

BIBLIJSKI I PNEUMATOLOŠKI KONTEKST »SINOVA I KĆERI SAVEZA« U DEMONSTRACIJAMA AFRATE SIRIJCA

DR. TOMISLAV ZDENKO TENŠEK, OFM CAP, ZAGREB

Uvod

Za povijesni smještaj Afrate Sirijca, nazvanog »Perzijski mudrac«, valja imati u vidu da on svoje 23 rasprave piše u religioznom ambijentu sirijske kršćanske dijasporske zajednice, u kojoj je nazočnost Židova vrlo snažna, a osim toga piše u vrijeme progonstva koje su perzijski vladari zametnuli protiv kršćana¹. Jedan od osnovnih motiva Demonstracija bila je obranaška polemika protiv Židova koje je službena perzijska vlast favorizirala na štetu kršćana². No, unatoč ovoj defenzivnoj polemici u drugom dijelu Demonstracija, ta opaska ne stoji za prvih deset rasprava. Naprotiv, u prvih deset Demonstracija Afrata želi uvjeriti kršćane u veliku vrijednost njihova kršćanskog izbora i poziva³. Ova nam se tvrdnja čini opravdanom, naročito stoga što Afrata kada polemizira s Židovima rabi samo tekstove Staroga zavjeta, dok u prvih deset Demonstracija Novi zavjet zauzima sasvim osobito mjesto. Cilj našega autora jest prisjetiti svoje, u prvom redu Sinove i kćeri Saveza, na iznimnu veličinu *novosti* koju je donio Isus Krist.

¹ Afrata piše u doba vladanja Šapura II. (309–379), koji je poduzeo progonstvo protiv kršćana. Ova su progonstva bila osobito žestoka od početka 340, kada Šapur II. izdaje edikt protiv kršćana i kada su kršćani masovno proganjani, usp. C.-B. CHABOT, *Littérature syriaque*, Paris 1934, str. 42; usp. J. LABOURT, *Le christianisme dans l'Empire perse sous la dynastie sassanide*, Paris 1904, str. 56–82. Afratino djelo, nazvano Rasprave ili Demonstracije, sačuvano nam je u sirijskom originalu, te u različitim drevnim prijevodima (armenskom i latinskom), zatim u brojnim suvremenim jezicima. Sadrži 23 rasprave. Izdanje sirijskog originala s latinskim prijevodom kojim se služim pripremio je Ioannes PARISOT: *Aphraates, Demonstrationes*, PS I/1, Paris 1894. U navođenju općenito rabim latinski prijevod. Imam u vidu i najnovije izdanje francuskog prijevoda koje je pripremio M.-J. PIERRE, *Les exposés I. et II.*, izd. SCh 349 i 359, Paris 1988. i 1989. Iz Afratinih spisa saznajemo da je on pripadao grupi asketa zvanih »Sinovi Saveza«. Ti asketi nisu bili eremiti (samotnici). Možda je Afrata obnašao neku službu u kleru, ali nije vjerojatno da je bio biskup. Rođen je oko 260–275, a umro poslije 345. Živio je i djelovao u Seleuciji-Ktesifonu, usp. I. PARISSOT, *Uvod*, str. IX–XXI; usp. O. DE URBINA, *Patrologija Syriaca*, Romae 1965, str. 46–47; I. HAUSHERR, *Aphraate* (»Sage Perse«), DSp I, 746–752.

² Usp. I. O. de URBINA, *La controversia di Afrate coi Giudei*, u: *Studia Missionalia*, t. III (1947), str. 87–105. Autor kaže da su Demonstracije 11–13, 15–19, 21 i 23 najcjelovitija polemika protiv Židova napisana u prva četiri stoljeća Crkve (str. 88). Židovi su u Perzijskom carstvu za Šapura II. uživali privilegije u odnosu na kršćane, i to zato što nisu predstavljali opasnost za službenu zoroastrijsku nacionalnu religiju u Perziji za dinastije Sassanida, usp. E. J. DUNCAN, *Baptism in the demonstrations of Aphraates the Persian Sage*, Washington 1945, str. 21–23, 25–26.

³ O faktoru uvjeravanja kod Afrate, usp. T. JANSMA, *Aphraates' demonstration VII par. 19 and 20., Some observations on the discourse on penance*, u: *Parole de l'Orient*, vol. V, br. I. (1974), str. 21–48.

1. Afratino čitanje Novoga zavjeta

Novi zavjet, kako rekosmo, u prvih deset rasprava zauzima sasvim iznimno mjesto. Kad je pak riječ o prvih deset rasprava, ova konstatacija vrijedi naročito za VI. demonstraciju koja je upravljena Sinovima i Kćerima Saveza. U njoj Afrata navodi Matejevo evanđelje 48 puta. Samo u prvom paragrafu, koji na neki način predstavlja »Pravilo« za naslovnike⁴, Matejevo se evanđelje navodi 37 puta. Ostali navodi iz Novoga zavjeta u ovom paragrafu su slijedeći: Lk 7 puta, Iv 4 puta, Rim 1 puta, Ef 6 puta, Kol 1 puta, 1Kor 1 puta, 2Kor 1 puta i 2 Tim 1 puta. Zapažamo da su ostali navodi iz Novoga zavjeta, u usporedbi s Matejem, gotovo zanemarivi. Markovo se evanđelje, u ovom prvom paragrafu, niti ne spominje. U svih deset prvih Demonstracija Markovo se evanđelje navodi svega 8 puta, a Matejevo čak 136 puta. Ova statistika dovoljno nam svjedoči koliko je snažno prisutno Matejevo evanđelje u VI. demonstraciji. Matej je, osim toga, obilno zastupljen i u drugoj raspravi (De Caritate).

Radi preciznije ilustracije Afratina oslanjanja na Mateja – i to samo u prvom paragrafu VI. demonstracije – donosimo navode prema poglavljima:

Mt 5, 5 (dva puta), **6, 7, 9** (dva puta), **13, 6, 20, 23, 7, 7, 14, 24, 25, 27, 8, 25, 13, 7, 24, 25, 44, 46, 18, 24a, 19, 28, 20, 1s, 22, 12, 13, 23, 9, 24, 20, 28, 42, 25, 4, 6, 10, 16, 21, 27, 33, 36**

Ako imamo u vidu navode Matejeva evanđelja u poglavljima koja se najčešće citiraju (5,7,13,24 i 25), u stanju smo nazrijeti Afratinu zaokupljenost. Čak sedam navoda dolazi iz petog poglavlja, od kojih se šest odnosi na Isusov govor na gori. Inzistira se na poniznosti (Mt 5,5) i na miru (Mt 5,9), na pravdi (Mt 5,6) i na milosrđu (Mt 5,7); ponizni će baštiniti zemlju života⁵, a mirotvorci će biti prozvani braćom Kristovom⁶ i sinovima Božjim⁷. Ove navode iz Isusova govora na gori Afrata sažimlje u Mt 5,13, Isusov logion koji ima poticajni karakter: »Vi ste sol zemlje...«, i koji on parafrazira: »Sal efficiamur veritatis«⁸.

Nakon ovog prvog dijela, koji ima poticajni karakter i u kojem Afrata inzistira na velikom kršćanskom dostojanstvu i odgovornosti Sinova i Kćeri Saveza, slijedi drugi niz citata iz sedmog poglavlja Matejeva evanđelja. Tu je riječ o efikasnosti molitve (Mt 7,7)⁹, potom o izboru

⁴ Dem. VI, I, 239–254.

⁵ Isto, 242, 251.

⁶ Isto, 242.

⁷ Isto, 252.

⁸ Isto, 242.

⁹ Isto, 246.

uskog puta (Mt 7,14)¹⁰. To su dvije vrednote mudra čovjeka koji podiže svoju kuću na stijeni (Mt 7,24 – 25,27)¹¹.

U 13. poglavlju Matejeva evanđelja nalazimo prisposodne govore o Kraljevstvu. Afrata bira citate iz tri prisposode, o sijaču, blagu i biseru. Navodima iz prisposode o sijaču i kukolju (Mt 13, 7,24-25)¹² naš autor ukazuje na trnje i kukolj, tj. podvlači negativnu stranu Kraljevstva, dok prisposodom o blagu i biseru (Mt 13,44.46) uzdiže pozitivnu vrijednost blaga¹³ i bisera¹⁴ – Krista – za kojeg se isplati prodati sve i za njim poći.

