

ŠVČ. TREJYBĖ (1). SENASIS TESTAMENTAS

Įvadas



Senajame Testamente Viešpats į savo tautos sąmonę pirmiausia įspaudė išskirtinai *monoteistinę Dievo sampratą*¹. Griežtas Dievo vienatinumas ir jo prigimties vientisumas pasireiškia su didele jėga Pakartoto Įstatymo knygoje: „Klausykis, Izraeli! Viešpats yra mūsų Dievas, vien tik Viešpats“ (Įst 6,4)². Tačiau šalia griežto monoteizmo pirmajame Testamente egzistuoja ir tam tikra *pliuralumo* Dieve samprata. Štai Pradžios knygoje rašoma:

„Padarykime žmogų pagal mūsų paveikslą ir panašumą“³ (Pr 1,26).

Dievo vienatinumas ir sykiu dar neapibrėžtas pliuralumas yra lydimas jo *transcendentiškumo*. Izraelis vis intensyviau suvokė, kad „jo“ Dievas yra būtis, kuri pranoksta žmonių ir pasaulį. Ši būtis yra beribė galia ir didybė, tai visai kita būtis (plg. Iz 6; 40, 9–31; Am 9; Ps 139). Ji neišsakoma ir neužčiuopiama, todėl kyla baimė ištarti Jahvės vardą. Tačiau greta Dievo transcendentybės pastebima ir jo imanentinio pliuralumo atsiskleidimo užuomazgos. Nepaisant savo visa pranokstančios ir neišsakomos būties, Dievas reiškėsi savo tautoje per tris dieviškus pradus – *Žodį, Išmintį* ir *Dvasią*. Tai trys suasmenintos Dievo savybės, kurios nutiesė tiltą tarp Dievo ir žmonių⁴ ir leido daryti pliuralumo Dieve prielaidas. Aptariant

¹ Teologinį monoteizmą žydų religinis elitas apibrėžė tik tremties į Babiloną metu; tik tada Jahvė tapo vieninteliu Dievu (plg. Iz 45, 5). Iki tremties egzistavo *praktinis monoteizmas*. Antai Mozė neneigė kitų dievų egzistavimo, bet draudė juos garbinti ir jiems tarnauti (plg. Iš 20, 3). Po tremties Izraelis jau skelbė griežtą monoteizmą (plg. Išm 9, 1–15), nes aiškiau suvokė apreiškimo ant Sinajaus kalno turinį (plg. NICOLAS, J.H., *Synthèse dogmatique, de la Trinité à la Trinité*, Paris, Beauchesne, 1985, p. 43 – 44).

² Veikiausiai egzistavo baimė, kad išankstinis pliuralumo Dieve apreiškimas nepastūmėtų tautos į bendrą politeizmą (plg. BLOCHER, H., art. „*Trinité*“, *Le grand dictionnaire de la Bible*, Paris, Excelsis, 2004, p. 1681).

³ Komentuodamas šiuos žodžius, Teofilus Antiochietis tvirtino: „Dievas pasakė 'Padarykime' savo Žodžiui ir savo Išminčiai (plg. THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Trois livres à Autolykus*, II.18, (coll. Sources chrétiennes 20), Cerf, Paris, 1948. p. 101), o šiuolaikiniai egzegetai mano, kad Dievas šioje vietoje kreipiasi į savo Dvasią (plg. BLOCHER, H., *op. cit.*, p. 1681). Pridurtina, kad būtent Teofilus Antiochietis apie 180 m. savo antroje knygoje Autolykui (II, 15) pirmasis tarp krikščionių ortodoksų pavartojo žodį „Trejybė“. Manoma, kad šio termino jis neišrado, bet tiesiog pavartojo, nepateikdamas jokių aiškinimų.

