

PISMA SERAPIONU–VRELO BAZILIJEVE PNEUMATOLOGIJE

Dr Marijan MANDAC

Ove godine, kako se zna, slavimo davnu obljetnicu Prvoga carigradskog sabora. Razumije se da bi bilo dobro kad bismo se izravno mogli posvetiti pitanjima što se još uvijek postavljaju u vezi s tim časnim sastankom biskupa.¹ Ali kako nam u ovom trenutku to nije moguće, a ipak se želimo sjetiti toga koncila koji je izrekao našu vjeru u Duha Svetoga, na posredan način dozivamo u pamet taj slavni zbor. Jedva je, naime, kome nepoznato da je Sabor iz g. 381. preko svojih najistaknutijih predstavnika poput Melecija Antiohijskoga, Grgura iz Nise i Nazijanžanina prigrlio i nadopunio pneumatologiju Bazilija Velikoga² te je postavio kao opću vjeru. Ali ako se pitamo za izvore Bazilijeve misli u spisu *Duh Sveti*, tada nam se čini da treba posegnuti za Atanazijevim *Pismima Serapionu*. Smije se, prema oville, reći da su otačka vrela iz kojih je potekla carigradska pneumatologija uglavnom Atanazije i Bazilije. Stoga imamo dojam da istraživanjem nutarnje

1 Ne ulazeći podrobnije u problematiku, možemo ukratko napomenuti neka pitanja u svezi s ovim Saborom. Zna se da ga je sazvaio car. Papa na nj nije bio pozvan. Nije mu prisustvoavao ni osobno ni preko zastupnika. Štoviše, imamo dojam da je papa namjerice zaobiden. Sam se u jednom pismu tuži da je tek po čuvenju saznao da bi se imao u Carigradu slaviti sabor. Međutim, ni saborski oci, gotovo isključivo istočni biskupi, nisu se smatrali predstavnicima čitave Crkve. Uza sve to, ovaj se sabor drži ekumenskim. Takvim su ga prihvatili Kalcedonski (g. 451.) sabor i Drugi carigradski (g. 553.). Već je Grgur Veliki prva četiri velika crkvena sabora (Niceja, Carigrad, Efez i Kalcedon) uspoređivao s četvoricom evanđelista. Zasebno je poglavlje pitanje saborskoga Vjerovanja. Poteškoća je u tome što već 374. u Epifanovu djelu *Ancoratus* postoji jedan Simbol s tekstom koji je gotovo istovjetan Carigradskom Vjerovanju. Inače se zna da uz ulomak sastavljen u Carigradu, u Vjerovanje su ugrađena brojna ranija vjerovanja: nicejsko, apostolsko, jeruzalemsko i ciparsko. Na saboru, na kojem su glavni teolozi bili Melecije Antiohijski, Grgur iz Nise, Grgur Nazijanski, Ćiril Jeruzalemski i Diodor iz Tarza, uz pitanje božanstva Duha Svetoga raspravljalo se o antiohijskoj shizmi i postavljanju pravovjernoga biskupa u Carigradu. Sada posjedujemo odlične studije o Prvom carigradskom saboru: I. Ortiz de URBINA, *Nicée et Constantinople (Histoire des Conciles oecuméniques, I)*, Paris, 1963, 137–242; A.-M. RITTTER, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol (Forschungen zur Kirchen- und Dogmengeschichte, Bd 15)*, Göttingen, 1965; J. N. D. KELLY, *Altchristliche Glaubensbekenntnisse: Geschichte und Theologie*, Göttingen, 1972, 294–352.

2 Usp. M. MANDAC, *Bazilije Veliki. Duh Sveti*, Makarska, 1978, 56–59.

povezanosti između Bazilijeva djela i Atanazijevih serapionskih pisama nismo daleko od carigradskoga sabora. Uostalom možemo već ovdje naznačiti da u Atanazija kao i u Bazilija nalazimo pneumatološke izraze koje će posvetiti sabor u Carigradu. To se odnosi na tvrdnje da je Duh „životvoran“, da „izlazi iz Oca“, da se „slavi s Ocem i Sinom“ i da je „govorio po prorocima“. Istina je da su carigradski oci znali da se njihovi izričaji o Duhu nalaze u Novom zavjetu, ali je jednako točno da su ih već prije njih u pneumatološka razmatranja uključili Atanazije i Bazilije. Uz to valja istaknuti da najvažnija carigradska izreka o Duhu nema izravne usporednice u Novom zavjetu. Tu se nigdje doslovce ne veli da se Duhu „klanjamo i da ga slavimo zajedno s Ocem i Sinom“. To su o Duhu, kako ćemo vidjeti, prvi ustvrdili oci čiju misao ovdje istražujemo.³

Smjesta moramo priznati da se naš pothvat na prvi pogled čini neizvedivim. Poznato je, naime, da Bazilije u svojoj knjizi, posve začudno,⁴ ne spominje ni Atanazija ni njegovo djelo. Moglo bi se stoga pomisliti da *Pisma Serapionu* nije ni poznavao.⁵ Ali to bi zaista bilo neobično kad se zna da su se Bazilije i Atanazije dopi-

3 Usp. A. -M. RITTER, *Konzil*, 296 bilj. 1.

4 Svoju začudenost zbog Bazilijeve šutnje izrazuju npr. J. COMAN, *La démonstration dans le traité Sur le Saint-Esprit de Saint Basile le Grand*, u *Studia Patristica*, IX, 1966, TU, 94, 200 i H. DEHNHARD, *Das Problem der Abhängigkeit des Basiliius von Plotin*, Berlin, 1964, 38. Bazilije izostavlja Atanazijevo ime i u XXIX poglavlju svoga spisa gdje inače navodi oce kudikamo neznatnije od Atanazija. Čovjek bi otud mogao doći na pomisao da nije ni poznavao *Pisma Serapionu*. Ipak bi to bilo nevjerovatno. Bazilije se, naime, osobno dopisivaše s Atanazijem pa bi bilo neobično da nije zamijetio tako važno pneumatološko djelo kao što su *Pisma Serapionu*. Sam Bazilije svjedoči da je „od blaženoga oca Atanazija primio (...) jedno pismo“. Ali i sam je uputio nekoliko pisamu u Aleksandriju na Atanazijeovu adresu. U jednom pismu izražuje svu svoju privrženost, zanos i poštivanje prema Atanaziju koga uvelike uzdiže i hvali. O tome u Y. COURTONNE, *Saint Basile, Lettres, t. I-II*, Paris, 1957 i 1961. Bazilije govori o svom dopisivanju s Atanazijem u *Pismima* CCIV, LXI, LXVI, LXVII, LXIX, LXXX, LXXXII. U izdanju Y. COURTONNE, II, 179; I, 151-152, 156-159, 159-160, 161-164, 181-182, 184-185.

I Atanazije je cijenio Bazilija. Nazivao ga je „slavom Crkve“, biskupom „kojim bi se dičila svaka pokrajina“. Uz to je branio Bazilijeovu pneumatologiju i hvalio njegovu borbu za istinu. Atanazije se o Baziliju izražava u *Ep. ad Palladium* (PG, 26, 1168 CD) i u *Ep. ad Joannem et Antiochum* (PG, 26, 1168 A). Vidimo, dakle, da su međusobni odnosi ovih dvaju biskupa i teologa bili odlični. Zato je gotovo isključeno da Bazilije nije poznavao *Pisma Serapionu*. Ipak ih u knjizi *Duh Sveti* ne navodi. Zašto? Na pitanje se jedva može pružiti dostatan odgovor. Tek se dade naznačiti nekoliko mogućih razloga. Bazilije zaoblizava Atanazijevo ime kako ne bi odbio pneumatomahe koji su dijelom potekli iz arijevskih zajednica koje su nadasve zazirale od Atanazija. Bazilije je nadasve obziran čovjek. Stalo mu je do razgovora s pneumatomasima. Želi ih uvjeriti, a ne poniziti i trijumfalno pobijediti. Pneumatomasi više ili manje uče što i tropici protiv kojih je Atanazije pisao u svojim pismima. Navoditi Atanazija značilo bi unaprijed osuditi pneumatomaški nauk. Tad bi izostao svaki razgovor i mogućnost uvjeravanja. Bazilije nepristranim dokazom želi uvjeriti svoje protivnike. Držimo da je to glavni razlog što u svojoj knjizi izrijeком ne navodi Atanazijevo pisma.

5 G. KRETSCHMAR sasvim osamljeno drži da Bazilije, općenito uzevši, u svojim teološkim razmišljanjima ni najmanje nema pred očima Atanazijev trojstveni i pneumatološki nauk. Taku u *Studien zur frühchristliche Trinitätstheologie* (BHT, 21), Tübingen, 1956, 15.

sivali i uzajamno nadasve cijenili.⁶ Mi se nadamo pokazati da se Bazilije, pišući svoj spis *Duh Sveti*, u mnogome poslužio *Pismima Serapionu*.⁷ Također naznačujemo da posao što ga poduzimamo na ovim stranicama gotovo nije ni dodirnut u dosadašnjim patrističkim istraživanjima.⁸

PNEUMATOLOŠKA VRIJEDNOST PRIJEDLOGA „SA”

Čitajući Bazilijevo djelo nije teško pogoditi što je ovome ocu posebice ležalo na srcu. On je svim silama nastojao pneumatomasima dokazati da se Duh Sveti u raspodjeli bića nalazi na strani blaženoga Trojstva, a ne među stvorenjima. Misao je izražavao raznim tvrdnjama u kojima se stalno susreće prijedlog *sa* (*σύν*) koji je donekle bio u žarištu ondašnjih pneumatoloških raspravljanja.

