

članci

DUH SVETI U ATANAZIJEVIM „PISMIMA SERAPIONU“

Dr. Marijan Mandac

Atanaziju Velikom i njegovim *Pismima Serapionu* pripada zasebno mjesto u crkvenoj nauci o Duhu Svetom. Crkva je, doista, od davnine tim *Pismima* priznavala izimno značenje i smatrala ih mjerodavnim na pneumatološkom području. Atanazije u *Pismima* prvi u krupnim crtama iznosi što se u Crkvi vjeruje o Duhu Svetome. U *Pismima Serapionu* nalazi se najranija skica pravovjernog pneumatološkog nauka. Atanazije prvi započne obilnije govoriti o dostojanstvu, biti i povijesno—spasiteljskoj ulozi Božjega Duha.

Taj je crkveni otac i u drugim svojim spisima spominjao Duha, ali je samo u *Pismima* o njemu prozborio tematski i sustavnije. Stoga u tom djelu nalazimo Atanazijev doprinos pneumatologiji. S *Pismima* je otpočela rasprava s protivnicima Duha Svetoga. Jedino iz *Pisama* saznajemo što su oni učili. Atanaziju služi na čast da je osjetio težinu problema te kušao, spekulativno i praktično, izaći na kraj s pneumatomaškim tvrdnjama. Rečenice što ih je tom prigodom napisao usmjeriše kasniju pneumatologiju, jer teolozi krenuše putem koji je utro Atanazije.¹ Crkva je vjerno čuvala Atanazijevu misao i stavljala je za uzor točnog govora o Božjem Duhu.

Valja istaći da s Atanazijem pitanje Duha Svetog izravno ulazi u teološko razmišljanje. Štoviše, u tom času pneumatologija postaje mjerilom ispravnog vjerovanja. Tako se pred crkvenu svijest izrijekom nametnuo trojstveni problem. Dotad je, naime, teološkom misli vladalo razmišljanje o Logosu i njegovu odnosu prema

¹ Tako se već Bazilije oslanjao na *Pisma Serapionu*.

Bogu. Atanazije je prvi raščvorio to pitanje. Kazavši svoju riječ i o Duhu, postavio je temelje kršćanskom trojstvenom nauku. Intenzivno razmišljanje o Trojstvenom otajstvu kao spekulativnom problemu veoma je kratko ostalo na pozornici raspravljanja -- svega nekoliko desetljeća. To je zaista neznatan broj godina ako ih usporedimo s poviješću svijeta i Crkve. Ipak su između 358. i 381. g. postavljeni osnovi na kojima počiva vjera svih kršćana u blaženo Trojstvo. Začetnik i graditelj trojstvene teologije bijaše bez sumnje Atanazije Veliki.² Svoj je nauk izrazio u *Pismima Serapionu*. Kako su ona glavno vrelo za upoznavanje njegove pneumatologije, zaslužuju da ih ukratko predstavimo.

1. PISMA SERAPIONU

Izravan povod za postanak *Pisama* dovoljno je poznat. Zajednicu s biskupskim sjedištem u donjo-egipatskom gradu Tmuisu uznemirili su ljudi koji nekoć pripadahu arijevske sljedbi. Potom su je napustili sa željom da se pridruže pravovjernima. Oni su, doduše, zabacili Arijev krivi nauk, ali nisu bili u stanju prihvatiti točnu vjeru u Duha Svetoga.³ Time su unijeli pomutnju među tmuijske vjernike. Serapion, tmuijski biskup,⁴ nije sam mogao izaći na kraj s novim učenjem, te je pisмено zamolio Atanazija, tada prognanika u tebskoj pustinji,⁵ da mu savjetuje kako da se pobjedonosno suprostavi novim krivovjercima. *Pisma Serapionu* su Atanazijevi odgovori na Serapionove izvještaje o novonastalom stanju u njegovoj biskupiji.

Istraživači gotovo jednodušno tvrde da je pisac *Pisama* Atanazije.⁶ Tekst se nalazi u *Patrologia Graeca*.⁷ Veoma je dobro usčuvan. U njemu nema ni umetaka

2 Iznimnu vrijednost *Pisama* ističu: A. LAMINSKI, *Der Heilige Geist als Geist Christi und Geist der Gläubigen* (Erfurter th. Studien, 23), Leipzig 1969, 30.51.125.126; H. SAAKE, *Beobachtungen zur athanasianischen Pneumatologie*, u *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*, 15 (1973), 362; A. HERON, *Zur Theologie der „Tropici“ in den Serapionbriefen des Athanasius. Amos 4,13 als pneumatologische Belegstelle*, u *Kyrios*, 14 (1974), 3; H. DÖRRIES, *De Spiritu Sancto. Der Beitrag des Basilius zum Abschluss des trinitarischen Dogmas*, AAG 3.f.Nr. 39, Göttingen, 1956, 5; J. LEBON, *Athanase d'Alexandrie, Lettres à Sérapion sur la divinité du Saint-Esprit* (Sources Chrétiennes, 15), Paris 1947, 7; P. MEINCHOLD, *Pneumatomachoi*, u: *Paulys Real-Encyclopädie*, XXI, 1, Stuttgart 1951, 1067.1079; ISTI, *Die gesamtchristliche Bedeutung des Hl. Athanasius*, u: *Kyrios*, 14 (1974), 103.

3 Sam Atanazije veli: „(...) neki se odijeliše od arijevacu radi hule na Sina, ali misle protiv Svetoga Duha“, I, 1, 530A–532A. – Atanazijeva *Pisma* navodimo ovako: rimski broj označuje broj *Pisma*, arapski broj koji neposredno slijedi odnosi se na nutarnju razdiobu navedenog *Pisma*; potom su naznačeni stupci *Patrologije* (sv. 26).

4 Serapion je najprije bio monah i predstojnik monaške zajednice. Oko g. 340. postaje tmuijskim biskupom. Bio je Atanazijev prijatelj. Branio ga je na Sardičkoj sinodi g. 343. i kao vođa poslanstva pred samim carem g. 355. Arijevci su ga prognali iz biskupije. Umro je poslije g. 362. Napisao je više djela, ali su sačuvana samo ulomično. O serapionu, usp. J. LEBON, *Lettres*, 12–16; H. DÖRRIES, *Serapion von Thmuis*, u: *Paulys Realencyclopädie*, Suppl VIII, 1956, 1260–1267; G. BARDY, *Sérapion de Thmuis*, u DTC, 14, 1908–1912; A. HAMMAN, *Serapion*, u LThK, 9, 682–683; J. LIPPL, *Athanasius der Grosse*, u BKV, vol. 13, München, str. 391–393.

5 I, 1, 529A: „Tvoje mi pismo bi predano u pustinji“.

6 Usp. J. LEBON, *Lettres*, 29–30; R. WEIJENBORG (De authenticitate et sensu quarundam epistularum S. Basilio Magno et Apollinario laodicensi adscriptarum, u: *Antonianum*, 1958, 403, bilj. 4), osamljeno drži da Atanazije nije u cjelini pisac *Pisama*.

7 PG 26, 529A–676C.

ni izostavaka. Ne pruža poteškoća za razumijevanje.⁸ *Pisma* su nastala u razdoblju od g. 358–360.⁹ Jezik im je jednostavan: bez ukrasa, naročitih slika i usporedbi. Atanazije se samo brinuo za stilsku stranu svoga djela. Kako je vazda bio u borbi, nije imao vremena da smireno i pomno piše. Često se ponavlja. To zamara čitaoca. Jasan je i piše pravilno. Na žalost, ponekad je razvučen i premalo sistematičan.

Spomenuti Atanazijev spis obično se naziva *Pisma*. On to i jest po obliku. Ipak, to nisu pisma u smislu naše suvremene književne razdiobe. Atanazijeva su *Pisma* zapravo dogmatsko djelo u kome se izlaže nauk o Duhu Svetom i brani njegovo božanstvo.

Redovito se govori o *Četiri pisma Serapionu*. Ipak je očito da prvo i drugo pismo nisu različita pisma, već prvi i drugi dio jednog te istog pisma.¹⁰ I *Četvrto* je *Pismo* problematično. U njegovom se prvom dijelu (IV, 1–7) nastavlja rasprava o božanstvu Duha, a drugi dio (IV, 8–23) sadrži tumačenje „bogohulstva protiv Duha” iz *Mt* 12, 31–32. Iz tog se razloga oklijeva da li *Četvrto pismo* smatrati dvama različitim pismima¹¹ ili zadržati jedinstvo teksta.¹² U svakom slučaju treba reći da je i ulomak IV, 8–23 nastao u isto vrijeme kao i IV, 1–7.¹³ Mi u ovom radu, radi veće preglednosti, navodimo *Četiri pisma* onako kako su objavljena u *Patrologiji*.

Da bismo mogli ocijeniti domet i vrijednost pneumatologije *Pisama*, neophodno je da ih stavimo u njihov povijesni okvir. Isto tako moramo uočiti što su o Duhu učili ljudi na koje se Atanazije oborio u *Pismima*.

2. POZADINA ATANAZIJEVE PNEUMATOLOGIJE

Mora se priznati da povjesnici dogmi još nisu istražili pretpovijest trećeg članka u Nicejsko-carigradskom vjerovanju. Točno je da su pri izradi tog članka dva desetljeća što prethode Carigradskom saboru (g. 381) najodlučnije vrijeme. Isto je tako bjelodano da se o Duhu stalo dublje i sustavnije razmišljati u prvoj polovici

8 Usp. J. LEBON, *Lettres*, 20–21. Taj je autor djelimično ispravio tekst *Pisama*.

9 Tako redovito vele istraživači kao npr.: A. LAMINSKI, *Geist*, 30, bilj. 3; J. LEBON, *Lettres*, 49–50; J. ROLDANUS, *Le Christ et l'Homme dans la Théologie d'Athanase d'Alexandrie*, Leinden, 1977, 389; H. SAAKE, *Das Präschrift zum ersten Serapiosbrief des Athanasios von Alexandrien als pneumatologisches Programm*, u: *Vigiliae Christianae*, 26 (1972), 188, bilj. 2; A. HERON, *Tropici*, 3; R. WEIJENBORG (*De authenticitate*, 403, bilj. 4) smatra da su *Pisma* sastavljena koncem g. 363.

10 To ističu: A. LAMINSKI, *Geist*, 86; H. SAAKE, *Präschrift*, 189, *Beobachtungen*, 356–358; J. LEBON, *Lettres*, 25–27; J. ROLDANUS, *Christ*, 389–390; A. HERON, *Tropici*, 3.

11 Odnos između IV, 1–7 i IV, 8–23 zamišlja se ovako: Atanazije je dovršio pismo sa IV.7. Tad dobiva Serapionov list u kome je zamoljen da protumači *Mt* 12,32. Atanazije to čini u IV, 8–23. Taj ulomak dodaje već dogotovljenom i zajedno šalje Serapionu. Usp. H. SAAKE, *Präschrift*, 189 i *Beobachtungen*, 356–358.

12 Tako je postupio J. LEBON, *Lettres*, 31–39.47–48. On ovako tumači vezu između IV, 1–7 i IV.8–23: Atanazije nije želio da se u IV,1–7 temeljitije izjasni u svezi s *Mt* 12,32. Kad je dogotovio IV,1–7, vidio je da se ipak mora pozabaviti s *Mt* 12,32 jer će ga Serapion zacijelo o tome pitati. To je učinio u IV,8–23 te tumačenje dodao već napisanom pismu i s njime poslao Serapionu.

