина о Богу не поставља у једној Божанској суштини, него у Ипостаси Бога Оца, то јест у Личном Богу, а не у неком безличном "Божанству". По Светом Василију и осталим Кападокијцима само је Личност Бога Оца "Почетак" ('Αρχή), "Узрок" (Αἰτία) и "Извор" (Πηγή) Божанства Сина и Духа и такође је центар и свеза Њиховог јединства, а тек онда, у Богу Оцу, садржи се и Њихово јединство у једној Божанској суштини, која је истовремено општа, заједничка свима Трима Лицима. Оваквом "персоналном" (тројичном) теологијом Василије и остали Кападокијци само посведочују да су ученици Пророка и Апостола, а не грчких или било којих других философа, то јест да су ученици и следбеници Живога и Истинитога Бога, јављенога у Тројици Једносуштној и Нераздељивој.

По Св. Василију, личност Бога Оца, из Којега се раћа вечно Јединородни Син и происходи вечно Дух Свети, јесте највећа гаранција и посебности Лица у Тројици и Њиховог општења. Јер је биб-

лијско и хришћанско откривење о тајни личности, личне егзистенције, у томе да је личност појмљива као постојећа само у релацији са другим личностима, у личном и битијном општењу, у живој заједници — коινωνία — бића, живота, љубави, слободе. Зато Св. Василије и наглашава да нема Бога Оца ако нема од вечности и Сина, јер та библијска, света и најдрагоценија Имена означавају првенствено релацију, однос, општење, вечну коινωνία. Зато је бесмислено и антихришћанско и безбожно аријанско, и посебно Евномијево, порицање вечног постојања Сина, јер је то равно порицању личнога хришћанскога Бога. Кесаријски Светитељ зато и хвали тако много богословље Апостола Јована Богослова, јер оно открива, односно посведочава, да Бога нико никада и нема и незна мимо Јединороднога Сина Божијег, Који "у почетку беше (= вечно), и беше код Бога (= као посебна личност), и беше Бог (= са Оцем и Духом у Тројици). (Прот. Евномија 2, 14—15; Беседа 16, 4).

Исто тако је, по Св. Василију, бесмислено и порицање Божанства Светога Духа, тврђење да је Он "створење", да Он не припада Божанској Тројици, итд. "Није дозвољиво да Духа називамо слугом као што смо ми, јер је Он по природи Господ, нити да прибрајамо створењима Онога који се убраја у Божанску и Блажену Тројицу", јер се "Божанство тек у Тројици испуњује" (Прот. Евномија 3, 2).

Било је доста оних, и раније и у наше доба, који су Василију Великом замерали што је у свом учењу о Духу Светом као мимоишао да Духа Светога изричито назове Богом, но међутим су такви притом заборављали да је управо Свети Василије Велики био тај који је особито јасно и широко развио црквено учење о Светоме Духу, посебно у својој књизи "О Духу Светоме".

У тој изузетно богатој и богословски дубокој књизи Светитељ Кесаријски намерно и скоро искључиво говори само речима Светога Писма и црквеног Предања, а своје речи некако испоснички своди на најнужнија објашњења и богодолична исказивања онога што је тамо сажето садржано. Зато је његово богословско исповедање о Светом Духу Утешитељу тако драгоцено и до данас непревазиђено, јер је тако пророчки и апостолски верно библијском и јеванђелском откривењу и благовешћењу. Очигледно се из ове његове књиге види да Василије у теологији о Светом Духу исходи првенстевно из опита духовног живота Цркве, даванога и оживотвораванога Духом Утешитељем. Сва његова Пневматологија јесте једна литургијска химна Духу Светоме и Светој Тројици, једно сведочанство благодатног мистичког општења, саживљења и обожења у Духу Светоме.

Конкретно пак није тачно да је Василије избегавао да Духа Светога назове Богом, о чему сведоче бројна места у књизи "О Светом Духу", а такође и друга његова дела, а сведочи нам то особито Св. Григорије Богослов (Беседа 43, 68—69 и Писмо 48). Друга је пак ствар што је Василије био пре свега црквени пастир и што се руководио пастирском снисходљивошћу према многима још слабима у вери, а што му је признао и тако неприкосновени ауторитет какав је био Св. Атанасије Велики.