Drugi dio navoda poglavito se odnosi na ozbiljnost pred konačnim dolaskom Sina Čovječjeg. Riječ je o Isusovim eshatološkim prisposobama. Iz onoga što smo kazali, nije teško odgonetnuti Afratinu zaokupljenost. On piše u doba progonstva, pa je i zaokupljenost konačnim Kristovim dolaskom vrlo snažna. Fragmenti iz Mt 24,20¹⁵ i 24,28¹⁶ figurativne su aluzije na progonstvo, zato i slijedi poziv na budnost (Mt 24,42)¹⁷.

Citati iz 25. poglavlja Matejeva evanđelja i dalje se odnose na eshatološke prisposode, ali u pravcu konkretnog sadašnjeg života. Tim navodima Afrata podcrtava način života svojih asketa. Tu je najprije prisposoda o deset djevice (Mt 25,4.6.10)¹⁸. Zanimljivo je da Afrata iz prisposode odabire samo one momente koji se odnose na mudre djevice. Spremnost, jer Zaručnik dolazi, u prvom je planu. Isto vrijedi i za parabolu o talentima (Mt 25,16.21.27)¹⁹. Na koncu naš autor donosi dva navoda (Mt 25,33.36)²⁰ koji rasvjetljuju u čemu će biti Sud²¹.

Ovom kratkom statističkom analizom željeli smo pokazati koliko je Afrati bilo na srcu podcrtati *izvanrednost* spasenjskog Božjeg plana ostvarenog u Kristu. Naš autor želi naglasiti kako su *osoba* Isusova i njegova *riječ* (govor na gori, prisposode o Kraljevstvu), te definitivno opredjeljenje za Krista koji je »Lumen gentium« i predstavlja temeljni poziv upravljen Sinovima i kćerima Saveza, *apsolutna novost*, koja dijeli kršćane od Židova²². Novost Isusa Krista predstavlja Pravilo života Sinova i kćeri Saveza.

¹⁰ Isto, 239.

¹¹ Isto, 242. 250.

¹² Isto, 247. 250.

¹³ Isto, 247.

¹⁴ Isto, 242.

¹⁵ Isto, 250–251.

¹⁶ Isto, 247.

¹⁷ Isto, 239

¹⁸ Isto, 239. 254.

¹⁹ Isto, 239. 247. 251.

²⁰ Isto, 242.

²¹ Bez težnje da mislimo na neki izravnij utjecaj, spomenimo jedan mogući paralelizam. Čitajući *Moralia* BAZILIJA VELIKOG, PG 31, 700–869, djelo sastavljeno gotovo isključivo od navoda Novoga zavjeta, spomenimo da Bazilije navodi Matejevo evanđelje 148 puta (Mk 11 puta, Lk 83 puta, Iv 69 puta). Navodi iz Matejeva evanđelja kod Bazilija vrlo su slični onima koje donosi Afrata, naročito u čestim navodima poglavlja 5, 7, 13 i 25.

²² »Populus autem domus Israel non compehenderunt lumen Christi, [...] qui est lumen gentium«, *Dem. I, 10, 25*. »Et venit Filius hominum, ut ad eos respiceret, eosque congregaret, sed ipsi eum non receperunt« (Usp. Iv 1, 11), *Dem. V, 21 – De bellis*, 226; usp. *Dem. IX, 8 – De humilitate*, 427. »Israel Christum repulit et regnum eius abnegavit«, *Dem. XIV, 40 – Exhortatoria*, 691. Kršćani su baštinici obećanja dana Izraelu: »Irascentur, et cor eorum frangitur, quod simus ingressi et heredes pro eis facti«, *Dem. XVI, 7 – De gentibus loco populi suffectis*, 782. »Notum est populum illum Moysem et prophetas non audivisse, nec Iesu, qui a mortuis surrexit, credidisse«, *Dem. XX, 12 – De sustentatione egenorum*, 914. »Iesum salvatorem nostrum persecutus est populus insipientis«, *Dem. XXI, 11 – De persecutione*, 962.

Postavit će se objekcija: kojim pravom tražiti Afratinu misao usklađivanjem navoda Matejeva evanđelja, kad ih on nije poredao tim redom? Valja kazati da Afrata piše sviješću da bi protivnici mogli otkriti njegovu namjeru. Zato on evanđeoske navode u VI. Demonstraciji citira fragmentarno, figurativno i simbolički, a ne **doslovno**. Uostalom Afrata se služi Tacijanovim **Diatessaronom**. To je bio način kako bi ga njegovi čitatelji mogli razumjeti, a da istodobno protivnici nisu mogli otkriti njegovu namjeru.

Iz onoga što se zna o **Matejevu** evanđelju, čini se sigurnim da su Matejevi naslovnici kojima se obraća bili obraćeni Židovi kojima Evanđelist želi pokazati veličinu osobe Mesije kao **ostvaritelja** obećanja dana narodu Staroga zavjeta. Budući da su Židovi bili dobri poznavatelji Staroga zavjeta, i njime se suprotstavljali kršćanima, osoba Isusova u kojoj se očitovala bezgranična ljubav Božja u središtu je Matejeva navještaja. Isus je **ostvaritelj** povijesti **Izraela**²³.

Nismo sigurni jesu li **Afratini** čitatelji obraćeni Židovi. Ali sigurno je da žive u ambijentu u kojem je židovska nazočnost vrlo jaka i uživa privilegije službene vlasti. Afrata se zato trudi kako bi ojačao svoje osobom Isusa Krista. Želi ih osokoliti da ustraju u životu koji im je Isus pokazao svojom riječju, svojim prisposobama i naročito svojim životom. Afrata poziva na nasljedovanje Krista. On je bio sasvim svjestan da su upravo to najdjelotvornija sredstva za borbu protiv prijetnji Židova, dobrih poznavatelja Staroga zavjeta. Ako su Sinovi i Kćeri Saveza bili obraćeni Židovi **esenske** provenijencije, što nije neizvjesno, onda je **Afratin** govor još razumljiviji.

2. Duh Sveti (ruho dqûdšô) je Duh Kristov (ruho dâmšîhô)

Afrata snažno naglašava potrebu **uzdržljivosti** kao bitan uvjet života svojih asketa. To, međutim, ne znači da on u bračnoj uzdržljivosti promatra formalni uvjet svetosti. **Djevičanstvo** i **uzdržljivost** samo su uvjet za postignuće »savršene ljubavi«, koja se sastoji u nastanjivanju Duha Svetoga u čovjeku. Govor o Duhu Svetome kod našega autora usko je povezan s **asketizmom**.

Nastanjivanje Duha Svetoga u čovjeku započinje krštenjem. Međutim, kaže Afrata uzimajući primjer Isusov, krštenje je upravo trenutak kada Sotona započinje, da tako kažemo, moćno djelovati na **čovjeka**²⁴, tako da se može dogoditi da se Duh Sveti udalji od čovjeka ako ovaj postane nehajan. Dinamičku nazočnost Duha Svetoga i Sotone u životu čovjeka Afrata snažno podvlači. Ta nazočnost u biti znači nazočnost milosti ili grijeha. Zbog toga je gotovo nemoguće kod **Afrate** govoriti o Duhu Svetome u čovjeku, ako čovjek čini zla djela. »Perzijski mudrac« ne razmišlja o metafizičkoj nazočnosti Duha Svetoga. Ono **što je** za njega važno jest to da Duh stanuje u čovjeku koji je s tim Duhom združen molitvom i **obdržavanjem** zapovijedi. U suprotnom, po zlim djelima, kao što je srdžba, zli govor, raspoznaje se nazočnost Sotone.

Afrata podcrtava da kršćanin prima Duha Svetoga u krštenju, koje je nuždan uvjet za primanje **Duha**²⁵. Duh Sveti je besmrtni Duh iz samoga **Božanstva**²⁶. Primajući Duha u krštenju, primamo u stvari Duha Kristova:

²³ »Crkva nije 'novi Izrael', nego 'pravi Izrael'; ona ne slijedi nakon Izraela, nego pokazuje smjer kojim Isusu neobraćeni Izrael mora poći da bi se ostvario; i obratno, ona treba u tom Izraelu otkrivati vlastite korijene«, *NOVI ZAVJET s uvodima i bilješkama Ekumenskog prijevoda Biblije. Uvod u Evanđelje po Mateju*, izd. KS Zagreb 1992., str. 31.