13 J. ROLDANUS (*Christ*, 390,391) ne tumači zašto misli da je IV,8–23 sastavljen prije ostalog teksta *Pisama*.

četvrtog stoljeća. Ipak se ne može reći da tek s tim razdobljem počinje pneumatologija. Nauk o Duhu seže dublje u povijest.¹⁴ Već je *Teofil Antiohijski* oko g. 181. govorio o božanskom „trojstvu”. *Montanistički pokret* iz g. 170. svakako je probudio zanimanje za Svetoga Duha. Zacijelo je i *Sabelije* g. 217. svojom zabludom silio teologe da se izjasne o Duhu. I u *Tertulijanovu* (g. 20) sukobu s Prakseom ima elemenata svjesnog razmišljanja o Duhu Svetom. Sigurno se raspravljalo o Duhu i u sporu između *Dionizija Aleksandrijskog* (g. 265) i *Rimskog Dionizija*. Znamo da je i *Origen* (g. 254) kazao svoju riječ o Duhu. Njome je dobro utjecao na kasniju nedostatnu pneumatologiju. Svoje je protivnike silio da, pobijajući njegove tvrdnje, točnije izraze vlastite misli. Poznato je da Origenova pneumatologija izvire iz njegova nauka o stupnjevitosti u božanstvu. Po Origenu samo Otac ima puno pravo na naziv *ho Theós* (Bog). Jedino je on u strogom smislu Bog. Sin je označen s *Theós*. Duh Sveti je, misli Origen, stvoreno biće i zato izvan božanstva.¹⁵

Zanimanje za Duha bilo je, dakle, uvijek nazočno u Crkvi. Ipak, četvrto je stoljeće povlašteno doba živog raspravljanja o Duhu Svetom. Nosioci novog pneumatološkog vala velikim su dijelom monasi koji su život provodili vođeni poticajima Božjega Duha. Oni su prvenstveno bili pozorni na ulogu Duha u djelovanju pojedinca i na njegovo značenje za život Crkve. Time postaje jasno zašto se na početku pneumatoloških raspravljanja o naravi Duha raspravljalo manje.¹⁶

Mada se o Duhu stalo izravno raspravljati negdje oko g. 358., ipak je o njemu bilo riječi u teološkim debatama prve polovice četvrtog vijeka. Tako je *Arije* (g. 336) bio primoran da se izjasni o Duhu. On je u sklopu ondašnjih kozmoloških problema htio povući crtu između stvorenog i Stvoritelja. Stoga je i Duhu morao odrediti mjesto. Po Ariju Duh je tuđ naravi Oca i Sina. Posve im je nesličan. S njima ne dijeli istu čast. Duh se nalazi u redu stvorenih bića i podložan je Sinu. Arije, doduše, nije tako jasno izrazio svoje pneumatološke misli, ali se one bez sumnje nalaze u preostalim ulomcima njegova djela.¹⁷

Aleksandar Aleksandrijski, veliki protivnik Arijeve zablude, oskudijevao je u preciznim spoznajama o Božjem Duhu. Ponavljao je uobičajeni govor o udjelu Duha u povijesti spasenja. Isticao je kako je Duh poticatelj na dobro, odgojitelj svetih i objavitelj spasenja.¹⁸

14 O izvorištu pneumatologije vidi H. SAAKE, *Minima pneumatologica*, u: *Neue Zeitschrift für systematische Theologie und Religionsphilosophie*, 14 (1972), 108–111; A. M. RITTER, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol*, Göttingen, 1965, 293, bilj. 2; H. DÖRRIES, *De Spiritu*, 5.

15 O Teofilu Antiohijskom i monatanizmu, usp. T. J. ŠAGI-BUNIĆ, *Povijest kršćanske literature*, I, Zagreb, 1976, 282, 386–388. O Origenovoj pneumatologiji usp. A. von HARNACK, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Darmstadt, 1964, 287–288; H. DÖRRIES, *De Spiritu*, 5; F. RICKEN, *Das Homoousions von Nikaia als Krisis des altchristlichen Platonismus*, u: *Zur Frühgeschichte der Christologie*, izd. B. WELTE (*Quaest. disp. 51*), Herder, 1970, 82; M. LOT-BORODINE, *La déification de l'homme selon la doctrine des Pères grecs*, Paris, 1970, 91, bilj. 24.

16 H. DÖRRIES (*De Spiritu*, 159–161, 183, *Wort und Stunde*, I, Göttingen, 1966, 130–131, 139) ističe monašku ulogu u stvaranju dogme o Duhu Svetom. Tu ulogu osporava H. SAAKE, *Minima*, 108–111.

17 O Arijevoj pneumatologiji vidi A. LAMINSKI, *Geist*, 8–10; A. von HARNACK, *Dogmengeschichte*, 287–288; F. RICKEN, *Homoousios*, 95; B. LOHSE, *Epochen der Dogmengeschichte*, Stuttgart, 1963, 67–68.

18 O Aleksandru usp. A. LAMINSKI, *Geist*, 8–10.

Arijevac *Asterije* (g. 341) piše u svojim djelima o Duhu nešto podrobnije.¹⁹ On naglašava služeći se *Iv* 15, 26, da Duh „izlazi iz Oca”. No, to ga ne priječi da Duha smatra stvorenjem, ukoliko sa svim ostalim stvorenjima dolazi „iz Boga”. Po *Asterije*vu sudu „izlaženje” u *Iv* 15, 26 ne odnosi se na „izlaženje” u Bogu, već je tu posrijedi vremenski silazak Duha na Proroke, Krista i vjernike.

Povjesnik *Euzebij*e *Cezarejski* (g. 339) također raspredaše o Duhu, iako je njegova teološka misao i vjera korijenski bila binitarna. Za nj u božanstvo pripada Otac i Sin. Duh je stvorenje. Stvorio ga je Logos o kome se u *Iv* 1,3 veli: „Sve postade po njem”. Stoga je, misli *Euzebij*e, Duh neposredno podložen Sinu. Ivanova riječ o „izlaženju” Duha (*Iv* 15, 26) govori o vremenskom i povijesnom dolasku Duha u svijet.²⁰

Najvredniju pneumatologiju u tom razdoblju iznose *Marcel Ancirski* (g. 374) i *Ćiril Jeruzalemski* (g. 386). Po *Marcelu* Duh prije aktivnog zahvata u povijest spašenja bijaše kao nepokretna sila u Ocu i Sinu. U razdoblju što dolazi nakon Isusova uzašašća Duh djelotvorno djeluje u Crkvi. Duh, uči *Marcel*, izlazi iz Oca i Sina. To svjedoči *Iv* 15, 26; 13, 14 i 20, 22. Razlog Duhova izlaženja iz Oca i Sina *Marcel* vidi u tome što su Otac i Sin kao duh nedjeljiv. Duh Sveti pripada božanskom biću.²¹ *Ćiril Jeruzalemski*²² ne govori rado o naravi i bitku Duha. On zna da Biblija o tome šuti. *Ćiril* vjeruje da je Duh Sveti Bog, te je kao posvetitelj i obogotvoritelj nezaobilazna značenja u povijesti spašenja.

Stanoviti porast zanimanja za Duha Svetoga dade se zamijetiti u sinodskim simbolima u razdoblju od Nicejskog do Carigradskog sabora. U tom su smislu značajna *Vjeronanja antiohijske sinode* iz g. 341. Ima ih četiri.²³ Prvo antiohijsko Vjeronanje ponavlja Nicejski izraz „i u Duha Svetoga”. Druga tri posjeduju puniju pneumatologiju. To pokazuje da je obraćena pozornost na Duha Svetoga. U tim je Vjeronanjima Duh prikazan kao realna zbilja i zasebna hipostaza. Također je istaknuto da je Bog u Starome zavjetu navijestio da će na svoje slugе izliti Duha. To je obećanje ispunio Isus poslije uzašašća. Obećao je da će Duha poslati, i poslao ga je s neba. O tome svjedoče Djela apostolska (2, 1–13). Prema tome, Sin je darovatelj Duha. S tog se razloga Duh naziva Duhom Istine. Uloga je Duha, po antiohijskim Vjeronanjima, da vjernike tješi i zagovara. Duh pruža posvećenje²⁴ i savrše-

19 Za *Asterija* usp. A. LAMINSKI, *Geist*, 12–13, 149, bilj. 12.

20 O *Euzebiju Cezarejskom* vidi A. LAMINSKI, *Geist*, 14; A.M. RITTER, *Konstantinopel*, 293, bilj. 2; B. LOHSE, *Dogmengeschichte*, 67–68; H. JORISSEN, *Der Heilige Geist*, u: *Theologische Revue*, 68 (1972), 208; G. KRETSCHMAR, *Studien zur frühchristlichen Trinitätstheologie*, Tübingen, 1956, 2–9.

21 O *Marcelovoj pneumatologiji* vidi A. LAMINSKI, *Geist*, 13–14; A.M. RITTER, *Konstantinopel*, 293, bilj. 2; A. von HARNACK, *Dogmengeschichte*, 288, bilj. 2.

22 O *Ćirilovoj pneumatologiji* usp. A. LAMINSKI, *Geist*, 28–29; J.N.D. KELLY, *Early Christian Doctrines*, izd. 4, London, 1968, 256–257.

23 Vjeronanja se nalaze u *Atanazija*, *De Syn.* 22–25 (PG 26, 721B; 724A; 725A; 725C–728A). O njima vidi A. LAMINSKI, *Geist*, 20–23; J.N.D. KELLY, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse*, Göttingen 1972, 262, 266–267, 264, 270; P. MEINHOLD, *Pneumatologiai*, 1078; A. von HARNACK, *Dogmengeschichte*, 287–288.

24 U Vjeronanjima se nalaze riječi: *paraklesis* (utjeha), *paraketos* (utješitelj, zagovornik), *hagiasmos* (posvećenje), *hagiato* (posvetiti), *teleiosis* (savršenost).

nost. On vjernike podsjeća na sve što je Isus učio za svog života. Uza sve to, u Vjerovanjima je Duhu, u odnosu na Oca i Sina, dodijeljen treći položaj i treća slava.²⁵

Antiohijska su Vjerovanja značajna za kasniju pneumatologiju. Njihove je formulacije preuzela *Sardička* (g. 343) i *Sirmijska sinoda* (g. 351). Nalazimo ih i u glasovitoj *ekthesis makrostikhos* (g. 344). Tako su u Vjerovanju ustalio²⁶ poduži tekst o Duhu Svetom.

Za početke pneumatologije važni su i anatematizmi *Sirmijskog vjerovanja* iz g. 351. U njima se osuđuju oni koji Duha Svetog drže za „nerođenog Boga”; ne smatraju ga tješiteljem različitim od tješitelja Sina ili ga zamišljaju kao „dio” Oca, odnosno Sina. Zabačeno je i troboštvo.²⁷

Zasebnu etapu u razmišljanju o Duhu predstavlja „tropovski” pokret u Egiptu. Kako je Atanazijeva pneumatologija izražena i oblikovana u funkciji „tropovske” zablude, o njoj nam valja podrobno prozboriti.

3. NAUK „TROPIKA”

„TROPOVSKE” TEZE

Atanazije svoje protivnike podrugljivo naziva „tropicima” (*tropikoi*). Ime je skovao na temelju njihova načina tumačenja biblijskih tekstova. „Tropici” su se služili „tropima” (*trópoi*). To znači da su se pozivali na biblijsko simboličko izražavanje kako bi otklonili zbiljski smisao teksta. Postali su pobornici alegorijske i metaforičke egzegeze te tako u Bibliji nalazili dokaze za svoje tvrdnje koje nisu mogli potkrijepiti istinskim izlaganjem svetog teksta.²⁸ Atanazije ima još jedan naziv za svoje suparnike. Stvorio ga je na osnovu njihova nauka. Oni su „pneumatomasi” (*pneumatomakhōutes*). Kako i sama riječ označuje,²⁹ „tropici” se bore protiv Duha Svetoga.³⁰ Po Atanaziju oni pogrdno govore, skvrne i psuju Božjeg Duha.³¹

25 Upotrijebljene su riječi *taksis* (red) i *doksa* (slava).

26 O Sardičkoj i Sirmijskoj sinodi kao i o *ekthesis makrostichos* vidi A. LAMINSKI, *Geist*, 23–25; J.N.D. KELLY, *Altchristliche*, 272–373.277–279; A. von HARNACK, *Dogmengeschichte*, 288.