A/ DUH „JE S” OCEM I SINOM

Bazilije svjesno i namjerice u nekoliko navrata posize za glagolima „biti sa” (*syneînai*) i „biti nazočan sa” (*synpareinai*) da bi izrazio odnošaj Duha prema Ocu i Sinu. Po njemu Duh „je s Bogom”. Također veli da „je” Duh „s Ocem i Sinom”

-
6. Usp. Th. ZISSIS, *Ho M. Athanāsios hōs pegē tēs perì Hagíou Pneúmatos didaskallās tou M. Basileíou*, u *Tomos eortios*, izd. K.G. I. Mantzarides, Thessalonikē, 1974, 199–205; A. LAMINSKI, *Der Heilige Geist als Geist Christi und Geist der Gläubigen. Der Beitrag des Athanasios von Alexandrien zur Formulierung des trinitarischen Dogmas im vierten Jahrhundert (EThS, 23)*, Leipzig, 1969, 175.
 7. O Bazilijevo djelo *Duh Sveti* kojem u Atanaziju tražimo izvore usp. M. MANDAC, *Bazilije, 29–132*. Isto tako o *Pismima Serapionu*, vrelu Bazilijeve pneumatologije, vidi M. MANDAC, *Pisma o Duhu i Kristu*, Makarska, 1980, 20–21; 78–84; 87–159 kao i M. MANDAC, *Duh Sveti u Atanazijevim „Pismima Serapionu”*, u BS IL (1979), 241–263.
 8. Postoji samo jedan članak, pisan novogrčki, u kojem se obrađuje naša tema. Riječ je o već navedenom Th. ZISSIS, *Athanasios*. Pisac se trudio na temelju svih Atanazijevih i Bazilijevih djela pokazati da je Atanazije Bazilijevo vrelo u pneumatologiji. Misli je izrazio na kojih četrdesetak stranica. Za razliku od toga istraživača mi se ograničujemo samo na spomenuta djela dvojice otaca. Preostali autori tek usput napominju da je Bazilije crpio iz Atanazija. Spominjemo najznačajnije patrologe s ovoga područja. A. HARNACK u svom znamenitom djelu *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, II, Darmstadt, 1964, 293 općenito tvrdi da je Bazilije, poput druge dvojice Kapadočana, u svom trojstvenom nauku krenuo od Atanazijevih postavki. K. HOLL u nadasve vrijednoj knjizi *Amphilochius von Ikonium in seinem Verhältnis zu den grossen Kappadoziern*, Tübingen, 1904, 125 jednostavno tvrdi da je Bazilije u teologiji išao stazom što ju je utabao Atanazije. H. DÖRRIES (*De Spiritu Sancto. Der Beitrag des Basilius zu dem Abschlusse des trinitarischen Dogmas*, Göttingen, 1966, 7 bilježi da je Bazilije, pišući svoje djelo, „oči dizao prema Atanaziju”. Po sudu J. COMAN (*Démonstration*, 200) *Pisma Serapionu* „bijahu jedan od glavnih izvora Bazilijeva spisa”. Pisac, na žalost, ni sa čime ne potkrepljuje svoju izreku. B. PRUCHE u svome izdanju Bazilijeva djela pod naslovom *Basile de Cesarée. Sur le Saint-Esprit (Sources Chrétiennes, 17 bis)*, Paris, 1968, u bilješkama ponekad napominje *Pisma Serapionu* kao Bazilijevo vrelo. Usp. 335 bilj. 5; 350 bilj. 1; 376 bilj. 1; 380 bilj. 4; 408 bilj. 6; 410 bilj. 1; 412 bilj. 4; 453 bilj. 3; 476 bilj. 4; 293 bilj. 3; 301 bilj. 3; 315 bilj. 4; 337 bilj. 6. Slično je postupio i A. LAMINSKI u *Der Heilige Geist*. Priznaje da nije mogao istražiti odnos između Atanazijeve i Bazilijeve pneumatologije te tu povezanost naznačuje u nekoliko bilježaka: 58 bilj. 29; 63 bilj. 61; 69 bilj. 92; 73 bilj. 108; 176 bilj. 79.

i da se u tom položaju nalazi od vječnosti jer „bijaše nazočan s Ocem i Sinom prije vjekova”.⁹ Bazilije smije zaključiti da se Duh Sveti ne broji među stvorenja ukoliko „je s” drugim dvjema božanskim Osobama. Vidi se, dakle, da u svom pneumatološkom rječniku posebnu vrijednost pripisuje glagolima „biti sa” i „biti nazočan sa”.

Međutim, riječ „biti sa” susrećemo i u *Pismima Serapionu* gdje ne zamijetimo glagol „biti nazočan sa”. Atanazije bilježi: „Ako je, dakle, Trojstvo vječno, Duh nije stvorenje, budući da je vječno s Riječju.”¹⁰ Po Atanaziju, prema tome, kao i po Baziliju, Duh Sveti nije stvorenje ukoliko „je s” Riječju, i to „vječno”. Očito je da Bazilije argumentira poput Atanazija. Duh nije stvorenje jer „je s” Ocem i Sinom „prije vjekova” ili „vječno”.

B/ DUH „SE VRSTA S” BOŽANSKIM OSOBAMA

U onodobnim pneumatološkim raspravama riječ „vrstati sa” (*syntássō*) bijaše dosta važna. Pneumatologi su zastupali mišljenje da se Duha Svetoga ne smije i ne treba „vrstati s Ocem i Sinom”. To su tvrdili jer su bili osvjedočeni da je Duh stvorenje te se zato ne može „vrstati s” božanskim Osobama. Duh se, po pneumatologima, „vrsta sa” stvorenim bićima.¹¹ Bazilije je mislio drukčije. Misao je crpio iz *Mt* 28,19. Učio je da se Duha s pravom „vrsta s Ocem i Sinom”: Ponavljao je: Duh „se vrsta s Bogom”; Duh „je svrstan s Ocem i Sinom”. Razlog je „vrstajući” vidio u činjenici što Duh Sveti posjeduje „zajedništvo naravi” s Trojstvenim Osobama.¹²

I u Atanazijevo vrijeme tropici Duha „vrstaju sa stvorenjima”.¹³ Atanazije je ustao protiv takvog nauka i učio da „nije pravedno Duha vrstati sa stvorenjima”, budući da se on „vrsta s Trojstvom”. Pozivajući se na *Mt* 28,19, Atanazije ističe da je već Krist Duha „svrstao s Ocem”. Isto ponavlja kad veli da je „sami Gospodin Duha svrstao s Očevim imenom”.¹⁴

I ovdje primjećujemo stanovitu sličnost između Bazilija i Atanazija. Obojica se bore protiv heretika koji Duha ne „vrstaju s” Ocem i Sinom već sa stvorenjima. I Bazilije i Atanazije, polazeći od *Mt* 28,19, odnošaj Duha prema Ocu i Sinu iskazuju istim glagolom.

9 Bazilijev spis *Duh Sveti* navodimo po izdanju B. PRUCHE. Rimskim brojem naznačujemo poglavlja, glavnim ulomke, a brojevima s velikim slovima stupac u *Patrologia Graeca* t. 32, 68A–217C, Paris, 1857. Ovdje smo naveli DSS (*De Spiritu Sancto*) pog. XXIII, paragraf 54 u PRUCHE, str. 444 i u PG, 32, 169A. Uz to DSS, XXVI, 63, 472; 184A i DSS, XIX, 49, 418; 156D.

10 Atanazija navodimo na uobičajen način. Služimo se izdanjem *Athanasius, Epistolae IV ad Serapionem*, u PG, 26, 529A–676C. Ovdje *Ad Ser.*, III, 7, 636 B.

11 DSS, VI, 13, 268; 88B; X, 24, 332; 109D–112A.

12 DSS, XXVIII, 69, 496, 197B; XIII, 30, 352, 121A; XVI, 37, 374, 133B; XVII, 43, 398, 148A.

13 *Ad Ser.*, I, 2, 533B.

14 *Ad Ser.*, I, 21, 580C; I, 17, 569C; III, 6, 633C i 633A. Usp. B. PRUCHE, *Basile*, 332 bilj. 1.

c/ DUH „SE BROJI S” OCEM I SINOM

Bazilijevi protivnici nipošto nisu htjeli Duha Svetoga „brojiti s” (*synarithmeîn*) Ocem i Sinom. Duh se, po njima, „ne broji s” trojstvenim Osobama već im se „pod-brojava”. Pneumatomasi su zapravo tražili da se Duha Svetoga „broji sa stvorenom naravi”. Govorili su da „Duh Sveti ne smije biti brojen s Ocem i Sinom”.¹⁵ Bazilije, naprotiv, otvoreno hvali onoga tko Duha „broji s” Ocem i Sinom.¹⁶ Štoviše, sastavlja čitavo poglavlje da bi u pneumatologiji opravdao uporabu glagola „su-brojiti”.¹⁷ Bio je sasvim uvjeren da se Duh „broji s” Trojstvom.¹⁸

Atanazije se, koliko smo uočili, nije služio glagolom „brojiti sa” kad je pozitivno izlagao svoj nauk o Duhu. Ali zacijelo nije bio protiv te riječi. Vidimo to otud što je u više navrata osudio tropike koji su Duha „brojili sa” stvorenjima i anđelima. Atanazije je zabacio takav govor i tražio da se Duha Svetoga „ne broji sa stvorenjima”.¹⁹

d/ DUH „SE SLAVI S” OCEM I SINOM

Glagolu „slaviti sa” (*syndoksázô*) pripada zasebno značenje u Bazilijevu sporu s pneumatomasima koji izričaj osuđivahu bez popuštanja. Tvrdili su da „Pismo nije nikada učilo da se Duha slavi s Ocem i Sinom”. Govorili su, doduše, da se Duha može slaviti, „ali ne s Ocem i Sinom”.²⁰ Bazilije je, može se reći, sastavio čitav spis *Duh Sveti* da bi pokazao opravdanost i nužnost pneumatološke upotrebe glagola „su-slaviti”. Vjerovao je da „Bogu iskazujemo slavu s Duhom” i da Duh posjeduje „zajedništvo slave s” Ocem i Sinom.²¹

Riječ „su-slaviti”, izraz odnosa Duha Svetoga prema Ocu i Sinu, nalazimo već u *Pismima Serapionu*. Atanazije u njima govori o Duhu kao „onome koji se slavi s Ocem i Sinom”. Po njemu samo od sebe se razumije da se na Duha proteže „slaviti sa” jer mu narav u odnosu na Oca i Sina nije „neslična”.²²

e/ DOKSOLOGIJA S IZRIČAJEM „S DUHOM SVETIM”

U Bazilijevo vrijeme pneumatološka rasprava živo se zanimaše za doksologiju. Po Baziliju, ali i po mišljenju pneumatomahâ, u doksologiji se konkretno i jasno vidi tko što misli o mjestu Duha u božanstvu. Bazilije naznačuje da je neposredni povod za njegovo djelo bilo pitanje doksologije. Njegova je, naime, doksologija

15 DSS, VI, 13, 288, 88B; XXIV, 55, 450, 172B; XVII, 392, 144B (naslov).

16 DSS, XXVIII, 69, 496, 197B.

17 Riječ je o glasovitom poglavlju XVII.

18 DSS XVII, 43, 398, 148A; XVIII, 44, 404, 149A; XXVII, 68, 490, 193C.

19 *Ad Ser*, I, 24, 588B; I, 10, 556C; I, 33, 608B; I, 17, 569C.

