

Владимир Цветковић

Универзитет у Архусу

Институт за културу и друштво

Одељење за систематску теологију

Архус

vlad.cvetkovic@googlemail.com

## Однос Бога и времена у *Adversus Eunomium* Светог Василија Великог

*Сажетак:* Чланак има за циљ да покаже начин на који је Свети Василије Велики у свом делу *Против Евномија* (*Adversus Eunomium*) поставио метафизичке основе за хришћанско учење о односу Бога и времена. Пошавши од критике Евномијеве поставке да је главна одлика Божијег бића нерођеност (ἀγεννησία), Свети Василије је развио учење о несазнатљивости Божанске суштине. Сазнање Бога, по Светом Василију, може се стећи само на основу Божијих дејстава и оно је опет изражено унутар људских помисли (κατ' ἐπίνοιαν ἀνθρώπινην) о Богу. У даљем побијању Евномијевог учења Свети Василије посебну пажњу посвећује Евномијевом становишту да је немогуће да Син и Отац имају исту суштину, а да Син следује Оцу по поретку, односно да између Оца и Сина постоји одређено раздобље (διάστημα). По Светом Василију узрочно првенство Оца не подразумева и временско првенство којим се у живот Оца уводи одређено раздобље када Сина није било. Да би своју критику Евномија учинио још уверљивијом Свети Василије ће се упустити у анализу самог појма „раздобље“ који, по Евномију, није временског порекла, већ постоји у бесконачним вековима. Ова Василијева анализа ће резултирати једним, по први пут изложеним, систематским хришћанским учењем о времену као о интервалу сапостојећем настанку света али и ограниченим његовим крајем. Свети Василије ће додатно разграничити време од векова, као раздобље које је ограничено само својим почетком, пошто је створено, и вечности која нема никаквих ограничења. Ова подела Светог Василија је отворила пут за радикално онтолошко раздвајање између нестворене природе Тројичног Бога и створене природе свега осталог.

*Кључне речи:* Бог Отац, Син Божији, нерођеност, раздобље, време, вечност, рађање, стварање

### I Увод

Хришћанско предање је кроз саборну успомену на епископа Кесарије Кападокијске Светог Василија Великог (330–379), обезбедило да се његово име и дело заувек памте. У савременој науци се такође ради на томе да се дело Светог Василија приближи данашњем читаоцу, како кроз преводе

његовог опуса, тако и кроз знатан број студија написаних о њему. Просто да нема области црквене књижевности, од догматике, преко егзегезе, литургије, омилитике, до аскетске литературе, где Свети Василије Велики није оставио свој печат. Међутим, и поред доприноса у свим овим областима, црквени химнографи су име Светог Василија првенствено везали за учење којим је „објаснио природу бића“<sup>1</sup>. И поред литургије коју је за собом оставио и којом се прославља највећа тајна сусрета Бога и човека, Света евхаристија, Свети Василије ће у саборном предању Цркве пре остата упамћен по решењу једне, рекло би се, филозофске проблематике. Међутим, објашњење природе бића и то првенствено бића Сина Божијег, за Светог Василија представља услов *sine qua none* да би се уопште могло и говорити о сусрету Бога и човека. Целокупна полемика која се водила између Светог Василија и епископа Кизичког Евномија Аномејца († 393) била је само продужетак спора који је већ пола века постојао између православних и аријанаца и тицала се само једног питања: „Да ли је Син Божији по својој суштини Бог или није?“. Пошто већ можемо да претпоставимо који је био одговор Светог Василије на ово питање, можда је умесније питати: „Зашто је Свети Василије тврдио да је Син Божији по својој суштини Бог?“. Свети Василије ће написати три<sup>2</sup> књиге у којима ће систематски побијати Евномијево учење изнето у делу *Айолоџија*. Колико је ова полемика узела маха најбоље говоре речи Светог Фотија Цариградског да је Свети Василије својим аргументима потпуно поразио Евномија, те да је овај провео неколико олимпијада пишући одговор Светом Василију, а онда га је крио све до смрти Светог Василија, како светитељ не би дошао до њега и поново га аргументима растурио на парампарчад.<sup>3</sup> Међутим, да је Евномије имао своје присталице које су славиле његове високе аргументативне способности, често их преувеличавајући до мере неукуса, сведочи историчар аномејске стране Филосторгије пишући да је Евномијева *Айолоџија айолоџије*, након што је дошла до руку Светог Василија, била толико узнемирујућа, да је сместа пао мртав.<sup>4</sup> У сваком случају, јасно је колико је ово питање, око кога се водила веома дубока филозофска дебата, било важно за хришћане четвртог века.

<sup>1</sup> Видети тропар Светом Василију (14/1. јануар): „[...] имже богољепно научил јеси јестество сушних ујаснил јеси [...]“.

<sup>2</sup> Иако се у Мињовој Патрологији може наћи 5 књига *Против Евномија (Adversus Eunomium)* приписаних Светом Василију, савремена истраживања су дошла до закључка да је аутентичност 4. и 5. књиге спорна, те да су ове књиге касније додате основном опусу (о томе видети W. M. Hayes, *The Greek Manuscript Tradition of (Ps.) Basil's Adversus Eunomium Books IV-V*, Leiden 1972).

<sup>3</sup> *Bibliotheca*, codex 137, у: Photius, *Bibliothèque*, ed. R. Henry, vol. 2, Paris 1960.

<sup>4</sup> Philostorgius, *Historia Ecclesiastica* 8, 12 (PG 65, 565ab).

## II Нерођеност као један од атрибута Божијег бића

Свети Василије ће на самом почетку своје прве књиге *Против Евномија* која је у потпуности посвећена Богу Оцу, објаснити мотиве због којих се упушта у писање оваквог дела. „Јер да су се поједини уздржавали“, писаће Свети Василије, „од искушавања истине Јеванђеља и држали се апостолског предања и простоте вере не би ни морао да својим словом прекидам толико цењену тишину“<sup>5</sup>. Главни разлог за то је што Евномије, кога Свети Василије оптужује да је носилац целокупне јереси аријанства, пориче Божанство Јединородног.