27 Anatematizmi se nalaze u Atanazija, *De Syn.* 27 (PG 26, 740A u brojevima XIX–XXIII). O njima u A. LAMINSKI, *Geist*, 24–25; J.N.D. KELLY, *Altchristliche*, 278–279.

28 Atanazije govori o „tropicima” i „tropima” na ovim mjestima: I, 7, 548B; I, 10, 556B; I, 11, 557B; I, 21, 580D; I, 30, 600A; I, 32, 605A. – Izvođenje naziva „tropici” iz načina egzegetiranja napominju npr. A. LAMINSKI, *Geist*, 32; J. LEBON, *Lettres*, 81, bilj. 1; A. HERON, *Tropici*, 4.15. H. SAAKE (*Präskript*, 190, bilj. 18) drži da naziv „tropik” ne potječe od Atanazija, već Serapiona i njegova kruga.

29 Riječ „pneumatomasi” dolazi od *pneuma* (duh) i *makhomai* (boriti se). „Pneumatomasi” su ratnici protiv Duha Svetog.

30 I, 32, 605B; IV, 1, 637B. Naziv „pneumatomasi” upotrebljava se redovito za nijekatelje božanstva Duha Svetog. Ima se pri tom pred očima heretike koji dolaze nakon Atanazijevih „tropika”. Očito je da ime pneumatomah potječe od Atanazija. Istražuje se da li kasniji „pneumatomasi” osim imena imaju i idejnih veza s „tropicima”. O tome potanje u A. HERON, *Tropici*, 14–20 (autor nije čuo idejnu vezu „tropika” i kasnijih pneumatomaha) i A. LAMINSKI, *Geist*, 32–35.

31 II, 1, 608C (s glagolom *asebeo*); IV, 1, 637B (s imenicom *disphemia*).

Osnovna pneumatomaška teza veli da je Duh stvoren. Po „tropicima” Duh Sveti je stvorenje (*ktisma*). Atanazije neprestance predbacuje pneumatomasima takve pohulne misli o Duhu.³² „Tropici” na Duha primjenjuju „biti stvoren” (*ktizesthai*). Broje ga i svrstavaju među stvorena bića.³³ Ali ni za „tropike” Duh nije obično stvorenje. On je anđeo. Još točnije: odlučniji je od drugih anđela; za stupanj se razlikuje od njih.³⁴ „Tropici” su, imajući pred očima „služničke duhove” iz *Heb* 1, 14, tvrdili da je Duh jedan od tih duhova. Bog se njime služi u provedbi svojih nauma.³⁵

Što se tiče naravi Duha, „tropici” posve logično tvrde da je različita (*diáphoros*), drugovrsna (*heteroeidēs*) i strana (*allótrios*) naravi Oca i Sina. Duh je razdvojen od Sina. Sinu je tuđ i od njega odstranjen. „Tropici” su, razumije se, Duha odijelili i od Oca te ga prognali iz božanstva.³⁶ Uza sve to uključivali su ga u Trojstvo. To im Atanazije spočitava kao nedosljednost te ih optužuje da ruše Trojstvo zato što mu pribrajaju stvorenje.³⁷ Prema tome, Duh po „tropicima” ne dolazi iz Oca niti se nalazi u Sinu.³⁸

„TROPOVSKI” DOKAZ I ATANAZIJEV PROTUDOKAZ

Am 4, 13. — Ishodište „tropovske” pneumatologije nalazi se u njihovu poimanju *Am* 4, 13 gdje se spominje Jahve kao „stvoritelj duha” (*ktizon pneūma*). S pravom se drži³⁹ da je to mjesto⁴⁰ izvor, ključ i srž „tropovske” teologije. Sva se misao tropika kao u klici nalazi u Amosovoj rečenici. To vidimo i otud što je Atanazije u *Pismima* najveću pozornost posvetio raščlambi tog teksta.

Po „tropicima” nema dvojbe da duh (*pneūma*) iz *Am* 4, 13 nije nitko drugi doli Duh Sveti. To je tim sigurnije što je u *Am* 4, 13 naviješten Kristov dolazak. Stoga je i spomenuti duh Duh Kristov ili Duh Sveti.⁴¹ Za nj se doslovce kaže da je stvoren (*krízōn pneūma*).

Atanazije na dugo i široko dokazuje da „duh” Amosove izreke nije Duh Sveti. Glavnina dokaza stoji u ovom: u Amosa je riječ „duh” naprosto napisana „duh”

32 Evo mjesta gdje „tropici” Duha nazivlju stvorenjem (*ktisma*): I, 1, 532A; I, 2, 532C; I, 2, 533A; I, 3, 536BC; I, 9, 552B; I, 21, 580B; I, 22, 581B; I, 32, 605B; III, 1, 628A; III, 2, 628A; III, 3, 628AC; IV, 2, 640A; IV, 4, 641C.

33 I, 7, 548B; I, 2, 533B; I, 17, 572B; I, 21, 580C; I, 24, 588B; I, 29, 596C; I, 33, 608B.

34 I, 1, 532A; I, 10, 556C; I, 11, 557B; I, 29, 597AB; I, 30, 600A.

35 I, 1, 532A.

36 I, 2, 533A; I, 2, 533AB; I, 9, 552B; I, 17, 572B; I, 20, 577A; I, 21, 580C; I, 29, 596C. Atanazije upotrebljava riječi „rastaviti” (*diatreo*), „otuditi” — „prognati” (*apoksenizo*), „tuđ” (*kseños*).

37 I, 532A; I, 29, 597AB; I, 33, 608B.

38 I, 33, 608B. Njihov su nauk saželi A. LAMINSKI, *Geist*, 30–32; J. LEBON, *Lettres*, 53–56. A. LAMINSKI (*Geist*, 54) veli da je pitanje izlaženja Duha glavni „tropovski” problem. No za tu se tvrdnju jedva može naći potkrepa u *Pismima*.

39 To naročito ističe A. HERON, *Tropici*, 6.7.15.19.

40 Mjesto glasi: „Jer, gle, ja sam onaj koji učvršćuje grom i stvara vjetar (*ktizon pneuma*) i ljudima naviješta njegova Pomazanika; ja tvorim praskozorje i maglu te hodam po vrhovima zemlje; Gospodin, Bog svemoguć, njegovo je ime.” Za egzegezu u sklopu *Pisama Serapionu* vidi A. LAMINSKI, *Geist*, 59–63.

41 I, 3, 536B; I, 9, 552B–553C.

(*pneūma*). Riječ je bez člana i bilo kakvog drugog dodatka. U Bibliji pak, kad je posrijedi Duh Sveti, uz *pneūma* se upotrebljava član ili dodaci kao: Duh – Boga, Oca, Krista, Sina. Također se veli Duh Sveti, Duh Istine, Tješitelj. Nikada ne stoji jednostavno „duh” (*pneūma*). Atanazije svoju tvrdnju potkrepljuje brojnim starozavjetnim i novozavjetnim primjerima.⁴² On zna da se u Novom Zavjetu ponekad i za Duha Svetog kaže samo „Duh” (*Pneūma*). Ali ta je rijetka iznimka opravdana kontekstom iz kojeg se od prve može vidjeti da se *pneūma* odnosi na Duha Svetoga.⁴³

Pri pojašnjenju riječi „duh” u *Am* 4, 13 Atanazije vodi računa o činjenici da Biblija razlikuje više vrsta duhova. Riječ *pneūma* može označivati: čovjekov duh, dah vjetra i dublji smisao biblijske rečenice. Sve je to *pneūma*.⁴⁴

Atanazije drži da je prvo značenje riječi „duh” u *Am* 4, 13 „vjetar”. Prema tome, Prorok veli da Bog stvara vjetar (*ktízōn pneūma*).⁴⁵ Ali aleksandrijski se biskup slaže s „tropicima” da je u *Am* 4, 13 najavljen Kristov dolazak na svijet. To ga sili da riječi *pneūma* nade dublji smisao. Finom egzegezom dolazi do zaključka da se Amosov *pneūma* odnosi na čovjekov duh koji po *Ez* 36, 26 treba biti „ponovno stvoren” (*anaktízō*) i „obnovljen” (*anakainízō*). To se događa Kristovim dolaskom.⁴⁶ Tad je obnovljen i preporoden čovjekov duh. To preobraženje Amos u 4,13 naziva stvaranjem.

Bilo, dakle, da se *duh* iz *Am* 4,13 odnosi na vjetar ili ljudski duh, „tropici” se ne smiju pozivati na Proroka kad govore o Duhu Svetom. Tumačenje im nije valjano. Posve je tuđe biblijskoj izreci. Tako je Atanazije zaista precizno opovrgao osnovnu „tropovsku” tezu i pokazao neutemeljenost njihove egzegeze.

1 Tim 5,21. – Po Atanziju „tropici” svoju tvrdnju o Duhu kao anđelu zasni-vahu na činjenici da su u *1 Tim* 5,21, nakon Boga i Isusa Krista, spomenuti „odabrani anđeli”.⁴⁷ Za „tropike” je očito da se Duh Sveti nalazi među tim „odabranim anđelima”.⁴⁸ Čini se da je poistovjećivanje Duha s anđelom još temeljitija i važnija misao u „tropovskom” nauku nego učenje da je stvoren. Razumije se da je i Duh stvorenje, ako je anđeo. Egipatski pneumatomasi bez poteškoće prihva-tiše stvorenost Duha kad se o tome stalo raspravljati. Ali od te im je stvorenosti kudikamo više stalo da je Duh anđeo, jer to uključuje da ga Bog šalje⁴⁹ na korist duša.⁵⁰

Atanazije se odista mnogo trudi da otkloni „tropovsku” egzegezu *1 Tim* 5,21. U nekoliko navrata njihovo tumačenje svodi na besmisao. Ističe da „odabrane

42 I, 4, 536C–537C; I, 5, 537C–540A; I, 5, 540A–541B; I, 6, 541B–548B.

43 Npr. *Gal* 3,2; *1 Sol* 5,19; *Lk* 4,1; *Mt* 4,1. Usp. I, 4, 537BC.

44 I, 7, 548B–I, 8, 552A.

45 I, 9, 552B.

46 I, 9, 552B–553C. Otud što se „tropici” u pneumatologiji pozivlju samo na *Am* 4,13, ali ne i na *Iv* 1,3 poput kasnijih pneumatomaha, A. HERON (*Tropici*, 14) zaključuje da ne postoji veza između „tropika” i pneumatomaha.

47 Mjesto glasi: „Zaklinjem te pred Bogom i Isusom Kristom i izabranim anđelima (*ton eklek-ton angelon*) da se toga držiš bez predrasude (...)” (*1 Tim* 5, 21).

48 „Tropici” vele: budući da je Pavao nakon Boga i Krista spomenuo anđele, Duha valja ubrojiti među anđele i smatrati uzvišenijim anđelom, I, 10, 556C.

49 *Angelos* izvorno znači „glasnik”, „poslanik”.