²⁴ »Animadvertite autem, carissime, Dominum, qui de illo Spiritu natus est, non fuissetatum priusquam Spiritum in baptisate recepisset ab alto; tum demum dimisit eum Spiritus ut a Satana tentaretur«, *Dem. VI, 17, 302*.

²⁵ »A baptismo enim accipimus Spiritum Christi; et eadem hora qua Spiritu invocant sacerdotes, aperit caelum et descendit, aquis incumbat, eumque induunt qui baptizantur. Ab omnibus enim de corpore natis Spiritus abest,

»De Spiritu Christi nos etiam accepimus, e Christus in nobis habitat«²⁷.

Kod našega autora teško je govoriti o osobi Duha Svetoga odijeljenoga od Krista. On zapravo ne govori o osobnoj subzistenciji Duha. Možemo kazati da je za njega narav Duha Svetoga sam Krist. Dakako, narav u ovom kontekstu ne valja promatrati u smislu razlikovanja osoba ili hipostaza, već u smislu ekonomije. Krist je posrednik ekonomije spasenja za ljude, a ta je ekonomija Duh Sveti. Duh je »božanska vlastitost« koja se na misterijski način komunicira Sinu i koju Otac i Sin komuniciraju kršćanima. Ove se misli mogu razumjeti iz Afratina teksta gdje on kaže da se Duh po smrti čovjeka vraća u Kristovu narav:

»Spiritus autem caelestis quem acceperunt, ad naturam suam, ad Christum, redit [...]. Spiritus ad Christum, ad naturam suam revertitur! [...] Nam ad Dominum revertitur Spiritus Christi, quem accipiunt spirituales«²⁸.

Tko je i koja je vlastitost toga Duha? Čini se da Afrata ne kaže drugo niti više, osim da je Duh Sveti božansko djelovanje, božansko obličje ili božanska vlastitost koja nas drži u zajedništvu ljubavi s Bogom. U antropološkom smislu moglo bi se kazati: on je ljudska svijest oplemenjena djelima Kristovim; ili, prema Afratinoj dogmatici, Duh je ono što nazivamo milošću²⁹. Dinamičkom impostacijom Afrata zaključuje da je Duh branitelj ili tužitelj čovjeka. Branitelj, ako čovjek čini djela Kristova, tužitelj, ako Krista vrijeđa³⁰. Duh je Sveti snaga koja prožima čovjeka, ali tu snagu čovjek može izgubiti. Da bi podvukao dinamičku nazočnost Duha u čovjeku Afrata primjećuje:

»Quamdiu Spiritus cum homine est, formidat Satanas ei appropinquare [...]. Satanas ad domum illam, quae est corpus nostrum, accedere nequit, donec ab ea Spiritus Christi se subduxerit«³¹.

Glede spomenute Afratine tvrdnje, postavlja se pitanje kako znati, kako stvarno raspoznati nazočnost Duha u čovjeku. Odgovor našeg autora usko je povezan s njegovom središnjom idejom, tj. da je Duh Sveti Duh Kristov (rûhò dâmšîhò). U tom smislu on kaže da čovjek može biti siguran u nazočnost Duha Svetoga ako čini djela Kristova:

»Christus namque apud mansuetos et humiles manet et commoratur, in iis qui tremunt ad sermones eius, iuxta prophetae verbum: Ad quem respiciam, et apud quem habitabo, nisi apud quietos et humiles, qui tremunt sermones meos? (Iz 66,2). Qui observat praecepta mea, et caritatem meam custodiat, ad eum veniemus et mansionem apud eum faciemus (Iv 14,23). Quod si hominem animadverterit *vigilantem* atque *orantem*, et *legem Domini meditantem* die ac nocte, a tali homine discedet (Satanas, opaska TZT), sciens Christum esse cum eo«³².

donec ad aquae regenerationem accedant; tunc accipiunt Spiritum Sanctum«, *Dem. VI, 14, 291, 294.*

²⁶ *Dem. VI, 14, 291:* »Spiritus Sanctum ex ipsa Divinitate recipiunt immortalem«.

²⁷ *Dem. VI, 14, 291.* Afrata često govori o nastanjanju Krista u čovjeku, koje je djelo Duha (usp. 1 Kor 3,16). Tako on može kazati: »Sic ergo completur illud quod dictum est: Christum in hominibus habitare qui in ipsum credunt, ipsumque fundamentum esse super quod totum aedificium elevatur«, *Dem. I, 5, 14.*

²⁸ *Dem. VI, 14, 294.*

²⁹ U tom se smislu izražava Afrata kada kaže: »Spiritus Christi honoremus, ut ab eo gratiam accipimus«, *Dem. VI, 1, 242.*

³⁰ »Spiritus Sanctus Christum urget ut suscitetur corpus illud a quo in puritate conservatus est. [...] Ex homine autem qui Spiritus ex aqua receptum contristavit, egreditur Spiritus priusquam ille moriatur, atque ad naturam suam, ad Christum, vadens, hominem accusat a quo contristatus est«, *Dem. VI, 14, 295.*

³¹ *Dem. VI, 17, 302.*

³² *Istomj., 303; Usp. PSEUDO-MAKARIJE, Duhovna homilija 24, 6, izd. DÖRRIES-KLOSTERMANN-KROEGER, Die 50 geistlichen homilien des Makarios, izd. Walter de Gruyter & Co, Berlin 1964, str. 199.*

Primjećujemo u tekstu tri bitna momenta kojima Afrata utvrđuje nazočnost Duha u čovjeku: molitva, budnost i vršenje zapovijedi Gospodinovih³³. U istom kontekstu Afrata nastavlja svoj govor da naznači kada Duh nije nazočan u čovjeku:

»... ipsa hora qua animo deprehendet se Spiritu non flagrare, cor suum vero ad cogitationes mundi huius decidere, noverit se Spiritum non habere. [...] Et si ab homine in quo Christus habitat, verba turpia, aut iram, aut rixam iurgiumque deprehenderit, copertum habebit Satanas Christum cum isto non habitare; ingreditur ergo (Satanas, opaska TZT), et suam in eo perficiet voluntatem«³⁴.

Afratina misao općenito, a naročito kad govori o Duhu Svetome, ne bazira se na filozofskim pojmovima. Njegova »doctrina Spiritus« zapravo je kritika intelektualizma koju primjećujemo i u navedenom pasusu, gdje naš autor naglašava kako nije dovoljno da duša raspoznaje nazočnost Duha [»animo deprehendet se Spiritu non flagrare«], ako cjelokupno ponašanje čovjekova srca (»cor suum«) slijedi suprotna nagnuća. Srce je za Afratu rapoznajni znak svih čovjekovih akcija, i dobrih i zlih³⁵, i akcija Duha i akcija Sotone. Dakako, ove su Afratine misli bitno semitske i biblijske provenijencije, u kojima nema filozofskog umovanja.

Mogao bi se steći dojam da prema našem autoru u čovjeku postoje istodobno dvije suprotne sile. Duh i Sotona, koje se bore za Krista ili protiv njega. U ovoj točki Afrata optimistički rezonira, naglašujući da je moć Sotone umanjena od časa silaska »Vivificatoris nostri«, te da nazočnost Sotone u čovjeku bitno ovisi o tome koliko mu mjesta čovjek pruži u svojem srцу³⁶.

Po Duhu Kristovu, ili preko djela Duha, čovjek se preobražava, i njegov »corpus animale« postaje »corpus spirituale« oblačeći nebeskog Adama, Životvorca, Gospodina našega Isusa Krista³⁷.

Konačno, da bi se postiglo ovo preobraženje, život čovjekov mora biti, a to u stvari on i jest, »baptismum mysteriumque certaminis«³⁸. Zapravo Afrata sav svoj govor o Duhu Svetome

³³ Usp. također 302.

³⁴ Isto mj., 302. 303.

³⁵ Dobri čini za Afratu su »doctrina Spiritus«, ali: »Doctrinam Spiritus amovet ab anima sua, et cogitatio eius obliviscitur ac quae heri didicit; /aut/ quando mens eius /rei alicuius/ recordatur, in singulis ingemiscit, et malignus incitat eum, et cor eius opplet«, *Dem. XIV, 43, 699*. »Doctrina Spiritus« jest razvitak djelovanja Duha po kojem se razlikuje kršćanska »theoria« od filozofske, usp. J. SYCHRA – T. ŠPIDLIK, *Nascita e superamento dell'intellectualismo greco*, u: *Augustinianum XIX, 1 (1979)*, str. 149.