⁴ Plg. SCHULTE, R., *La préparation de la Trinité*, Dogmatique de l'histoire du salut (coll. Mysterium salutis 5), Dieu et la révélation de la Trinité, Paris, Cerf, 1970, p. 86. Reikia dar pridurti ir tai, kad Dievas Izraeliui nebuvo personifikuota gamtos galia, tai Dievas, kuris kalba, kuris klauso, kuris nori. Visa tai Biblijoje išreiškta antropomorfiškai (plg. Pr 1, 3; 6, 12; Iš 16, 12). Vėlesnis judaizmas pasipriešino tokiam antropomorfizmui. Septuagintos vertėjai pakeitė daug sąvokų, vengdami suteikti Dievui gailesčio ir pykčio savybes. Biblijai

šiuos tris Dievo požymius, šiame straipsnyje bus siekiama atsakyti į klausimą: *Ar remiantis suasmenintas Dievo požymiais galima kalbėti apie Trejybės slėpinio apreiškimą Senajame Testamente?*

1. Dievo žodis

Pirma ir svarbiausia suasmeninta Dievo esmių yra „Žodis“. Jo Žodis ir Jis kaip Žodis. Reikia atkreipti dėmesį, kad „žodis“ Antikos žmogui buvo svaresnė tikrovė nei šiandieniai ateinantys ir praeinantys žodžiai. Išstartas su didele valingo sprendimo jėga žodis pats tapdavo veiksmingas ir kartą išstartas veikė toliau. Semitų pasaulyje ST „Dievo žodis“ dargi buvo susijęs su vienintelio gyvojo Dievo apsiereiškimu ir suprastas kaip „pats veiksmingiausias buvimas“⁵.

Biblinės išstarmės „Dievas pasakė“ ir „Tai Dievo Žodis“ hebrajų kalboje atitinka žodį „Dabar“. Pagal etimologiją, „Dabar“ pirmiausia reiškia „atramą“, „pagrindą“, tai kažkas paslėpta, bet bus atskleista, tai kažkas, kas tikrai yra, ant ko viskas remiasi, kas dar pridengta, bet vėliau pasirodys. Žodį „Dabar“ sudaro du dėmenys – *noetinis* ir *dinamiškas*. *Noetinė dimensija* nusako žodžio turinį. Šia prasme „Dabar“ dažnai yra asocijuojamas su kitu hebrajų kalbos žodžiu „Emet“, kuris reiškia „tikrumą“, „patikimumą“; tai Dievo ištikimybės tikrumas. *Dinamiškoji* „Dabar“ dimensija nusako patį įvykį. Tai jėga, su kuria Dievas apsiereiškia ir imasi veiksmo. Žydų pasaulis buvo itin atidus dinamiškajai žodžio dimensijai ir dažniausiai tik dėl šios dimensijos suprato žodžio turinį, t. y. noetinę žodžio dimensiją. Todėl kalbant apie „Žodį“ ST reikia visuomet turėti galvoje abi dimensijas⁶.

„Dabar“ nėra vienareikšmis, jis turi tris pagrindines savybes: *nurodomąją, pranašiškąją* ir *kūrėjiškąją*. ST „Dievo žodis“ pirmiausia yra žodis, kuris *nurodo*. Tai žodis, per kurį Dievas apreiškia savo valią laisvai pasirinktai tautai (Iš 19, 20). Tai Sinajaus kalno įvykio prasmė. Nuo apreiškimo kalno ateina „žodžiai“ (Iš 19, 3; Iš 19, 14; Iš 19, 20; Iš 19, 24; Iš 24, 12–15), „dešimt žodžių“ (Iš 34, 28), skirtų Mozei, idant šis juos perteiktų tautai. Per šiuos „žodžius“, kurie yra tikroji apreiškimo charta, Izraelis tampa Dievo tauta.