50 Taj dio njihova nauka ističe A. HERON, *Tropici*, 16–19.

anđele" nije moguće pribrajati Bogu i Isusu Kristu zato što su anđeli „služinski duhovi”, kako se vidi i iz *Heb* 1.14. Čak podrugljivo pita koji je od „izabranih anđela” uvršten u Trojstvo.⁵¹

Za „tropovsko” vrednovanje 1 *Tim* 5,21 Atanazije veli da dolazi izravno od Valentinova „izuma” i da je stoga nevaljano.⁵² Uostalom, Biblija Duha Svetoga nikad ne naziva anđelom. Ona pomno luči riječi: kad želi reći Duh Sveti, veli Duh Sveti; ako je govor o anđelu, kaže anđeo. Biblija dobro razlikuje Duha Svetoga i anđele. Tako, poimence, naznačuje da je Duh Sveti sišao na Isusa u Jordanu, a ne anđeo.⁵³

Na uporno pitanje „tropika” zašto u 1 *Tim* 5,21 Pavao ne spominje Duha Svetog već anđele, Atanazije pruža različite odgovore. Šaleći se i sam, Atanazije pita „tropike” zbog čega su spomenuti anđeli, a ne recimo kerubini. Uostalom, odakle im smjelost da Apostola pozivaju na račun. Kad se ozbiljnije bavi primjedbom, onda razlaže ovako: ima biblijskih mjesta gdje su spomenute samo dvije božanske osobe – Duh Sveti i Gospodin. Nitko iz toga ne zaključuje da Otac ili Sin ne postoje, odnosno da nisu Bog. Sličan je slučaj i s 1 *Tim* 5,21. Isto tako: dosta je reći Krist. Time je uključen i Duh Sveti koji je nedjeljiv od Krista i stalno se nalazi u njemu.⁵⁴

Zah 4,5–6. – „Tropici” se pozivaju i na *Zah* 4,5–6. I iz tog su mjesta⁵⁵ crpili dokaz da je Duh anđeo. Prorok bi, po njima, tu pod anđelom podrazumijevao Duha Svetoga. Atanazije primjećuje da „tropici” nisu pomno čitali tekst. Istrgli su ga iz konteksta i zato krivo protumačili. Po Atanaziju, iz *Zah* 4,6 lako se daje razabrati da je u *Zah* 4,5 doista govor o anđelu, a ne o Duhu Svetom. Isto se tako iz *Zah* 4,5–6 dobro vidi da Prorok razlikuje Božjeg Duha od anđela što Duhu stoji u službi.

„Racionalni” dokaz. – „Tropici” svoj nauk oslanjahu i na „racionalnom” dokazu. Po njima je Duh stvor jer ne izvire iz Boga. Stoga oni kušaju svesti na apsurd biblijske tvrdnje o izlaženju Duha iz Oca i Sina. Umovali su na ovaj način: ako Duh dolazi iz Oca, znači da je rođen. Ako je rođen, Sinu je brat, a Ocu unuk. Rekne li se da dolazi iz Sina, tada mu Otac biva djedom. Prema tome, Duh može biti samo stvorenje.⁵⁶

Atanazije troši mnogo prostora da bi pobio to sofističko mišljenje.⁵⁷ On zapravo ne ulazi rado u tu raspravu jer mu se pričinja bezbožnom. Zato bi o njoj najradije šutio⁵⁸ i izjavio da su „tropici” heretici s kojima se nema što rasprav-

51 I, 10, 557A; I, 11, 560A.

52 I, 10, 556C–557A. Valentin je utemeljitelj najpoznatije gnostičke sljedbe u drugom stoljeću. Usp. J. LEBON, *Lettres*, 100.

53 I, 11, 557A–560B; I, 12, 560C–561A.

54 I, 13, 561B–564B; I, 14, 565B. Za egzegezu 1 *Tim* 5,21 u *Pismima Serapionu* usp. A. LAMINSKI, *Geist*, 63–65.

55 *Zah* 4, 5–6: „Odgovori anđeo što je razgovarao sa mnom i reče: zar ne razumiješ što je to? Ja kazah: ne, Gospodine. On odvrati i reče: to je Gospodinova riječ Zorobabelu; glasi: ni u velikoj moći niti u sili, već u mom Duhu, govori Gospodin, Svemogućii.” Atanazije tumači Zaharijine tekstove u I, 11, 557BC.

56 I, 15, 565C–568A; I, 588C; IV, 1, 637BC; IV, 2, 640A.

57 IV, 1–7, 637A–648B.

58 I, 16, 568C.

ljati. Ipak, šutnju krši zato da se to ne bi shvatilo kao poraz te protupitanjima pokazuje koliko su pitanja „tropika” neumjesna.⁵⁹ Isto tako u Bibliji traži dokaz za zablude „tropika”.⁶⁰ Na jednom mjestu sažima svoje razmišljanje i utvrđuje da Duh Sveti nije Sinu „brat” ni Ocu „unuk”. Tekst glasi: „Kao što u Očevu slučaju ne možemo govoriti o (njegovu) ocu, isto tako kad je posrijedi Sin, ne smije se govoriti o (Sinovu) bratu. Osim Oca (...) nema drugog Boga. Ali (osim Sina) nema ni drugog Sina zato što je Sin Jedinorođenac. Stoga je i Otac jedan jedini ukoliko je Otac jednog jedincatog Sina. U jednome božanstvu bijaše i uvijek jest Otac i Sin. U ljudi pak, ako se netko zove ocem, i sinom je nekog drugog. Prema tome, u ljudi naziv otac i sin ne postoji u strogom smislu riječi (...). Ovo je vlastito ljudskoj naravi: ljudi su dio jedni drugih. Sin posjeduje dio oca da bi i sam postao ocem drugog čovjeka. U božanstvu nije tako. Bog nije kao čovjek. Nema razdjeljivu narav. Zbog toga Otac ne rađa Sina samorazdjeljenjem, kako bi i Sin postao ocem nekog drugog, jer ni Otac ne dolazi iz nekog oca. Sin nije dio Oca. Stoga i ne rađa kako je sam rođen. Sav je slika i odsjaj Čitavoga. Jedino je u božanstvu Otac u pravom smislu Otac, i Sin u strogom smislu Sin. Zato je Otac vazda bio Otac i Sin uvijek Sin. Kako Otac nikad ne bijaše sin, ni Sin ne može nikada postati otac. Kao što Otac nikada ne prestaje biti jedini Otac, tako ni Sin nikada neće prestati biti jedini Sin. Ludost je, dakle, i samo pomisliti ili kazati da Sin ima brata ili da Ocu pripada ime djed. Duh se u Pismima ne naziva sinom da se ne bi pomislilo da je brat, niti (se zove) sinom Sina da se Oca ne bi držalo za djeda. Sin se naziva Očevim Sinom, a Duh Očevim Duhom”.⁶¹

Atanzijevu pneumatologiju valja gledati u svjetlu zablude „tropika”, ondašnjih pneumatskih razmišljanja, kao i vodeći računa o iznimnom siromaštvu ortodoksnog nauka o Duhu. Samo se na taj način može osjetiti iznimna veličina Atanzijeve teološke misli kojoj smo do danas dužnici. Naviknuti na atanzijevske pneumatske teme možda nismo više svjesni koliko su vrijedile u trenutku nastanka.

4. ATANAZIJEV NAUK O DUHU

DUH PRIPADA TROJSTVU

Temelj je Atanzijeve pneumatologije vjera u božansko Trojstvo. Nauk o Duhu ne da se pojmiti ne pođe li se od svetog Trojstva. Atanzijeva je teologije odista

59 I, 15, 568AC: evo nekoliko takvih protupitanja – ima li Otac oca; ima li Otac brata; koje je ime tom bratu; tko im je djed, predi, itd. O apsurdnosti takvih pitanja Atanzije govori u IV, 1–7, 637A–648B.

60 Usp. I, 16, 569B.

61 I, 16, 568C–569B. „Tropovskom” je gibanju teško ustanoviti izvorište i odrediti pokretne sile. Mogu ovisiti o Euzebiju Cezarejskom. Arijevska je pneumatologija sigurno na njih utjecala. Izdanak su i drevne pneumatologije koja je Duhu Svetom prvenstveno pripisivala ulogu Božjeg anđela i poslanika. Kad su arijevcu izriječkom postavili pitanje božanstva za Duha Svetog, „tropici” su spontano zanijekali Duhu božansko dostojanstvo. Možda se u „tropovskom” nauku zrcali davni kozmološki problem. Budući da se ustalilo mišljenje da je Logos stvoritelj svega, „tropici” su zaključili da je Logos stvorio i Duha. Pitanje je podrijetla „tropovske” teologije još uvijek otvoreno. Usp. o tome H. JORISSEN, *Geist*, 208–209 i A. HERON, *Tropici*, 18–19.

tkana trojstveno. To vidimo otud što se u *Pismima Serapionu* neprestance služi riječju Trojstvo (*trias*). Trojstvo, tako reći, susrećemo na svakoj Atanazijevoj stranici.⁶² Za Atanazija Trojstvo je istinska zbilja, a ne puka riječ. Atanazije piše: „Trojstvo ne postoji samo po imenu i zvuku riječi, već je Trojstvo u istini i zbilji (*en alethéú kai hypárksi*).⁶³ Članovi su Trojstva označeni vlastitim imenima: Otac, Sin i Duh Sveti. Ta imena nisu prazni izričaji, već izrazuju istinska bića i očituju njihovu narav i obilježja.

Atanazije naglašava opstojnost Trojstva, ali ne zaboravlja niti božansko jedinstvo. Često ponavlja da je božanstvo (*theótēs*) jedno.⁶⁴ Stalno mu je pred očima misao da je Trojstvo nedjeljivo (*adiáretos*) i da se u naravi (*tē phýsei*) ne da dijeliti. Trojstveno je jedinstvo (*henótēs*) neraskidivo. Trojstvo je u sebi jedno (*hēnōménē pros̄ heautén*), sebi jednako (*homoía heautē*) i iste naravi (*homophýés*). Ono je nepromjenjivo (*analloíōtos*).⁶⁵ Polazeći od tih tvrdnji, razumijemo što Atanazije misli kad bilježi: „Ako se kaže Otac, nazočna je i njegova Riječ i Duh koji je u Sinu. Isto tako, spomene li se Sin, u Sinu je Otac, a ni Duh nije izvan Riječi”.⁶⁶ Na drugom mjestu čitamo: „Trojstvo je, dakle, sveto i potpuno. Mi se klanjamo (*theologouménē*) u Ocu i Sinu i Duhu Svetom”.⁶⁷

Trojednom Bogu pripada i Duh Sveti. Atanazije izričkom veli: „Duh je vlastit (*ídion*) trojstvenom božanstvu i jedan od božanstva”.⁶⁸ Isto tako piše: „Duh je nedjeljiv (*adiáretos*) od božanstva”.⁶⁹ Sav daljnji Atanazijev pneumatски govor počiva na osnovnoj tvrdnji: Duh se ne nalazi među stvorenjima, već je član blažene Trojice.⁷⁰

ODNOS DUHA PREMA BOGU OCU

Atanazija su okolnosti primorale da dublje razmišlja o odnosu Duha prema Bogu Ocu. „Tropici” su priznavali da Sin putem rođenja dolazi iz Oca te da je stoga Ocu istobitan. Stvorenja su također iz Boga jer ih on stvara iz ničega. „Tro-

62 I, 14, 565B; I, 16, 569B; I, 17, 569C.572B; I, 20, 576D-577A; I, 28, 595AB; I, 30, 597BC.600A; I, 32, 605A; III, 6, 633BC.636AB; III, 7, 636BC; IV, 3, 641B; IV, 6, 698A; IV, 7, 648B; IV, 12, 652C.653A.

63 I, 28, 596B.

64 I, 14, 565B; I, 16, 569B; I, 17, 569C; III, 6, 633C.636A.648A; IV, 7, 648B.

65 I, 14, 565B; I, 17, 569C.572AB; I, 20, 576D; I, 28, 596A; I, 30, 597C.600A; I, 32, 605A; III, 6, 633BC; IV, 12, 652C.653A.

66 I, 14, 565B.

67 I, 28, 596A. U svezi s *theologēō* i *theologia* primjećujemo da Atanazije „teologiju” ne drži za spekulativnu znanost kao filozofiju niti za eksperimentalnu znanost kao fiziku. Teologija, kako sama riječ naznačuje, govori o Bogu. *Theologēō* u prvom redu uključuje klanjanje Bogu i slavljenje Trojstva u bogoslužju. *Theologēō* je istoznačnica s *proskynēō* (na koljenima štovati) i *doxologēō* (slaviti). Vrijedno je istaći da se i na Duha, po Atanaziju, proteže radnja glagola *theologēō*. Vidimo da je to zaobilazan govor o božanstvu Duha. Primjedbu smo preuzeli od G. ZAPHIRIS, *Reciprocal trinitarian Revelation and Man's Knowledge of God according to St. Athanasius*, u: *Tomos Eortios*, Thessalonike, 1974, 351.352.

