

проф. др Владан Перишић
Универзитет у Београду
Православни богословски факултет
Катедра за патрологију
vperisic@bfspc.bg.ac.rs

Тријадологија Карла Барта*

1. Језик Светог Писма, тврди Барт, јесте људски, али то не значи да је само људски. Он може сведочити о божанском откривењу, али оно што га чини кадрим за тако нешто није његова инхерентна особина. Напротив, Бог (као „предмет“ на који се ово сведочанство односи и који у свом делању није ограничен људским језиком) активни је учесник приликом оспособљавања људског језика за испуњење овако узвишене сврхе. Другим речима, сваки пут када одлучи да се открије људима, Бог прилагоди њихов језик тако да они могу тачно да схвате, и у језику изразе, шта је он имао да им поручи. Бог је, дакле, кадар, да људски језик прилагоди сопственим циљевима. Способност да изрази оно божанско није, дакле, људском језику урођена, него сваки пут изнова настаје Божијом интервенцијом којом га овај чини подобним за оно за шта он по својој природи није. Притом, библијски језик остаје људски, али вођен божанским намерама. Зато богонадахнутост писаца свештених списа не дозвољава да они о Богу кажу нешто што њему не одговара. У самом тренутку откривања онај који се у откривењу открива ствара неопходну тачку додира (себе са човеком) у људској природи. Бог је тај који људе руководи да би они, језиком који нипошто није божански, ипак веродостојно изразили оно што он жели да о њему буде изражено. На тај се начин, мисли Барт, очувава протестантско начело да је Писмо независно од цркве, да црква не може претендовати на то да га она једина може тумачити, будући да оно тумачи само себе. А оно што Бог открива људима (о чему Писмо сведочи) је његово делање у свету преко Исуса Христа. Другим речима он људима открива *humanitas Christi*: „рећи откривење значи рећи: ‘Реч је постала тело’“.¹

Насупрот либералној теологији која је учење о Тројници потиснула на маргине, као и римокатоличкој која га излаже тек пошто расправи како ствар стоји са

* Рад је настао у оквиру пројекта бр. 179078 „Српска теологија у двадесетом веку: фундаменталне претпоставке теолошких дисциплина у европском контексту – историјска и савремена перспектива“, који финансира Министарство просвете, науке и технолошког развоја Републике Србије.

¹ Karl Barth, *Church Dogmatics: Vol. I: The Doctrine of the World of God: Part 1* (tr. Geoffrey W. Bromiley; Edinburgh: T. & T. Clark, 1975), 119. Бартово је становиште да одговор на питање о коме то сведочи Писмо, може доћи једино из самог тог Откривења. Због таквог зверења он је постао најљући противник природне теологије. До онога што нам је дато Божијим само-раскривањем не може се доћи никаквом људском философијом или религијом. Притом, Откривење не само долази, него се и састоји од самога Бога.

Божијим постојањем и његовим атрибутима, Барт жели да га врати у само средиште теолошког интересовања² те тврди да је то учење и код Калвина и код осталих ранијих протестаната било задужено да пружи основни одговор на питање ко је Бог.³ А ко је Бог сазнајемо искључиво из Писма. Штавише, то сазнајемо не тако што нам оно пружа неке корисне информације о Богу,⁴ него тако што нам сам Бог открива себе кроз самога себе или путем самога себе (у виду јединства божанског и људског у Исусу Христу).⁵ Откривењем Бог себе тумачи људима. Штавише, откривење је сам Бог који је (у откривењу) постао други.⁶ На тај начин посредник откривења није више Божији гласник, него Бог сам. Прецизније: он сам је његова порука – он нам поручује (и поручујући нам открива) самога себе. То је зато, тврди Барт, јер форма откривења мора одговарати откривеном; она не сме бити нешто друго до сâмо оно што се открива. Уједно са себеоткривањем Бог у човеку коме се открива успоставља и могућност примања овог откривења. На тај начин су и само откривење (тј, Исус Христос) и његово разумевање (тј, Свети Дух) чинови Оца небескога. Тако се показује да и само откривење има тројак вид: онај који открива, онај ко је откривен и откривање сâмо.⁷ С друге стране, ово откривење се не тиче (само) сазнајног аспекта, него (пре свега) егзистенцијалног: откривајући се Тројица жели да људима буде оно што је сама себи од вечности – заједништво слободе и љубави.