20 DSS, XXV, 58, 456, 173C; XXIV, 55, 450, 172A.

21 DSS, XXVII, 68, 488, 193C; XXIV, 55, 450, 172A.

22 *Ad Ser*, I, 31, 601A; I, 9, 552B.

jednom naišla na oštar prosvjed. Čak ni biskup Amfilohije, Bazilijev prijatelj i vrstan teolog, nije bio načistu što treba misliti o ondašnjim doksologijama i stoga je molio Bazilija da ga o tome pouči.²³ Bazilije u tu svrhu piše spis *Duh Sveti*. Otud se vidi koliku je važnost pripisivao pitanju doksologije.

U ono doba upotrebljavale su se tri doksologije: „Slava Ocu i Sinu i Duhu Svetome”; „slava Ocu po Sinu u Duhu Svetome” i „slava Ocu sa Sinom, sa *Svetim Duhom*”.²⁴ Nas zanima jedino posljednji oblik jer je on bio u središtu raspre između Bazilija i njegovih protivnika. Pneumatomasi su tu doksologiju svim sredstvima odbacivali, a Bazilije sve poduzimao da se očuva i da je svi prigrlje.

Da bismo razumjeli izričaj sa *Svetim Duhom*, valja u pamet dozvati Bazilijevo shvaćanje prijedloga *sa*. Ta riječca, po Baziliju, u svom običnom značenju izražuje među bićima „pravo, naravno i neodvojivo zajedništvo”. Uz to veoma zgodno izriče „povezanost”.²⁵ Polazeći otuda, Bazilije uglavljuje teološki smisao i doksološku vrijednost prijedloga *sa*. Kad se *sa* primijeni na Sina u njegovu odnosu na Oca, tada naznačuje da Otac i Sin posjeduju „zajedničku slavu” i stoga doksologiju iskazujemo „Ocu sa Sinom”. Ista riječca veli da između Oca i Sina postoji „vječno zajedništvo” i „sjedinenje bez konca”.²⁶ Tako Bazilijeva misao postaje jasna. Budući da Sin vječno živi u zajedništvu i povezanosti s Ocem, s njim mu u doksologiji iskazujemo slavu. Prijedlog *sa* biva znakom Sinova vječnoga zajedništva s Ocem.

Riječ *sa* isto tako očituje Sinovo „vlastito dostojanstvo” i „veličinu njegove naravi”.²⁷ Sin se nalazi u doksologiji s Ocem jer je svojim dostojanstvom i naravi s njim u vječnome zajedništvu i beskonačnom jedinstvu. Doksologijski je *sa* konkretno priznanje toga sinovskog zajedništva. To, drugim riječima, znači da se pomoću *sa* Oca i Sina stavlja na istu razinu kad je posrijedi slava što im se iskazuje. Slava upravljena Ocu ista je sa slavom kojom častimo Sina. To, po Baziliju, znači doksologijski izraz *sa Sinom*.

Bazilije gotovo isto veli o Duhu Svetome. I tu *sa* očituje „zajedništvo Duha s Bogom” i, prema tome, njegovo „istinsko dostojanstvo”. Bazilije nadodaje: „Kad mislimo o dostojanstvu vlastitu Duhu, u razmatranju ga obuhvaćamo s Ocem i Sinom.”²⁸

Pneumatomasi su znali što u Bazilija znači doksologijski izričaj s *Duhom Svetim* i upravo ga zato odbaciše. Oni su Duha držali stvorenjem i stoga su ponavljali da ga „ne treba toliko veličati da bi ga uznosili u svojim doksologijama”. Doksologiju u kojoj se Duhu iskazuje čast „s Ocem i sinom” valja, po pneumatomasima, zabraniti i odbaciti.²⁹

23 DSS, I, 3, 256–258, 72BC.

24 DSS, I, 3, 256, 72C; usp. XXV, 60, 462, 180A.

25 DSS, XXVI, 63, 474, 184B; XXV, 60, 462, 177D.

26 DSS, VII, 16, 300, 96A; XXV, 59, 460, 177AB.

27 VIII, 17, 306, 97B; VII, 16, 298, 93C.

28 DSS, XXVII, 68, 488, 193BC; XXVI, 63, 474, 184C.

29 DSS, XXV, 59, 458, 176B; XIX, 48, 516, 156A; XXIV, 55, 450, 172A.

Vidimo, iz navedenoga, da je raspra oko doksologije s izrazom *sa Svetim Duhom* bila vrlo živa i zaista bitna. Tko se tom doksologijom služi, ispovijeda božanstvo Duha Svetoga. Tko je pak zabacuje i osuđuje, Duhu nije će bažansko dostojanstvo.

Različiti su razlozi zbog kojih pneumatomaši isključivahu izričaj *sa Svetim Duhom*. Tvrđili su da se „ne nalazi u Pismu”. Po njima Pismo „pomno izbjegava reći *s Duhom*”. Također su se prizivali i na Predaju te govorili da je Bazilijeva doksologija „nova”, „nezajamčena” i bez „potvrde crlava”.³⁰

Bazilije priznaje da spornoga izričaja doista nema u Novome zavjetu, ali napominje da se u njemu nalazi izraz *i Duhu Svetome* koji je s osporavanim jednak. Po njemu, naime, *sa* znači isto što i veznik *i*.³¹ Prema tome pneumatomaški biblijski dokaz nije valjan. Ipak prava je Bazilijeva poteškoća bila u tome da u Predaji nađe oslonac za formulu *sa Svetim Duhom*. Bazilije je smatrao da su je apostoli doduše upotrebljavali, ali da nije pohranjena u Svetim knjigama.³² On inače sa stanovitim ponosom i dosta prebrzo nadodaje da postoji „cijelo mnoštvo svjedokâ” koji su jamci za crkvanu uporabu raspravljane doksologije. Čak tvrdi da je ona „duga vijeka” jer su „naši Oci prigrlili uporabu toga prijedloga”. Po Baziliju izričaj *sa Svetim Duhom* ima za sobom „listu braniteljâ”. Rabili su ga „drevni sveci” koji su „brojni”. Služili su se prijedlogom *sa* da bi „sjednili članove doksologije”.³³ Bazilije u potvrdu navodi brojna imena³⁴ i citira više ulomaka. Ali kad to pomno razmotrimo, spornu doksologiju čitamo jedino u Dionizija Aleksandrijskoga,³⁵ Euzebija Palestinskog³⁶ i Julijana Afričanina.³⁷ Vidimo, dakle, da

30 DSS, XXIX, 71, 500; 200B; XXVII, 68, 490, 196A; XXV, 58, 456, 173C; XXVII, 65, 478, 185CD.

31 DSS, XXV, 60, 462, 180A; XXVI, 68, 490, 196A; XXV, 59, 458–460, 176BC–177A; XXVII, 68, 490, 196B; XXVII, 68, 490, 196AB.

32 DSS, XXIX, 71, 500; 200BC.

33 DSS, XXIX, 71, 500, 200C; XXV, 59, 460, 177A; XXIX, 71, 502, 200C; XXIX, 71, 502, 201A.

34 Riječ je o Dijaneju Cezarejskom, Dioniziju papi, Dioniziju Aleksandrijskom Velikom, Klementu Rimskom, Ireneju, Euzebiju Palestinskom, Origenu, Julijanu Afričaninu, Atenogenu, Grguru Čudotvorcu, Firmilijanu Cezarejskom i Meleciju Pontskom. Imena su zaista brojna. Ali Bazilije ne donosi uvijek tekstove spomenutih teologa. To se odnosi na Dijaneja, Dionizija papu, Atenogena, Grgura, Firmilijana i Melecija. Stoga ne možemo znati kakvu su doksologiju upotrebljavali. Tome valja nadodati da u Klementovoj doksologiji ne čitamo izričaj *sa Svetim Duhom*. Isto vrijedi za slavospjev što se molio prilikom paljenja večernjega svjetla. Moramo također kazati da neki navedeni tekstovi ne dokazuju što bi Bazilije htio. U njima nema nikakve doksologije. To važi za navedene Irenejeve ulomke. U njima čitamo jedino izraz „božanski Duh”. Jednako valja reći i o Origenovim tekstovima. Bazilije ih navodi samo stoga što je Origen napisao „Trojstvo kome se klanjamo” i „Duhu se treba klanjati”. U navodu ipak treba zamijetiti glagol „klanjati se” (*proskynēō*). Nismo ga zamijetili ni u Bazilijevu ni Atanazijevu govoru o Duhu. Riječ se, kako znamo, nalazi u Carigradskom vjerovanju. Možda je tamo upravo i došla jer ju je Bazilije istaknuo, pohvalio i prigrlio.

35 DSS, XXIX, 72, 504, 201BC.

36 DSS, XXIX, 72, 506, 204A. Nama nije jasno da li se navedena Euzebijeva molitva smije nazvati doksologijom. Bazilije je valjda napominje jer se u njoj nalazi izričaj *sa Svetim Duhom*. Ali je očito da nije riječ o pravoj doksologiji.

Bazilijeva tvrdnja u vezi s formulom koju su mu osporavali pneumatomasi ne počiva na brojnim svjedocima. Čak valja priznati da je među njima poznatiji tek Dionizije Veliki. Zato se i čudimo Baziliju što među nabrojenim teolozima nije spomenuo Atanazija, iako se u njegovim *Pismima Serapionu* doslovce čita dokso-logija do koje mu je bilo naročito stalo.

Atanazije dovršava prvi dio Četvrtoga pisma riječima: „Jedno je dovršenje u Kristu Isusu Gospodinu našem po kome i s kime Ocu *sa Svetim Duhom* (*σὺν τῷ ἁγίῳ Πνεύματι*) slava i čast u sve vijekove vjekova. Amen.”³⁸ Na koncu čitavog djela bilježi: „(...) Isusu Kristu našem Gospodinu po kome i s kime Ocu zajedno s *Duhom Svetim* slava i moć u vijekove vjekova. Amen.”³⁹

Naše je obrazlaganje dokso-logije, nema sumnje, predugačko. Na dužinu smo pristali jer nam se učinilo potrebnim potanko obrazložiti izraz *sa Svetim Duhom* da bi se uvidjelo koju su vrijednost u tom pogledu za Bazilija mogla imati *Pisma Serapionu*. U njima je, mada to otvoreno ne veli, našao izričaj koji je bio u žiži pneumatologije onog doba.