Свети Василије ће поћи од Евномијевог учења о нерођености (ἀγε ννησία) као основној одлици Божијег бића. Иако се слаже да се Богу може приписати оваква карактеристика, Свети Василије ипак мисли да се овај атрибут не треба употребљавати зато што своје порекло нема у Светом Писму, већ да је боље употребљавати назив Отац зато што он исто указује на нерођеност, али поред тога указује и на однос који постоји са Сином и који опет има основа у Светом Писму.<sup>6</sup> Међутим, није само у питању избор имена за Бога већ, по Светом Василију, постоји и проблем у Евномијевој примени израза нерођени на Бога. Наиме, према Светом Василију, Евномије ће тврдити да одлика нерођености прати Бога (ἀκολουθεῖ τούτω τὸ ἀγέννητον)<sup>7</sup>. Уколико нерођеност прати Бога, онда можемо, сматра Свети Василије, да закључимо да она није особина која је својствена Божијем бићу, већ да долази споља. Према томе, Свети Василије закључује да Евномије противречи себи тврђом да је нерођеност Божија суштина, јер оно што прати Бога несумњиво је нешто њему спољашње, те не може у исто време бити и његова суштина.<sup>8</sup> Савремена тумачења ове Евномијеве тврдње међутим иду насупрот аргументацији Светог Василија оптужујући га да ову Евномијеву фразу извлачи из контекста. Према Милтону Анастосу, Евномијева фраза ἀκολουθεῖ τούτω τὸ ἀγέννητον треба да буде тумачена у контексту целог Евномијевог аргумента да Бог није дошао у постојање ни својим дејством ни дејством нечег другог.<sup>9</sup> Својим дејством није дошао јер би онда постојао пре свог настанка, а ништа не постоји пре или после свог постојања. Уколико би у постојање дошао дејством нечег другог, онда

<sup>5</sup> Basilus, *Adversus Eunomium* I, 1, PG 29, 497a–500a1–7.

<sup>6</sup> Basilus, *Eun.* I, 5, PG 29, 517a.

<sup>7</sup> Basilus, *Eun.* I, 5, PG 29, 517b и Eunomius, *Apologia* 7, 10–11 y: Eunomius, *The Extant Works*, ed. R. P. Vaggione, Oxford 1987.

<sup>8</sup> Basilus, *Eun.* I, 5, PG 29, 517bc.

<sup>9</sup> M. V. Anastos, „Basil’s *Κατὰ Εὐνομίον*. A Critical Analysis“ y P. J. Fedwick, *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic. A Sixteen-Hundred Anniversary Symposium*, vol. 1, Toronto 1981, 67–136; 78–9.

би сам морао бити смештен међу створене ствари, те онда не би могао да буде Творац. Зато Евномије и тврди да је на основу овога Бог пре свих ствари и да „следи да је нерођен, односно да је нерођена суштина“ (ἀκολουθεῖ τούτω τὸ ἀγέννητον· μᾶλλον δὲ αὐτὸ ἐστὶν οὐσία ἀγέννητος).<sup>10</sup> Други аргумент Светог Василија против Евномијеве тврдње да само ἀγεννησία чини суштину Божијег бића је да Божију суштину не чини само једно од Божијих својстава, већ она пре представља збир свих својстава. „Зашто би“, резонује Свети Василије, „од свих својстава који се могу приписати Богу једино ἀγεννησία било то својство које описује да Бог јесте оно што јесте (τὴν τοῦ εἶναι ὃ ἐστὶν ὁμολογίαν)“<sup>11</sup>. Према Светом Василију постоје изрази који у негативним терминима описују својства Божије суштине као што су нерођеност, нетрулежност, бесконачност. Постоје и називи који указују на неке квалитете који се Богу придају као што су: добар, праведан, творац, судија. Међутим, и једни и други представљају само људске помисли (κατ’ ἐπίνοιαν ἀνθρωπίνην) о Богу и далеко су од тога да опишу саму Божију суштину.<sup>12</sup> Ако се Божија суштина није открила Давиду или Светом Апостолу Павлу који беше узнет на треће небо, како је могла да се открије Евномију, питаће се Свети Василије.<sup>13</sup> Када се Бог открио Мојсију рекао је да је Он Бог Аврама, Исака и Јакова и да је то његово име довека: али није даље откривао своје име или суштину.<sup>14</sup>

Божија суштина, по Светом Василију, је нешто што ће остати заувек скривено и неописиво и једино можемо да знамо да Бог јесте, али не и шта јесте. Знање Божије суштине остаје недостижно не само за људе, већ и за сваку словесну природу укључујући ту и бестелесне силе; и Бога нико не зна до Сина и Светог Духа.<sup>15</sup> Зато се и не треба трудити, према Светом Василију, да се достигне знање Божије суштине, јер је она несхватљива људској природи и потпуно неизрецива (ἀπερινόητος ἀνθρώπου φύσει καὶ ἄρρητος παντελῶς), већ треба исповедати да Бог јесте, јер је то довољно за спасење.<sup>16</sup>

Што се тиче израза „нерођен“, он ће за Светог Василија описивати слично својство Бога попут израза „бесконачан“. Наиме, ако би се, по Светом Василију, мишљење усмерило на будуће векове онда Бога треба назвати бесконачним, јер његов живот није ограничен никаквом границом. Исто то важи када се мишљење окрене према прошлим вековима јер у Богу,

<sup>10</sup> Eunomius, *Apol.* 7, 1–12.

<sup>11</sup> Basilus, *Eun.* I, 5, PG 29, 520c.

<sup>12</sup> Basilus, *Eun.* I, 9–10, PG 29, 533c–536c.

<sup>13</sup> Basilus, *Eun.* I, 12, PG 29, 540bc.

<sup>14</sup> Basilus, *Eun.* I, 13, PG 29, 541cd.

<sup>15</sup> Mat. 11, 27; I Кор. 2, 10–11.

<sup>16</sup> Basilus, *Eun.* I, 14, PG 29, 545a.

чији је живот попут огромног океана бесконачности, не може се наћи почетак из кога Он почиње. Свети Василије даје пример:

„Када погледамо у прошле векове, откривамо да живот Бога надилази сваки почетак и кажемо да је нерођен, али ако је пажња нашег духа окренута према будућим вековима који су безгранични и бесконачни, онда оног који је без свршетка зовемо нетрулежним.“<sup>17</sup>

На тај начин, према Светом Василију, наш дух просуђујући да ништа не надилази и да ништа не постоји изнад Бога, нерођеношћу сматра одсуство почетка живота у Богу. „Зато“, каже Свети Василије, „и користимо израз нерођен, јер он значи да Бог нема ван себе начело свог постојања.“<sup>18</sup>

Директно се супротстављајући Евномијевим аргументима, Свети Василије ће поставити темеље свог учења о Божијем бићу. Ми смо покушали овде да покажемо неке од аргумената којима Свети Василије у својој првој књизи не показује само Евномијеву логичку недоследност, већ побијајући Евномијеве аргументе износи и своје становиште. Као што видимо, Свети Василије полази од Евномијеве тврдње да је основно својство Божије суштине његова нерођеност (ἀγεννησία). Први у низу аргумената Светог Василија против придавања назива „нерођени“ Богу, је тај да израз нема порекло у Светом Писму и да треба бити замењен неким изразом утврђеним у предању. Овим Свети Василије показује да је он првенствено мислилац који се креће у оквирима постојеће хришћанске традиције. И поред класичног образовања стеченог у Атини, код паганског учитеља Ливанија, на које указује употреба јелинске дијалектике и логике, као и познавање класичних извора попут Аристотела и Хрисипа, за Светог Василија Свето Писмо је било и остало један од највећих ауторитета. Зато Свети Василије и види у Евномијевом учењу искушавање истине Јеванђеља и одступање од апостолског предања, те бива приморан да на терену на коме је оружје логика и дијалектика побије Евномија, али не зарад софистичког надметања, већ ради очување јеванђеоске истине и простоте вере. Друго, Свети Василије показује да Евномијев појам ἀγεννησία само у једном аспекту описује природу Божијег бића, указујући на то да она нема почетак, односно начело свог постојања и да је далеко од тога да исцрпно одреди природу Бога. Треће, термин нерођеност једино ако се узме заједно са свим осталим својствима која се приписују Богу, може донекле да нам пружи представу о самој природи Божан-