Antroji „Dabar“ savybė ST gali reikšti *pranašišką* žodį. Tai pagrindinė „Dabar“ savybė⁷. Pranašiškas žodis yra susijęs su istoriniu įvykiu. Tai žodis, kuris atėjo iš dangaus, iš Dievo, jį

interpretuoti buvo įvestos filosofinės sąvokos, idant būtų parodyta, kad Dievui užtenka savęs paties ir kad jis yra tobulai nekintantis. Vis dėlto Izraelis nepametė tikėjimo į asmeninį Dievą. Tai Dievas, su kuriuo galima kalbėti. Jis turi valią, kuri yra visagalė, bet tai ir laisva valia, kurią galima palenkti per maldą. Dievas nėra panašus į žmogų, bet tai Dievas, kuris nori, kalba ir klauso. (Plg. NICOLAS, J.H, *Synthèse dogmatique, de la Trinité à la Trinité*, Paris, Beauchesne, 1985, p. 45–46; žr. taip pat KLEINKNECHT, H, „Dieu“ (1968), Collectif, p. 100).

⁵ Plg. SCHULTE, R, *op. cit*, p. 93.

⁶ Plg. *Ten pat*, p. 93.

⁷ ST „Dabar“ pavartojamas 241 kartus. Iš jų 221 kartą jis nurodo pranašišką žodį, plg. SCHLIER, H. „Parole“, (II, Etude biblique), EF III, 273–297.

išgirdo ir kontempliavo pranašas (plg. Iz 5, 9). Šis žodis pranašą tarsi pasiūmė ir priverčia jį priimti į save (plg. Jer 15, 16). Jahvė pranašą laiko savo valdžioje ir verčia jį pranašauti (plg. Jer 20, 9). Pranašas tampa Dievo pasiūstuoju (plg. Iz 6, 8), jo burna (plg. Jer 15, 19). Pats pranašas neturi galios šiam žodžiui – priešingai, žodis jį valdo (plg. Jer 20, 9). Bet „ypač nuo Samuelio laikų pranašiškas žodis tapo tikrai lemianti Izraelio istorijos jėga“⁸.

Ir trečioji „Dabar“ savybė – *kūrėjiškoji* – parodo, kad pasaulio sukūrimas per Dievo žodį yra pirmasis ir esminis Dievo gestas išganymo istorijoje⁹. Pagrindiniai kūrėjiškos žodžio savybės liudijimai pasirodo vėlyvuose ST raštuose (plg. Ps 33, 6; Išm 9, 1). Jau vien jo burnos dvelksmas kviečia egzistencijai (plg. Pr 1, 3; Iz 48, 13; Sir 42, 15).

Visos trys „Dabar“ savybės iškelia Dievo transcendentškumą ir atveria jo imanentiškumą, nes per savo žodį Dievas yra tarp žmonių. Eichrodtas teigia, kad dėl tokių savybių žodis vis labiau bus suprastas kaip hipostazė¹⁰, tačiau tik Naujojo Testamento apreiškimo šviesoje evangelistas Jonas suėmė visas ST „dabar“ savybes į vienintelį Žodį ir sutapatino jį su Kristumi¹¹, kuris jau tapo įsmeintintas „dabar“ (plg. Jn 1, 1).

2. Dievo Išmintis

„Dievo Išmintis“ hebrajų kalboje nusakoma žodžiu *hokmah*. Šis terminas nebūtinai atitinka gr. *sophia*, lot. *sapientia* ar liet. *išmintis*. Žydu sampratoje *hokmah* neturi teorinės ir spekuliatyvosios prasmės, o siejamas su praktinio ir moralinio gyvenimo sritimi. Taip suprastą išmintį Izraelis įgavo iš savo kasdieninio gyvenimo patirties ir iš dvasinių bei kultūrinių ryšių su kaimyninėmis šalimis, kurios jau nuo seno turėjo išminties posakių rinkinius.