68 I, 21, 581A.

69 I, 11, 557C.

70 Usp. A. LAMINSKI, *Geist*, 130.134; H. SAAKE, *Praskript*, 196.

pici" su, kao i teolozi što im neposredno prethode, postavili pitanje kojim načinom Duh Sveti dobiva svoj opstanak. U Novom zavjetu o tom se veli da „Duh Istine (...) izlazi od Oca (*parà toû Patròs êkporèúetai*)” i da je „iz Boga” (*ek toû Theoû*).⁷¹ „Tropici” i Atanazije u riječi „izlazi” čitaju način kojim Duh dolazi iz Boga. Ali poteškoća je upravo u tom da se točno razumije Ivanov *êkporèúetai*.⁷² *Êkporèúetai* uključuje istodobno dvije misli. U svom doslovnom značenju naznačuje da Duh Sveti od svoje volje dolazi u svijet kako bi trajno boravio s učenicima. Prema tome, s *êkporèúetai* se izražuje povijesno slanje Duha koji se nakon Kristova uzašašća nalazi u Crkvi kao osobna Božja nazočnost u svijetu. Tako *êkporèúetai* shvaćaju „tropici” i Atanazije. Razlika je među njima u tom što „tropici” isključivo ostaju kod tog značenja i iz *êkporèúetai* zaključuju da je Duh, jer je poslan u vremenu, stvoreni Božji dar. Atanazije u *êkporèúetai* vidi još jedan smisao. Za njega Ivanova riječ naznačuje vječno i trajno „izlaženje” Duha iz Boga Oca. „Tropici” misle da je takvo „izlaženje” nemoguće jer u Bogu može postojati samo „rodit”, a izvan Boga „stvoriti”. Tu je niknulo njihovo umovanje o Duhu kao Sinovu „bratu” i „unuku” Boga Oca. Budući da je u Bogu moguće samo „radanje”, a Sin je „jedinorodenac”, preostaje da se *êkporèúetai* shvati kao vremensko slanje Duha. Duh „izlazi” iz Boga ukoliko ga Otac stvara poput ostalih stvorenja.⁷³

Atanazije zna da je način opstanka (*trópos tês hyparkseôs*) Duha neizreciv. O njem se može malo što reći jer u stvorenome nema usporedbe. Prekriva ga stroga apofatička šutnja. Aleksandrijski biskup nije opširno i temeljito razradio razliku između „rođenja” i „izlaženja” kao vlastitih načina opstanka Sina i Duha. Ali svojim upornim isticanjem da se samo na Sina odnosi „rođenje”, a na Duha „izlaženje”, postavio je osnov za kasnije razumno rješenje te najdublje trojstvene tajne.⁷⁴ Atanazije u tim pitanjima jedva nadilazi biblijske izreke,⁷⁵ ali je uza sve to uvelike zadužio teologiju, kad je prodornošću velikog mislioca pokazao pravac kako se spekulativno može shvatiti Ivanov *êkporèúetai*.

Brojna su mjesta u Atanazijevim *Pismima* gdje je Duh Sveti odlučen od stvorenja zato što mu je izvor u Bogu. Atanazije to izražava ovakvim tvrdnjama: „Duh izlazi od Oca (*parà toû Patròs êkporèúetai*); Duh izlazi iz (*ek*) Oca”; „Duh je iz Boga”; „Duh je iz Oca”.⁷⁶ Činjenica što Duh „izlazi” iz Boga omogućuje

71 *Iv* 15,26 i 1 *Kor* 2, 12.

72 U svezi s Ivanovim *êkporèúetai* u patristici v. RODZIANKO („*Filioque*” in *Patristic Thought*, u: *Studia Patristica*, II, TU, 64. Berlin 1957, 296–299, bilj. 3) donosi zanimljive napomene. *Êk-poreuomai* dolazi od *poros* (prolaz, gaz, brod, put, sredstvo prenošenja preko rijeke, most) i *porèuo* (staviti u pokret, prebaciti, prevesti, sebe skloniti na put). *Êk-poreuomai*, prema tome, u mediju znači samog sebe potaknuti na putovanje, krenuti se. U *êkporèúetai* nalazi se misao da je Duh Sveti na put pošao svojom slobodnom voljom. *Êkporèúetai* se, dakle, odnosi na vremenito slanje Duha. Oci, ipak, na čelu s Atanazijem u *êkporèúetai* vide izlaženje Duha u samome Bogu. Za njih *êkporèúetai* uključuje „istobitnost” Duha s Ocem. Usp. također A. LAMINSKI, *Geist*, 149; V. LOSKY, *Die mystische Theologie der morgenländischen Kirche*, Graz 1961, 200.

73 Usp. A. LAMINSKI, *Geist*, 148–150; J. LEBON, *Lettres*, 54. H. JORISSEN, *Geist*, 208–209, nije čie da je spor između Atanazija i „tropika” bio u poimanju *êkporèúetai*.

74 Usp. A. LAMINSKI, *Geist*, 149; V. RODZIANKO, *Filioque*, 299, bilj. 3, 1.

75 Tako H. JORISSEN, *Geist*, 209.

76 I, 2, 533B; I, 15, 565C–568A; I, 20, 580A; I, 22, 581AB; I, 25, 5AC; I, 33, 608B; III, 2, 628B.

Atanaziju da s dosta varijacija govori o intimnoj vezanosti Duha s Bogom. Atanazije se pri tom ne umara ponavljajući da je Duh sjedinjen (*hēnoménon*) s Očevim božanstvom i da je narav (*phýsis*) Duha Božja narav. Duh je Duh Boga, Duh Oca. Vlastit (*ídion*) je Bogu i Očevu božanstvu. Po Atanaziju, Duh je u Bogu (*en tō Theō*). Bogu nije stran (*ksénon*). Nije tud božanstvu Oca. Isto tako Duh nije izvan (*éktos*) Očeva božanstva.⁷⁷

DUH PREMA SINU

Atanazije se poziva na Sveto pismo kad utvrđuje odnos između Duha Svetoga i Boga Sina. Biblija pruža brojne primjere prisne povezanosti Duha i Sina. Možda bi se smjelo reći da Pisma sadrže izraze uže veze između Sina i Duha nego Duha i Boga Oca.⁷⁸ S Biblijom u ruci Atanazije naznačuje da je Duh nerazdjeljiv (*adiáireton*) od Logosa; da nije izvan (*éktos*) Sina niti mu je tud (*ksénon*).⁷⁹ Kad to jasno izražuje, Atanazije govori: Duh je Duh Logosa, Duh Sina, Duh Mudrosti i Duh Istine.⁸⁰ Ipak se čini da Atanazije posebice ističe kako je Duh vlastit (*ídion*) Sinu ili Logosu.⁸¹ Poznato je da se aleksandrijski biskup u svim svojim djelima rado služi pridjevom „vlastit“ (*ídios*) da bi utvrdio odnos među božanskim osobama. Riječ „vlastit“ izražuje relaciju kojom se obilježuje neposrednost, intimnost, jedinstvenost, zasebnost i nužnost. To je razlog što Atanazije neprekidno ponavlja: Duh je „vlastit“ (*ídion*) Sinu.

Korak naprijed u određivanju odnosa Duha prema Sinu susrećemo u Atanazijevim izjavama da se Duh nalazi u (*en*) Logosu. Duha vidimo u (*en*) Sinu; Sin je u (*en*) Duhu.⁸² Atanazije se zna i spekulativnije izraziti. Služeći se filozofskim riječima, tvrdi da je Duh Sinove naravi (*phýseōs*) ili da je Sinu vlastit po biti (*ídion eínai kat'ousían*).⁸³ Atanazije je izrekao možda najprisnije jedinstvo između Duha i Sina kazavši da je Duh „vlastiti biti Logosa“ (*ídion tēs toū Lógou ousías*).⁸⁴ Tu je odista izražena intimna i neposredna pripadnost Duha i Očeva Sina.

U ovom kontekstu dolazi Atanazijev nauk o Duhu ukoliko je „slika“ (*eikōn*) Sina. Atanazije tvrdi da se Sin nalazi u (*en*) u Duhu kao u vlastitoj slici (*en idía*

77 I, 12, 561AB; I, 24, 588A; I, 16, 569B; I, 22, 581B; I, 25, 588BC; I, 32, 605A; III, 1, 625BC; III, 2, 628A; III, 5, 633A; III, 6, 633C; IV, 2, 640A; IV, 3, 641B; IV, 4, 641C; IV, 645D; IV, 7, 648B.

78 O tome vidi J. LEBON, *Lettres*, 73–75; A. LAMINSKI, *Geist*, 136–138.

79 I, 31, 601B; I, 33, 608A; III, 5, 632C; I, 14, 565B; III, 5, 633A; III, 6, 636AB; IV, 4, 641C; I, 25, 589B.

80 I, 532B; I, 21, 580C; III, 1, 625BC; IV, 2, 640A; I, 25, 589AB.

81 I, 2, 533B; I, 11, 557C; I, 23, 585A; I, 25, 588C. O vrijednosti pridjeva *ídios* (vlastit) u Atanazijevoj teologiji vidi A. LAMINSKI, *Geist*, 141; J. LEBON, *Lettres*, 67, bilj. 2.

82 I, 14, 565B; I, 19, 573CD; I, 21, 580C; I, 24, 585C; I, 33, 608A; III, 3, 629B; III, 4, 632A; III, 5, 633A; III, 6, 633BC; III, 7, 636B.

83 I, 24, 585C; I, 25, 589A.

84 IV, 4, 641C. U vezi odnosa Sina prema Ocu M. STROHM (*Die Lehre von der Energie Gottes*, u: *Kyrios*, 8, 1968, 67–68) ističe da Atanazije razlikuje u Bogu *ousia* i *ídion*. Otac je *ousia*, Sin *ídion*: Sin se rada iz Oca. Sin je Očev *ídion* tj. ono što je Ocu vlastito. Otud slijedi da je Sin Očeva moć, mudrost i volja. Sin se ne poistovjećuje s Ocem jer *ídion* nije *ousia* iz koje taj *ídion* izlazi. Zanimljivo je da Atanazije Duha naziva *ídion* Sinove *ousia*.

eikōni). Duh se naziva i jest „slika“ Sina.⁸⁵ Atanazije se u tim tekstovima namjerno služi višeznačnom riječi „slika“.⁸⁶ Za grčko poimanje „slika“ neposredno doziva u pamet izvornik u kome ima svoj izvor i podrijetlo. Bez originala nema kopije. Slika, nadalje, sličí izvorniku i ima udjela na onome čemu je slika. Za Grke slika nije samo čest izvornika, već je u neku ruku sam izvornik. Slicí je zadaća objaviti i očitovati original. Jezgra i biće izvornika razotkriva se u kopiji. U to grčko shvaćanje „slike“ valja staviti Atanazijevu misao da je Duh Sveti „slika“ (*eikōn*) Boga Sina. To o Duhu veli da potječe od Sina te da između njega i Sina postoji istovrsnost pa čak i istost naravi. Duh je „slika“ Sina ukoliko objavljuje Sina. Duh sebe ne razotkriva. Njegovo biće ostaje za svagda skrovito i neizrecivo. On svijetu obznanjuje Očeva Sina. U Duhu motrimo Riječ Božju. To znači da je Duh Sinova „slika“ (*eikōn*).⁸⁷

Vjerojatno isti misao valja pripisati Atanazijevoj tvrdnji da je Duh „oblik“ (*morphē*) Sina.⁸⁸ Po Atanaziju Duh je „pečat“ (*sphragis*)⁸⁹ kojim Logos pečati vjernike. Ali u „pečatu“ – koji je Duh – utisnut je Logos kao „lik“ (*morphē*). Stoga se po „pečatu“ – Duhu – utiskuje Kristov „lik“.