DUH SVETI U BOŽANSKOM ŽIVOTU

a/ IZRIČAJ „PREMA”

Kad Bazilije u djelu *Duh Sveti*⁴⁰ izražava nutarnje odnose božanske Trojice, rado se služi prijedlogom *prema* (*πρός*). On tada govori o Sinovu „zajedništvu prema” Duhu Svetome i o Duhu koji posjeduje zaseban „položaj prema” Sinu. Bazilije također napominje „zajedništvo” Duha „prema” Ocu i Sinu. Duh je, bilježi, povezan „prema” Ocu i Sinu te se može govoriti o njegovoj „prisnosti” i blizini „naprama” drugim dvjema trojstvenim Osobama. Bazilije ponekad naznačuje „zajedništvo” Duha „prema” Bogu. Vidimo, dakle, da je unišao u trag onome što će se kasnije u teologiji nazivati trojstvenim „odnosima” i da je to otajstvo izrazio karakterističnom riječi *prema*. Ali ako zavirimo u *Pisma Serapionu*,⁴¹ u njima susrećemo isti prijedlog. Atanazije njime ne izriče samo Sinov odnos „prema” Ocu i nutarnje trojstvene relacije nego također stav Duha „prema” Sinu. Atanazije kaže da Duh Sveti „prema” Sinu posjeduje „jedinstvo” i „zasebno stanje”. Duh je „neodjeljiv prema Sinu” i ima „dostojanstvo i narav” kojima „stječe odnos „prema” Sinu.

Zajednička točka u Bazilijevu i Atanazijevu razmišljanju nije jedino obostrana upotreba istoga prijedloga nego i njegova teološka osnovanost. Bazilije pneumato-

37 DSS, XXIX, 73, 508, 204C.

38 *Ad Ser*, IV, 4, 648B.

39 *Ad Ser*, IV, 23, 676BC.

40 DSS, X, 24, 332, 112A; XVII, 43, 398; 148A; XVI, 38, 376, 136A; XVIII, 46, 410, 153A; XXVIII, 70, 496, 197C; XVI, 40, 390, 144A; XVIII, 45, 408, 152A.

41 *Ad Ser*, I, 2, 533A; I, 19, 573C; I, 21, 580B; III, 1, 625A–628A; I, 14, 565AB; I, 30, 600A; III, 5, 632C.

lošku primjenu riječi *prema* izvodi iz „zajedništva” Duha s drugim dvjema božanskim Osobama, a Atanazije je temelji na „naravi” i „jedinstvu” Duha s Ocem i Sinom. Vidi se da obojica polaze od istih pretpostavki.

b/ DUH „JE SJEDINJEN” S OCEM I SINOM

Bazilije na jednom mjestu glagolom *sjediniti* (*henôd*) označuje odnos Duha prema Ocu i Sinu. Veli da je Duh „sjedinjen s Ocem i Sinom”.⁴² Isti izričaj čitamo u više navrata u *Pismima Serapionu*.⁴³ Atanazije bilježi da je Duh „sjedinjen s Ocem i Sinom”, „s Očevim božanstvom” odnosno „sa Sinom”.

c/ DUH „UPOTPUNJUJE” TROJSTVO

U spisu *Duh Sveti* čitamo da Božji Duh „po sebi *upotpunjuje* (*sympleroo*) Trojstvo”.⁴⁴ Kad bi Duh bio stvorenje, kako su tvrdili pneumatomasi, morali bismo ga odstraniti iz Trojstva i tada Trojstva ne bi ni bilo. Ali, po Baziliju, Duh spada u božanstvo i zato Trojstvo postoji. Bez božanstva Duha nema Trojstva. To je Bazilije želio reći naglasujući da Duh „upotpunjuje” Trojstvo. Isto je već Atanazije tvrdio. Njegovi su protivnici, smatrajući Duha stvorenjem, izjavljivali da vjeruju „u dvojstvo, a ne u Trojstvo”. Atanazije im odgovara da je sam Isus navijestio „puninu” Trojstva i da Trojstvo „u” Duhu Svetome postaje „potpuno”. Zato se Duh i naziva „Duhom Trojstva”. Za Duha kažemo da „pripada Trojstvu”.⁴⁵ Iako u *Pismima Serapionu* nismo susreli glagol *upotpuniti*, držimo da je Bazilijev nauk istovjetan s Atanazijevim.

d/ NAČELO UZAJAMNOSTI

Pneumatomasi u svojim trojstvenim razmišljanjima nisu oklijevali Sina „brojiti s” Ocem. Ali tako ne htjedoše postupiti kad je posrijedi Duh Sveti. Držali su da Duha treba Ocu i Sinu „pod-brojiti”. Učili su da se Duha stoga „ne broji s” drugim dvjema božanskim Osobama jer je u odnosu na njih „različite naravi i niska dostojanstva”.⁴⁶ Budući, dakle, da Duh Sveti naravljju nije „ni sličan” Ocu i Sinu, jasno je da se s njima ne može „brojiti”. Bazilije pneumatomahe oštro kori i nadugo pobija. Dokaz pronalazi u paralelno nabrojenim božanskim imenima u krsnoj Matejevoj naredbi i danasve nastoji pokazati da su nedosljedni ukoliko i Sina ne „pod-brojavaju” Ocu. On ovako umuje: ako se, po sudu samih pneumatomaha, Sin ne „pod-brojava” Ocu, ni Duh se ne „podbrojava” jer se nalazi, kako se vidi u *Mt* 28,19, u istom odnosu prema Sinu kao i Sin prema Ocu. Bazilije bilježi da je

42 DSS, XVIII, 45, 408, 152A.

43 *Ad Ser*, I, 12, 560B–561A: I, 31, 601A.

44 DSS, XVIII, 45, 408, 149C.

45 *Ad Ser*, I, 2, 533BC: I, 33, 605D: I, 25, 589B: IV, 12, 652C: I, 27, 593C.

46 DSS, XVII, 43, 398, 145D.

Duh Sveti u Mateju „imenovan s Gospodinom na isti način kao i Sin s Ocem”. U matejevskoj su rečenici imena Oca, Sina i Duha Svetoga predana „na isti način” te se „nalaze na jednoj te istoj razini”. Bazilije zaključuje da se „Duh odnosi prema Sinu kao i Sin prema Ocu”. To naznačuje „red riječi koje su prenesene u krs- tu”.⁴⁷ Vidi se da je, po Baziliju, odnos Duha usporedan relaciji Sina prema Ocu. Stoga njegovo umovanje dokazuje. Ako se Sin ne „podbrojava” Ocu, a to vele i pneumatomasi, isto mora vrijediti i za Duha Svetoga. Iz *Mt* 28,19 saznajemo da se božanske Osobe nalaze na istoj stubi. Među njima postoji korelacija, a ne podre- đivanje i „pod-brojanje”. Imajući to pred očima Bazilije piše: „Kao što se Otac vidi u Sinu, tako se Sin vidi u Duhu.”⁴⁸

I Atanzije upozoravaše tropike da su u protuslovlju kad Sina drže Bogom, a Duha stvorenjem. Dokaz oslanja na činjenicu da se Duh naziva Sinovim Duhom. Rekne li se, prema tome, da je Duh stvorenje, isto se mora kazati i za Sinova Du- ha. Ali Sin, budući da se rađa iz Oca, nije stvorenje te stoga to nije ni Duh Sveti. Atanzije, naime, drži da „Duh posjeduje u odnosu na Sina isti položaj i istu nar- av kao i Sin u odnosu na Oca”.⁴⁹ Tko, stoga, prihvati Sinovo božanstvo, mora is- to priznati i za Duha jer je njegov odnos prema Sinu istovjetan odnosu Sina prema Ocu. Atanzije načelo korelacije zaista vrlo često naznačuje u *Pismima Serapionu*. Veli: „Kao što je Sin u Duhu (...), tako je i Otac u Sinu.” Također tvrdi da je „je- dinstvo” Duha i Sina usporedno „jedinstvu” Sina i Oca. „Položaj” je Duha pred Sinom jednak „položaju” Sina u odnosu na Oca. Atanzije rado bilježi da se „Duh nalazi u Sinu” i „Sin u Duhu Svetome” kao što je „Sin u Ocu i Otac u Sinu”.⁵⁰

e/ TROJSTVO NE POSTOJI BEZ DUHA

Tumačeći 1 *Iv* 2,23 Bazilije piše: „Onome tko odbija Duha svjedočim da će mu vjera u Oca i Sina završiti u ništavilu (...). Čovjek koji ne vjeruje u Duha, ne vjeruje ni u Sina. Jednako ne vjeruje u Oca tko nije povjerovao u Sina.”⁵¹ Bazi- lije polazi od pretpostavke, na koju ćemo se vratiti, da je Duh Sveti slika Sina kao što je i Sin Očeva slika. Zbog toga tvrdi da za onoga kome Duh nije Bog, ni Sin ne može biti Bog jer mu je Duh slikom. Razumije se da je slika ono što i njezin izvornik. Ali tko nije će da je Sin Bog, ni Oca ne može držati Bogom kad to nije Sin koji mu je slika. U Trojstvu su, dakle, takvi odnosi da tko nije će božan- stvo Duha nužno mora dospjeti u „bezboštvo”. Za takvoga Bog uopće ne posto- ji.⁵²

47 DSS, XVII, 43, 398, 148A.

48 DSS, XXVI, 64, 474–476, 185A.

49 *Ad Ser*, I, 21, 580B. B. PRUCHE (*Basile*, 398 bilj. 4) drži da Bazilije izravno navodi to Atanzijevo mjesto. To nije sasvim točno jer u Bazilijevoj rečenici nema govora ni o „naravi” ni o „položaju” Duha. Zato je razboritije reći s A. LAMINSKI (*Geist*, 175) da je Bazilije preuzeo Atanzijevo načelo uzajamnosti božanskih Osoba.

50 *Ad Ser*, I, 20, 577B; I, 2, 533A; I, 31, 601A; III, 1, 625AB; I, 21, 580C; I, 14, 565B; III, 4, 632A.