² Зато је тријадологија предмет његовог проучавања већ у Прологомени за *Црквену Дојмаиџу* (на шта је критички реаговао Емил Брунер, *The Christian Doctrine of God, Dogmatics 1*, translated by Olive Wyon, Philadelphia: The Westminster Press, 1949, 236).

³ Можда је на Барта у том погледу инспиративно деловао Хегел који је на њега оставио снажан утисак тиме што се одважио да, у атмосфери у којој водећи теолози нису уопште били заинтересовани за обнову учења о Тројици (слично као ни либерали у Бартово време), он сам предузме тај задатак теологизирајући на себи својствен начин против философа и теолога, не признајући притом никакве ауторитете. (Истину за вољу и поред све критике либералне теологије, а она је код њега често била веома оштра, Барт ипак никада није заборавио да су либерали изумели модерну теологију, развили инструменте модерне учености и изградиле огroman корпус знања.)

⁴ Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 111–113. Овим Барт реагује (и то не само на овом месту) против пропозиционалистичког схватања откривења у Писму које се може наћи у многим приручницима догматике.

⁵ Мада „по себи и као такав он [Син Божији] ни онтолошки ни епистемолошки није *Deus pro nobis*“ (Karl Barth, *Church Dogmatics*, III/2, 147), као што ни сам Бог „не може бити [без остатка] пројављен [nicht aufgeht] у свом делу и активности [које врши за нас]“ (Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/2, 878–879). Барт је неуморан у заговарању става да *Deus pro nobis* не би ни могао бити прави Бог да исконски није *Deus extra nos*.

⁶ Божија прва (по)мисао и одлука [ad extra] састоји се у чињеници да он у свом Сину чини биће оног другог својим сопственим бићем...“ (Karl Barth, *Church Dogmatics*, II/2, 121).

⁷ Овде је очигледан Хегелов утицај, а такође и у формулацији да је код Тројице реч о субјекту, објекту и предикату (Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 299; упореди Хегелове аналогije из *Феноменологије Духа*: логика, природа, дух, или покретач, покренуто, кретање итд). И иначе је Хегел извршио снажан утицај на Барта својим ставовима о томе да Бога увек морамо мислити као субјект а никада као објект, да Богу морамо приписати самокретање, постајање и историчност, да не можемо тврдити Божију непресторност и безвременост у апсолутном смислу, да је Бог творац првородног греха итд. Jowers процењује да Барт у ствари није прихватио логичке консеквенце Хегелових идеја (које је усвојио) и да је тиме, овом по њега срећном неконзистентношћу, себе спасао од јереси (“The reproach of modalism: a difficulty for Karl Barth’s doctrine of the trinity”, *Scottish Journal of Theology*, Vol. 56/02, 2003, 231–246, 243).

Бартова прегнантна дефиниција откривења гласи: *Dei loquentis persona*,⁸ Божија личност која говори. За Барта је откривење „језик ... ‘Божија Реч’ значи [да] Бог говори“.⁹ А језик, односно говорење, подразумева да Бог поседује ум и дух, те да је сâмо откривење „рационалан а не ирационалан догађај“.¹⁰ Кад је Бог једном откривен у Исусу Христу који је (изговорена) Реч Божија, он постаје темељем других двају речи: речи као Светог Писма и речи као проповеди цркве. Ове друге две форме речи су људске, али да би биле и божанске (а то им и јесте сврха) Бог у елементу људског твори могућност кроз коју ће људска реч постати божанска реч. Директним деловањем на оно људско (и то *hic et nunc*) Бог чини да реч као Писмо или реч као проповед бива у ствари сама божанска реч. Додуше, једино је откривење по себи оно што су Писмо и проповед само изведено.¹¹ Са откривењем је дакле идентичан једино Исус Христос, док Писмо и проповед (само) сведоче о њему. Он јесте Реч Божија, а они то тек постају: они су то (само) изведено и индиректно путем сведочења о оном који је то сам по себи.