Govoreći o odnosu Logosa i Duha, Atanazije se također služio usporedbom odnosa Sina prema Ocu. Zna se da je Atanazije s nicejskom riječi „istobitan“ izražavao odnos Sina prema Ocu. U *Pismima Serapionu* često ponavlja da se Duh odnosi prema Sinu kao Sin prema Ocu. Istraživači⁹⁰ u tom korelativnom principu, uzetom od Ivana, s pravom vide jedan od izvora Atanazijeve pneumatologije. Atanazije piše: Duh Sveti posjeduje isto jedinstvo (*henotēs*) u odnosu (*prós*) na Sina kao i Sin prema (*prós*) Ocu.⁹¹ Istu svrhu ima tvrdnja da se Duh nalazi u Sinu kao Sin u Ocu. Duh je, po Atanaziju, sjedinjen (*henōménon*) sa Sinom kao što je Sin sjedinjen s Ocem.⁹²

O odnosu Duha prema Sinu govore i slijedeće Atanazijeve izreke: tko huli na Duha, vrijeđa Sina; krivo sudenje i nijekanje Duha, zabacivanje je Sina. Tko Duha proglašuje stvorenjem, ne misli pravovjerno o Sinu. Za koga je Duh samo stvorenje, taj ne posjeduje ni Sina.⁹³

85 I, 20, 577 B; IV, 3, 641 B.

86 O značenju riječi *eikōn* (slika) vidi J. B. BERCHEM, *Le rôle du Verbe dans l'oeuvre de la Création et de la Sanctification d'après saint Athanase*, u *Angelicum*, 15 (1938), 211; H. KLEINKNECHT, *Eikōn*, ThW, II, 1935, 386–387; J. B. SCHOEMANN, *Eikon in den Schriften des hl. Athanasius*, u: *Scholastik*, 16 (1941), 335.

87 Usp. J. B. SCHOEMANN, *Eikon*, 350; V. LOSKY, *A l'image et à la ressemblance de Dieu*, Paris, 1967, 132–134; J. ROLDANUS, *Christ*, 230.238; P. EVDOKIMOV, *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*, Paris, 1969, 56; G. ZAPHIRIS, *Reciprocal*, 362–369; J. MEYENDORF, *Initiation à la théologie byzantine*, Paris, 1975, 228–229.

88 I, 23, 585 A; III, 3, 629 A.

89 I, 23, 584 C–585 A; III, 3, 628 C–629 A.

90 Usp. J. LEBON, *Lettres*, 56–57; A. LAMINSKI, *Geist*, 136–138; H. SAAKE, *Präskript*, 195, bilj. 59, *Beobachtungen*, 355–366, *Minima*, 111, *Pneuma*, u: *Paulys Realencyclopädie*, Suppl. XIX, 410.

91 I, 2, 533 A; III, 4, 632 A.

92 I, 31, 601 A.

93 I, 1, 532 A; I, 2, 532 B; I, 2, 533 B; I, 31, 601 A; I, 30, 597 C. Atanazije je zaista logičan kad „tropicima“ predbacuje nelogičnost. Oni tobože vjeruju da je Sin Bog, a Duh stvorenje. To je odista protuslovlje!

Posebno je zamršeno pitanje Atanazijeva nauka o „izlaženju“ Duha iz Sina. Atanazije nigdje izrijeком ne kaže da Duh dolazi iz (*ek*) Logosa. Isto tako nikad ne posize za glagolom *ekporeúomai* kad govori o odnosu Duha prema Sinu.⁹⁴ Ima, ipak, nekoliko mjesta iz kojih se daje naslutiti da je izviranje Duha i iz Sina dno Atanazijeve misli.⁹⁵ Već smo spomenuli da Atanazije Duha naziva „vlastitim“ Sinu i „Vlastitim biti Logosa“. Nema sumnje da „vlastit“, u spomenutim ulomcima, osim pripadnosti uključuje izviranje Duha iz Sina. Također upozorismo na Atanazijevo učenje da je Duh „slika“ Sina. I to, barem dijelom, sadrži misao da Duh ima „podrijetlo“ u Sinu. Čini se, k tome, da je Atanazije na jednom mjestu natuknuo da Duh izlazi i iz Sina. Veli: Duh „isijava“ (*eklámpei*) od Logosa.⁹⁶ Tu vjerojatno nije samo riječ o povijesnom slanju Duha, već i o intratrinitarnom izlaženju. Duh isijava iz Sina.⁹⁷ Izviranje se Duha iz Sina možda krije i u Atanazijevim naznakama da „Sinu pripada što god Duh posjeduje“ i da „Duh sve prima od Sina“.⁹⁸ Nema sumnje da je u spomenutim rečenicama prvenstveno govor o povijesno-spasiteljskoj vezanosti Duha i Sina. Proslavljeni Krist šalje u svijet Duha. Duh u povijesti djeluje na temelju Isusova otkupiteljskog čina. Ipak se ne možemo oteći dojmu da Atanazije sluti kako je povijesno-spasiteljska povezanost Duha s Kristom odraz njihove vezanosti i u Božjem otajstvu.

DUH OCA I SINA

U jednom tekstu Atanazije, po svemu sudeći, tvrdi da Duh izvire iz Oca i Sina. Atanazije piše: „Ako je Sin jedan (...), tad mora biti jedan (...) i Dar (*dōreá*) za koji se veli da izlazi iz Oca (*ek Patròs ekporeúesthai*) jer (*epeide*) odsijava (*eklámpei*) od Sina za koga vjerujemo da je iz (*ek*) Oca“.⁹⁹ Uočimo da Atanazije¹⁰⁰ napominje kako je Duh Dar (*dōreá*). Duh, prema tome, ne izlazi iz Oca kao Sin, već kao Dar. Time Atanazije vjerojatno otklanja „tropovsko“ umovanje o Duhu, tobožnjem Sinovu „bratu“. Duh kao Dar izlazi (*ekporeúetai*) iz (*ek*) Oca, ali iz Sina „isijava“ (*eklámpei*). Razlog „isijavanju“ Duha od Sina Atanazije vidi u tome što je ono uključeno u Sinovo rađanje. Duh, dakle, „izlazi“ kad ga promatramo u odnosu na Oca, a „odsijava“ ako gledamo njegov stav prema Sinu. Duhu je Otac izvor u smislu „izlaženja“ (*ekpóreusis*), a Sin u smislu „odsijavanja“ (*eklampsis*). *Ekpóreusis* i *eklampsis* nisu neovisne ni paralelne, već je *eklampsis* uključena u

94 Na to s pravom upozoravaju J. LEBON, *Lettres*, 70–71; V. RODZIANKO, *Filioque*, 301; A. LAMINSKI, *Geist*, 152.

95 J. LEBON: „Taj odnos (između Duha i Sina) zacijelo može biti relacija izvora. Da je baš to, Atanazije, čini se, nikad izrijeком ne reče. Zar to ipak nije dno njegove misli...?“ (*Lettres*, 73).

96 I, 20, 580A.

97 O *eklámpei* usp. V. RODZIANKO, *Filioque*, 299, bilj. 3.302; A. LAMINSKI, *Geist*, 153.154; H. JORISSEN, *Geist*, 209–210.

98 III, 1, 628A; IV, 2, 640A.

99 I, 20, 580A.

100 Ovdje se oslanjamo na A. LAMINSKI, *Geist*, 153–154 i V. RODZIANKO, *Filioque*, 299, bilj. 3.302. Ipak valja upozoriti na kritiku što ju je naznačenom tumačenju uputio H. JORISSEN u *Geist*, 209–210.

ekpóreusis. U Sinovu rođenju sadržano je izlaženje Duha Svetoga. To je duboko dno trojstvenog otajstva.

U navedenu tekstu treba istaći veznik „budući da” (*epidē*). S pomoću *epeidē* Atanazije pokazuje da je Duh istodobno iz (*ek*) Oca i od (*pará*) Sina. Budući da (*epeidē*) Duh isijava od Sina, on izlazi iz Oca. Ukoliko Duh kao Dar sjaji od Sina, a Sin se rada iz Oca i od njega dobiva hipostatski opstanak, nužno se zaključuje da Duh ima svoj istok u Ocu. Duh, dakle, dolazi iz Oca jer se Sin, iz koga sjaji, rada od Oca. Vidimo da je Otac, po Atanaziju, vrelo i čuvar božanske monarhije. Otac rada Sina iz koga sjaji Duh Svet.

Atanazije na drugim mjestima nije toliko izričit kad je riječ o izviranju Duha iz Oca i Sina. Ipak se čini da u nekoliko navrata želi reći da Duh izvire iz Očeva Logosa. Tako piše: „Duh nije izvan Logosa. Naprotiv, budući da je u Logosu, po (*diá*) njemu je u Bogu”.¹⁰¹ Istu misao izražava kad tvrdi da je Duh „iz Boga u Sinu” (*ek tou Patròs en tō Hiō*).¹⁰² Drugdje ističe: „Ako je Sin jer (*epeidē*) je iz Oca, vlastit njegovoj biti, slijedi da je i Duh, koji je iz (*ek*) Boga, po biti vlastit Sinu”.¹⁰³ U isti niz moramo svrstati tvrdnju: „Duh je Sveti sjedinjen (*henómēnon*) sa Sinom i Ocem”.¹⁰⁴ Polazeći otud, Atanazije u svakom Božjem djelu u svijetu bez poteškoće vidi čin božanske Trojice. Iz istog razloga može bez straha Duhu pripisivati božanske atribute.

OBLIJEŽJA DUHA SVETOGA

Atanazije na Duha proteže Božje vlastitosti jer vjeruje da Duh izlazi iz Očeve biti i izsjajuje od Sina. Na osnovi tog uvjerenja on je Duha odijelio od stvorenja i pribroio ga Ocu i Sinu. U *Pismima* je bilježio da Duh „supostoji” (*synón*) sa Sinom i Ocem.¹⁰⁵ Također je govorio da Duha treba „suimenovati” i „suslaviti” s Ocem i Sinom. Bilo bi to nemoguće kad bi Duh bio po naravi (*tē phýsei*) nejednak (*anónoion*) Ocu i Sinu. „Besmisleno je, veli Atanazije, suimenovati (*synomázein*) i suslaviti (*syndoksázein*) bića što su po naravi nejednaka”.¹⁰⁶ Duh je pak „suslavljen s Ocem i Sinom” (*syndoksazómenon Patrì kai Hiō*).¹⁰⁷ Drugim riječima, Duha možemo imenovati i slaviti zajedno s Ocem i Sinom jer im je po naravi jednak. Atanazije tako postupa u dvama slavospjevima gdje Duha Svetog stavlja uz Oca i Sina. Tu piše: „Isus Krist, po kome (*dí'hoū*) i s kim (*met'hoū*) Ocu slava i moć za (*syn*) Svetim Duhom”; „Isus Krist, po kome i s kim Ocu zajedno (*háma*) s Duhom Svetim slava i moć u vijeke vjekova”.¹⁰⁸

101 III, 5, 633A.

102 I, 33, 608A.

103 I, 25, 588C–589A.

104 I, 12, 560B.

105 III, 7, 636B; I, 9, 552B.

106 I, 9, 552B.

107 I, 31, 601A.

108 IV, 7, 648B; IV, 23, 676BC.

Atanazija zaista nije stajalo muke da Duha proglasi vječnim, nepromjenjivim i posvudašnjim.¹⁰⁹ Sva su ta svojstva vlastita Duhu zato što je u naravi jednak Ocu i Sinu. Iz iste jednakosti proizlazi da Duh poznaje Božje dubine, kao što se Pavao izrazio u 1 Kor 2,11. Po Atanaziju,¹¹⁰ to znači da Duh Sveti u punini spoznaje Božje biće. Bog za Duha nema tajni. Duh savršeno pozna Oca i Sina, a to znači da im je jednak.