51 DSS, XI, 27, 342, 116AB.

52 DSS, XI, 27, 340, 116A.

Isti misaoni slijed otkrivamo i u *Pismima Serapionu*. Atanazije se često i izravno poziva na 1 *Iv* 2,23. Tvrdi da „Oca nijeće tko nijeće Sina”. Isto tako „odbacuje Sina tko odbacuje Duha Svetoga”. Atanazije nadodaje da će „onaj tko Duha broji među stvorenja sasvim sigurno među njih ubrojiti i Sina”.⁵³ Zabacivanje božanstva Duha i Sina nužno dovodi do ukinuća Očeva božanstva. Atanazije kaže da nijekatelji Sina i Duha „nemaju zdrave vjere ni u Oca jer, odupirući se Duhu, nijeću i Sina”. Ali budući da „nijeću Sina, ne posjeduju ni Oca”. Nužno je, po Atanaziju, da čovjek „koji griješi i huli Sina, također griješi protiv Oca i Duha Svetoga”. I Atanazije zaključuje: „Tko Sina odalečuje od Oca ili Duha svodi među stvorenja, ne posjeduje ni Oca ni Sina već je bez Boga.”⁵⁴ Razumije se da i Atanazije u razmišljanju ima pred očima činjenicu da je Sin Očeva slika i da je Duh Sveti slika Sina.

ODNOS DUHA PREMA OCU

a/ DUH POTJEČE IZ OCA

Bazilije za ovu točku svoga nauka uglavnom navodi biblijske izričaje. O Duhu tvrdi da „proizlazi” iz Boga. Razumije se da pred očima ima 1 *Iv* 15,26. Kad pak polazi od 1 *Kor* 2,12 za Duha kaže „da je iz Boga” i zato ga naziva „Duhom Boga”.⁵⁵ Jasno je da riječ Bog u spomenutim izrekama shvaća kao Očevo osobno ime. Inače je, po Baziliju, vrlo važno zamijetiti novozavjetni govor o izlaženju Duha „iz Oca” jer se time Duh bitno razlikuje od stvorenja. Bog stvorenja stvara ni iz čega a Duh iz njega „proizlazi” i iz njega „jest”. Zato su, misli Bazilije, pneumatomasi u krivu ako Duha trpaju među stvorena bića.

Valja priznati da je jednak dokaz i Atanazije upotrijebio protiv tropika koji su Duha smatrali stvorenom zbiljom. U tome nemaju pravo. To se vidi iz 1 *Iv* 15,26 gdje se za Duha kaže da „proizlazi od Oca” i iz 1 *Kor* 2,12 gdje se veli da je „iz Boga”. Atanazije, polazeći od tih biblijskih mjesta, Duha naizmjenice naziva „Duhom Boga” i „Duhom Oca”. To, po njemu, znači da je Duh „iz Oca” i da se zato razlikuje od stvorenja.⁵⁶

b/ DUH „POZNA” OCA

Bazilije misao zasniva na 1 *Kor* 2,10–11. Iz toga teksta izvodi da Duh Sveti „zna Božju zbilju” i „poznava Božje dubine”. Spoznaju Duha uspoređuju s ljudskom spoznajom. Kao što jedino čovjekov duh poznava čovjeka, tako jedino Duh Sveti

53 *Ad Ser*, I, 1, 532A; I, 24, 588B.

54 *Ad Ser*, I, 2, 533BC; *Iv*, 12, 652D–653A; I, 30, 597C.

55 DSS, XVIII, 46, 408, 152B; IX, 22, 322, 108A; XVI, 38, 380; 136C;

56 *Ad Ser*, I, 2, 533B; I, 15, 565C; I, 20, 580A; I, 4, 537A; I, 15, 568A; I, 22, 581A; III, 2, 628B; I, 25, 588C; I, 25, 589A; I, 4, 536C–537A.

poznaje Boga.⁵⁷ Slično se izražavao i Atanazije.⁵⁸ Napominjao je, polazeći od istoga biblijskog mjesta, da Duh „poznaj” i „proniče Božje dubine” te „zna Božju zbilju”. I Atanazije pneumatološku tvrdnju osvjetljuje antropološkom usporedbom. Uz to treba primijetiti da i Bazilije i Atanazije apologetski govore o spoznaji Duha Svetoga. Duh Sveti „poznaj” Boga jer mu je ravan po naravi i posjeduje potpuno božanstvo. Vidimo da je misao upravljena na račun pneumatomaĥa i tropika.

ODNOS DUHA PREMA SINU

a/ SUPROŽIMANJE DUHA I SINA

Bazilije ovaj put polazi od evandeoskoga načela po kojem „sve što Otac ima pripada Sinu”.⁵⁹ Budući da Duh izvire iz Oca te mu i pripada, dolazi u poseban odnos prema Sinu i zato se Sin u njemu nalazi. Bazilije na to misli kad kaže da Duh Sveti „u samome sebi” posjeduje Sina i naziva se „Kristovim Duhom” i „Duhom Istine”.⁶⁰ Jednako je govorio i Atanazije. Tvrđio je da uopće nema „ničega što ima Otac, a da ne bi bilo u Sinu”. Po Atanaziju „Sinovo je sve što pripada Ocu”.⁶¹ Duh izlazi iz Oca i zato je Sinov i Sin se u njemu nalazi. Atanazije to ponavlja često. Veli: „Duh (...) u kome je Sin (...). Sin je u Duhu.” I Atanazije zbog takvoga odnosa između Sina i Duha treću božansku Osobu oslovljava nazivom „Kristov Duh” i „Duh Istine”.⁶²

b/DUH SVETI – SINOVA „SLIKA”

Bazilije u svome spisu *Duh Sveti* na jednom mjestu pojašnjuje riječ *pneumatikós*. Ona za nj označuje kršćanina koga „vodi Božji Duh” i koji je, po *Rim* 8,29, „suobličen Slici (*eikôn*) Sina Božjega”.⁶³ Na prvi pogled, valja priznati, nije jasna veza između riječi *pneumatikós* i *Rim* 8,29. Tumačenje postaje očitim ako se prisjetimo da Baziliju Pavlov izričaj „Slika Sina” označuje Duha Svetoga. Vjernik postaje *pneumatikos* kad se „su – obličići Slici Sina”, a to je Duh Sveti. On je „Sinova slika”. Tko, dakle, na se stavi „lik” Sinove slike koji je božanski *Pneûma*, on postaje *pneumatikós*. Polazeći od iste pretpostavke, Bazilije govori o Sinu koji se „vidi u Duhu” i o Duhu koji „u sebi pokazuje Gospodinovo božanstvo”.⁶⁴ Ovu ulogu Duh može vršiti ako je Sinova „slika”.

57 DSS, 50, 424, 160C; XXIV, 56, 452, 172C.

58 *Ad Ser*, I, 15, 568A; I, 22, 581B; III, 2, 628A

59 DSS, VIII, 20, 316, 104C.

60 DSS, XXVI, 64, 476, 185A; IX, 23, 328, 109B; XVIII, 46, 410, 152BC; XIX, 48, 418, 156C.

61 *Ad Ser*, II, 2, 612A; II, 5, 616A.

62 *Ad Ser*, I, 21, 580C; III, 3, 629B; I, 11, 557A; I, 4, 537A.

63 DSS, XXVI, 61, 466, 150C.

64 DSS, XXVI, 64, 476, 185A.

Iste misli imamo već u Atanazija. I on se oslanja na *Rim* 8,29 kad dosta neo-bično,⁶⁵ ali zaista često, Duha naziva Sinovom „slikom” jer on to „jest”. Duh je, veli Atanazije, „slika Riječi” i zato se „Sin nalazi u Duhu kao u svojoj vlastitoj slici”.⁶⁶

c/ DUH JE S OCEM POVEZAN „PO” SINU

Bazilije jednom gotovo usput bilježi da se „Duh Sveti povezuje uz Oca po (*diā*) Sinu”.⁶⁷ Vjerojatno u istom smislu valja shvatiti izreku: „Ako je Duh stavljen do Sina i Sin do Oca, očito je da je i Duh uz Oca.”⁶⁸ Bazilije ima, bez sumnje, u pameti *Mt* 28,19. Otuda preuzima misao da Duh „po” Sinu dolazi u odnos prema Ocu. Sin je, u Matejevu tekstu, termin koji spaja Duha s Ocem.

U *Pismima Serapionu* također nalazimo izreku da Duh Sinovim posredstvom stječe odnos prema Ocu. Atanazije veli da se „Duh Sveti nalazi u Riječi i, budući da je u Riječi, po (*diā*) njoj je u Bogu”.⁶⁹ Isto ponavlja kad kaže: „Budući da se Duh nalazi u Riječi, jasno je da je po (*diā*) Riječi također u Bogu.”⁷⁰ Možda isto značenje treba pripisati Atanazijevoj tvrdnji da je „Duh vlastit biti i božanstvu Sina” i da „po” tom božanstvu „pripada u Trojstvo”.⁷¹

d/ DUH SVETI „SLAVI” SINA

Bazilije jedanput s nekoliko riječi tumači *Jn* 16,14 pa veli da „jedino Duh dostojno slavi Gospodina”.⁷² Ali isto je već zabilježeno u *Pismima Serapionu* gdje se tvrdi da Duh „slavi” i da će „slaviti” Sina.⁷³

VLASTITOSTI DUHA SVETOGA

Među obilježjima Duha Božjega što vežu Atanazija i Bazilija zapazismo biljeg jednote, posvudašnjost, nepromjenjivost i vječnost.

1. Bazilije često napominje da je Duh Sveti samo *jedan* (*hén*). Veli: „Jedan je

65 R. BERNARD (*L' image de Dieu d' apres saint Athanase, Théologie, 25, Paris, 1952*) ističe da je Atanazijev nauk o Duhu Svetome kao Sinovoj „slici” nešto što „zbunjuje”. Smeta čak i samoga Atanazija koji, doduše, nauk ponovljeno iznosi, ali se vidi da mu nije prislan. Prije Atanazija o Duhu kao Sinovoj „slici” govorio je jedino Grgur Čudotvorac, ali on se ne poziva kao Atanazije na *Rim* 8,29. Usp. str. 127–130.

66 *Ad Ser*, I, 26, 592B; I, 24, 588B; IV, 3, 641A; I, 20, 577B.

67 DSS, XVIII, 45, 408, 149C.

68 DSS, XVII, 43, 398, 148A.

69 *Ad Ser*, III, 5, 633A.

70 *Ad Ser*, III, 6, 633BC.