„Išmintis“ potremtiniu judaizmo laikotarpiu jau prisiskverbė į religiją ir įgavo labai svarbios teologinės sąvokos reikšmę. Kaip tik šiuo metu kuriama išminties literatūra, kurioje išmintis suasmeninama¹². Ji dalyvauja Dievui kuriant visatą (Pat 8,30; Jer 10, 12; Pr 3, 19; Išm 7, 22–8, 1), per ją padedami žemės pamatai (Pat 3,19). Išmintį liaupsinančios giesmės taip aukštai pakyla į dangiškąją erdvę ir taip stipriai tvirtina jos asmeniškumą, kad verčia suteikti jai daugiau ar mažiau autonomišką hipostazę (Pat 1, 20–53; Job 28; Sir 24; Išm 6, 12– 25). Schultas teigia, kad vėlyvuose ST raštuose išminties sampratai reikia suteikti tam tikrą autonomiškumą, išlaikant didelį artimumą ir ryšį su Dievu, tačiau dar negalima jai duoti tokios hipostatinės reikšmės, kokią ji įgis NT tekstuose, kurie kalba apie Dievo Žodį (Kristus yra

⁸ SCHULTE, R, *op. cit.*, p. 95.

⁹ Plg. SCHLIER, H. *op. cit.*, 273–297.

¹⁰ Plg. EICHRODT, W, *Theologie des Alten Testamentes II/III*, 45, cituoja SCHULTE, R, *op. cit.*, p. 97.

¹¹ Plg. SCHULTE, R, *op. cit.*, p. 97.

¹² Ten pat. p. 98. Plg. taip pat VORGRIMLER, H., *Naujasis teologijos žodynas*, Kaunas, Katalikų interneto tarnyba, 2003, p. 239.

Žodis ir viengimis Tėvo Sūnus). Tačiau išminties sąvoka ST tendencingai ruošė Švč. Trejybės atskleidimą NT. Išmintis, kaip asmens ryšys su kūrinija ir Tora, kitaip tariant, su Izraeliu – išrinktąja tauta, galutinai atsiskleis tik Naujajame Testamente. Tik NT „Dievo išmintis“ ir „Dievo žodis“ bus apimti vienu žvilgsniu ir įgis galutinį aiškumą¹³ (plg. Jn 1; Kol 1, 15, Hebr. 1, 2.)

3. Dievo Dvasia

„Dievo Dvasia“ (hebr. *Ruah*) Senajame Testamente turi daug reikšmių, tačiau visos jos artimai susijusios su mintimi, kurią ST sukūrė apie Dievą, žmogų ir gamtą. Pirmiausia *ruah* (kaip ir gr. *pneuma*) reiškia dvelksmą, alsavimą, kvėpavimą (plg. Pr 45, 27). Kadangi kvėpavimas yra gyvybės ženklas, tai *ruah* gali turėti tiesiog *gyvybės* prasmę. Šitaip supраста *ruah* kyla iš Dievo ir visada yra jo savybė (plg. Pr 2, 7). Ji parodo, koks artimas ryšys egzistuoja tarp žmogaus ir Dievo. Žmogus gyvena tol, kol Dievas jam teikia savo *ruah* (plg. Job 27, 3; 33, 4)

Kita *ruah* reikšmė yra *Dievo dvasia*. Matoma, kad šioje Dvasioje yra Dievo galia, ji neregima, bet viską valdo (plg. Išm 1, 7; Ps 139, 7). Vėlesniuojū Izraelio tautos istorijos laikotarpiu pranašų ištarmės priskirtos Dievo dvasiai (plg. Oz 9, 7), remiantis tikrųjų praeities pranašų žodžiais (plg. Zch 7, 12; Neh 9, 30; 1 Krn 15, 1). Vis labiau artėjo ryšys tarp žodžio ir dvasios, be to, ir vienas, ir kitas ėmė artimai sietis su išmintimi (Job 32, 8; Dan 5, 11; Sir 39, 6). Vėlesnėje epochoje vis stipriau akcentuojamas *Mesijo* atėjimas, kuris atsineš Dvasią (Iz 42, 1–3; 61, 1). Ant jo bus ši Dvasia nuolat, nes dvasia „ilsisi ant jo“ (plg. Iz 11, 1–5; 28, 5). O mesijiniais laikais visi turės Dvasią (Iz 4, 4–6; 32, 15–30; 44, 3). Dievo Dvasia atnaujins žmones iš vidaus ir jau bus kalbama apie naują kūrinį (Ez 11, 19; 18, 31; 36, 26; 37, 1–14).