<sup>17</sup> Basilus, *Eun.* I, 7, PG 29, 525c: Ὅταν μὲν γὰρ εἰς τοὺς κατόπιν αἰῶνας ἀποβλέψωμεν, ὑπερεκλίπτουσαν πάσης ἀρχῆς εὐρίσκοντες τὴν ζωὴν τοῦ Θεοῦ, ἀγέννητον αὐτὸν λέγομεν· ὅταν δὲ τοῖς ἐπερχομένοις αἰῶσι τὸν νοῦν ἐπεκτείνωμεν, τὸν ἀόριστον καὶ ἄπειρον, καὶ οὐδενὶ τέλει καταληπτὸν προσαγορεύομεν ἄφθαρτον.

<sup>18</sup> Basilus, *Eun.* I, 16, PG 29, 548bc: Αὕτη γὰρ τοῦ ἀγεννήτου ἡ ἔννοια, τὸ μὴ ἔχειν ἐτέρωθεν τὴν ἀρχὴν τοῦ εἶναι.

ства. Међутим, и поред тога сваки од ових назива који се приписују Богу је само људска помисао (ἐπίνοια), те не могу да кажу ништа о Божијој суштини. Тиме Свети Василије утемељује учење по коме је Божија суштина, као недостижна сваком словесном бићу (πᾶσαν λογικὴν φύσιν), несхватљива и неизрецива. За разлику од Евномија који је учио да је Божија суштине сазнатљива, Свети Василије тврди да је Божија суштина изнад сваког ума и сваког људског сазнања (ὕπερ πάντα νοῦν καὶ ὑπερ πᾶσαν γνῶσιν ἀνθρώπων). Једино што људско сазнање може досећи је Божија доброта и премудрост и то у оној мери у којој му их Бог открива кроз творевину.<sup>19</sup> Свети Василије у свом 234. писму одговарајући на провокацију аномејаца да православни прослављају оно што знају, иако сматрају да је Божанска суштина несазнатљива, прави разлику између познавања Божанске суштине и Божанских дејстава. Према Светом Василију православни прослављају оно што знају, а оно што знају није Божија суштина, већ су Божија дејства на основу којих се закључује о одређеним својствима Божијим.<sup>20</sup>

### III Син Божији и време

Треба имати на уму да, иако су се Евномије и Свети Василије позивали на исто предање (првенствено библијско) и имали заједничке ауторитете, основне претпоставке њихових учења су биле толико различите да се у принципу може говорити о дијаметрално супротним прилазима истој ствари. Супротстављене стране при оповргавањима противничких учења нису полазиле из целине система који су критиковале, већ су најчешће делове једног система извлачили из целине учења и излагали критици која је полазила од сасвим других почетних претпоставки. Зато ће савременом читаоцу који се без дубљег познавања историје проблема упусти у читање ових полемика, дуго низови аргумената којима ова дела обилују изгледати више као борба речима (λογομαχία) која с времена на време прелази у цепидлачење, него пут да се дође до истинског решења. Међутим, полемички дух Светог Василије у овим делима далеко од тога да је имао за циљ интелектуално надметање, већ је пре свега вођен намером да, сведочећи истину о живом Богу, одбрани могућност спасења људског рода у Христу, јер само ако је Христос прави и истински Бог једносуштан Оцу Он може бити и прави спаситељ човечанства. Давши потврдан одговор на питање: „Да ли је Син по својој суштини Бог?“, Свети Василије не само да стоји у традицији Првог никејског сабора која Сина описује као једносушног Оцу, већ одлази и корак даље од никејске формуле пружајући низ аргумената да

<sup>19</sup> Basilus, *Eun.* I, 14, PG, 544ac.

<sup>20</sup> Basilus, *Epistle* 234, PG 32, 860ff.

Отац и Син поседују исту Божанску суштину. Чињеницу да Свети Василије само неколико пута у своме целокупном опусу цитира никејски израз ὁμοούσιος, неки савремени научници тумаче као његово неслагање да овај израз може адекватно да опише однос Оца и Сина. Овакве тврдње се обично заснивају на 361. писму Светог Василија упућеном Аполинарију, у коме светитељ тврди да постоји много бољи израз од израза ὁμοούσιος, који може да опише однос Оца и Сина и то је ἀπαρἀλλάκτως ὁμοίου.<sup>21</sup> Међутим, проблем са оваквим тврдњама је у томе што је аутентичност 361. писма, као и 368. писма упућених Аполинарију доведена у питање, не само на основу текстуалних доказа, већ и на основу сведочења самог Светог Василија да он никада није писао Аполинарију осим једанпут и то као „лаик лаику“<sup>22</sup>. Свети Василије и поред тога што уводи термин ἀπαρἀλλάκτως, који значи да је суштину јединородног *неизмењена* у односу на Очево суштину<sup>23</sup>, не само да брани већ и додатно појашњава никејски термин ὁμοούσιος.<sup>24</sup>

Већ на крају прве књиге *Против Евномија*, Свети Василије ће побијање учења по коме је Син различите суштине од Оца започети од Евномијевог становишта по коме Син и Отац имају различита места по поретку (τάξις). Евномије оштрицу своје критике усмерава на православно становиште по коме Отац и Син деле исту суштину, а по поретку: Отац је први, Син други.<sup>25</sup> Евномије одлази и корак даље тврдећи да је првенство у одређеном поретку везано за првенство у временском току, те да је немогуће да Отац и Син имају исту суштину уколико постоји Очево временско првенство. Свети Василије ће становиште по коме и поред исте суштине Оца и Сина, Отац има првенство над Сином бранити на два нивоа. Прво, оспориће да ово првенство у поретку постоји у временској равни. Свети Василије ће се питати:

„Каква је та нужност по којој постојећа којима је суштину заједничка, би-  
вају у исто време подређена у поретку и следејућа у времену?“<sup>26</sup>

За Светог Василија је немогуће да Бог свега не постоји од вечности са својом иконом која сија на безвремени начин и да веза коју има са њом не буде само ван времена него и ван векова. Када Свети Василије говори о

<sup>21</sup> Basil de Césarée, *Contre Eunome*, eds. B. Sesboüé – G.-M. de Durand – L. Doutereleau, vol. 1, SC 299, Paris 1983, 242–3.

<sup>22</sup> Basilus, *Ep.* 214, 2.

<sup>23</sup> Basilus, *Eun.* II, 6, PG 29, 581c.