71 *Ad Ser*, I, 27, 593C.

72 DSS, XVIII, 46, 410, 152BD.

73 *Ad Ser*, I, 20, 580A; IV, 17, 661C.

Duh Sveti.”⁷⁴ Jednost Duha uspoređuje s jednotom drugih dviju božanskih Osoba te tvrdi: „Kao što je Otac jedan i jedan Sin i Duh Sveti je također jedan.”⁷⁵ Budući pak da je Duh Sveti jedan, Bazilije zaključuje da ga ne možemo „svrstati u množinu stvorenja”. Duh nije „jedan između mnogih već je isključivo jedan”.⁷⁶

Ali i Atanazije isticao je da je Duh Sveti *jedan* (*hén*). Govorio je: „Kao što je Sin jedini rođeni, tako je također i Duh jednako jedan.” Atanazije nadodaje: „Sin (...) je jedan kao što je i Otac jedan (...). I Duh je također jedan.”⁷⁷ I Atanazije Duha od stvorenja odvaja na temelju jednote. U tu svrhu naglašuje da stvorenja nisu „jedno” već „mnoštvo”, a Duh nije „množina niti jedan između velikoga broja nego je jedan”. Po Atanaziju je „očito da Duh ne pripada u broj množinskih bića već je jedan”. Za Duha, dakle, važi da nije „jedan između velikoga broja već da je jedan”.⁷⁸

2. Duh je, nadalje, po Baziliju,⁷⁹ „čitav *posvuda*”. Čak se i definira kao „onaj koji je posvuda”. To znači da nije „ovdje ili ondje” već da „sve obasiže”. To se saznaje iz *Mudr* 1,7 i *Ps* 138,7 gdje je naznačeno da je Duh „istodobno posvuda”. Naznaka posvudašnjosti Duha razlikuje od stvorenja je se ona nalazi „na omeđenom prostoru” i „ovdje ili ondje”. Bazilije posebice ističe da anđeli nisu posvudašnji. Time dokazuje da Duh nije jedan od anđela.

Jednak nauk imamo i u *Pismima Serapionu*.⁸⁰ Atanazije polazi od *Mudr* 1,7 i *Ps* 138,7 i tvrdi da Duh „ispunja sve” i da je „nazočan posred svega”. Time želi reći da Duh nije na nekom „mjestu” ni na „omeđenim prostorima” nego „izvan svega”. Stvorenje pak, suprotno od Duha, zaprema „pojedinačno mjesto”. To se odnosi i na anđele koji su „nazočni samo ondje kamo su poslani”.

3. Bazilije u spisu *Duh Sveti* na jednom mjestu⁸¹ spominje *nepromjenjivost* (*tò átrep-ton*) Božjega Duha. Ali o njoj je već govorio Atanazije. U više je navrata isticao *nepromjenjivost* Duha. Označivao ga je *nepromjenjivim* i onim koji „uvijek ostaje nepromjenjiv”.⁸²

4. Naznačujemo i *vječnost* Duha Svetoga. Bazilije isticao je⁸³ da Duh opstoji od sve vječnosti i da ga ne mogu mjeriti „ni vrijeme ni vjekovi” jer on „bijaše i prije toga bijaše te bijaše prije vjekova s Ocem i Sinom”. Duh posjeduje „opstanak koji je prethodio vjekovima” i ima „trajanje s Ocem i Sinom” koje je „bez konca”. Bazilije time želi kazati da Duh živi u „vječnome jedinstvu” i „vječnome zajedni-

74 DSS, XVIII, 45, 408, 149C; XVIII, 45, 408, 152A; XVIII, 44, 404, 149A.

75 DSS, XVIII, 408, 152A. Usp. B. PRUCHE, *Basilie*, 408 bilj. 3.

76 DSS, XVIII, 45, 408, 152A.

77 *Ad Ser*, I, 20, 577C–580A; I, 27, 593BC; III, 3, 629C.

78 *Ad Ser*, I, 27, 592C–593B; I, 20, 580A; III, 3, 629BC.

79 DSS, IX, 22, 324–326, 108C–109A; XXIII, 54, 444, 168C–169A.

80 *Ad Ser*, I, 26, 592C–593A; III, 4, 632A.

81 DSS, XIX, 48, 418, 156A.

82 *Ad Ser*, I, 26, 592BC.

83 DSS, IX, 22, 324, 108B; XIX, 49, 418, 156D; XXVI, 63, 472, 184BD; XXV, 59, 460, 177A.

štvu” s božanskim Osobama. I Atanazije moraše reći svoju misao o vječnosti Duha jer je gnostik Valentin Duha „postavio u isto vrijeme s anđelima”. Atanazije, naprotiv, ističe da je Duh „vječno s Riječju i u Riječi” kao što je i „Trojstvo vječno”.⁸⁴

DUH SVETI I VJERNIK

Bazilije i Atanazije u pneumatološkim razmišljanjima naročitu pozornost posvećuju nitima što Duha Svetoga vežu s pojedinim vjernikom. Jedan⁸⁵ i drugi⁸⁶ polaze od novozavjetne tvrdnje da Duh Božji boravi „u nama” te raznim izrazima nastoje pobliže pojasniti što biblijska izreka znači.

1. „UDIONIŠTVO” NA DUHU

Temeljni tekst od kojega Bazilije ovdje polazi jest *Heb* 6,4. Za Duha tvrdi da je „onaj na kome se može imati udio” (*methektôn*). Vjernici su „udionici” (*mêtkhoi*) Duha. Bića se, ukoliko imaju dijela na Duhu, mogu nazivati „udionicima” (*metêkhonta*). Duh je, prema Baziliju, „dat u dio” (*metekhómenon*).⁸⁷ Iste je misli i Atanazije izveo iz *Heb* 6,4. I on Duha naziva „onim na kome se može imati udio” (*methektôn*). Raznovrsna bića na Duhu imaju dijela i zato se za njih veli da su „udionici” (*methêkhonta*). Njima se Duh „daje u dio” (*metekhómēnon*).⁸⁸

2. DUH „OBNAVLJA” ČOVJEKA

Čovjek je, po Baziliju, iskonskim grijehom „izgubio milost Božjega Duha”. Krist je poslao Duha Svetoga da čovjeka „obnovi” (*anakainízō*) i „vrati mu izgublenu milost”. Dušu koja je „po grijehu u smrtnome stanju” Duh „obnavlja” u krštenju i iznova joj poklanja „iskonski život”.⁸⁹ Bazilije jednom pojašnjuje izraz „stvarenje” iz *Ps* 103,30 pa veli da ga valja shvatiti kao „obnavljanje” (*anakainismōs*) koje nam dolazi „po Duhu”.⁹⁰

Atanazije također govoraše o čovjeku „koji je pao” te ga treba „iznova stvoriti i obnoviti” (*anakainízō*). Ta uloga pripada Duhu „u kome Otac obnavlja svaku zbilju”. Zato Duh nosi naziv „Duha obnove” (*anakainōseōs*). On vjernika obnavlja u

84 *Ad Ser*, I, 11, 557B; III, 7, 636B.

85 DSS, XXVI, 63, 472, 184AB; XXVI, 62, 472, 184A; XIX, 50, 422, 160A.

86 *Ad Ser*, I, 20, 577A; I, 24, 588A; I, 30, 600B; III, 6, 633C; I, 24, 585C; I, 31, 601B.

87 DSS, IX, 22, 324–326, 108C–109A; XXVI, 63, 474, 184C; XXIV, 55, 450, 172B.

88 *Ad Ser*, I, 27, 593AB; I, 23, 584B; I, 30, 600C; III, 6, 633B; I, 24, 585C.

89 DSS, XVI, 39, 386, 140D; XV, 368, 129D.

90 DSS, XIX, 49, 420, 157BC.

krštenju jer „tko primi krst, obnovljen je milošću Duha”.⁹¹ I Atanazije se poziva na Ps 103,30 kad piše: „Čovječiji je duh obnovljen (...). Naš je duh obnovljen (...). Duhom se obnavlja naš duh (...). Obnovljeni smo Božjim Duhom”.⁹²

3. DUH KAO VJERNIČKI „PEČAT”

Bazilije ponekad⁹³ Duha naziva „pečatom”. Imajući pred očima Ef 1,13 i 4,30 za vjernike veli da su „opečaćenici”. Na sebi nose pečat, a to je Duh Sveti.

U ovome sklopu posebice valja svratiti pozornost na jedan dosta neobičan naziv za Duha što ga susrećemo u Bazilijevu djelu.⁹⁴ Ovdje mislimo na izraz „Pečat istoga oblika”. Izričaj se nalazi u ulomku gdje Bazilije na temelju Heb 1,3 Krista naziva „odsaj Božje slave” i „slika Božja”. Potom dodaje da se vjernik upoznavajući „rasvjetljenjem Duha” Sliku Božju penje do spoznaje „onoga kome pripada Slika i Pečat istoga oblika”. Nema sumnje da u Bazilijevoj rečenici Slika označuje Sina i da je „onaj kome pripada Slika” Prva trojstvena Osoba. Zato se i izraz „Pečat istoga oblika” može odnositi jedino na Duha Svetoga. I Duh, kao i Sin, pripada Ocu jer iz njega dolazi.

Valja ipak razjasniti zašto Bazilije Duha naziva „Pečat istoga oblika”. Riječ „pečat”, zacijelo, kao naznaka Duha dolazi iz Ef 1,13 i 4,30. Ali u Bazilijevu izrazu nije jasno s kime je Duh „istoga oblika” i koji je tome razlog. Ako se prisjetimo da je Bazilije učio da je Duh Sveti „slika” Sina, nije teško pogoditi da je Duh sa Sinom „istoga oblika”. Sin se u Duhu kao u svojoj „slici” izražuje, očituje i odražava. Zato imaju „isti oblik”. Duh je, doduše, po biblijskoj tvrdnji „pečat”, ali „lik” utisnut u taj pečat jest Sin. Zato vjernici koji su „opečaćeni” Duhom nose na sebi „žig” u kome je Kristov lik. Mislimo da to znači Bazilijev izraz o Duhu „pečatu istoga lika”.

Možda se pri tumačenju može poći i dalje. Imamo, naime, dojam da Bazilije tim izrazom želi reći ovo: istina je, Duh Sveti je Sinov „pečat” jer je njegova „slika”, ali Sin je Očeva „slika” i zato Duh, izrazujući Sina, očituje i Oca.