Kartais *ruah* reiškia ir „vėją“. Tai gali būti ir švelnus vėjelis ir didelė vėtra. Kaimiečiai ir piemenys gerai patyrė ir suprato vitalinę *ruah* svarbą. *Ruah* kilmė buvo priskirta Dievui kūrėjui (plg. Pr 1, 2; 8, 1; 1 Kar 18, 45; Job 1, 19; Ps 33, 6; Išm 1, 7). Svarbūs Dievo įsiveržimai į Izraelio tautos istoriją priskiriami šiai Jahvės *ruah* (plg. Iš 10, 13, 19; 14, 21; 15, 10). *Ruah* buvo laikoma ne autonomiška galia, o visiškai pasivedusi Jahvės didybei – Jahvei, kuris ją naudojo, kaip norėjo (plg. Am 4, 13; Jer 10, 13; Iz 40, 7).

Labai reikšminga tai, kad Senasis Testamentas Dievo Dvasiai priskiria didelę charizminę galią ir gaivinančią jėgą. NT autoriai labai dažnai pažymi šias Dvasios savybes. Dvasios prigimtis ir vaidmuo ST buvo suprasti vis aiškiau. Pradžioje suvokta fizinėje ir psichinėje plotmėje, vėliau ji įgijo religinę ir moralinę dimensiją. Dvasia užpildo ir teikia gyvastį (plg. Ez 37). Ji nusileidžia ant asmenų – pradžioje tik tam, kad padėtų atlikti misiją, bet vėliau ji

¹³ Ten pat. SCHULTE, R, *op. cit.*, p. 99.

galingai užvaldo žmogų, ypač karalių (1 Sam 16,13). Šitaip pats Jahvė ne tik priartėja prie savo tautos, bet ir yra joje. Tokia Dvasios samprata ruošė NT išsarmes. Dievo Dvasia, kaip ir Dievo žodis, pamažu suasmeninama. Tačiau ji – ne tokia asmeninė, kaip Žodis ir Išmintis¹⁴. Ir negalima dar kalbėti apie atskirą hipostazę, kokią ji įgaus Naujajame Testamente.

Išvados

1. Visi šie veiksniai rodo Dievo asmenybės turtingumą, tačiau neleidžia aiškiai pastebėti, kad Dievas yra daugiaasmenis. Jie taip pat „neduoda pagrindo Izraelio Dievo suprasti kaip *bendrystės* ir taip jį vadinti¹⁵“.
2. Negalima teigti, kad ST aiškiai ir akivaizdžiai nujautė trijų asmenų Dieve egzistavimą, nes visi trys suasmeninti Dievo požymiai buvo labai artimi savo turiniu ir net kartais neapkeičiami. Pavyzdžiui, Išmintis ir Žodis dažnai susiliedavo į vieną ir NT juos sutapatino su Kristumi.
3. Jie yra, kaip minėta, suasmeninti Dievo esmės pasireiškimai, kurie atkreipia dėmesį į Dievo būtį ir jo veikimą pasaulyje. Jie atskleidė ne Dievo asmenį, bet „slėpiną būdą, kuriuo Dievas yra asmeninis¹⁶“.
4. Tačiau visi suasmeninti Dievo būties požymiai ruošė Trejybės apreiškimą Naujajame Testamente ir vėliau suteiks pagrindą apibrėžti Trejybę. Naujajame Testamente Jėzus atskleidė, kad Jahvė, Izraelio Dievas, yra vienas kaip asmeninė būtis, bet ir trejybinis, nes jo asmeninė būtis yra ir triasmenė.

Br. Lukas Skroblas OSB

Tekstą peržiūrėjo kun. doc. dr. Rimas Skinkaitis

¹⁴ Ten pat. p. 102.