<sup>24</sup> Basilus, *Ep.* 52, 1–3. Видети исто у J. Zachhuber, *Human Nature in Gregory of Nyssa*, Laiden 2000, 50–55, поглавље „Was Basil ever a homoiousain?“

<sup>25</sup> Eunomius, *Apol.* 10, 1–3. и Basilus, *Eun.*, I, 19, 556c: Τάξει δὲ, φησὶ, καὶ τοῖς ἐκ χρόνου πρεσβείους ὁ μὲν ἔστι πρῶτος, ὁ δὲ δεύτερος.

<sup>26</sup> Basilus, *Eun.* I, 19, PG 29, 556c.

икони Божијој која је од вечности, на уму има речи Светог Апостола Павла<sup>27</sup> које користи и Евномије. Ово место ће Евномије тумачити на два начина. Прво, да је Син као икона Очева постојао од вечности, али не као рођен већ у Очевој предзнању и друго, да ако је Син прворођени пре све твари, на њега не може да се примени никакав поредак, јер Он претходи том поретку. Могло би се закључити да по питању створеног поретка постоји начелно слагање Евномија и Светог Василија, да он долази после оног који га доводи у биће и да се никако не може примењивати на Бога. Међутим, Свети Василије говори о још једном природном поретку према коме узрок долази први и из њега следи исход. Светитељ даје пример где према природном следовању (κατὰ φύσιν ἀκολουθία) као исход ватре се увек појављује светлост.<sup>28</sup> Према Светом Василију:

„Тада кажемо да је узрок први не раздвајајући их један од другог неким интервалом, већ замишљајући у нашем разуму узрок пре исхода.“<sup>29</sup>

На овом месту Свети Василије долази до питања времена и целу 21. главу своје прве књиге он посвећује Евномијевом третману времена. Свети Василије ће почети побијање Евномијеве дефиниције времена као (не)одређеног кретања звезда. У побијању Евномијевог учења о времену Свети Василије ће се највише ослањати на одређена места из Светог Писма. Пратећи опис шестодневног стварања из Мојсијеве књиге Постања, Свети Василије ће се запитати, ако је време покрет Сунца, Месеца и осталих звезда и свих оних који имају моћ да се крећу, шта би онда био интервал од настанка неба и земље до стварања звезда? Према Евномију, очигледно је да није било времена, јер се звезде још нису кретале, нису биле ни створене. Свети Василије ће дати и пример из Светог Писма, када је Исус Навин био у рату са Гаваоњанима, Бог је наредио Сунцу да стане да би битка могла бити продужена за део дана.<sup>30</sup> Пошто је кретање Сунца стало, питаће се Свети Василије, да ли то значи да у том тренутку није било времена и ако није, како онда назвати овај интервал дана?

Свети Василије ће се на овом месту позвати на Евномијево разликовање времена и векова. Према Евномију оно што није у времену не треба сматрати вечним, јер је вечан само Бог, него једино може бити сагледано

<sup>27</sup> Кол. 1, 15–16.

<sup>28</sup> Basilus, *Eun.* I, 20, PG 29, 557a. Израз ἀκολουθία ће бити један од техничких термина у вокабулару Светог Василија и у учењу Светог Григорија Ниског ће заузимати врло важно место.

<sup>29</sup> Basilus, *Eun.* I, 20, PG 29, 557b: Ἐν τούτοις γὰρ πρότερον τὸ αἴτιον λέγομεν, δεύτερον δὲ τὸ ἐξ αὐτοῦ· οὐ διαστήματι χωρίζοντες ἀπ' ἀλλήλων ταῦτα, ἀλλὰ τῷ λογισμῷ τοῦ αἰτιατοῦ προεπινοοῦντες τὸ αἴτιον.

<sup>30</sup> Књига Исуса Навина 10, 12–13.



у оквиру векова. Према томе, Свети Василије ће закључити да период од стварања неба и земље, па до стварања звезда, као и период дана када је у случају Исуса Навина Бог зауставио кретање Сунца и Месеца, према Евномију, треба сматрати вековима. Заменили време вековима у случајевима малих периода, као што је онај део дана када је битка продужена да би Исус Навин победио, према Светом Василију, је лудост.

Свети Василије доводи у питање саму Евномијеву дефиницију времена. Наиме, полазећи од претпоставке да дан и ноћ настају покретом звезда, Евномије закључује да је време кретање звезда, јер оно чини да се дани и ноћи смењују. Међутим, према Светом Василију, овакво становиште је погрешно, јер Евномије дан и ноћ узима као делове времена. Свети Василије своје становиште о времену подробније излаже у *Бесегама на шестдоднев*, сматрајући да дани не могу бити делови већ мере времена, наводећи Мојсијеве речи да су звезде (видела на своду небеском) заправо знаци данима (Пост. 1, 14) и оне не творе дане већ управљају данима, јер су ноћи и дани старији од настанка небеских тела.<sup>31</sup> Према томе, дани, месеци, годишња доба и године су, по Светом Василију, мере времена, а не његови делови (μέτρα τοῦ χρόνου εἶσιν, οὐχὶ μέρη)<sup>32</sup>. Светитељ наставља даље, поричући да су и ноћи и дани мере времена већ да су, према Светом Писму, то само дани (Пс. 22, 6 и 89, 10 и Пост. 47, 9), јер то показује Мојсије говорећи дан један, а не дан први. Бог је, по Светом Василију, природу времена одредио поставивши меру и границу у трајању од 24 сата или периода од вечери до наредне вечери или од јутра до наредног јутра за дан, а у трајању од седам дана за недељу или седмицу.<sup>33</sup> Исто тако месец и сунце одређују и месеце, годишња доба и године.<sup>34</sup> Надаље Свети Василије даје своју дефиницију времена:

„Време је интервал сапостојећи настанку света. Свако кретање је мерено временом, кретање звезда или свега живог, или свега што се креће, на основу чега и кажемо да се нешто креће брже или спорије од нечега другог. Брже је оно што пређе већу раздаљину за креће време, а спорије ако се мање креће у дужем временском интервалу.“<sup>35</sup>

<sup>31</sup> Basilus, *Homiliae in hexaemeron* 6, 8 у: Basile de Césarée, *Homélie sur l'Hexaéméron*, SC 26, Paris 1949.

<sup>32</sup> Basilus, *Eun.* I, 20, PG 29, 557c-560b.

<sup>33</sup> Basilus, *hex.* 2, 8.

<sup>34</sup> Basilus, *hex.* 6, 4.

<sup>35</sup> Basilus, *Eun.* I, 20, PG 29, 560bc: Χρόνος δὲ ἐστὶ τὸ συμπαρακεινόμενον τῇ συστάσει τοῦ κόσμου διάστημα· ᾧ πάσα παραμετρεῖται κίνησις, εἴτε ἀστέρων, εἴτε ζώων, εἴτε οὐτινοσοῦν τῶν κινουμένων, καθὸ λέγομεν ταχύτερον ἢ βραδύτερον ἕτερον ἑτέρου· ταχύτερον μὲν τὸ ἐν ἐλάττονι χρόνῳ πλείον διάστημα μεταβαῖνον, βραδύτερον δὲ τὸ ἕλαττον ἐν πλείονι χρόνῳ κινούμενον.