I Atanazije, na temelju Ef 4,30, za Duha kaže da se „naziva i da je pečat” kojim se stvorenja „opečaćuju”.⁹⁵ Ali on izričekom naznačuje što Duh u sebi sadrži ukoliko je pečat. U pečat je utisnut Krist. Atanazije veli: „Pečat pak ima oblik Krista (...). Duh je oblik Krista.” Zbog toga Pečat u onima koje pečati „obliku je Sina”. Oni radi toga posjeduju „Kristov oblik”.⁹⁶

91 *Ad Ser*, I, 9, 533BC; I, 22, 581C; IV, 13, 656B.

92 *Ad Ser*, I, 9, 552C–553A.

93 DSS, XXVI, 64, 476, 185C; XVI, 40, 388, 141B.

94 DSS, XXVI, 64, 476, 185C.

95 *Ad Ser*, I, 23, 584C; I, 24, 585C; I, 23, 585A; III, 3, 612C.

96 *Ad Ser*, I, 23, 585A; III, 3, 629A. Usp. B. PRUCHE, *Basile*, 476 bilj. 4.

4. DUH KAO „POMAZANJE”

Bazilije⁹⁷ napominje da je Duh Sveti „pomazanje” kojim je, kako stoji u *Dj* 10,38, *Iz* 61,1 i *Ps* 44,8, bio pomazan Krist. Jednako je i Atanazije Duha nazivao „pomazanjem”⁹⁸ kojim su pomazana stvorenja. Mada Atanazije ne napominje izravno Kristovo pomazanje, ali kad navodi *Iz* 61,1 na nj sigurno misli.

5. DUH „POSINOVLJENJA”

Po Baziliju „razlog Kristova boravka u tijelu” jest u tome da „čovjek stekne drevno sinovstvo” (*hyiothesía*). Povratak se u „sinovstvo” ostvaruje „po Duhu Svetom” koji je „Duh sinovstva”.⁹⁹ I Atanazije Duhu dodjeljuje naziv „Duha sinovstva” i oslovljava ga Osobom „koja udjeljuje sinovstvo” (*hyiothesía*). Atanazije naznačuje da „po Duhu postajemo posinovljena djeca”. Primanjem Duha vjernici bivaju „posinjani sinovi”.¹⁰⁰

6. DUH I ŽIVOT

Bazilije je dugo razmišljao o odnosu Duha prema životu. Po njegovu sudu „Duh u svome životu nije zavisao već je onaj koji udjeljuje život”. Zato ga naziva „Gospodarem života”, „Duhom života”, „tvorcem života” i „darom života”.¹⁰¹ Bazilije ističe da Duh „oživljava” (*zoopoiēō*) ukoliko posjeduje „životvornu moć” i zbog toga „snabdijeva životom”.¹⁰² Atanazije nije mislio drukčije. I za nj je Duh „onaj koji život ne posjeduje udjelom” nego druge „osobno oživljuje” (*zoopoiēō*). Stoga se i naziva „životvornim”. Atanazije posebice ističe da su vjernici „oživljeni u Duhu”, ali i za sve ostalo veli da je „oživljeno po Duhu” i „u Duhu”.¹⁰³

7. DUH POSVETITELJ

Duh, po Baziliju, stoji na izvoru posvećenja. Naziva se „Duhom svetosti” i „svetost posjeduje puninom naravi”. Duh „nije posvećen” (*hagiazómenon*) nego „posvećuje” (*hagiazōn*). On je „živi bitak, gospodar posvećivanja” (*hagiasmós*). Duh je, u jednu riječ, „vrelo posvećenja”. To znači da „bez Duha nema posvećenja”. Stvorenja od njeza primaju „posvećenje”. Isto vrijedi i za anđele. I oni „posjeduju posvećenje po milosti što je primiše od Duha Svetoga”.¹⁰⁴ Slične misli i izraze su-

97 DSS, XII, 28, 344, 116B; XVI, 39, 386, 140C.

98 *Ad Ser*, I, 23, 584C–585A; I, 24, 585C; III, 3, 628BC.

99 DSS, XV, 35, 364, 128C; XV, 36, 370, 132B; XI, 27, 324, 116B.

100 *Ad Ser*, I, 11, 557A; I, 25, 589AB; IV, 4, 641C; I, 19, 576A.

101 DSS, IX, 22, 324, 108C; XIII, 29, 350, 120A; XXVIII, 69, 494, 196C; XXVIII, 70, 496, 197C; XXIV, 57, 452, 173B.

102 DSS, XXIV, 56, 452, 173A; XXIV, 56, 452, 172C; XV, 35, 368, 132A.

103 *Ad Ser*, I, 23, 584BC; I, 19, 576BC.

104 DSS, XXVIII, 70, 496, 197C; XIX, 48, 416, 156B; XVIII, 46, 408, 152B; IX, 22, 324, 108C; XVI, 38, 376–380, 136AD.

srećemo i u *Pismima Serapionu*. Atanazije Duha naziva „Duhom posvećivanja” i „Duhom svetosti”. I on tvrdi da Duh „nije posvećen” (*hagiazómenon*) ni od koga niti je „udionik posvećenja već je onaj u kome su posvećena sva stvorenja”. Atanazije Duha proglašava „živom posvetnom silom” i „Duhom svetosti”. Sva su ostala bića u Duhu „posvećena”.¹⁰⁵

8. DUH „USAVRŠUJE

Bazilije tvrdi da Duh Sveti „usavršuje (*teleiôô*) razumna bića” i da se ta uloga proteže i na anđele. Duh Sveti svoje djelo usavršavanja ostvaruje u zajedništvu s Ocem i Sinom. Bazilije, naime, naglašava da Otac „usavršava u Duhu Svetome”. Jednako i Sin „usavršuje po” Duhu Svetome.¹⁰⁶ Sasvim istu misao nalazimo u ovoj Atanazijevoj rečenici: „Duh je onaj u kome Otac po Riječi usavršuje (*teleiôô*) svako stvorenje.”¹⁰⁷

9. DUH KAO „SVJETLOST”, „PROROČKI” DUH I DUH „DOVRŠITELJ” SPASENJA

Bazilije ističe da je Duh „razumna svjetlost” i „rasvjetna sila” (*dýnamis phôtistikê*) koja pruža „snagu gledanja” i „prosvjetljenje”.¹⁰⁸ U *Pismima Serapionu* čitamo da je Duh „rasvjetna energija” (*phôtistikê énergeia*) kojom smo „prosvjetljeni”.¹⁰⁹

Poput drevnih teologa, i Bazilije Duha često dovodi u vezu s proroštvom. Duh je vreo „proroštva”. Proroštvo je „djelo Duha”. Bazilije spominje da je proroštvo „jedan od onih darova” koji izviru iz Duha Svetoga.¹¹⁰ Ni Atanazije nije mislio drukčije. Govorio je da „Duh prorokuje” i da proroci „govore u Duhu Božjem” te proriču „po samome Duhu Svetom”. Prorok se „izražava u Duhu”.¹¹¹

Na jednom mjestu u Bazilijevu spisu *Duh Sveti* čitamo da se povijest spasenja „obistinjena snagom Božje dobrote u Kristu, dovršila (*plerôô*) po milosti Duha”.¹¹² Čini nam se da je isto mislio Atanazije kad bilježi: „Milost je uistinu jedna. Ona dolazi od Oca po Sinu i dovršava se (*plerôô*) u Duhu Svetome.”¹¹³

105 *Ad Ser*, I, 11, 557A; I, 22, 581C; I, 23, 584B; I, 20, 580A.

106 DSS, IX, 22, 324, 108B; XVII, 61, 466, 180BC; XVI, 38, 378, 136BC.

107 *Ad Ser*, I, 9, 553B.

108 DSS, IX, 22, 324, 108C; XVIII, 47, 412, 153A.

109 *Ad Ser*, I, 20, 580A; I, 19, 573C. Usp. B. PRUCHE, *Basile*, 476 bilj. 4.

110 DSS, XVI, 38, 382, 137C; XVI, 39, 386, 140B; XXVI, 61, 468, 180D; XVI, 37, 374, 133B.

111 *Ad Ser*, IV, 3, 640C–641C; I, 31, 601B; III, 5, 632C.

112 DSS, XVI, 39, 384, 140B.

113 *Ad Ser*, I, 14, 565B.

PRIJEDLOZI „IZ” I „PO”

a/ PRIJEDLOG „IZ”

Pneumatomasi su tražili da se u trojstvenom govoru *iz* upotrebljava samo onda kad je riječ o Ocu. Držali su da su se toga pridržavali i novozavjetni pisci. Razlog su takvom postupanju vidjeli u činjenici što bi se u Novom zavjetu stvaranje ~~to~~ ključivo pripisivalo Ocu. Budući da svijet potječe *iz* Oca, prijedlog *iz* naznačuje Očevu stvaralačku ulogu. Kako, po pneumatomasima, Duh Sveti nema udjela u djelu stvaranja, na nj se ne smije ni primjenjivati riječ *iz* jer je ona vlastita za Oca.¹¹⁴

Bazilije se, razumljivo, ne slaže s tim tumačenjem. Po njegovu sudu ulomci kao *Gal* 6,8; *Iv* 3,24; *Mt* 1,20 i *Iv* 3,6 dokazuju da se *iz* u Novome zavjetu upotrebljava i za Duha Svetoga, a ne samo za Oca i Sina.¹¹⁵ On također napominje da različiti darovi na kojima se temelji Crkva potječu „iz Duha”.¹¹⁶ Znamo da ni Atanazije nije nimalo oklijevao kad je trebalo posegnuti za riječju *iz* i primijeniti je na Duha Svetoga. Atanazije piše: „Bića snagu opstanka stječu *iz* (*ek*) Duha.”¹¹⁷

b/ PRIJEDLOG „PO”

I ovdje valja poći od pneumatomaha koji su smatrali da *iz* pneumatološkog rječnika treba izbaciti prijedlog *po* (*diá*). Držali su da to zahtijeva novozavjetni način govora. Po njima se u Novom zavjetu riječ *po* primjenjuje samo na Sina i naznačuje da je Sin sredstvo kojim je Otac izvršio stvaranje.¹¹⁸ Bazilije misli drukčije. U Novom zavjetu pronalazi mjesta u kojima se *po* odnosi na Duha Svetoga. U tome smislu navodi *1 Kor* 2,10; *2 Tim* 1,14 i *1 Kor* 12,8. Polazeći otuda redovito se služi riječcom *po* kad govori o Duhu Svetome. Bazilije kaže da se vjernička srca „po” Duhu uzdižu Bogu. Jednako ističe da se uspostava raja obistinjuje „po” Duhu kao što se i objava otajstava zbiva „po” Duhu. „Po” Duhu se ulazi u prisnost s Bogom. Bazilije naznačuje da Sin svoja djela dovršava „po” Duhu.¹¹⁹

Atanazije sasvim mirno i izvan bilo kakve teološke rasprave upotrebljava *po* kad napominje ulogu Duha Svetoga. Stvorenja se, veli, posvećuju „po Duhu”. I mi stječemo zajedništvo s Bogom „po Duhu”. Sin nas „po Duhu” koji je u njemu sjedinjuje s Ocem.¹²⁰

114 DSS, II, 262, 73BC; IV, 6, 286–270, 77BC.

115 DSS, V, 9, 278–280, 84AB.

116 DSS, XVI, 39, 386, 141A.

117 *Ad Ser*, III, 5, 632C.