За Барта, оно *шћѝа* откривења је сама Света Тројица – оно што је откривено је тројични Бог. Другим речима, у откривењу Бог нам не даје ништа мање него самога себе. Међутим, Бога такође не открива нико други до он сам. Тројицу (људима) открива Тројица, будући да Тројица *ad extra* одговара (*entsprechen*, кореспондира) Тројици *ad intra*: Бог у свом вечном бићу одговара откривеној Тројици, или: Бог је у вечности исти онај који и у догађају откривења у историји (што не значи да се у њему исцрпљује). Надаље, Бог у свом деловању *ad extra* делује увек и само тројично (*opera trinitatis ad extra sunt indivisa*).¹² Нужност овог става (који је у ортодоксном хришћанству универзално прихваћен почев од четвртог века) проистиче из *reductio ad absurdum* једног другог става – да свака од особа у Тројици може самостално деловати *ad extra*. Наиме, пошто те особе имају исту суштину и разликују се једино уз помоћ три јединствена својства (очинства, рођености и происхођености), онда би једна особа без учешћа других могла да делује *ad extra* само захваљујући њој припадајућем својству. У том случају нпр. стварање, искупљење, освећење и сл. не бисмо могли да припишемо Богу, него *или* очинству *или* рођености *или* происхођењу. А пошто је то бесмислено, онда све то морамо приписати једном Богу који постоји на три начина (на начин очинства постоји као Отац, на начин рођености постоји као Син, а на начин происхођености постоји као Свети Дух).

Оно *како* откривења показује се у категорији *гоѝађаја*: откривење се догађа. Догађај је средство уз помоћ кога је откривено то што је откривено. Но, за Барта оно *шћѝа* и ово *како* откривења не могу се одвајати. Тако он долази до тога да је сам Бог у догађају. Уз то, сам термин „догађај“ показује да је у откривењу реч о нечему

⁸ Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 349. Није ово његова једина дефиниција откривења. Једна нешто обухватнија каже да је откривење „само-разоткривање, саопштено људима, Бога који по [својој] природи не може бити разоткривен људима“ (Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 315, 320, 324).

⁹ Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 150.

¹⁰ Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 152–153. Њему насупрот Паул Тилих и Рудолф Ото истицали су не-рационални карактер откривења, желећи тиме да избегну персоналистичко схватање Бога.

¹¹ Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 117.

¹² Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 362, 365, 371–5.

динамичном. Динамичност Бога који се догађа указује и на његову интринсичну динамичност (ово је несумњиво Хегелов утицај). Икономјска Тројица (*ad extra*) открива иманентну Тројицу (*ad intra*), тако да је откривење у ствари само-откривење (и само-интерпретација): Тројица открива саму себе у догађају о себи. Ако је тачно да су „поступци реализације намера, а догађаји последице узрока“¹³ онда треба рећи да је у Бартовој употреби термина „догађај“ увек присутна интенционална делатност, тј. догађај је за њега увек неко средство које делатник користи да би постигао извешан циљ. Зато је догађај откривења и сам узрок извесне последице – Божије откривености. Притом, Божије биће и Божије поступање или делање су неодвојиви. Они су, за Барта, подједнако онтолошки темељни. Зато он нигде не тврди да је делање последица бића (*operari sequitur esse*), нити да је биће последица делања (*esse sequitur operari*), него су обоје подједнако темељни.¹⁴ Управо због њихове неразводности можемо (у ствари: морамо) рећи да је Бог сам по себи живи и делатни Бог.¹⁵ Но, томе упркос, иако је Бог активан и делатан у самом свом бићу из тога, према Барту, не следи да је он морао створити свет. Он неуморно понавља да би Бог био Света Тројица било да је свет (заједно са људским бићима) створен или не. И без нас, и без света Бог не би био усамљен, пошто „његова љубав има свој предмет у њему самом“.¹⁶

2. Учење о Тројици није исто што и само откривење нити се може изједначити са сведочанством Писма.¹⁷ Оно је начин на који црква разуме предмет откривења.¹⁸ Другим речима, учење о Тројици је црквину сазнање Бога.¹⁹ Такво једно сазнање је, према Барту, неопходно ако црква треба да одговори на питање ко је Бог који открива себе, макар једно такво објашњење садржавало и комплексна философска тумачења која одсуствују из текста Писма. А Бог који открива самога себе јесте исти онај који је по природи скривени Бог, дакле онај који се(бе) „по [својој] природи

¹³ J. MacMurray, *Persons in Relations*, London, 1961, 220.