¹⁵ VORGRIMLER, H., Naujasis teologijos žodynas, Kaunas, Katalikų interneto tarnyba, 2003. p. 365. Beje, šiandieniai egzegetai ir Izraelio istorijos tyrinėtojai mano, jog ST neduoda jokio Trejybės pažinimo. Antai Grelotas teigia, kad Trejybės slėpinys nėra apreikštas ST. Šį slėpinį žmonės pažino tik per misiją Sūnaus, kuris įėjo į žmonijos istoriją per įsikūnijimą, ir per misiją Šv. Dvasios, kurią pažadėjo Sūnus ir kurią atsiuntė Tėvas ir Sūnus per Sekmines. Tad prieš pasirodant evangelijoms nereikia ieškoti trinitarinės teologijos išsarmių pažodinėse ST tekstų prasmėse (plg. GRÉLOT. P., „*Sens chrétien de l’Ancien Testament, Esquisse d’un traité dogmatique*“, Paris, 1962. p. 466). Larcheras, savo ruožtu, pateikia daugelio egzegetų nuomones, kurios neigia mintį, kad išmintis ST yra dieviškas asmuo. Pats Larcheras teigia, kad išmintis yra pats Jahvės asmuo. (LARCHER, C., „*Études sur le livre de la Sagesse*“, Paris, Gabalda, 1968, p. 398–410). Radosi ir bandymai sutaisyti skirtingas pozicijas. Antai Braunus parodė, kad Išminties knygoje Išmintis yra daugiau nei tik abstrakcija, tai dieviška būtis, ir teigė, kad šv. Jonas savo Evangelijos Prologe sutapatino Kristų su šia dieviška būtimi ir suteikė jai atskirą asmeniškumą. Braunus cituoja Origeną: „Kanos vynas, – sako Origenas, – anksčiau buvo tik vanduo, bet vanduo virto vynu, kai Jėzus per savo atvykimą jį perkeitė. Nes prieš Jėzų Raštas buvo vanduo, o nuo Jėzaus jis tapo vynu.“ (Plg. BRAUN, P., „*Jean le théologien*“, I, II, III/1 et III/2, Paris, Gabalda, 1959–1972, pp. 115 – 135.) Feuilletas teigia, kad Kristų su Išminimi sutapatino šv. Paulius (plg. FEUILLET, A., „*Le Christi Sagesse de Dieu*“, Paris, Gabalda, 1966, pp. 37–58 et 74–80.)

¹⁶ NICOLAS, J.H., *op cit*, p. 51.

Naudota literatūra

- BLOCHER, H., art „Trinité“ dans Le grand dictionnaire de la Bible, Paris, Excelsis, 2004, pp. 1680-1685.
- BRAUN, P, *Jean le théologien*, I, II, III/1 et III/2, Paris, Gabalda, 1959–1972,
- CONGAR Y. M.J., *Le mystère du Temple*, Paris, Cerf, 1957
- FEUILLET, A, *Le Christi Sagesse de Dieu*, Paris, Gabalda, 1966
- GRÉLOT. P., *Sens chrétien de l’Ancien Testament, Esquisse d’un traité dogmatique*, Paris, 1962.
- KATALIKŲ BAŽNYČIOS KATEKIZMAS, Katalikų pasaulio leidiniai, Vilnius, 2012.
- NICOLAS, J.H, *Synthèse dogmatique, de la Trinité à la Trinité*, Paris, Beauchesne, 1985
- LARCHER, C, *Études sur le livre de la Sagesse*, Paris, Gabalda, 1968,
- SCHULTE, R, *La préparation de la Trinité*, Dogmatique de l'histoire du salut (coll. *Mysterium salutis* 5), Dieu et la révélation de la Trinité, Paris, Cerf, 1970, p. 71–117.
- SCHLIER. H. „Parole“, (II, Etude biblique), EF III, 273 – 297.
- VORGRIMLER, H., *Naujasis teologijos žodynas*, Kaunas, Katalikų interneto tarnyba, 2003.
- THÉOPHILE D'ANTIOCHE, *Trois livres à Autolycus*, II.18, (coll. Sources chrétiennes 20), Paris, Cerf, 1948.