Aleksandrijski biskup rado napominje da je Duh Sveti isključivo jedan. Pri tome se oslanja na 1 Kor 12,11–13. Duh je jedinstven i jedincat kao što to vrijedi za Oca i Sina. Atanazije razlaže: „Kao što je Sin jedinorođen, tako (...) je i Duh jedan (*hén*), a ne mnogobrojan niti jedan od mnogih, već je samo on Duh”.¹¹¹ Slično se izražava i na drugom mjestu: „Sin nije jedan od mnogih. Naprotiv, on je jedan kao što je i Otac jedan (...). Ni Duh nije jedan od mnogih, nego je jedan”.¹¹²

Atanazije jednom zgodom u *Pismima* primjenjuje na Duha izraz „istobitan”. Veli: „Nije tajna da Duh ne pripada mnoštvu, da nije anđeo, već da je jedan. Štoviše, vlastit je Logosu koji je jedan; vlastit je i istobitan (*homooúision*) Bogu koji je jedan”.¹¹³ S *homooúision*¹¹⁴ Atanazije želi reći da Duh posjeduje puninu Božjega bića. Sve što pripada Božjem bitku vlasništvo je i Duha Svetoga. Drugim riječima, u podjeli bića Duh se nalazi na Božjoj strani. Posve je različit od stvorenog.¹¹⁵ Tako se Atanazije usudio prenijeti na Duha nicejski „istobitan”, upotrijebljen za Sina. Duh je poput Sina „istobitan” (*homooúision*) Ocu. Vrijedi zabilježiti tu Atanazijevu smionost jer znamo da ni u carigradskom Vjerovanju za Duha nije rečeno da je „istobitan” Bogu.

Primijetimo da Atanazije nije bio odlučan kad je Duhu trebalo dodijeliti naziv Bog. On je doduše vjerovao u božanstvo Duha, ali u *Pismima Serapionu* nikad nije posegao za riječima *ho Theós* i *Theós* kad je govorio o Duhu Božjem.¹¹⁶ Najviše što je učinio jest da je *theologéō*¹¹⁷ protegao i na Duha Svetoga. Duh pripada „teologiji”. Riječ (*lógos*) o Duhu besjeda je o Bogu (*Theós*). Atanazije tako postu-

109 III, 7, 636B; III, 4, 632A. Usp. A. LAMINSKI, *Geist*, 144–145; J. LEBON, *Lettres*, 61–63.

110 I, 15, 568A; I, 22, 581B; III, 2, 628A.

111 I, 20, 577C–580A. Usp. A. LAMINSKI, *Geist*, 143–144; J. LEBON, *Lettres*, 60–61.

112 III, 3, 629BC.

113 I, 27, 593C.

114 Usp. G.Ch. STEAD, „*Homoousios*” dans la pensée de saint Athanase; u C. KANNEN-GIESSER, *Politique et Théologie chez Athanase d’Alexandrie. Actes du colloque de Chatilly 23–25 Septembre 1973 (Théologie Historique, 27)*, Paris 1974, 232.249.251; J.B. WALKER, *Convenance épistémologique de l’„homooúision” dans la théologie d’Athanase*, *ibid.*, 255. Neobično je da I. BACKES (*Das trinitarische Glaubensverständnis beim hl. Athanasius d. Gr.*, u: *Trier Theologische Zeitschrift*, 82, 1973, 139) nije čuo da Atanazije ikad upotrebljava *homooúision* za Duha Svetoga.

115 Autori često tvrde da Atanazije s *homooúios* uči brojčanu jednost trojstvene bit. Atanazije u to vjeruje. Ipak se čini da pitanje brojčanog jedinstva Božje naravi u Atanazija nije postavljeno. S *homooúios* se prvenstveno želi reći da Sin i Duh ne pripadaju stvorenom redu, već se nalaze u Bogu. O tome vidi J. LEBON, *Lettres*, 66–69; H. JORISSEN, *Geist*, 208; F. RICKEN, *Homooúios*; I. BACKES, *Glaubensverständnis*, 132.

116 Usp. A. LAMINSKI, *Geist*, 140–143; J. LEBON, *Lettres*, 57–59.

117 I, 31, 601A. O *theologéō*, usp. bilj. 67.

paše povodeći se za Biblijom koja Duha ne oslovljava s *Theós*. Ta je riječ pridržana za Boga Oca. Uz to je, valjda, imao na pameti i protivnike Duha. Nije ih htio odbijati izričajem ako su voljni prihvatiti sadržaj.

DUH U TROJSTVENIM DJELIMA

Atanazije zna da je u Bibliji govor o činima spasenja kojima je početnik Duh Sveti. Ipak, djela Duha nisu odvojena od osobe Oca i Sina. Jedinstvo što vlada u Bogu traži da je u činima spasenja nazočno blaženo Trojstvo, iako je pojedino djelo posebice vezano uz jednu od božanskih Osoba. Atanazije piše: „Ta jedna je milost; ostvaruje se iz (*ek*) Oca po (*diá*) Sinu posredstvom (*en*) Duha Svetoga”.¹¹⁸ Isto tako tvrdi: „Posvećenje je jedno. Obistinjuje se iz (*ek*) Oca po (*diá*) Sinu u (*en*) Duhu Svetom”.¹¹⁹ „Što je dano, kaže Atanazije, daje se u Trojstvu”.¹²⁰ Duh Sveti, doduše, dijeli draove, ali razdioba teče od Oca po Sinu.¹²¹

Sva je povijest spasenja trojstveno označena. Biblija zacijelo pripovijeda da je Duh Sveti vodio narod nakon Izlaska, ali to zapravo znači da ga je vodio Bog po Sinu u Duhu. Bog je po Logosu u Duhu bio s narodom. Isto tako Bog je po (*diá*) Kristu govorio preko proroka, ali je u (*en*) Duhu kazano što je rečeno. Posredstvom Duha Svetoga, na osnovi Sinova djela, postajemo djeca Boga Oca. Kad nam je, nakon Isusova uzašašća, poslan Duh Sveti, dat nam je Sin i u Sinu Otac. Po Atanaziju, dakle, sve što Bog čini u svijetu, to vrši Otac po (*diá*) Sinu u (*en*) Svetome Duhu.¹²²

DUH STVORITELJ

Atanazije bez krzmanja Duhu priznaje djelatnu ulogu u Božjem stvaralačkom činu. Duh stvara. Atanazije to izražava riječju „stvoriti” (*ktízō*): Duh ima dijela u stvaralačkom djelu (*en tō ktízein estín*). Polazeći od *Ps* 103,29–30, *Izr* 3,19 i *Iv* 1,3 Atanazije tvrdi da je Bog sve sazdao posredstvom (*en*) svoje mudrosti i Duha. Svijet je stvorio Bog Otac po (*diá*) Sinu u (*en*) Duhu Svetome. Atanazije izriječom veli: „Što je po (*diá*) Logosu stvoreno, posjeduje moć opstanka iz (*ek*) Duha od (*pará*) Logosa”.¹²³

ŽIVODAJNI DUH

Zasebno je obilježje Duha da je „životvoran” (*zōopoión*). Duh nije dionik života. Život ne prima, već daje. Duh je životvoran, udjeljuje život. Posredstvom

118 I, 14, 565B; I, 30, 600C.

119 I, 20, 577C.

120 I, 24, 585C; I, 31, 601A.

121 I, 30, 600B.

122 I, 12, 561AB; I, 14, 565B; I, 19, 576AB; I, 20, 577A; I, 30, 600B; III, 6, 633B; I, 9, 553B; I, 24, 588AB; I, 28, 596A; I, 31, 601A; III, 5, 633B. O trojstvenom obilježju povijesno-spasiteljskih čina, usp. A. LAMINSKI, *Geist*, 146–147.155.

123 I, 24, 588AB; III, 5, 632B; IV, 3, 640CD. O tom dijelu Atanazijeve pneumatologije, vidi A. LAMINSKI, *Geist*, 146; J. LEBON, *Lettres*, 62–63; G. FLOROVSKY, *The Concept of Creation in Saint Athanasius*, u: *Studia Patristica*, VI, TU 81, Berlin 1962, 47.

(*diá*) Duha i u (*en*) Duhu, živo biće dobiva život. Atanazije se u tim razmišljanjima oslanja na Pavlovu tvrdnju u *Rim* 8,11 da će Duh oživjeti naša smrtna tjelesa.¹²⁴ Nije lako dokučiti što Atanazije naziva životom kojem je Duh Sveti izvorom. Valjda misli na sve životne vrste: od biološkog do uskrsllog života.

DUH NADAHNITELJ

Atanazije u svom djelu najuže sjedinjuje Duha i Logos u činu proročke objave. Po njegovu sudu može se reći da u proroku zbori Duh i Logos. Prorok govori kad mu priđe Riječ i objavljuje ono što pripada Riječi. Ipak se u Duhu i po Duhu očituje što mu Riječ daje da rekne. Psalme, po Atanaziju, pjeva Duh Sveti. Biblijska formula: ovo govori Riječ, za Atanazija znači isto što i: ovo veli Duh. Duh zapravo po proroku kazuje Riječ Božju.¹²⁵

DUH I VJERNIK

U Atanazija se češće susreću kratke izreke kojima naznačuje ulogu Duha u vjerničkom životu. Tako veli da se kršćanin prosvjetljuje posredstvom Duha Svetoga. Krist je doduše na izvoru prosvjetljenja, ali „rasvjetna energija” (*phōtistikē enérgeia*) kojom osvjetljuje jest Duh Sveti. Atanazije piše: „Duh po kojem smo rasvijetljeni (...) Duhom smo rasvijetljeni”.¹²⁶

Rasvijetljenje Duhom vezano je uz njegovu objaviteljsku i učiteljsku ulogu. Duh vjernika podučava u sveinu. Objavljuje mu Sina. Po Duhu kršćanin posjeduje Sina, Božju mudrost te tako sam postaje mudrim. Objaviteljsko značenje Duha Atanazije izražuje u ovoj izreci: „(Vjernici) u sebi imaju Gospodina koji im objavljuje po Duhu Svetom sebe i po sebi svoga Oca”.¹²⁷

Duh Sveti posvećuje kršćanina. Posvećenje (*hagiasmós*) kreće od (*ek*) Oca, po (*diá*) Sinu dopire do kršćanina, ali posredstvom (*en*) Duha postaje zbiljom. Duh je Sinova posvetna energija (*hagiastikē enérgeia*). Prema tome, on je na izvoru vjernikove svetosti (*hagiósynē*). Duh posvećuje sve.¹²⁸ Isto tako Duh preobražava i obnavlja vjernika. Omogućuje mu da po Kristu koji je Sin i sam postane Božjim sinom i djetetom. Po obnovi (*anakainōsis*) vjernik u Duhu biva sinom (*hyiopoúmetha*) Boga Oca.¹²⁹

Atanazije rado naznačuje da Duh pečati i pomazuje kršćanina. Vjernik u sebi nosi otisak Božjega Duha jer je pomazan Duhom Svetim. Atanazije bilježi: „Duh se naziva pomazanjem (*khrlisma*) i pečatom (*spfragís*) i on to jest (...). Njime se pečate i pomazuju stvorenja (...). Duh je pomazanje i pečat; u njemu Logos pomazuje i pečati sve”.¹³⁰

124 I, 19, 576C; I, 23, 584BC.

125 I, 31, 601BC.604AB; III, 5, 632C; IV, 3, 640C.641C; IV, 16, 661B.

126 I, 19, 573CD; I, 20, 580A. O *energela* u grčkoj teologiji vidi M. STROHM, *Lehre*, 63.67. 68.77; G. FLOROVSKY, *Creation*, 47.

127 I, 32, 605BC; I, 23, 585A; I, 19, 576AB. O objaviteljskoj ulozi Duha u *Pismima Serapionu* vidi A. LAMINSKI, *Geist*, 129–130; G. ZAPHIRIS, *Reciprocal*, 360–365.