118 DSS, II, 4, 262, 73BC; III, 5, 266; 76B; IV, 6, 270, 77B.

119 DSS, V, 10, 280, 84BC; IX, 23, 328, 109B; XV, 35, 370; 132A; XV, 36, 370, 132B; XXIV, 56, 452, 172C; XIX, 49, 420, 157B; XVI, 38, 378, 136C.

120 *Ad Ser*, I, 23, 584C; I, 24, 585BC.

ZAKLJUČAK

Naprijed pokušasmo iznijeti teme i izričaje koji u pneumatologiji vežu Bazilijevo djelo s *Pismima Serapionu*. Razumije se da nam je ponešto u radu moglo promaknuti. Uza sve to nadamo se da prikupljeno gradivo potvrđuje naše tumačenje odnosa između knjige *Duh Sveti* i *Pisma Serapionu*. Jasno je da jedan dio sličnosti tih dvaju spisa dolazi od istovjetnosti predmeta. Može se čak misliti da su se Bazilije i Atanazije, sastavljajući vlastita djela, služili nekim zajedničkim izvorima. Ipak ne vjerujemo da to može rastumačiti obilatu nazočnost Atanazijevih misli u Bazilijevoj raspravi.

Čini se da Bazilije u spisu *Duh Sveti* ne navodi doslovce *Pisma Serapionu*. U njega se tek mogu naći kraće izreke koje zvuče poput Atanazijevih izreka. Obojica su tvrdili: „Duh Sveti je jedan... Kao što je Sin jedan, i Duh Sveti je jedan.” Bazilije je napisao: „Duh nije jedan između mnogih već je jedan” (*ou gàr hèn tòn pollôn estin, all'hén estin*). U Atanazija čitamo: „Duh nije između mnogih već je jedan” (*ou gàr tòn pollôn estin, allà hèn*). Jednako bi se možda moglo pomisliti na nekakav citat kad Bazilije preuzima Atanazijevu izreku: „Duh posjeduje u odnosu na Sina isti položaj i istu narav kao i Sin u odnosu na Oca” pa veli: „Duh se odnosi prema Sinu kao i Sin prema Ocu.”

Ali ako, vjerojatno, nedostaju doslovni navodi, dodirne su točke brojne. Prisjetimo se najznačajnijih. Vidjesmo da Atanazije i Bazilije zajednički Duha nazivlju „onim na kome se ima udjela”, a stvorenjima pripisuju ime „udionika” na Duhu. Po Baziliju Duh je „rasvjetna sila”. Atanazije ga imenuje „rasvjetnom energijom”. Obojica su isticali da Duh „nije posvećen” već da „posvećuje”. Duh je, veli Bazilije, „živi bitak, gospodar posvećenja”. Atanazije tvrdi da je Duh „živa posvetna energija”.

U oba istraživana spisa u istome se smislu upotrebljavaju glagoli s prijedlogom *sa*. I Bazilije i Atanazije posizu za *su-bititi, su-vrstati, su-brojiti, su-slaviti* i *su-postojati* da bi protiv pneumatomaha i tropika utanačili odnos Duha prema Ocu i Sinu. Bazilije je u *Pismima Serapionu* mogao čitati trojstvenu doksologiju u kojoj je vidio bistri i jasni izraz pneumatološkoga pravovjerja. Istaknusmo da je Bazilije, slijedeći Atanazijev primjer, Duha nazivao Sinovom „slikom” i da se to gotovo isključivo nalazi u te dvojice bogoslova.

Prisutnost pneumatološke uporabe prijedloga *iz* i *po* u *Pismima Serapionu* mogla je potaknuti Bazilija da se njima posluži. Za trojstvenu je teologiju značajna relacijska riječ *prema*. Bazilije ju je upotrebljavao nakon Atanazija. Obojica su također učili da se Duh „po” Sinu povezuje s Ocem. Jednako su držali da Duh „po sebi upotpunjuje Trojstvo”. Mi smo Bazilijev zagonetni pneumatološki naziv „Pečat istoga oblika” doveli u svezu s Atanazijevim naukom o Duhu koji je „pečat” što „posjeduje Kristov oblik”. Vlastitosti, po Baziliju dodijeljene Duhu, čitaju se i u *Pismima Serapionu*. Bazilije se, kao i Atanazije, služi riječima „obnoviti” i „obnova” kad govori o ulozi Duha u vjerničkom životu. Obojica Duha nazivlju „Duh posinovljenja”.

Bazilije svoju pneumatologiju često gradi na biblijskim tekstovima koje već susrećemo u *Pismima Serapionu*. Tumači ih i navodi u istu svrhu kao Atanazije.

To se odnosi prvenstveno na *Mt* 28,19; *Heb* 6,4; *1 Iv* 2,23; *1 Kor* 2,10–11; *Iv* 16, 14; *Rim* 8,29; *Ef* 4,30; *Ps* 138,7; 103,30 i *Mudr* 1,7.

Tražeći veze između Bazilija i Atanazija u njihovu razmišljanju o Duhu Svetome nismo htjeli kazati da je Bazilije okrao *Pisma Serapionu*. Bazilijevo djelo *Duh Sveti* slovi kao izvoran spis. U njemu se nalaze pneumatološke misli i rješenja koja bismo uzalud tražili u Atanazijevim pismima. Čak kad Bazilije preuzima iz Atanazija i njime se nadahnjuje, on posuđeno preinačuje i prilagođuje te ono postaje njegova svojina. Zato i nije lako razotkriti najskrovitije kutke i najotajnije mlazove Bazilijeva vrela.

RÉSUMÉ

En comparant les Lettres à Sérapion et le traité Sur le Saint-Esprit de Basile de Césarée on s'aperçoit vite d'une liaison interne entre ces deux ouvrages. Elle pourrait, à la rigueur, être conséquence de ces deux faits: Basile et Athanase auraient préalablement lules mêmes textes pneumatologiques et, en plus, ils traitent le même sujet. Mais cela ne saurait, à notre avis, expliquer entièrement tous les points qui lient ces deux auteurs. Il faut, par conséquent, postuler une certaine dépendance de Basile vis-à-vis d'Athanase.

Tout d'abord il nous faut avouer que nous n'ayons pas rencontré dans l'oeuvre basilienne des emprunts directs d'Athanase. On n'y trouve, nous semble-t-il, que des bribes des phrases qui font penser aux citations. Nous en donnons dans le texte plusieurs exemples. Ici nous ne signalons que cette phrase de Basile où il est dit de l'Esprit de Dieu: „Ou gâr hèn tòn pollôn estin, all' hén estin.” Mais on lit chez Athanase à peu près la même chose car il dit: „Ou gâr tòn pollôn estin (l'Esprit-Saint), allà hén.”

Mais si les citations directes font défaut, les points de contacts sont nombreux. Basile et Athanase désignent l'Esprit-Saint comme „celui qui est participable” et comme „celui qui est participé”. Nous avons également rapproché la dénomination basilienne de l'Esprit comme „force illuminatrice” de celle d'Athanase „énergie illuminatrice”. Selon nos deux auteurs l'Esprit de Dieu „n'est pas sanctifié” mais il „sanctifie”. L'Esprit, de l'avis de Basile, est „ousie vivante, maîtresse de sanctification”. Dans les Lettres à Sérapion il est „énergie vivante sanctificatrice”.

L'emploi pneumatologique des mots si caractéristiques tels que „ranger avec”, „être avec”, „connumérer” et „glorifier avec” est presque identique dans les deux ouvrages examinés. La doxologie pronée par Basile se trouve déjà chez Athanase. On doit dire la même chose à propos de la dénomination de l'Esprit comme „image” du Fils. Ce thème attache tout spécialement Basile à Athanase car il leur est presque exclusif.

L'usage pneumatologique des prépositions de et par dans les Lettres à Sérapion a peut-être encouragé Basile de s'en servir dans son livre. Le vocable vers qui exprimait chez Athanase la relation de l'Esprit au Fils a la même fonction dans le traité Sur le Saint-Esprit. Basile et Athanase enseignaient d'un commun accord que l'Esprit-Saint est rattaché au Père „par” le Fils. Ils sont aussi d'avis que l'Esprit rend „par lui-même” la Trinité „complète”. L'expression basilienne „Sceau de même forme” qui désigne l'Esprit-Saint voisine, d'après nous, avec la

pensée d' Athanase selon lequel l' Esprit est „sceau” qui „a la forme du Christ”.

Les attributs décernés par Athanase à l' Esprit-Saint se retrouvent chez Basile. Ces deux Pères se servent des mots „renouveler” et „renouvellement” pour décrire ce que l' Esprit opère „en nous”. Basile et Athanase utilisent le verbe „parfaire” afin d' énoncer le rôle particulier de l' Esprit dans l' agir divin. Avec le terme „achever” ils expriment l' idée que l' Esprit mène à son terme l' oeuvre rédemptrice. L' exégèse de 1 Jn 2,23 est similaire chez ces deux théologiens et aboutit au même résultat.

Selon Basile l' Esprit-Saint se trouve d' une manière particulière dans le Fils. C' était aussi l' opinion d' Athanase. Basile et Athanase citent 1 Co 2,10–11 et Jn 16,14 pour en extraire la même doctrine pneumatologique. Les vues de Basile sur l' Esprit prophétique et l' Esprit qui donne la vie ne diffèrent pas de celles d' Athanase.