¹⁴ Барт такође нигде не тврди да је Божије биће *конституирано* Божијим чином (или актом). За Божију активност усмерену искључиво *ad extra* Барт користи термин „дело“, док термином „акт“ означава и ову али и вечну активност Бога *ad intra*, на основу које и кажемо да је само Божије биће – „биће у акту“, што треба разликовати од тврђења (које изгледа, упркос свему, не можемо приписати Барту) да је оно само чин. Види George Hunsinger, „Election and the Trinity: Twenty-Five Theses on the Theology of Karl Barth“, *Modern Theology* 24:2 (April 2008), 179–198, 180 и 194.

¹⁵ „У троједном животу Бога ... се темељи [ist begründet] његова целокупна воља и делања такође [auch] и према *својој* ... у његовом *decretum et opus ad extra* ... избору људског бића за савез са собом, одређивања [Bestimmung] Сина да постане људско биће и стога да изврши тај савез“ (Karl Barth, *Church Dogmatics*, IV/2, 386).

¹⁶ Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 139–140. Барт ово заступа барем од 1932. године па надаље. Божије јединствено биће он у складу с тим описује као постојеће „in seinem Miteinander und Füreinander und Ineinander“ (Karl Barth, *Church Dogmatics*, II/1, 275).

¹⁷ Према Бартау у Библији се не може наћи непосредно сведочанство о учењу о Светој Тројици (Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 437). То учење је *тумачење* (како он каже: „нужна и релевантна анализа“) откривења, али није и само откривено (Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 353–354).

¹⁸ „... учење о Тројици је интерпретација откривења...“, Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 312. У том погледу Барт има много више поверења у учење цркве него нпр. Бултман или Тилих.

¹⁹ Упореди: David R. Adams, *The Doctrine of Divine Person Considered Both Historically and in the Contemporary Theologies of Karl Barth and Jürgen Moltmann*, докторска дисертација на Fuller Theological Seminary, Department of History, 1991, 136.

не може (раз)открити људима²⁰. Постоји, дакле, нека врста Божије неизрецивости којом се изражава његова *gruösität*. У својој другости Бог је апсолутно слободан да се (барем делимично) открије или да се уопште не открије. Чињеница откривења сведочи о томе да је он одлучио оно прво. Откривењем Бог са оним појединцима којима се открио улази у посебан однос у којем им се он разоткрива као Дух (Оца и Сина)²¹ јер је њима само Духом Светим могуће да схвате да су Отац (који је субјект откривења) и Син (који је форма откривења) у ствари један Бог.²² Тако је, за Барта, откривење корен учења о Тројици. И то једини.

Ако је Божије откривење апсолутно једини извор знања о томе да је Бог један или да је тројица, онда то значи да се до таквог сазнања не може доћи анализом различитих врста једности или тројства у створеном свету. Али како то божанско откривење изразити људским речима? Барту није страна историја терминологије коришћене за изражавање учења о Тројици. Западна црква је одабрала термин *persona* јер је термин *ὑπόστασις* за који се Источна црква коначно одлучила на Западу звучао исувише тритеистички (због тога што је *ὑπόστασις* обично превођено као *substantia*, дакле истим термином као и *οὐσία*). Коначно, Августинов пристанак да употребљава термин *persona* не зато што је одговарајући, него више зато да не би сасвим заћутао, била је потврда да заиста погодан термин којим би се изразила Божија тројична стварност не постоји. Барт, надаље, узима у обзир и Боетијеву и Томину дефиницију термина *persona* према којој је она применљива и на људске и на божанске особе. Но, уколико је Бог схваћен као нематеријални *actus purus*, онда сам концепт *substantia* губи смисао ако се примени на њега. Зато Тома, уместо да настоји да пронађе праву дефиницију појма личности, покушава да боље одреди појам релација између божанских личности. Он се слаже са Августином и Анселмом да мноштво божанских личности не би требало да имплицира ни мноштво суштина ни поделу једне (божанске) суштине. Зато Тома божанске личности одређује као постојеће *унуиар* једне божанске суштине.²³ Божанске личности су унутарбожанске релације које постоје у божанској суштини, а разлику између њих могуће је, по њему, установити једино преко њихових различитих и истовремено несаопштивих односа порекла.²⁴ Међутим, од деветнаестог века па надаље свака тринитарна расправа мора узети у обзир и то да се појам личности сада разуме и уз помоћ *самосвесћии* а ова надаље имплицира *индивидуалносћии*. Отуда свако онтолошко приписивање самосвесне персоналности божанским личностима нужно води у тритеизам.²⁵ Управо зато да би избегла опасност разумевања божанских личности као индивидуалних персоналности, скоро целокупна новија протестантска теологија склона је некој врсти савелијанизма.