128 I, 20, 577C; I, 23, 584B; I, 22, 581C–584A.

129 I, 22, 581C–584A; I, 19, 576A.

130 I, 23, 584C–585AB; I, 24, 585C; III, 3, 628C–629A.

Po Atanaziju, cilj je čitavog Božjeg djelovanja pobožanstvenjenje čovjeka. Stvorenje će biti divinizirano. Obogotvorenje je uistinu središte kršćanske poruke. U divinizaciji je sadržan razlog povijesti spasenja i otkupljenja. Čovjek je stvoren zato da se pobožanstveni. Na početku je bio slikom Božjom, ali je sagriješio te je time Božje djelo narušeno. Uza sve to, divinizacija je ostala pravim čovjekovim pozivom. Zbog toga Atanazije obogotvorenju pripisuje odlično mjesto u svojoj teologiji.¹³¹

Atanazije u razmišljanju polazi od činjenice da su ljudi u Bibliji nazvani bogovima. Jasno je da oni to nisu po naravi, već Božjom milošću.¹³² U djelu čovjekova pobožanstvenjenja sudjeluje čitavo Trojstvo. Što se tiče Duha Svetog, Atanazije piše: „U kojima se nalazi (Duh), oni su obogotvoreni (*theopoiōntai*) (...). Duh pobožanstvenjuje (*theopoiēi*)”.¹³³ Usput napomenimo da je Atanazije najradije dokazivao božanstvo Duha iznoseći njegovu divinizatorsku ulogu. Duh može pobogoviti, ako je Bog. Pobožanstvenjuje Bog, a ne stvorenje.¹³⁴ Ipak i u pitanju divinizacije Atanazije misli složenije. Po njemu pobožanstvenjuje Logos, ali posredstvom Duha Svetoga i u Duhu Svetom. Atanazije veli: „Logos po (*en*) njemu (Duhu) obogotvorujući (*theopoiōn*) dovodi Ocu (...). U (*en*) njemu (Duh) Logos pobožanstvenjuje (*theopoiēi*) stvoreno. U Duhu se stvorenje obogotvoruje”.¹³⁵

Zadaća je Duha da stvorenje sjedini sa Sinom. Sin pak po (*diá*) Duhu i u (*en*) Duhu stvoreno vodi k Ocu i s njima ga povezuje.¹³⁶ Atanazije u razmišljanju o teopojezi ima pred očima teologiju Utjelovljenja. Duh pojedinom vjerniku udjeljuje dobra što mu ih je Bog namijenio kao plod Kristova života i smrti. Duh na vjerniku ostvaruje proslavljenje koje je Otac po Duhu izveo u svetom Kristovom ljudstvu.

Atanazije tu misao izražuje u više varijacija. Tako naglašava da je Logos svojim tjelesnim dolaskom ponovno sazdao i obnovio pali čovjekov duh. Logos je učovječenjem postao duh da bi se u njemu pojavio novi čovjek. Tako je utjelovljenjem naš duh, postavši Logosov, ponovno stvoren i obnovljen. Duh Sveti na temelju Kristova obnoviteljskog čina obnavlja (*anakainízō*) i prepravlja (*anaktízō*) naš duh i sve što je u nama. Atanazije piše: „Po (*en*) njemu (Duh) je obnovljeno sve što

131 Autori rado istražuju taj dio Atanazijeve teološke misli. Vidi A. LAMINSKI, *Geist*, 138.156.159; D. RITSCHL, *Athanasius. Versuch einer Interpretation*, Zürich, 1964 (*Theologische Studien*, 76), 36–59; R. SEEBERG, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II, izd. 4, 1953, 78–82; C.N. TSIRPANLIS, *Aspects of Athanasian Soteriology*, u: *Kleronomia*, 8 (1976), 70–73; J. ROLDANUS, *Christ*, 240–243.250–252; P.B.T. BILANIUK, *The Mystery of Theosis or Divinization*, u: *The Heritage of the Early Church, Essays in Honor of G.V. Florovsky (Orient. Ch. anal., 195)*, Roma 1973, 349–352.

132 II, 4, 613C.

133 I, 24, 588A.

134 I, 24, 585BC–588A.

135 I, 25, 589B.

136 Atanazije zaista često naglašava da Duh vjernika veže uz Sina, a Sin uz Oca. Tako piše: „(Logos) nas (...) pripoji sebi i Ocu (...) po (*en*) Duhu Svetom” (I, 11, 560B); „(...) Sin (...) nas spaja po (*diá*) Duhu koji je u njemu s Ocem” (I, 24, 585BC). Ista se misao nalazi u I, 31, 605A; I, 6, 544A.

je naše (...); u (*en*) Božjem se Duhu obnavljamo (...); naš je duh po njemu (Duh) obnovljen".¹³⁷ Aleksandrijski biskup Duha naziva Duhom obnobljenja (*anakainō-seōs*): u Duhu su sva stvorenja obnovljena.¹³⁸

Nema sumnje da se obnobljenje o kome je ovdje riječ odnosi na čovjekovo preobraženje najavljeno za mesijanska vremena. Govor je o preobrazbi koja je potrebna da vjernik može baštiniti Božje kraljevstvo. Atanazije napominje da se po Duhu, snagom Kristova spasiteljskog čina, uspostavlja „novi duh” i „novo srce” kako je navijestio Prorok (*Ez 36,26*). Obnova i novo stvaranje samo je jedna strana divinizacijskog Božjeg djela.

Atanazije je o teopojezi također progovorio temom sudjelovanja i zajedništva.¹³⁹ Pri tom prvenstveno polazi od Petrova izričaja „zajedničari (*koinōnoi*) božanske naravi” (*2 Pt 1,4*). Atanazije uistinu često ponavlja da vjernik posjeduje udioništvo u Bogu. Kršćanin ima udjela u božanskoj naravi. Udionik je Krista. Nije tuđ božanskoj biti ukoliko je udionik Krista. Atanazije precizira: Duh Sveti sjedinjuje vjernika s Kristom; udjelom na Duhu posjedujemo Sina. Po Duhu kršćanin stječe dioništvo na Bogu i Kristu. U Duhu se vjerniku omogućuje udio u Bogu.¹⁴⁰

Govor o sudjelovanju očito je pod utjecajem platonističke filozofije gdje se tvrdi da pojedinačno, udioništvom, ima udjela na općem. Vjernik, snagom sudjelovanja u Bogu, postaje zajedničar Božjeg života. Sjedinjen s Kristom, kršćanin stječe udio u Bogu. To mu je pak omogućeno jer je u otajstvima postao dionik Duha Svetoga.

I posinovljenje je oblik teopojeze. Posinovljenje kršćanina temelji se na činjenici da je Sin Božji postao sinom čovječjim. Utjelovljenju je svrha da vjernika učini Božjim sinom i djetetom. To se na pojedincu ostvaruje kad primi Duha Svetoga. Atanazije tvrdi: Duhom (*tō pneūmati*) smo u Kristu posinjani (*hyiopoioūmenoi*). Duh posinovljuje (*hyiopoioūn*)¹⁴¹ stvorenje.

Po Atanaziju pomazanjem i pečatom Duha Logos sebe utiskuje u vjernike. Tako kršćanin postaje dionikom božanske naravi. U Duhu svako stvorenje ima dijela (*metékhei*) na Logosu te se time pobožanstvenjuje.¹⁴² I savršenost (*teleiōsis*) je jedan aspekt obogotvorenja. Nju u vjerniku ostvaruje Krist po Duhu Svetom. Putem savršenosti Krist vjernike po Duhu pripaja sebi i po sebi Ocu. Otac po Logosu u Duhu Svetom sve vodi k savršenosti.¹⁴³ Posvećenje (*hagiasmōs*) i svetost (*hagiōsynē*) također su oblici teopojeze. I tu Duh ima nezaobilaznu ulogu.¹⁴⁴ Svetost i posvećenje su u odličnom smislu djela Božjeg i Kristova Duha.

137 I, 9, 552C–553C.

138 I, 21, 581C; I, 22, 584A.

139 Pri tom upotrebljava *metékhō* (imati udjela, biti dionik, dijeliti s nekim isto svojstvo, sudjelovati, imati čast); *metousía* (zajedništvo, sudjelovanje) i *metokhos* (dionik).

140 I, 24, 585B–588A; II, 4, 613C; IV, 4, 641C.

141 I, 19, 576A; I, 25, 589B; IV, 4, 641C.

142 I, 23, 585B.

143 I, 6, 544A; I, 9, 553B.

144 I, 20, 577C–580A; I, 21, 581C; I, 22, 584A; I, 23, 584B.

5. ATANAZIJEV NAUK I PNEUMATOLOGIJA CARIGRADSKOGA SABORA

Oci Sabora iz g. 381. možda nisu u svom poslu izrano posizali za Atanazijevim *Pismima Serapionu*. Ipak je očito da je carigradski simbol po izrazu i nauci bliz Atanazijevoj pneumatologiji.¹⁴⁵ To se daje uočiti ako makar letimično pogledamo saborske tvrdnje uspoređene s Atanazijevom misli. Od prve se vidi srodnost saborskih izreka i Atanazijeva govora o Duhu Svetom. Sabor veli da je Duh „životvoran” (*zōopoión*). Atanazije se služi istom riječi kad piše: „Za Duha se kaže da je životvoran” (*zōopoión*)”.¹⁴⁶ Saborski izrazi o Ocu kao vrelu za Duha lako se uklapaju u Atanazijevo poimanje odnosa Duha prema Ocu.¹⁴⁷ U svezi sa saborskom tvrdnjom da Duha moramo u liturgiji slaviti zajedno s Ocem i Sinom, valja primijetiti da je Atanazije izrijekom govorio o Duhu ukoliko je „su-slavljen (*syn-doksázomenon*) s Ocem i Sinom”.¹⁴⁸ Atanazije je u doksologijama Duhu iskazivao slavu zajedno (*háma*) ili s (*syn*) Ocem i Sinom.¹⁴⁹ Saborska izreka da je Duh zborio po Prorocima obilno je nazočna u Atanazijevu djelu.¹⁵⁰ Doista se, dakle, može reći da se glavnina saborske pneumatologije nalazi već u Atanazija. To još više ističe značenje *Pisama Serapionu*.

* * *

Atanazija su posebne prilike navele da u *Pismima Serapionu* dugo i potanko razlaže položaj Duha u božanskom otajstvu. Time je utvrdio osnove kasnije spekulativne pneumatologije. Ipak u svom djelu nikad nije gubio s očiju ulogu Duha u kršćanskom životu i povijesti Crkve. Atanazije, zapravo, obrazlaže odnos Duha prema Bogu Ocu kako bi naglasio što Duh znači za vjernika. Duh Sveti dovodi kršćanina Sinu i po njemu Ocu. To može učiniti jer je najuže sjedinjen s Ocem i Sinom. Tko ne vjeruje u božanstvo Duha, gubi mogućnost spasenja. Samo se po Duhu postiže sjedinjenje s Kristom i u Kristu s Ocem. Poradi toga Atanaziju bijaše stalo da što bolje osvijetli osobu Duha Svetoga. Mi ga razumijemo kad nijekatelje Duha bez oklijevanja naziva ljudima koji su bez nade.

145 Usp. A. LAMINSKI, *Geist*, 124–125; P. MEINCHOLD, *Bedeutung*, 103.

146 I, 23, 584BC; I, 19, 576C.

147 Usp. što pod tim naslovom rekosmo ranije.

148 I, 31, 601A.

149 Usp. bilj. 108.

150 I, 31, 601BC; I, 31, 604AB; III, 5, 632C; IV, 3, 640C–641C; IV, 16, 661B.

RÉSUMÉ

Dans son article l'auteur expose d'abord la signification théologique des Lettres à Sérapion. Il donne aussi un aperçu de la doctrine sur le Saint-Esprit dans la première moitié du quatrième siècle. Il s'attarde plus amplement sur la pensée des tropiques parce qu'Athanase avait devant ses yeux la pneumatologie tropique quand il composait ses Lettres. Dans la suite on explique la pneumatologie d'Athanase lui-même. L'auteur étudie: l'appartenance de l'Esprit à la sainte Trinité; la relation de l'Esprit au Dieu le Père; le sens de l'énoncé d'Athanase: Esprit du Père, Esprit du Fils. On passe ensuite sur le rôle de l'Esprit dans l'histoire du salut: l'auteur parle successivement de l'Esprit dans la création; de l'Esprit vivificateur; de l'Esprit chez les prophètes de l'Ancien Testament et de l'Esprit Saint dans la vie du fidèle. Le thème de la déification est très particulièrement étudié. L'auteur clôt son étude en établissant le rapport entre la pneumatologie d'Athanase et celle du concile de Constantinople.