Немајући овде места за шире излагање Василијеве Пневматологије потребно је да додамо још само то да Василијево учење о Све-

том Духу, и уопште његова Тријадологија, не оставља никаквог места за касније латинско учење (од Августина па надаље) о Filioque, због чега Василија и уопште кападокијску Тријадологију не симпатишу бројни римокатолички теолози, јер им не одговара њена *тројична* (персонална) перспектива у тумачењу тајне Хришћанског Бога (насупрот западном више есенцијалистичком приступу тајни Бога, присутном нажалост већ и код многих Никејаца Василијевог доба).

На крају, остаје нам само још да подсетимо на веома значајне последице и консеквенце које Василијева Тријадологија, и посебно Пневматологија, имају за Христологију, Сотириологију, Еклисиологију, Космологију и Антропологију, а наравно и за његово схватање хришћанског духовног живота и посебно монаштва. Своју Космологију и Антропологију Василије излаже већ у "Беседама на Шестоднев", а затим и у низу других дела и списа својих. Антропологија му је такође врло значајна (поготову ако убројимо у његова дела и "Омилије 10—11 на Шестоднев", које говоре о стварању човека и његовом богоуподобљењу и обожењу кроз Христа Духом Светим). Василијева пак Еклисиологија такође је значајна за правилно схватање бића и устројства старе апостолско-светоотачке Цркве и Василијево схватање Цркве битно је утицало на сву даљу Еклисиологију код Источних Отаца и православних богослова до данас.

Василије је стигао да се позабави и Христолошким питањима (посебно у Писмима 261—265 против Аполинаријеве јереси), а поготову Сотириологијом, јер му је сво богословље било сотириолошког карактера. Сотириолошки је он видео и схватао и Цркву, и монаштво, и духовни живот хришћански, и социјалну делатност, и пастирство, али би све то скупа изискивало више простора и времена за једно детаљније излагање.

Само као једна илустрација Василијеве Сотириологије нека послужи ово место из његове "Беседе о Мученици Јулити" (§ 6—7. PG 31, 253), тако прожето литургијско-евхаристијском благодарношћу Богу за сва Његова доброчинства, која нам је од века чинио и непрестано чини, а која Василије делимично и набраја, почињући од псаламских речи:

"Шта ћемо узвратити Господу за све што нам је дао?...
— Ради нас је Бог међу људима;
због трулежног тела Логос постаде тело
и усели се у нас;
незахвалнима дошао је Добротвор;
онима у тами засија Сунце Правде;
на крсту је распет Нестрадални;
у смрт је сишао Живот;
у ад се спустила Светлост;
палима је дошло Васкрсење..."

(Узгред да кажемо да ће каснији црквени песник (Св. Јован Дамаскин или неки Студитски химнограф) ову Василијеву песму у прози пренети сасвим дословно у црквене песме Васкрсне службе, на Јутрењу 7. гласа Октоиха, на Хвалите).

### Zusammenfassung

## Dr. Atanasije Jevtic, Priestermönch

#### DER HL. BASILIUS DER GROSSE

Der Verfasser beschreibt zunächst das Leben des Hl. Basilius, im Kontext der geistigen und gesellschaftlichen Ereignisse zu seiner Zeit. Sein Leben war ausserordentlich stürmisch und seine Fähigkeiten vielseitig. Neben seiner charitativen Ausrichtung im Bereich seines Wirkens als Bischof, haben seine liturgische und kanonische Ausrichtung mit ihm das gesamte weitere Leben der Kirche im Osten geprägt. Von besonderer Bedeutung sind seine theologischen Kämpfe mit Häretikern: Anomöer, Sabellianer, Pneumatomachen, Apollinarier, Massilienser.