²⁰ Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 315.

²¹ Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 332 и даље.

²² Упореди: D. R. Adams, *The Doctrine of Divine Person*, 140.

²³ Тома такође сматра да је грчко *ὑπόστασις* адекватније од латинског *persona*, али га избегава због његовог уобичајеног превођења са *substantia*.

²⁴ Реч је о „унутрашњим односима“ (*inneren Beziehungen*) који у вечности владају између Оца, Сина и Духа.

²⁵ Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 351, 357–359.

3. Као и многи други теолози, тако и Барт није задовољан употребом термина „личност“ у тријадологији. За њега термин „личност“²⁶ се може применити само када говоримо о Богу као о једном. Будући да овај термин имплицира самосвест (као што изгледа да је у новије доба неизбежно случај), онда тритеизам можемо избећи само ако га приписујемо искључиво једном Богу, а не божанским дистинкцијама у њему. Но, због тога је већ примећено да је „Бартов став да у Богу постоји само једна личност упадљиво налик на оно што су Тертулијан, Новатијан, Иларије и Григорије Ниски идентификовали као јерес модализма“.²⁷ Међутим, сам Барт је заиста сматрао да су и модализам и субординационизам тријадолошке јереси и одбацивао је обе.²⁸ Заговарајући Бога Тројицу, али (због савремених конотација самосвести и индивидуалности) не и три личности, Барт је одлучио да је за лица Тројице боље него „личност“ употребити израз *Seinsweise*, „модус бића“ или „начин постојања“ (што је његов превод грчког *τρόπος ύπάρξεως*).²⁹ Будући да је понекад оптуживан и за савелијанизам (као вид модализма), он показује да га избегава тиме што, за разлику од савелијанизма који *икономијске* разлике Оца, Сина и Духа представља као видове икономијског појављивања једнога Бога *ad extra*, он ове „модусе бића“ разуме као модусе *унућар* једне јединствене вечне божанске суштине.

Ови у суштини Божијој постојећи модуси (његовог) бића одговарају релацијама *ипорекла* лица Свете Тројице, дакле „учествовању сваког модуса бића у друга два модуса бића“.³⁰ Сваки од њих постоји у сагласности са друга два учествујући у њима без остатка и ниједан не би био то што јесте без сапостојања са другима. Услед тога ниједан од ових модуса није самопостојећа индивидуа, него пребивају један у другом, додуше сваки на себи специфичан начин. Међутим, перихоретички однос који влада међу њима није тај који сачињава Божије јединство (које је у, ствари, тројединство, *Dreieinigkeit*). Такође, *узрок* постојања ових разлика које постоје међу модусима божанског бића не може нам бити познат на основу познавања тих разлика.³¹ То да оне постоје знамо отуда што (нам) је Бог открио самога себе

²⁶ За Барта Бог јесте личност, и то као „слободни субјект“ он је врхунска личност, док је човек личност само у изведеном и умањеном смислу (Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 157). Ово ће касније преузети Ј. Зизиулас и његови следбеници.

²⁷ Cornelius Plantinga, Jr., “Social Trinity and Tritheism”, *Trinity, Incarnation, and Atonement*, eds. R. J. Feenstra and C. Plantinga, Jr., (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1989), 33. Тако нпр. Иларије: „Нека Савелије, ако се усуђује, побрка Оца и Сина као два имена са једним значењем, чинећи од њих не јединство него једну личност“, *De Trinitate*, 2, 23. Барта због заговарања модализма критикују још и: Catherine Lacugna, *God for Us: The Trinity and Christian Life* (San Francisco: Harper San Francisco, 1991), 252; Jürgen Moltman, *The Trinity and the Kingdom of God* (tr. Margaret Kohl; London: SCM, 1981), 143; Wolfhart Pannenberg, “Father, Son, Spirit: Problems of a Trinitarian Doctrine of God”, *Dialog* 26 (Fall 1987), 251. Насупрот њима, да Бартово становиште није модалистичко заговара Dennis W. Jowers (“The reproach of modalism: a difficulty for Karl Barth’s doctrine of the trinity”) по коме у *Црквеној догматици* постоји чак пет аргумената којима Барт показује да је модализам неспојив са аутентичном хришћанском теологијом (коју он заговара). Но, чак и ако је пружио ваљане аргументе против модализма, изгледа да то није (барем експлицитно) учинио и против поретанизма.