³⁶ »Verumtamen noveris eum non in apertum pugnare, quia facta est /a Deo/ potestas super eum ab adventu Vivificatoris nostri«, *Dem. VI, 17, 306*. Kasnija sirijska pneumatologija razvijat će se više u pravcu »mistične pneumatologije«, usp. A. GUILLAUMONT, *Situation et signification du »Liber Graduum« dans la spiritualité syriaque*, u: *OCA 197 (1974)*, str. 311–322, povezujući se tako s »mesalijanskom« koncepcijom nazočnosti dva agensa u čovjeku, Duha i Sotone; ova koncepcija još ne predstavlja zastranjenje kod Afrate.

³⁷ »Adam enim terrenus ille est qui peccavit; Adam vero caelestis, est Vivificator noster et Dominus Iesus Christus«, *Dem. VI, 18, 307*. Duhovni ljudi primaju Duha Svetoga, *VI, 14, 294*; tko njega časti postaje »totus spiritualis«, *VI, 18, 307*; svetim životom on se čuva, *VI, 14, 295*; i čistoćom /»in puritate«, *VI, 14, 294, 295, 298*; Duh nalikuje svjetlosnoj zruci, *VI, 17, 306*. Ove ideje i slike Duha nalazimo u IX. poglavlju traktata *De Spiritu Sancto* BAZILJA VELIKOG, izd. SC 17 (B. PRUCHE), Paris 1947. Duh je, kaže Bazilije, začetnik posvećenja /*hagiasmou génesis*/, *IX, 22, 146*; prema njemu hrle svi koji čeznu za posvećenjem /*tá hagiasmou prosdeómēna*/, *IX, 22, 145*; samo čistoćom /*diá katharótētos*/ moguće je približiti se Parakletu, *IX, 23, 147*; i po dobroći /*di' hagathótēta*/ moguće ga je razumjeti, *IX, 22, 146*; daruje se samo dostojnima /*tois akstois*/, isto mj.; on posvećuje /*pneumatikous apodeiknusi*/ one koji su očišćeni od prljavština, drugujući s njima, *IX, 23, 148*; priopćuje se poput zrake sunca /*katá tēn eikóna tes heliakēs*/, *IX, 22, 147*; on će ti poput sunca /*hóspēr hélios*/ pokazati sliku Nevidljivoga /*tēn eikóna tou aorátou*/, *IX, 23, 147*.

smještava u kontekst asketa, Sinova i Kćeri Saveza³⁹, uokviruje ga u ozračje djevičanstva i bračne uzdržljivosti. On izričito kaže da se za nastanjanje Duha u čovjeku savjetuje odreknuće od braka i prakticiranje djevičanstva, jer »nihil enim est quod ei possit aequiparari, et huiusmodi hominibus Christus habitat«⁴⁰. Eto razloga zašto Afrata toliko uzdiže ovaj »partem caelestem« i »angelorum consortium«.

3. Pitanje braka

Pitanje ženidbe je kod Afrate pedmet najuže povezan s asketizmom. O tom pitanju naš autor govori u XVIII. Demonstraciji, u kontekstu polemike s Židovima. Židovi su, naime, kritizirali Sinove i Kćeri Saveza. Afrata nam je sačuvao dva teksta u kojima nalazimo židovske objeckije na askete:

»Haec tibi, carissime, de virginitate et sanctitate scripsi, quod virum Iudaeum audivi alicui e fratribus nostris, filiis Ecclesiae nostrae, contumelium inferentem, dicentemque ei: Vos immundi estis qui uxores non ducitis; nos vero sancti et praestabiles, quia (liberos) procreamus, ac nostram progeniem in mundo amplificamus«⁴¹.

»Vos vero contra Dei praeceptum agitis, maledictionem suscipientes et sterilitatem augentes, prohibentesque generationem, benedictionem iustorum. [...] Uxorem non ducitis, et mulieres viris non traduntur. Abhoretis a generatione, quae benedictio est a Deo tributa«⁴².

U prvom od ova dva navedena teksta Afrata kaže da je čuo kako neki Židov [»virum Iudaeum«] govori jednom od njegove subraće [»alicui e fratribus nostris«], pripadniku Sinova Crkve [»filiis Ecclesiae nostrae«]. Ovaj brat nesumnjivo je jedan od Sinova Saveza⁴³. Problem je saznati tko je taj »vir Iudaeus«. Je li riječ o nekom običnom Židovu, ili je pak riječ o židovskom asketi esenskog tipa? To pitanje postavljamo zato što kod J. Flavija saznajemo za postojanje dviju grupa esena, jednih koji su bili celibatarci, i drugih koji su bili slični prvima, ali su se od njih ipak razlikovali u pitanju braka. Objeckije koje postavlja Židov Afratinu asketi odnose se na činjenicu što se oni, dakle Afratini asketi, ne žene a što je za Židova znak nečistoće, te time navlače na sebe prokletstvo jer uvećavaju neplodnost; osim toga, isključuju važan trenutak života, a to je množenje vrste [»vos immundi estis qui uxores non ducitis«; »maledictionem suscipientes et sterilitatem augentes«; »abhoretis a generatione«].

Pogledajmo slučaj kod esena. Iste objeckije, prema J. Flaviju, postavljaju oženjeni eseni esenima celibatarcima:

³⁸ Dem. VII, 19, 343.

³⁹ Stvoritelj »de Spiritu suo in eos insufflavit, ipseque eis olim factus est habitatio«, Dem. XVII, 6 – De Christo Dei Filio, 794; »Spiritus Dei habitat in viris castis«, Dem. XVIII, 5 – Adversus Iudaeos de virginitate et sanctitate, 804.

⁴⁰ Dem. VI, 19, 310; osim toga: »Homo, donec uxorem non duxit, diligit et colit Deum, patrem suum, et Spiritum Sanctum, matrem suam; neque ullum alium habet amorem«, Dem. XVIII, 10, 839.

⁴¹ Dem. XVIII, 12, 842.

⁴² Dem. XVIII, 1, 819.

⁴³ U Dem. XV, XIV, 38, 682. Afrata obraćajući se svećenicima naziva ih sinovima Crkve: »Vos estis Ecclesiae filii, ipsius educantes liberos, et gregem congregantes«. To nas nuka na zaključak da su se i svećenici regrutirali iz grupe Sinova Saveza, dakle iz redova celibataraca.

»Drže, naime, da oni koji se ne žene odsijecaju prevažan dio života, a to je množenje vrste; tako, kad bi svi prihvatili isto mišljenje, brzo bi nestalo ljudskoga roda«⁴⁴.

Sve nas to navodi na zaključak da esenski problem susrećemo u sirijsko-mezopotamskom kršćanstvu u IV. st.; to pak znači da kod Afrate fundamentalni sukob postoji između kršćanskih asketa i asketa esenskog podrijetla. Osim toga, skloni smo pretpostaviti da je asketska grupa oko Afrate u biti judeokršćanskog podrijetla nastala od obraćenih esena⁴⁵. Ovi kršćani bili bi od pravih esena zadržali celibat, odnosno bračnu uzdržljivost.

Afratin odgovor na spomenute objekcije Židova u osnovici se svodi na dva argumenta. Za prvi argument naš se autor poziva na tradiciju onih koji su takvim životom živjeli, a drugi uzima iz Mateja a odnosi se na »anđeoski život«:

»Formam autem eius et similitudinem in Scriptura reperimus, videmusque apud eos qui vicerunt, illam angelorum caeli imaginem reperiri (usp. Mt 22,30)«⁴⁶.

Vidimo, dakle, da se Afrata poziva na tradiciju asketskoga života koja se nadahnjuje osobito na Matejevu evanđelju. Anđeoski život Afrata motivira u prvom redu pashalnim iskustvom prvih kršćana u jakoj eshatološkoj dimenziji. Skori dolazak Krista rodio je asketizmom kao najboljim načinom stalne spremnosti. Ovu atmosferu susrećemo u perzijskom kršćanstvu IV. stoljeća.