Зато, према Светом Василију, Евномије није у праву када тврди да је време кретање звезда, јер се и саме звезде крећу у времену. Тврдити да кретање звезда твори време, према Светом Василију, би било исто као и тврдити да кретање тврдокрилаца (κάνθαροι) твори време, јер се и они крећу у времену. Иако не постоји сигуран одговор зашто Свети Василије баш даје пример тврдокрилаца (κάνθαροι), претпоставка је да он ову врсту инсеката сматра безвредном у односу на звезде, што и показује његово разликовање звезда и тврдокрилаца по достојанству, те зато и даје овај пример. Према томе ове две дефиниције би се једино разликовале у достојанству имена која користимо, али не у и својој сврси да покажу да кретање нечега у времену не чини време.<sup>36</sup>

#### IV Отац, Син и раздобље

Питањем времена и посебно односом времена према рађању Сина, Свети Василије наставља да се бави у својој другој књизи против Евномијевог учења која је у целости посвећена Сину. Свети Василије ће писати да Евномијево називање Сина γέννημα заправо представља припрему за главну Евномијеву јерес по којој суштина Сина није постојала пре рођења од Оца. Рећи да Синовљева суштина није постојала пре рођења од Оца, што заправо значи сам Син није постојао „пре свог настанка“ (πρὸ τῆς ἰδίας συστάσεως), према Светом Василију, је стављање Сина на друго место у односу на време. Тиме, према Евномију, Творац векова и времена долази после времена и векова. Међутим, Свети Василије не сматра да се ово односи само на Сина јер, уколико се прати линија Евномијеве аргументације, мора се доћи до становишта по коме је и Отац потчињен временском току. Ако Сина није било одувек са Оцем, то значи да ни Отац није био Отац одувек, већ је то постао касније.<sup>37</sup> Овај аргумент ограничене родитељске моћи је познат још од Светог Александра Александријског.<sup>38</sup> Свети Василије ће у истом духу поставити питање Божије свемоћи. За разлику од човека и других животињских врста које моћ да рађају стичу у одређеној животној доби и пре тога је немају, Бог нема у свом бићу период када је постојало одсуство моћи да рађа, јер је његова моћ бесконачна и зато Очево очинство сапостоји са вечношћу. Према томе ако је Отац одувек био Отац, онда нема ни разлога да Син не сапостоји Оцу односно да и Он не буде од вечности, јер се у појму Оца увек садржи појам Сина и обрнуто.<sup>39</sup>

<sup>36</sup> Basilus, *Eun.* I, 20, PG 29, 560c.

<sup>37</sup> Basilus, *Eun.* II, 11, PG 29, 593a.

<sup>38</sup> Athanasius Werke, ed. H-G Opitz, Leipzig 1934, U 14. 22–23.

<sup>39</sup> Basilus, *Eun.* II, 11–12, PG 29, 593ab.

То значи да је Син постојао и пре векова и да никад није почео да постоји, већ да је одувек постојао и да је савечан Оцу. Отац, према Светом Василију, нема своје почело, док Син има своје почело које је Отац и између њих не постоји ништа што би их одвајало.<sup>40</sup> Као што видимо Свети Василије посебно пориче да постоји било какво растојање између Оца и Сина које би их могло раздвајати. То светитељ објашњава речима:

„Заједница Оца и Сина се открива као вечна, јер наша мисао напредује од Сина према Оцу непремошћавајући било какав јаз, већ уједињујући Оца са Сином без раздеобе, и пошто нема никаквог међупериода који одваја Сина, који је онда изговор могућ да оправда богохуљења оних који тврде да је из непостојања дошао у биће.“<sup>41</sup>

Евномијево учење, према Светом Василију, има за циљ да покаже да је Син млађи од Оца. Ако је Син млађи од Оца, то онда не значи само да је Отац старији од Сина, већ да је и раздобље или интервал (διάστημα) који постоји између њих старији од Сина. Према Светом Василију, ово раздобље које, по Евномију, постоји између Оца и Сина никако другачије не би могло да се назове до време или векови. У том случају постоји неслагање између Евномијевог становишта и онога што учи Свето Писмо, по коме је Бог векове и све остало што је постало кроз Сина створио.<sup>42</sup> Аномејци, према Светом Василију, прихватајући истину Светог Писма у речи заправо је одбацују у стварности.

Свети Василије се задржава на појму раздобља (διάστημα) које, по Евномију, постоји између Оца и Сина. Он полази од Евномијевог тврђења да је Син рођен пре времена и векова, али да је било када га није било. Како би онда, пита Свети Василије, могла да се назове ова διάστημα која претходи рађању Сина ако она није ни у времену, а ни у вековима? Затим Свети Василије говори да свакодневна језичка употреба сматра да сваки интервал постоји или у времену или у вековима. Свети Василије овде уводи разликовање између времена и векова, тврдећи да времену које је у чулној стварности, у надкосмичком или небеском свету одговара природа векова.<sup>43</sup> Разликовање између векова и времена постоји и код Евномија, јер време

<sup>40</sup> Basilus, *Eun.* II, 12, PG 29, 593c: Ἀρχὴ μὲν οὖν Πατρὸς οὐδεμία, ἀρχὴ δὲ τοῦ Υἱοῦ ὁ Πατὴρ μέσον δὲ τούτων οὐδέν.

<sup>41</sup> Basilus, *Eun.* II, 12, PG 29, 593c: Εἰ τοίνυν αἰδιος ἡ τοῦ Υἱοῦ κοινωνία πρὸς τὸν Θεὸν καὶ Πατέρα ἀναπέφανται, τῆς διανοίας ἡμῶν ἀπὸ τοῦ Υἱοῦ δι' οὐδενὸς κενοῦ πρὸς τὸν Πατέρα χωρούσης, ἀλλ' ἀδιαστάτως τὸν Υἱὸν τῷ Πατρὶ συναπτούσης, ὁ μηδενὶ μέσῳ διοριζόμενος τίνα ἔτι παρείσδυσιν καταλείπει τῇ πονηρᾷ βλασφημίᾳ τῶν λεγόντων, ἐκ τοῦ μὴ ὄντος αὐτὸν εἰς τὸ εἶναι παρῆχθαι;

<sup>42</sup> Јев. 1, 2 и Јов. 1, 3.

<sup>43</sup> Basilus, *Eun.* II, 13, PG 29, 596b: ἐπειδὴ ὅπερ ἐν τοῖς αἰσθητοῖς ὁ χρόνος, τοῦτο ἐν τοῖς ὑπερκοσμίοις ἡ τοῦ αἰῶνος φύσις ἐστίν.