²⁸ Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 381–382.

²⁹ Василије Велики, *О Свештоме Духу*, 18, 45. Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 359. Попут Барта и његов у много чему узор Калвин је користио појмове преузете из списка Кападокијаца.

³⁰ Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 370.

³¹ То није једина ствар која нам, када је Бог у питању, остаје непозната. Пре свега непозната нам је Божија суштина у вези са којом важи да „шта је Бог као Бог ... *essentia* или „суштина“ Божија нешто је што ћемо или искусити тамо где Бог нама влада као Господ и Спаситељ, или нигде“ (Karl Barth, *Church Dogmatics*, II/1, 261).

као Оца, Сина и Светога Духа. Али због чега разлике између божанских видова постојања постоје и шта им је узрок, то (нам) Бог није открио.³² Другим речима, иако је наше сазнање Бога кроз откривење *истинско* сазнање, оно због тога није и *исти-иуно* сазнање. Оно нам је додуше откривено у првој Речи (= Исусу Христу) која је записана у другој речи (= Светом Писму)³³ и проповедана у трећој речи (= киригми цркве). Но, иако ова три облика Божије Речи нису одвојива један од другог, међу њима ипак постоји поредак. Као што Писмо не може вршити контролу над Христом (будући да му је подређено) тако ни црква не може вршити контролу над Писмом (јер је она њему подређена).³⁴ Такав је *ordo essendi*. *Ordo cognoscendi* је обрнут: од цркве до Писма, а од Писма до Христа.³⁵ Христа срећемо једино у Писму и у проповеди уколико се она темељи на Писму.

4. Вратимо се сада модусима бића. Према Барту, Бог није биће које постоји иза поменутих модуса постојања. У ствари, не постоји никакво Божанство изнад, иза или поред ова три модуса бића. Сама та три модуса *јесу* Бог. Дакле, Бог је перихоретичко³⁶ тројединство једног субјекта. Једног, а не три: Бог није тро-личан, него једно-личан (уни-персоналан). Јер у Богу не могу постојати три независна центра самосвести, иначе би у Богу биле три независне особе (= свесне индивидуе). Зато, према Барту, Бог јесте личност, али једна а не три. Једна личност која постоји на начин три различита али не и раздвојена већ узajамно сапрожимајућа вида бића. Тим „модусима бића“ не може се појединачно приписати ни самосвест ни слобода деловања³⁷

³² Мада, по Барту, тројични *процеси* (да је реч управо о „процесима“ види Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 423, 426) зависе од чина Божије воље (Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 320, 324, 354) и имплицирају неку врсту *узрочности* Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 364, 367; са овим последњим би се сложио нпр. Ј. Зизијулас).

³³ Барт стално изнова наглашава да Писмо није откривење (као што су то сматрали ранији протестантски догматичари), него да потиче од откривења. Исто тако, проповед није ни откривење ни Писмо иако (би требало да) потиче од Писма и откривења. За њега, откривење је само од Бога (у откривењу говори само Бог), Писмо је само од откривења (у Писму говоре библијски писци), а проповед од откривења и Писма (број говорника у овом случају може бити неограничен). А све троје су ипак Реч Божија.

³⁴ Једна од последица оваквог стања ствари је, мисли Барт, да чињеница да је код Писма у питању записано откривење не дозвољава да оно без остатка буде објашњено методом историјске критике (који он додуше није сасвим одбацивао, али га није, попут неких либералних теолог, ни сматрао свемоћним него је, поготово у одговору Харнаку, указивао и на његова ограничења, а практично га нигде није користио).

³⁵ Karl Barth, *The Göttingen Dogmatics: Instruction in the Christian Religion I* (transl. Geoffrey W. Bromiley, ed. Hannelotte Reiffen, Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1991), 157.

³⁶ Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 370.