Imajući u vidu ovu klimu, Afrata na ženidbu ne gleda kao na neko zlo u sebi, u manihejskom smislu; pa ipak, u usporedbi s djevičanstvom i uzdržljivošću, brak je za njega nešto prolaznoga, nešto što u sadašnjem času gubi na svojoj težini u odnosu na nešto puno veće, na djevičanstvo. Komparacije koje naš autor upotrebljava u svezi s tim su znakovite. On tvrdi da brak potamnjuje pred djevičanstvom poput mjeseca kad nadolazi sunce, poput mraka kad se javlja svjetlost. Zapravo je brak, premda »bonum est valde«, samo prolazan i privremen⁴⁷.

Uz ove motivacije i eshatološka opravdanja djevičanstva, Afrata ne mimoilazi drugu motivaciju, praktične naravi, a ona je u »savršenoj ljubavi«:

»Homo, donec uxorem non duxit, diligit et colit Deum, patrem suum, et Spiritum Sanctum, matrem suam; neque ullum alium habet amorem. Ut autem homo uxorem accepit, patrem et matrem relinquit, eoc scilicet quos superius signavi; mens eius saeculo isto decipitur; eius animus, cor et cogitatio a Deo (seducta) pertrahuntur in mundum, quem amat diligitque sicut diligit vir uxorem adolescentiae suae (Prov. 5,18); diversusque est huius (uxoris) amor a patris et matris amore«⁴⁸.

Naglasak koji Afrata stavlja na motivaciju djevičanstva jest ljubav. On naglašava činjenicu ljubavi prema Bogu, vlastitom Ocu, i prema Duhu Svetome, vlastitoj majci. Dakle, formalni uvjet svetosti onoga tko nije oženjen nije celibat, već cjelovita ljubav (»neque ullum alium habet amorem«). Ova ljubav za Afratu nije neka intelektualistička ili platonska ljubav, u smislu želje ili grčkog erosa, što susrećemo u duhovnoj misli grčkog podrijetla, a od čega nisu bili pošteđeni niti kršćanski autori toga doba. Znakovito je u našem tekstu primijetiti da Afrata ovu ljubav povezuje s Duhom Svetim, zacijelo i zato što je Duh na sirijskom jeziku ženskog roda (rûhō). Kad je bilo riječi o Afratinoj pneumatologiji, vidjeli smo da je ona bitno dinamička i ekono-

⁴⁴ J. FLAVIJE, *Židovski rat II*, par. 160 (izd. L. MORALDI, *I manoscritti di Qumrân*, Torino 1964, str. 62).

⁴⁵ Usp. J. DANIÉLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Paris 1958, str. 23–25.

⁴⁶ *Dem. XVIII*, 12, 842.

⁴⁷ *Dem. XVIII*, 8, 835. 838.

⁴⁸ *Dem. XVIII*, 10, 839.

mijski-spasenjska. U našem tekstu Duh je nazvan majkom. Duh je, dakle, za našeg autora, netko vrlo bliz, poput majke, netko tko priopćava ljubav na konkretan, intiman način, u ljudskim odnosima. Kad Afrata veli da onaj tko se ne ženi ljubi samo Boga i Duha Svetoga, onda ta ljubav nije nešto apstraktno, intelektualističko, već je u osnovici bezgranična raspoloživost za služenje. Eto dubokog značenja »veće ljubavi«. Afrata čak kaže da onaj tko se ženi napušta oca i majku (»patrem et matrem«), pojašnjavajući »eos quos superius signavi«, dakle Boga i Duha. Ne bi bilo umjesno shvatiti ovaj ulomak u smislu da bi oženjeni bili daleko od Boga. Više je tu riječ o vezanosti ili pak raspoloživosti. Onaj tko je vezan uz ženu ne može biti toliko raspoloživ za služenje i na taj način nekako »napušta« ljubav prema Bogu i Duhu, dakle onu ljubav koja je raspoloživost za služenje.

Moramo ipak priznati da ovi stavovi istodobno nisu bez opasnosti, jer na neki način »isključuju« oženjene, stvarajući u crkvenoj zajednici podjelu koja će se snažno odraziti u sirijskoj Crkvi. Ne samo da se stvarala »Crkva izabranih« u samoj Crkvi, što još nije slučaj kod Afrate⁴⁹, već i kod asketa nastaju devijacije protiv kojih ustaje sam Afrata⁵⁰. U ovakvoj situaciji brak će malo-pomalo zadobivati sve veće značenje, iako će napetosti između hijerarhije i asketa, između oženjenih i celibataraca ostati oštre tijekom cijeloga IV. stoljeća⁵¹.

⁴⁹ No, već u Afratinim Demonstracijama bilježimo sukobe s hijerarhijom, koja u očima našega autora i kod asketa postaje mlaka i bez žara, usp. *Dem. VII, 26, 358*; *Dem. XIV, 26, 638–639*. Postojanje »Crkve izabranih« koju predstavljaju Sinovi i kćeri Saveza bilježimo i u Nisibi, gdje djeluje sv. Efreim, usp. E. BECK, *Asketentum und Mönchtum bei Ephrem*, u: OCA 153 (1958), str. 355 (341–362). Osim toga »Crkva izabranih« snažno je nazočna u djelu *Liber Graduum*, nepoznatog sirijskog autora, usp. *Patrologia syriaca I/3*, izd. M. KMOSKO, Paris 1926. U tom djelu autor razlikuje savršene kršćane (gēmīrē) i pravedne kršćane (kēnē). Za savršene vrijede »velike zapovijedi«, a za pravedne »male zapovijedi«. Pravedni su primili Duha Svetoga koji im daje »carismata minorā«, dok savršeni primaju Duha Parakleta koji je punina Duha, koju autor zove »carisma maximum« (māuhābtō rābtō) i koji im pribavlja »carismata maiora«, *Sermo 28, 2–3, 790–791*. Ideal savršenih sastoji se u savršenoj ljubavi prema svima, štoviše prema neprijateljima; osim toga, njihov je ideal »nevidljiva Crkva«, za razliku od »vidljive Crkve« kojoj pripadaju pravedni. Autor ipak ne odbacuje »vidljivu Crkvu«, jer samo preko nje postiže se »nevidljiva Crkva«, »nebeska«, *Sermo 12, 2, 290–291*; samo kroz »vidljivo krštenje« prima se »krštenje u vatri i Duhu«, *isto, 12, 4, 295*; »ab Ecclesia catholica procedit tota cognitio veritatis«, *Sermo 27, 5, 778–779*. Znakovita je etika savršenih. Ideal savršenosti sastoji se u postignuću savršenog stanja, onog Adamova prije pada. Adamov pad nastaje požudom. Zato se i ponovno uspostavljanje savršenog stanja sastoji u borbi protiv požude. Zaradi toga: »Perfecti autem non ducunt uxores, non operantur in terra, non opes possident, nec habent reclinatorium capiti in terra, velut Doctor eorum (Mt 8,20)«, *Sermo 15, 13, 366–367*; usp. *Sermo 25, 3, 738*. Za postignuću savršenosti čovjek se treba osloboditi »fructus peccati« a to su: »mundum cura, labor et matrimonium«, *Sermo 20, 6, 542*. Pravedni rade i priskrbljuju savršenima hranu i odijelo, *Sermo 25, 3, 738*. Savršeni nsljeduju život anđela koji ne rade fizički, *Sermo 25, 8, 751*. Prema »prelatima« Crkve savršeni su kritični, usp. *Sermo 19, 24, 494*. Autor se žali da ih oni progone, *Sermo 19, 31, 507*. Štoviše savršeni »persecutionem patiuntur et occiduntur a domesticis fidei«, *Sermo 30, 4, 871*. Odrekavši se svega, savršeni žive kao hodočasnici i putnici, *Sermo 19, 31, 506; 27, 2, 770; 27, 3, 775*.

⁵⁰ *Dem. VI, 4, 259. 262*. Afrata tu ustaje protiv prakse »virgines subintroductae«, usp. još *Dem. VI, 7, 271*.