Während er über die Arbeiten des Hl. Basilius spricht, erklärt der Verfasser, dass dieser relativ wenig geschrieben hätte, dass jedoch alles was er geschrieben hätte, aufbewahrt werden konnte. Schon der Hl. Gregor der Theologe lobt seine »Tugend in seinen Worten und Schriften«. Im Anschluss daran führt der Verfasser die Schriften des Hl. Basilius an, indem er eine kurze Zusammenfassung einer jeden angibt. Im dritten Teil seiner Arbeit legt der Verfasser zusammengefasst die Theologie des Hl. Basilius aus, indem er seine wesentliche charakteristische Eigenschaft emporhebt: seine Treue zur kirchlichen Uberlieferung, der lebendigen Realität der göttlichen Offenbarung, die im Glauben und Leben der Kirche gegenwärtig ist. In seinen Werken trifft man oft auf den Gedanken der Unvertauschbarkeit des kirchlichen Glaubens und der Identität der kirchlichen Theologie mit der Theologie der Hl. Apostel und der Heiligen Väter. Der Hl. Basilius war tief überzeugt von der wahrhaftigen Möglichkeit, Gott zu erkennen. Der Verfasser berührt auch das Verhältnis des Hl. Basilius zur hellenischen Philosophie: er verwirft sie nicht, überarbeitet aber und wandelt radikal philosophische Begriffe um, die er gebraucht, egal ob es sich dabei um Elemente genommen aus der stoischen und aristotelischen oder aus der neuplatonischen Philosophie handelt. Der Verfasser beschreibt den Unterschied, den der Hl. Basilius zwischen der Theologie und der Okonomie macht, das sind von Gott offenbarte Wirklichkeiten, die Einheit der Dreifaltigkeit, Gott Vater, Sohn und Hl. Geist (unabhängig von der Schaffung und Rettung der Welt) und das Melden und Wirken Gottes in der Welt, von der Erschaffung der Welt bis zur Menschwerdung Gottes Sohnes, des Logos. Der Verfasser behandelt dieses Thema, indem er es mit der katafatischen und apofatischen Theologie des Hl. Basilius verbindet. Er richtet sein Augenmerk besonders auf die basilianische Lehre von den ewigen göttlichen Energien, indem er die enge Beziehung feststellt, die bei ihm besteht zwischen diesen, unserer Kemtnis über Gott, unseres Glaubens an Ihn und unserer Verneigung vor Ihm. Am Ende seiner Arbeit legt der Verfasser die basilianische Lehre von der Hl. Dreifaltigkeit aus und betont, dass dieser wie auch andere Väter der Ostkirche in erster Linie drei göttliche Hypostasen festlegt, was das Bekenntnis zur Hl. Dreifaltigkeit bedeutet - drei Hypostasen in einer Natur oder im wesen der Gottheit.

# Иером. д-р Афанасий Йевтич

#### СВЯТОЙ ВАСИЛИЙ ВЕЛИКИЙ

Автор статьи сначала излагает жизь святого Василия в контексте с духовными и общественными событиями его времени. Жизнь святого была чрезвычайно бурной, а деятельность его всесторонней. Дальнейшую жизнь церковную на Востоке, кроме харитативной деятельности святого в области вверенной ему епархии, характеризирует и его деятельность литургическая и каноническая. Особенно интересны его споры с еретиками: аномеями, савелиянами, духоборцами, апполинариевцами и мессалианами.

Говоря о трудах святого Василия автор подчёркивает, что их относительно не много, но все они сохранились. Ещё святой Григорий Богослов воспевал "умение выражаться в словах и в писаниях" святого. Автор далее перечисляет труды святого Василия и даёт краткое содержание каждого из них в отдельности.

Третья часть статьи посвящена сжатому изложению богословия святого Василия, в котором подчёркнута основная характеристика этого учения. Она состоит во верности церковному Преданию, и в живой реальности Божественного Откровения присущего вере и жизни Церкви. В трудах святого часто выступает мысль об неизменности церковной веры и об тождественности богословия Церкви с богословием святых Апостол и святых Отцев. Св. Василий был глубого убеждён в возможность осуществления богопознания. От затрагивает и вопрос отношения святого Василия к эллинской философии: святой Василий не отбрасывает, но радикально изменяет и преображает философские понятия им употребляемые из эллинской философии, идёт ли вопрос об элементах взятих у стоиков и Аристотеля или же у неоплатоников.

Автор далее подчёркивает разницу, которую проводит святой Василий между Теологией и Икономией, т. е. — богооткровенную действительность единосущной Троицы, Отца, Сына и Святого Духа, в независимости от сотворения и спасения мира, и явления и действия Божией воли в нём, от сотворения его до воплощения Бога Логоса. Данную проблематику автор связывает с катафатическим и апофатическим богословием святого Василия Великого. Особое внимание автор уделяет учению святого Василия о божественных энергиях, и замечает тесную связь между ними и нашим познанием Бога, между нашей верой в Него и поклонением Ему. В конце статьи излагается учиние св. Василии о Святой Троице и подчёркивается, что св. Василий подобно другим отцам Восточной Церкви, на первый план ставит Три Божественные Ипостаси, т. е. исповедание Святой Троицы — трёх Ипостасей во единой природе или существе Божества. Статья кончается упоминанием о Пневматологии, Христологии и Сотериологии св. Василия.