³⁷ Генерално за Барта је у првом тому *Црквене догматике* Бог једна личност која постоји у три модуса бића (Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 402–407). Но, касније је Барт унеколико модификовао своје мишљење тако да у четвртном тому он третира и Оца и Сина као делатне чиниоце (Karl Barth, *Church Dogmatics*, IV/1, 163–205). Но и поред тога за Барта је Бог „један једини субјект у три модуса бића. Оно што је [у овом позном периоду] промењено је просто чињеница да сада можемо много боље разликовати ове модусе један од другог“ (Bruce McCormack, “The Lord and Giver of Life: A ‘Barthian’ Defense of the *Filioque*” in: *Rethinking Trinitarian Theology: Disputed Questions and Contemporary Issues in Trinitarian Theology*, eds. Giulio Maspero and Robert J. Woźniak, T & T Clark, London–New York, 2012, 230–253, 247–248). Међутим, упркос неких одступања од ранијих ставова у свом познијем периоду, Барт ипак никада није темељније прерадио своју тријадологију. Стога није лако проценити до које је мере у праву Eberhard Jüngel када четврти том оцењује као „истовремено и велику рекапитулацију али такође и ревизију целокупне Бартове теологије“ (“Einführung in Leben und Werk Karl Barths”, *Barth-Studien*, Zürich-Köln: Benziger Verlag-Gütersloher Verlagshaus, 1982, 53).

ни господарење.³⁸ Све то припада само једном Богу – Тројици. Једном који постоји као Тројица (или Тројство).³⁹ Дакле, ни Отац ни Син ни Дух не могу бити личности, али упркос томе Бог јесте личност. Не ни као један од тројице, ни као неко четврти, већ као један троједини Бог.

Бартову тријадологију карактерише још једна особеност – нека врста двоструке структурираности и двоструке историчности.⁴⁰ Наравно, у питању је једна те иста Тројица (иманентна и икономијска), али некако у два симултана и кореспондентна вида постојања.⁴¹ Иманентна Тројица је *κοινωνία* Оца са Сином (који је *λόγος ἄσαρκος*) у Духу Светоме. Овај њен вид људима (и уопште сваком створењу) остаје заувек неприступачан. Икономијска или историјска Тројица је *κοινωνία* Оца са Сином (који је *λόγος ἑνσαρκος*)⁴² у Духу Светоме. Умно-сазнајни, као и егзистенцијални приступ Тројици имамо само преко њеног историјско-икономијског вида, док Божије биће по себи (*Für-sich-Sein*) заувек остаје то што му име и каже: само по себи и никада за нас. То што је биће Бога по себи и за себе структурирано тројично (тј. божанско само-конституисање) је *conditio sine qua non* могућности да се његово биће и у откривењу за нас такође пројави као Тројица (тј. Бог је слободном унутар-тројичном одлуком решен да у односу са нама буде онај исти Бог који је и сам по себи).⁴³ На тај начин Барт покушава да представи парадоксалност откривења у коме је Бог који нам се открива управо онај заувек други Бог који по својој природи уопште и не може бити откривен, али и истовремено је то и онај Бог који и у самом откривењу, упркос томе што се само-разоткрива, ипак заувек остаје скривен.

³⁸ Уколико би било дозвољено сваки од ових „видова постојања“ назвати термином „личност“ у њеном модерном смислу (а ми данас немамо ни један други), онда би свако од тројице имао своју сопствену само њему припадајућу вољу, ум итд. У том би се случају божанско јединство постизало неком врстом личног консензуса, те би дакле било више морално него супстанцијално јединство, а могло би се (барем у принципу) временом и мењати. За разлику од тога, Барт жели да установи „нумеричко јединство ‘особа’“, а не само њихово колективно јединство или јединство врсте (Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 350).

³⁹ Божанско „ја“ је једно и оно је себе поновило на трострук начин (*dreimalige Wiederholung*) (Karl Barth, *Church Dogmatics*, I/1, 403).

⁴⁰ О овоме види Eberhard Jüngel, *Gottes Sein Ist im Werden* (Tübingen: J. C. B. Mohr, 1965) 85 и 111, као и G. Hunsinger, „Election and the Trinity”, 194–195.

⁴¹ У прилог тезе да овакав приказ одговара Бартовом становишту, G. Hunsinger (‘‘Election and the Trinity’’, 197) с правом скреће пажњу на терминологију коју Барт у вези са овим употребљава а која као да и сама то потврђује: „јаз“/„амбис“ (Abgrund), „понављање“ (Wiederholung), „одговарање“ (Entsprechung) и „такође“ (auch).

⁴² Као и сама Тројица тако и *λόγος ἄσαρκος* и *λόγος ἑνσαρκος* на неки начин постоје паралелно: онај први постаје овај други *не ὑπερβαίνући да буде* онај први.

⁴³ То је разлика између божанског само-конституисања и његове само-решености, на којој Барт постојано инсистира.