(χρόνος) је ограничено док векови (αἰώνος) представљају (бес)коначно дуго трајање. Разлика између њихових становишта је у томе што Свети Василије прави јасно разликовање између времена и векова на основу телесне, односно бестелесне или небеске природе, док Евномије нигде експлицитно не говори ко борави у царству векова, али следећи Свето Писмо које јасно каже да је „Бог постојао пре векова“ закључује да Божија суштина надилази и (бес)коначне векове.<sup>44</sup> Друга, много значајнија разлика је што за Светог Василија векови представљају Божију творевину, те никако не могу претходити Синовљевом постојању.

Могла би се направити разлика између вечности, векова и времена у учењу Светог Василија, имајући у виду појам границе. Свети Василије ће показати да Бога сматра вечним, јер је беспочетан и бескрајан.<sup>45</sup> Векови спадају у творевину, те имају свој почетак, а пошто их насељавају бестелесне силе по природи бесмртне, онда векови нису ограничени крајем већ су бесконачни. На последњем, најнижем нивоу би се налазило време које се односи на чулни свет. Свети Василије природу времена везује за телесну природу која се стално налази у покрету који води ка рађању и пропадању и представља јединствени карактер саприродан стварима које су подложене промени (ὕπὸ τῆς τοῦ χρόνου φύσεως περιέχεσθαι, συγγενῆ τοῖς ἀλλοιούμενοις κекτημένου τὴν ιδιότητα).<sup>46</sup> Време има свој почетак који је у стварању и има свој крај који, према Светом Писму, наступа са другим доласком Господњим. У складу са класификацијом Светог Василија могло би да се постави хипотетичко питање да ли време престаје са нестанком човека, односно људске врсте. Прво, ако је целокупно време ограничено својим почетком и крајем, да ли се онда у времену налазе душе оних који су уснили у Господу и чекају *Парусију* или, ако то није време, да ли би могли да тај период сврстамо у неку од остале две категорије. Друго питање би се односило на целокупну људску врсту. Уколико човечанство које се налази на ступњу технолошког развитка може себе да доведе до самоуништења то и учини, да ли ће тиме време престати да тече? Ово треба сагледати не у категоријама могућности математичког времена или филозофских претпоставки које афирмишу реалност времена, већ у контексту кападокијског, па и целокупног хришћанског предања, по коме се

<sup>44</sup> Eunomius, *Apol.* 10, 8–10: Περὶ γὰρ αἰώνων τί δεῖ καὶ λέγειν, σαφῶς τῆς Γραφῆς διαγορευούσης πρὸ τῶν αἰώνων ὑλάρχειν τὸν Θεόν.

<sup>45</sup> Слично дефинисање вечности као одсуства сваке границе, односно као потпуног живота у коме нема никакве раздаљине може се наћи и код Плотина (видети *Enneades* III, 7 у: *Plotini opera*, ed. P. Henry and H. R. Schwyzer, vol.1, Leiden 1951.). О сличности између Светог Василија и Плотина, видети у J. M. Rist, „Basil’s ‘Neoplatonism’“, у P. J. Fedwick, *Basil of Caesarea: Christian, Humanist, Ascetic*, vol. 1, 137–220.

<sup>46</sup> Basilus, *hex.* 1, 5, 31–2.

кроз време задобија могућност људског преласка у више онтолошке нивое, на пример у векове.

Свети Василије надаље тврди да када аномејци кажу да је суштина Јединородног после векова, онда они претпостављају постојање неког интервала који би био старији од Сина и савечан животу Бога и то би био један од ових векова. Иако Свети Василије на неки начин класификује интервал о коме Евномије говори сврставајући га у векове, његов аргумент иде у сасвим другом правцу, а то је да докаже да овог интервала заправо нема. Свети Василије је свестан чињенице да људски разум не може тако лако да замисли однос узрока и последице, у нашем случају Оца и Сина, само као однос логичког следа, без замишљања тог претхођења и следовања у временским оквирима. Зато ће Свети Василије своје становиште да Очевог рађању Сина не претходи никакво раздобље, било временско или ванвременско, бранити помоћу два аргумента. Први аргумент Светог Василија ће се заснивати на немоћи људског духа да продре у тајну рађања Сина. Према Светом Василију, никада неће бити мисли која може замислити нешто старије од постојања Јединородног.<sup>47</sup> Дух се, по Светом Василију, губи у безбројним маштањима и нестварним фантазијама покушавајући да замисли оно што не постоји и не налази ниједно средство које би му омогућило да иде иза почетка Јединородног и да созерцава векове који су без Бога, Творца тих векова.<sup>48</sup> Евномијев аргумент не само да носи логичку недоследност тиме што, према Светом Василију, векове смешта пре онога који је творац векова, већ и показује да начин рађања Сина од стране Оца представља тајну у коју се људским духом не може продрети. Други аргумент је опет заснован на Јеванђељу по Јовану (1,2), по коме је Бог Логос у почетку са Богом. Ако је, према Јовановом Јеванђељу, Логос Божији био у почетку са Богом, онда Он, писаће Свети Василије, претходи свему што се може замислити у поретку старости.<sup>49</sup> То би значило да је Син савечан (συναΐδιος) Оцу и да вечно постоји. Тврдити у том случају да је постојало раздобље пре рађања Сина би значило, према Светом Василију, да постоји пре и после у вечности, што је незамисливо.

Свети Василије ће тврдити да је неразумно мислити да је нешто старије од постојања Сина. Он ће се осврнути на Евномијеву тврдњу да Син није постојао „пре свог рођења“ (πρὸ τῆς γεννήσεως). Према Светом Василију ово „пре рођења“ је апсолутно непостојеће и постављати оваква питања

<sup>47</sup> Basilus, *Eun.* II, 13, PG 29, 596c 27–8: μὴ γένηται ἔννοια πρεσβύτερα τῆς τοῦ Μονογενοῦς ὑποστάσεως.

<sup>48</sup> Basilus, *Eun.* II, 13, PG 29, 596c 31–8.

<sup>49</sup> Basilus, *Eun.* II, 13, PG 29, 596c 28–31: Παντὸς γὰρ τοῦ δυναμένου εἰς ἀρχαιότητος λόγον ἐπινοεῖσθαι ἀνωτέρα ἢ ὑπαρξίς τοῦ Θεοῦ Λόγου τοῦ ἐν ἀρχῇ ὄντος πρὸς τὸν Θεὸν εὐρεθήσεται.