⁵¹ Bilježimo jasno pomicanje prema sve većem vrednovanju ženidbe, i to u svezi s krštenjem, u jednom dokumentu sirijskog podrijetla, malo mlađem od Afrate. To je *Testamentum Domini nostri Iesu Christi*, Magnutiae 1899; usp. *La version syriaque de l'Octaveuque de Clément*, izd. F. NAU – P. CIPRIOTTI, Milano 1967., gdje se kaže: »Celui qui veut se marier n'en sera détourné en aucune manière, de crainte que le Malin ne l'entraîne à l'impureté«, *Le version...*, str. 57. Tradicija na koju aludira ovaj tekst upravo je ova koju susrećemo kod Afrate. Razlog ovoga pomicanja naglaska u liturgijskoj praksi vjerovatno je uvjetovan devijacijama zajedničkog života asketa oba spola. Imajući pred očima sirijsko podrijetlo ovoga dokumenta iz V. stoljeća (usp. *La version...*, str. 7), primjećujemo da je ovaj problem bio itekako aktualan još u IV. stoljeću. Iako u IV. stoljeću brak neće biti zapreka za primanje krštenja u sirijskoj Crkvi, pa niti kod Afrate, tragovi enkratizma ostat će itekako nazočni.

4. Pravila života Sinova i Kćeri Saveza

O vanjskoj strukturi Afratinih asketa znade se vrlo malo. Čini se da su oni živjeli u roditeljskim domovima, ako su bili celibatarci ili djevice, ili po dva ili dvije, u slučaju da su prije bili oženjeni. Ovo se daje naslutiti iz Afratine bilješke kad govori o »svetima« (qadišô):

»mulierem igitur cum muliere vivere decet, virum cum viro habitare convenit«⁵².

Budući da ovu opasku Afrata donosi samo za »qadišô (tô)«, dakle za askete koji su prije bili oženjeni, ne znamo vrijedi li isto pravilo i za »betûlô (tô)«, tj. za celibatarce. Na svaki način kod Afrate nema spomena o nekoj zajednici s više članova.

U traženju značajki ili »pravila« Sinova i kćeri Saveza kod Afrate⁵³, osim uzdržljivosti i celibata, one se mogu svesti na ove snažne točke:

– Post, odricanjem od različitih jela, u cilju pobjede nad požudom i napretka u ljubavi i molitvi⁵⁴.

– Molitva povezana s postom, u određenoj opoziciji prema žrtvama⁵⁵, ima značajno mjesto, kao i bdjenja povezana s molitvom i duhovnim hvalospjevom [»vigilant, psalunt et orant«]⁵⁶. Molitvom i bdjenjima zadobiva se Duh Božji⁵⁷.

– Odbijanje mondene prakse u oblačenju i izvanjskom uređivanju⁵⁸.

⁵² Dem. VI, 4, 259.

⁵³ G. NEDUNGATT razabire »Pravilo« Sinova i kćeri Saveza kod Afrate u par. 8. VI. Demonstracije, *The Covenanters of the Early Syriac-Speaking Church*, u: OCA 39 (1973), 425–429.

⁵⁴ Post u cilju nadvladavanja požude, Dem. VI, 2, 255; za post se traži vjera, Dem. I, 4, 11; čisto srce, Dem. XIV, 14, 603; Dem. III, 8, 271; Dem. XIV, 17, 614; post je povezan s karitativnom ljubavlju, Dem. XIV, 14, 603. Afrata vrednuje post u progresivnom smislu: post općenito, dakle od jela; ali zaslužniji je post koji je u življenju djevičanstva; postoji i post »ex sanctitate« (qadišûtô), tj. živjeti u bračnoj uzdržljivosti, Dem. III, 1, 98. Primjer posta dao nam je sam Isus: »Pro nobis enim ieunavit, et adversariorum nostrum devicit, nosque iussit omni tempore ieunare ac vigilare, ut, per virtutem ieunii puri, ad requiem perveniamus«, Dem. III, 16, 135. Afrata je veoma uravnotežen u pitanju posta: »... nec fratrem ieunantem cavilletur; illum autem qui ieunare nequit ne confundat«, Dem. VI, 8, 274.

⁵⁵ Molitva zauzima mjesto žrtava: »Vide, carissime, reprobata esse hostias et sacrificia, atque eorum loco praeoptata orationem. Quapropter orationem puram diligo, et deprecationi operam dato; sed in principio cuiusque orationis, Domini tui orationem adhibeto«, Dem. IV, 19 – *De oratione*, 182; »Nihil autem aliud est sacrificium nisi oratio [...]. Omnibus enim sacrificiis praestat oratio pura, fructus desiderabiles, ieunium et orationem«, Dem. VI, 1, 247; Primjećujemo vrlo sličnu opoziciju između molitva i žrtava u kumranskim zajednicama. Osim toga, značajnim nam se čini naglasiti da se FILOKSEN IZ MABBUGA u svojim homilijama obilno nadahnjuje na Afrati (E. A. W. BUDGE, *The Discourses of Philoxenus*, London 1894, str. 735); suprotnog je mišljenja O. BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. IV, Freiburg in B. 1924, str. 419; usp. I. HAUSHERR, *Philoxène de Mabboug en version française*, u: OCP 23 (1957), str. 180), propušta govoriti o molitvi koja je predmet IV. Afratine Demonstracije (usp. R. DUVAL, *La littérature syriaque*, Paris 1907, str. 222). Imajući u vidu ovo ispuštanje govora o molitvi, spominjemo da Filoksen piše protiv mesalijanaca koji na isključiv način govore o molitvi, usp. *Ex epistola ad Patricium*, izd. M. KMSKO, PS I/3, str. CCII–CCX.

⁵⁶ Dem. VI, 2, 255.

⁵⁷ »Surgat igitur, oret, vigiletque, ut Dei Spiritus ad se redeat, ne ab inimico superetur«, Dem. VI, 17, 302.

⁵⁸ »Ornatum vestimentorum ne diligit; neque ei magis convenit crines alere et ornare, aut fragrantibus odoramentis ungare; in conviviis ne occumbat, nec pretiosas vestes induat [...]. Cultiores vestes non debet curare, nec velo contegi«, Dem. VI, 8, 274.

– Finoća u govoru⁵⁹; izbjegavanje klevetanja⁶⁰; na putovanjima i u govorima (misionarskim?) valja biti diskretan⁶¹.

– Odreknuce od dobara i život u siromaštvu⁶². Ako što imaju za dijeliti, neka to radosno dijele siromašnima, a nek ne budu žalosni ako nemaju što dijeliti⁶³.

– »Sequela Christi«⁶⁴.

– Žarko nastojanje oko postignuća savršene ljubavi koja je dar Duha⁶⁵.

5. Asketizam kod Afrate i u judeokršanstvu: paralelizam

Ima znanstvenika na području kumranskih istraživanja koji pretpostavljaju da je Afratina misao bliska učenju esena i kumranskih zajednica⁶⁶, te tvrde da ako postoji utjecaj židovstva na Afratu, taj utjecaj ne može doći preko rabinske tradicije, već ga valja tražiti u krugu kumranskih zajednica⁶⁷.

Pokret kumranskih zajednica u svojoj je osnovici bio protest protiv službene židovske rabinske tradicije. Za pretpostaviti je da je ovaj pokret bio nazočan u Mezopotamiji u Afratino vrijeme preko različitih judeokršćanskih grupa koje su bile pod esenskim utjecajem i stopile se s kršćanstvom. Ova hipoteza traži jednu distinkciju. Iako je Afratin asketizam mogao biti pod utjecajem judeokršćanskog, čak i esenskog asketizma, taj se utjecaj navlastito ogleda u nekim vanjskim oblicima, a ne u misli i učenju. Kad velimo u nekim vanjskim oblicima, mislimo na uzdržljivost i na djevičanstvo, na ratničku terminologiju, pa i na samo ime »Sinovi i Kćeri Saveza«. J. Daniélou, općenito govoreći o sirijskom asketizmu, podvlači da se vanjski oblici tog asketizma, kao djevičanstvo, djevice, siromaštvo nedvojbeno naslanjaju na esene i na terapeute, preko ebionita i putujućih misionara⁶⁸.

⁵⁹ »Eius loquela sit placida et lenis; voluntas eius cum omnibus recta; sermones loquatur ponderatos; ponat ori suo sepimentum, ne verba iniuriosa proferat, risum properatum a se removeat«, *Dem. VI, 8, 274*.

⁶⁰ »Lingua perfidam a se arceat; zelum et contentionem amoveat; labia dolosa longe a se repellat. Sermones adversus aliquem prolatos, illo quem insectantur absente, nolit, priusquam investigaverit, audire aut admittere, ne peccet«, *Dem. VI, 8, 274*; »a calumniatore se removeat«, 275.