је исто као и поставити питање да ли је Отац постојао пре свог настанка (πρὸ τῆς ἰδίας συστάσεως)? Јер као што је лудост, за Светог Василија, говорити о нечему пре беспочетног и нерођеног, тако је исто доказ лудости и поставити питање шта је временски пре Сина који је са Оцем од вечности и рођен је без икаквог интервала или раздаљине између себе и онога који га рађа.<sup>50</sup> Свети Василије наставља свој аргумент тврдећи да испитивати шта је постојало пре рађања онога што је вечно, исто је као и питати шта ће бити после онога што је бесмртно. Он ће надаље покушати да проникне у аномејско виђење појма вечности. Евномије је пошао од чињенице да Отац нема почело свог постојања, те је уз атрибут нерођености везао још неколико атрибута попут вечности, беспочетности итд. Тиме је Очева ἀγεννησία покривала читаву класу објеката који су били јединствено обележје Очевог бића. Према томе, како Свети Василије запажа, вечност је за аномејце представљала одсуство сваког почела и зато нису ни могли да је примене на Сина који је имао своје почело у Оцу. Међутим, ове две ствари су се потпуно разликовале у значењу. Нерођеност је, према Светом Василију, особина која може да се припише ономе ко нема почела свом бићу нити каквог узрока свог настанка, док је вечно оно што својим бићем надилази све векове и сва времена.<sup>51</sup> Зато је, по Светом Василију, могуће и Сина истовремено сматрати вечним, иако није нерођен попут Оца.

Овим, Свети Василије показује да је биће Оца нераскидиво повезано са бићем Сина и да чињеница да су исте суштине повлачи са собом и чињеницу да се временска или вековна беспочетност односи и на Оца и на Сина. Наиме, ово становиште Светог Василија по коме је Син ὁμοούσιος и συναΐδιος Оцу једини је начин да се очува хришћански монотеизам. Изједначавањем Оца и Сина по суштини и по вечном животу, Свети Василије ствара предуслове учења о јасном разграничењу нетварне и тварне природе које ће свој потпуни развој добити у мисли Светог Григорија Ниског. За разлику од Евномија који ће нерођеност постулирати као главну одлику Божијег бића и која ће постати мерило за класификацију осталих бића, Свети Василије ће сматрати да је једна од одлика Божијег бића вечност. Међутим, становиште Светог Василија ће бити далеко од Евномијевог да је вечност искључиво одлика Божијег бића и да она без остатка описује Божију суштину. Он ће рећи да је она само једна од карактеристика Божијег бића на основу које се може направити разлика у односу на остала створена бића. Зато ће Свети Василије и устати у одбрану вечности од било какве релативизације. Неки људи ће

<sup>50</sup> Basilus, *Eun.* II, 17, PG 29, 608b 42–8.

<sup>51</sup> Basilus, *Eun.* II, 17, PG 29, 608c 54–7: Ἀγεννητον μὲν γὰρ λέγεται τὸ μηδεμίαν ἀρχὴν ἑαυτοῦ, μηδὲ αἰτίαν ἔχον τοῦ εἶναι· αἶδιον δὲ τὸ χρόνου παντὸς καὶ αἰῶνος κατὰ τὸ εἶναι πρεσβύτερον.

сматрати векове вредним да се зову вечношћу, јер су они непрекидни, али је по Светом Василију то лудост јер се тиме тврди и вечност творевине.<sup>52</sup> Етимолошка сличност између века (αἰών) и вечног бића (ἀεὶ εἶναι) често може да води постојећивању ових појмова, на шта вероватно Свети Василије алудира. То становиште се јасно може видети код Прокла који тврди да је „опште мишљење да реч векови долази од речи вечност“ (καὶ γὰρ ἡ κοινὴ ἔννοια παρὰ τὸ ἀεὶ εἶναι τὸν αἰῶνα λέγεσθαι οἴεται).<sup>53</sup>

Већ смо горе показали да се вечност и векови, по Светом Василију, разликују по томе што вечност припада Божијем бићу, а векови су створени. У свом *Шестидневу* Свети Василије ће писати да постоји „нешто старије од стварања света што одговара надсветским силама и што је изнад времена, заувек, вечно (ἢ ὑπέρχρονος, ἢ αἰωνία, ἢ αἰδιος). У њему је створитељ целокупне творевине и творац савршио духовно светло које представља блаженство оних који љубе Господа, словесне и невидљиве природе и целокупан духовни свет који надилази наше разумевање и за које је немогуће пронаћи имена.“<sup>54</sup> На овом месту као да Свети Василије допушта да се оно што је старије од тварног света истовремено опише и терминима векова и вечности. Ова дилема би се могла објаснити чињеницом да невидљиве силе никада неће престати да постоје те би могле да се назову вечнима, иако имају почетак свог бића. Свети Василије веком назива „невечерњи, непрекидни и бескрајни (ἀνέσπερον καὶ ἀδιάδοχον καὶ ἀτελεύτητον) дан који нема границе ни вековног следа и следећи псалмопевца назива га још и осми дан зато што је ван седмодневног времена.“<sup>55</sup> Према Светом Василију „век или дан се једино може поредити са вечношћу ако је јединствен век, а не низ многобројних векова, односно ако је један дан, а не мноштво.“<sup>56</sup> Као створени, векови су ограничени својим почетком и не могу бити вечни иако, као што каже Свети Василије, поседују сталност, односно непроменљивост. Безвременост и „увекистост“, као и непрекидност која постоји у вековима, је као што видимо један од разлога да их неки људи назову вечношћу. Међутим, потпуна вечност припада само бићу које је беспочетно и бескрајно, тј. бићу чији живот није ограничен ни почетком ни крајем. Према томе, могло би се закључити да Свети Василије вечношћу сматра недостатак границе. За разлику

<sup>52</sup> Basilus, *Eun.* II, 17, PG 29, 608c58–60: Ἦδη δὲ καὶ τοὺς αἰῶνας ἀξιουσί τινες τῆς τοῦ αἰδίου προσηγορίας, ὡς ἐκ τοῦ ἀεὶ εἶναι τῆς κλήσεως ταύτης τετυχηκότας.

<sup>53</sup> *Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria* 3, 9, 15–16, (ed. B. G. Teubneri, Lipsiae 1906). Више о значењу речи векови видети у А. Ј. Festugière, *Le sens philosophique du mot ΑΙΩΝ*, *Études de philosophie greque*, Paris 1971, 254–271, посебно 261.

<sup>54</sup> Basilus, *hex.* 1, 5, 4–11.

<sup>55</sup> Basilus, *hex.* 2, 8.

<sup>56</sup> Basilus, *hex.* 2, 8: Ὅστε καὶν ἡμέραν εἴπης, καὶν αἰῶνα, τὴν αὐτὴν ἐρεῖς ἔννοϊαν. Εἴτε οὖν ἡμέρα ἢ κατάστασις ἐκείνη λέγοιτο, μία ἐστὶ καὶ οὐ πολλαί.

од вечности, векови су ограничени својим почетком, те иако су бескрајни и непрекидни овај почетак стално упозорава бића која их настанују да имају узрок свог постојања који је сам Бог и чијом заслугом су они обесконачени. Зато бића која настанују векове никада неће престати да постоје у оквиру бесконачних векова и никада неће моћи да буду вечни у оном смислу у коме је Бог вечан.

С друге стране, бића која су у времену отворена су према вековима и у њима налазе испуњења својих тежњи. Зато ће Свети Василије и тврдити:

„Искуство и право разумевање оног што јесте нам је намењено у будућим вековима када надиђемо време у коме видимо истину као у огледалу и на конфузан начин, завредевши да гледамо Бога лицем у лице.“<sup>57</sup>

Свети Василије ће оваквим становиштем ставити тачку на покушаје да се реше метафизички принципи који надилазе могућности језика и људског сазнања. Сазнање одговора на питања која надилазе људске моћи су, према Светом Василију, у Божијем делокругу и одговори на њих ће се открити према Његовој вољи, било у знаковима у овом свету или у целости у будућем веку. Зато Свети Василије и предлаже да се ограниче мисли при испитивању несхватљивог<sup>58</sup>, јер људски дух тешко може да одгонетне и природу чулних ствари које га окружују. Када величина неба надилази меру људског разума, који би ум, по Светом Василију могао онда да докучи природу вечнога.<sup>59</sup>

Овај Василијев пример би могао да послужи као одговор на Анастосову критику упућену Светом Василију да је његово становиште, по коме вечни Син има свој узрок у вечном Оцу, изложено истим приговорима које он упућује Евномију.<sup>60</sup> Овакво тумачење упада у исту замку да Синовљев почетак у Оцу ставља било у временске, било неке ванвременске оквири. Тумачећи значење почетка у речима Светог Писма „у почетку Бог створи небо и земљу“ (Пост. 1, 1), Свети Василије говори о почетку Божијег стварања света као о тренутачном и безвременом (ἀκαριαῖον καὶ ἄχρονον) Божијем акту. Сам почетак је нешто немерљиво и нераздељиво (ἄμερές τι καὶ ἀδιάστανον) и он не представља време, јер ни почетак пута не представља пут, као што ни почетак куће не представља кућу.<sup>61</sup>

Ако направимо неку аналогију између почетка Сина и почетка света, мада се овде ради о разлици на онтолошком нивоу, карактеристика и јед-

<sup>57</sup> Basilus, *Eun.* III, 7, PG 29, 669c 40–4.

<sup>58</sup> Basilus, *hex.* 1, 9, 11–12.

<sup>59</sup> Basilus, *hex.* 6, 1, 52–4: Εἰ οὐρανοῦ μέγεθος μέτρον ἀνθρωπίνης διανοίας ἐκβαίνει, τῶν αἰδίων τὴν φύσιν τίς ἄρα νοῦς ἐξιχνιάσαι δυνήσεται.

<sup>60</sup> Anastos, „Basil’s *Κατὰ Εὐνομίον*. A Critical Analysis“, 124–5.

<sup>61</sup> Basilus, *hex.* 1, 6.



ног и другог је да су ἀδιάστατον, односно да не садрже у себи никакво раздобље или интервал. Почетак света је немогуће поделити на мање делове или интервале, јер није у времену. Исто тако и Отац који је почетак Сина у себи не садржи никакву раздаљину која би га одељивала од рађања Сина. Иако су, по Светом Василију, рађање и стварање неупоредиви зато што је једно акт природе, односно суштине, а друго је акт воље, почетак и једног и другог су безвремени.

## V Закључак

Василијево становиште би могло укратко да се сумира у следећим редовима. Пошавши од Евномијево тврдње да Син има свој почетак, Свети Василије се води следећом логиком: ако Син има свој почетак и није вечан, онда постоји одређени интервал или раздобље (διάστημα) било у времену, било у вековима између Оца и његовог рађања Сина. Тај интервал или раздобље између Оца и Сина би морао да буде коначан, јер би било незамисливо да буде бесконачан. У случају да је интервал између Оца и Сина бесконачан онда не би ни могло да се мисли рађање Сина. То би опет значило да ако је интервал коначан онда он мора бити и мерљив. Ово, у крајњој линији, оправдава оптужбу коју је православна страна упутила Евномију – да ако је интервал мерљив, он може бити мерљив само у односу на живот Оца, па према томе и Отац има почетак у времену. Према Светом Василију однос Оца и Сина може се описати термином ἀδιάστατον који показује да не постоји никаква раздаљина или интервал који би одељивао живот Оца од рађања Сина. Свети Василије ће својим учењем о односу времена и вечности поставити темеље за учење о две различите природе, једне створене и друге нестворене које ће даље развити његов брат Свети Григорије Ниски учењем о διάστημα, као онтолошком јазу између ове две природе.

*Примљено: 20.5.2011.*

*Прихваћено: 25.5.2011.*

*Summary:* The article aims to show the way in which St Basil the Great, the bishop of Caesarea in Cappadocia sets the metaphysical basis for the Christian teaching on the relationship between God and time. St Basil has written three books against Eunomius (*Adversus Eunomium*), the leader of Anomean party and the bishop of Cyzicus, for the purpose of refuting the ideas presented in the latter's book *Apology*. Commencing his criticism from Eunomius' premise that the main characteristic of God's essence is ungeneratedness (ἀγεννησία), St Basil developed the doctrine of the unknowability of the Divine essence. According to St Basil it is possible to know not the Divine essence, which always remains hidden to human and even angelic mind, but rather the Divine operations or energies through which God reveals Himself to the world. Even then this knowledge is not accurate because it consists of mere human concepts (κατ' ἐπίνοιαν ἀνθρωπίνην) about God. In his further refutation of the teachings of Eunomius, St Basil severely attacked his view that since the Father is the cause of the Son and the first in order, it is impossible for them to share the same essence. For Eunomius the logical consequence of the causal priority of the Father is also His priority in temporal or quasi-temporal order that introduces the existence of certain period between the Father and the generation of the Son. St Basil claims that the causal priority of the Father does not necessarily imply His temporal or quasi-temporal priority. Starting from Eunomius' claims that the Son has a beginning St. Basil proposed the following argumentation against it. If the Son has a beginning, and He is not eternal, then there is a certain interval or period (διάστημα) either in time or within the endless ages between the Father and the generation of the Son. This interval between the Father and the Son can be either finite or infinite. If the interval between the Father and the Son is infinite then the generation of the Son would never take place, and therefore the interval must be finite. The fact that the interval is finite implies that it must be also measurable. If the interval is measurable, it can be measurable only in relation to the life of the Father. According to this logic the Father must also have a beginning in time, which is unacceptable. However St Basil proceeded with his critique of Eunomius further and in order to make it more convincing He engaged in an analysis of the Eunomius' stance that the interval between the Father and the Son is not of temporal origin, but rather it belongs to the realm of endless ages. This analysis of St Basil resulted in the first systematic exposition of the Christian understanding of time. Basil defined time as an interval that coexists with creation and the beginning and the end of the world limit it. St Basil also delineated time from endless ages that are limited only by their beginning, since they were created, and the eternity, which does not have any limitations at all. This division made by St Basil opened the possibility for a radical ontological separation between the uncreated nature of the Triune God and the created nature of the world.

*Key words:* God the Father, Son of God, ungeneratedness, interval, time, eternity, generation, creation