⁶¹ »Ubi exceptus fuerit, reprehendat; ubi vero eum non receperint, dignitatem suam agnoscat. Tempore quo acceptus eius sermo fuerit, loquatur; sin minus silentium praestet«, *Dem. VI, 8, 274–275*. Znakovito je koliko važnost Afrata posvećuje ponašanju asketa u govoru, u susretima s ljudima. Zato je vrlo vjerojatno da su oni obavljali misionarsku službu kao »putujući misionari«.

⁶² »Nec faeneretur aut accipiat usuram, nec lucrum amet. Ipse subigatur, nec subigat«, *Dem. VI, 8, 274*.

⁶³ »Si quis habet quod pauperibus irroget laetatur, ne autem contristetur si non habet«, *Dem. VI, 8, 275*.

⁶⁴ »... discipulos Christi oportet Domino suo Christo similes fieri«, *Dem. VI, 8, 275*.

⁶⁵ *Dem. XVIII, 10, 839*; usp. *Dem. XIV, 14, 602–606*. Ovaj je paragraf istinska himna ljubavi.

⁶⁶ J. OUELLETTE, *Sens et portée de l'Argument scripturaire chez Aphraate*, u: *A tribute to Arthur Vööbus (Studies in Early Christian Literature and its Environment, Primarily in the Syrian East)*, Chicago 1977, str. 191–202; ISTI, *Aphraate, Qumran et les Qaraites*, objavio J. NEUSNER, u dodatku svog djela: *History of the Mishnaic Law of Purities. XV. Niddah. Literary and Historical Problems*, Leiden 1976; Usp. F. PERICOLI-RIDOLFINI, *Note sui »Figli del Patto (Bnay Qyâmâ)« dell'antica Chiesa siriana*, u: *Studi e ricerche sull'Oriente cristiano*, fasc. 3, Roma 1978, str. 48–54.

⁶⁷ »Sage persan, loin d'afficher la familiarité qu'on lui prête généralement avec un Judaïsme d'allégeance proprement rabbinique, s'inscrivait plutôt dans un courant de pensée englobant à la fois de doctrines attribuées d'ordinaire aux Esséniens et certains des enseignements que professeront plus tard les Qaraites«, J. OUELLETTE, *Sens et portée...*, str. 191, usp. još str. 194.

⁶⁸ J. DANIELÉLOU, *Théologie du Judéo-Christianisme*, Paris 1958, str. 408–409. Enkratitski utjecaj mezopotam-

Imajući pred očima Afratin asketizam, potrebno je podvući znatnu razliku između tog asketizma i asketskih grupa kumranskoesenskog tipa, i to ne samo u znanosti, već i u vanjskim oblicima. Za razliku od tipično monastičkih zajednica u Qumranu, Sinovi i Kćeri Saveza su slobodni asketi, bez nekog »*stabilitas loci*«. Nema, dakle, kod Afrate organizacijskog modela tipičnog za kumranske zajednice. Ta se razlika može razumjeti činjenicom da je godina 70. poslije Krista, nakon razorenja Jeruzalema, bila i godina raspršenja asketskih grupa u Palestini koje su zajedno s velikim mnoštvom Židova migrirale poglavito u dva pravca: jedni su krenuli na zapad prema Egiptu, drugi na istok prema Siriji. Upravo u ovim migracijama valja tražiti podrijetlo ne samo sirijsko-mezopotamskog kršćanstva, nego i kršćanstva koje je bilo snažno prožeto asketizmom. Daniélou pretpostavlja da je Istočna Sirija po svoj prilici ostala najduže pod utjecajem ebionitskih zajednica koje su tu preživjele⁶⁹. Jesu li bili baš ebioniti koji su utjecali na perzijsko kršćanstvo, nije jednostavno razjasniti. Ali čini se vrlo vjerojatnim da su judeokršćanski tragovi, tragovi palestinskog asketizma imali zapaženo mjesto u Afratinim spisima. Možemo taj utjecaj nazvati esensko-ebionitskim nadahnućem, ali kad kažemo nadahnuće, to ne poništava originalni fenomen kršćanstva kako nam Afrata opisuje. Afratino kršćanstvo i *viafacti* njegov asketizam u osnovici je kristološki obilježeno. Ova činjenica predstavlja temeljnu razliku između različitih asketskih grupa židovskog podrijetla i Afratina asketizma. Afratina kristologija nije spekulativna, nje nema ništa od grčke misli, već je bitno biblijska u smislu nasljedovanja Isusa. Dakle, ono što zovemo esensko-ebionitskom inspiracijom za Afratu jest asketska praksa koja je djelomično utjecala na sirijsko kršćanstvo, pa onda i na Afratu⁷⁰.

Zaključak

Iz podataka o Sinovima i Kćerima Saveza, kako o njima govori Afrata, možemo zaključiti da u sirijsko-mezopotamskom asketizmu polovicom IV. st. ne nalazimo specifično monastičkih zavjeta kod tih asketa, osim preuzimanja obveza Saveza, koje podrazumijeva življenje u celibatu (djevičanstvu i uzdržljivosti). Ova obveza je toliko zahtjevna da poprima gotovo sakramentalni značaj. Zapravo, krštenje je ratifikacija te obveze. Ne čini se vjerojatnim da bi Afrata primanje krštenja uvjetovao seksualnom čistoćom, ali je vjerojatno da su asketi naginjali praksi da vjernike oduševljavaju za nju.

U Afratino vrijeme ne postoje samostani, a asketi ostaju živjeti u svijetu, s narodom, prakticirajući celibat. Žive po dva ili po dvije, i vjerojatno obavljaju značajnu misionarsku službu⁷¹. Povezano s tim, kažimo da postoji golema razlika između tog asketizma i istodobnog asketizma koji cvate u Egiptu. Značajka samotničkog života egipatskog monaštva jest udalja-

skog podrijetla u Tacijanovu Diatessaronu (usp. A. VÖÖBUS, *History... I*, 32–46) nazočan je u Afratinu asketizmu. J. DANIELOU (Nuova storia della Chiesa, izd. Marietti-Torino, 2. izd, str. 146-147) vidi u Tacijanovu enkratizmu židovski utjecaj na jeruzalemsku Crkvu (posebno preko apostola Jakoba, nadstojnika te Crkve).

⁶⁹ Usp. J. DANIELOU, *Théologie...*, str. 19–21, 411.

⁷⁰ M. BLACK podvlači daje kristološki fenomen kršćanstva bila temeljna novost prvobitne Crkve u odnosu na esene, a da je Crkva usvojila njihovu asketsku praksu, *The Tradition of Hasidaen-Essene Ascetisms Origins and Influence*, u: *Aspects du Judéo-Christianisme, Colloque de Strasbourg*, 23-25 aprile 1964, Paris 1965, str. 33(19-33).

⁷¹ Fenomen življenja asketa po dva ili po dvije nalazimo kod Euzebija Emeškog, Eustatija Sebastijskog, i u početku kod Bazilija Velikog. Zvat će se različitim imenima: Remoboth, JERONIM, *Epistola ad Eustochium*, PL 22, 419 (termin potječe od grčkog *hrembós* = litalac, skitalac); Sarabaiti, KASIJAN, *Conf. spirit.*, XVIII, 7; BENEDIKT, *Pravilo, pogl. I*.

vanje od naseljenih mjesta, od gradskih sredina, čuvena »fuga mundi«. Kod Sirijaca, barem kad je riječ o Afratinu okružju, ne poznajemo tu »fugu mundi«. Ona će kasnije prodrijeti i u Siriju pod utjecajem egipatskog monaštva. Asketi koje opisuje Afrata idu k ljudima, dok u egipatskom monaštvu bilježimo obrnutu praksu, ljudi odlaze tražiti askete i monahe koji su se povukli od naroda. Ova će se razlika pokazati vrlo značajnom u ekleziološkom smislu. »Vita solitaria« za Sirijce nije u udaljavanju od naroda, već bitno u većoj raspoloživosti, u karitativnoj ljubavi. U tom je smislu sirijska Crkva u osnovici misionarska Crkva. To vrijedi i za sirijski asketizam.

Čak i sirijske kanonske norme ostavljaju veliku slobodu kad je riječ o djevicama i o djevičanstvu⁷². Kanonske odredbe Rabbule Sirijca⁷³, iz početka V. stoljeća, koje su već pod snažnim egipatskim utjecajem, imat će primarnu zadaću dati praktične odredbe o načinu stanovanja asketa i o njihovu vladaju, i to u doba kada su zloporabe, na koje je već upozoravao Afrata, kako smo vidjeli, postale opasnije, možda i pod utjecajem mesalijanstva. Iz Rabbulina doba bilježimo izgradnju samostana i razdvajanja asketa po spolovima, te od sada oni koji su željeli prakticirati celibat morali su ući u samostan⁷⁴.

O svemu ovome ne nalazimo nikakvih tragova kod Afrate. Pretpostavljamo, stoga, da su njegovi asketi jedan »*tágma*« koji je slobodno izabran i koji se mogao napustiti⁷⁵. Asketske vježbe, kao post, molitva, napuštanje bogatstva i služenje siromasima, imale su poglavitu zadaću da se konkretno i djelatno ostvari Evanđelje.

Za Afratu je Izrael, kao izabrani narod Staroga zavjeta, nadomješten novim Božjim narodom koji je postao »narod nad narodima«. U ovome se sastoji temeljna značajka i Afratine polemike protiv Židova, i sirijske ekleziologije općenito, a onda i ideala što ga ostvaruju Sinovi i Kćeri Saveza⁷⁶. Upravo u ovoj defenzivnoj polemici protiv Židova valja tražiti poglaviti razlog zašto sirijsko kršćanstvo, u strukturi misli i u teološkoj senzibilnosti, bitno uključuje egzegezu. Afrata sam sebe naziva učenicom Svetih pisama⁷⁷. Imajući pred očima da njegovi spisi nisu samo njegovo mišljenje, njegovo umovanje, nego da su pisani »juxta mentem totius Ecclesiae«⁷⁸, te da je u njegovu refleksivnom obzorju potpuno isključen utjecaj grčke filozofske misli, Afrata nam se predstavlja kao autentični glasnogovornik sirijskog arhajskog kršćanstva i njegova asketizma.

⁷² Svjedočanstvo o tom nalazimo u *Testamentum DNJC*: »Les vierges (des deux sexes) ne sont pas établis ou ordonnés par les hommes, mais sont séparés de leur propre volonté et prennent ce nom. On ne leur impose pas les mains pour la virginité, car cet ordre (*tágma*) relève de la volonté propre«, *Le version syriaque de l'Octateuque...*, nav. dj., str. 56.

⁷³ Usp. J.J. OVERBECK, *S. Ephraemi Syri, Rabbulae Episcopi Edessini, Balaei Aliorumque opera selecta*, Oxford 1865, str. 212s; povijesni razvitak ovih kanona iz različitih rukopisa studirao je A. VÖÖBUS, *Die Rolle der Regeln im syrischen Mönchtum des Altertums*, OCP 24 (1958), str. 385–392.

⁷⁴ Ova odredba donesena je već god. 410. na sinodi kojoj je predsjedao Izak (*Synodus Mar Isaaci*), J. B. CHABOT, *Synodicon orientale*, Paris 1902, str. 264.

⁷⁵ Usp. *Dem.* VII, 25, 355; F. NAU, *Aphraate le Sage*, u. DHG, vol. III, 938.

⁷⁶ Usp. R. MURRAY, *Symbols of Church and Kingdom. A study in Early Syrian Tradition*, Cambridge 1975, str. 41–68.

⁷⁷ »Haec pro parvitate mea scripsi ego, homo natus ex Adam, manibusque Dei plasmatus et discipulus Scripturarum sanctorum«, *Dem.* XXII, 26 – *De morte et novissimis temporibus*, 1050.

⁷⁸ »Quae enim his capitibus sunt consignata, non secundum unius hominis sententiam neque ad unius legentis suasionem, sed iuxta mentem totius Ecclesiae, atque ad suasionem fidei universae scripta sunt«, *Dem.* XXII, 26, 1043–1046.

Kristocentrizam koji izranja iz Afratinih spisa temelji se na kontinuitetu koji bismo mogli sažeti u stav: Isus sa svojim apostolima. Središte naviještanja u toj strukturi gradi se na obraćenju i na budnosti: »metanoicit«, obratite se jer je Kraljevstvo Božje blizu⁷⁹. Afratini asketi u takvom obzoru predstavljaju žive svjedoke nasljedovatelja Isusa čista, siromašna, koji putuje. Asket, Sin i Kćerka Saveza pozvani su postati »alter Christus«, u Isusu tražeći svoju identifikaciju. U ovom kristološkom konceptu, kad je sve u pokretu, nema mjesta za »stabilitas loci«⁸⁰. U takvom stanju djevičanstvo, povezano s uskrsnućem Kristovim, postat će ontološka motivacija ponovnog uspostavljanja integriteta savršena čovjeka, drugog Adama, Krista⁸¹. Štoviše, djevičanstvo je već odsada to ostvarenje, ako je povezano djelotvornom ljubavlju koja je plod Duha.

Riassunto

IL CONTESO BIBLICO E PNEUMATOLOGICO DEI »FIGLI E FIGLIE DEL PATTO« PRESSO AFRAATE IL SIRIACO

L'antropologia semitica accettuando l'uomo come una natura debole caratterizzata dalla concupiscenza, rappresenta la chiave dello sforzo ascetico presso i siriaci in vista di sollecitare nell'uomo la volontà al coraggio del superamento di sé, per raggiungere la natura trascendente. La volontà e il libero arbitrio sono valori dell'uomo sempre a sua disposizione, con i quali, seguendo le orme di Cristo, si progredisce nella vita cristiana. Il siriano è consepevole di poter raggiungere la vita perfetta se lo vuole, e perché lo vuole egli è molto esigente e rigoroso nelle pratiche ascetiche. Afraate il Siriano da meritevole di fiducia per queste tradizione della Chiesa siriana nel IV° secolo insiste che i mezzi per raggiungere gli scopi ascetici sono semplici e ponderosi: seguire Cristo povero, casto, che cammina predicando la *metánoia*, osservare i suoi comandamenti, essere in comunione con lo Spirito di Cristo. Mediante il dono dello Spirito che si riceve adempiendo le opere di Cristo, l'uomo si trasfigura e il suo »*corpus animale*« diventa il »*corpus spirituale*«, indossando, dice Afraate, l'Adamo celeste, il Vivificatore, il Signore nostro Gesù Cristo. Sono gli spirituali che ricevono lo Spirito. Chi lo onora diventa »*totus spiritualis*«. Lo Spirito si salvaguarda con la santità e con la purità. Egli somiglia al raggio del sole. Queste immagini dello Spirito presso Afraate nella sua *VI Dimostrazione sui Figli e Figlie del Patto*, cioè nel contesto degli asceti, costituiscono il nucleo del IX° capitolo del trattato *De Spiritu Sancto* di san Basilio il Grande. Il paralelismo ci è apparso degno di essere segnalato. Nonostante certe idee ascetiche colorate di encratismo esagerato, il fondamento evangelico come nora e regola di vita degli asceti (in particolar modo il Vangelo di Matteo), il cristocentrismo compreso come sequela di Cristo nelle sue qualità umane, la mobilità apostolica, e infine la »laicità« (l'ascetismo domestico), e poi il ruolo dello Spirito Santo nella vita dell'uomo, sono gli elementi positivi dell'ascetismo siriano descritto da Afraate su cui vogliamo attirare l'attenzione, i quali lo distinguono considerevolmente dal monachesimo fiorentino nello stesso periodo in Egitto, caratterizzato dalla *fuga mundi* e dalla *stabilitas loci*, e come tali meritano di essere apprezzati per la completezza del fenomeno ascetico-monastico della Chiesa nel IV° secolo.

⁷⁹ Afrata i započinje svoju VI. Demonstraciju Pavlovim navodom. »Vrijeme je da se probudite oda sna« (Rim 13,11), i onda Matejem: »Bdijte dakle, jer ne znate dana...« (Mt 24,42), *Dem. VI, 1, 239*.

⁸⁰ *Usp. Dem. VI, 8, 274–275; Usp. M. MEES, Pilgerschaft und Heimatlosigkeit. Das frühe Christentum Ostsyriens*, u: *Augustinianum XIX, 1 (1979), str. 53–73*.

⁸¹ AFRATA, *Dem. VI, 18, 307*.