

Knjiga protiv zabluda Grka

izdana na molbu pape Urbana¹

PRVI DIO

Proslov

Presveti Oče, papa Urbane, pažljivo sam pročitao knjižicu² koju mi je dostavila Vaša Preuzvišenost. U njoj sam našao vrlo mnogo stvari korisnih i jasno izrečenih za potvrdu naše vjere. No mislio sam da bi vrlo mnogi mogli biti spriječeni njome se okoristiti jer se u navodima svetih otaca nalaze neke stvari koje se čine sumnjivima i koje bi mogle pružiti građu svadljivcima i dati im priliku za krivo tumačenje. I zato, da bi se odstranila svaka nedoumica iz navoda sadržanih u spomenutoj knjižici te mogao ubrati najčistiji plod prave vjere, odlučio sam najprije izložiti ono što se čini dvojbeno u spomenutim navodima, pa onda pokazati kako oni i naučavaju i brane istinu katoličke vjere.

Sto se pak u izrekama starih crkvenih otaca nalaze neke stvari koje se današnjim ljudima čine dvojbenim, držim da to proizlazi iz dva razloga: *prvo*, iz toga što su zablude u vjeri bile prilika za svete

¹ Ovaj naslov ne može biti od sv. Tome, jer je protiv njegovih namjera. No izdavači, živeći u ozračju rasprava i sporova između katolika i pravoslavnih, dali su ovom spisu polemički naslov. Npr. u rukopisu C¹ (Cambridge, Corpus Christi College 35 - početak XIV. st.), N² (Napoli, Naz. VII. B. 21 - konac XIII. st.) i P¹ (Pariš, B. N. lat. 14546 - konac XIII. st.) piše: *Knjiga protiv zabluda Grka, izdana od brata Tome iz Akvina Reda braće propovjednika na molbu pape Urbana* (Liber contra errores Graecorum editus a fratre Thoma de Aquino ordinis fratrum praedicatorum ad preces pape Urbani).

Isti ili sličan naslov nalazimo i kod starih povjesničara i u katalozima Tominih djela. Samo spomenimo da se umjesto riječi *knjiga* (liber) ponegdje nalazi izraz *rasprava* (tractatus); tako npr. kod Tolomea iz Luce (*Hist. Ecd. nova*, 1. XXIII, c. 12 - napisana 1313-1316; vidi A. FERRUA, *Thomae Aquinatis vitae fontes praecipui*, Alba, Edizioni domenicane, 1968, str. 194).

² Ta je knjižica tzv. *Libellus*. Bila se izgubila. Njezin latinski prijevod (grčki se izvornik još nije našao) otkrio je P. A. UCCELLI te izdao u Rimu 1880. pod naslovom: *Anonymi »Liber de fide S. Trinitatis contra errores Graecorum« ex auctoritatibus conciliorum et Patrum Graecorum confectus, a Papa Urbano IV S. Thomae examinandus exhibitus et ab Uccelli in manuscriptis Bibliothecae Vaticanae adinventus ac pervulgatus* («Knjiga o vjeri u Presveto Trojstvo» nepoznatog pisca, sastavljena od tekstova crkvenih sabora i grčkih crkvenih otaca, koju je papa Urban IV dao sv. Tomi da je ispita, a Uccelli ju je pronašao među rukopisima Vatikanske biblioteke i objelodanio).

Ta je knjižica vjerojatno napisana između 1231. i 1256. A autor je, bez sumnje Nikola iz Drača, biskup Cotrone u Južnoj Italiji, koji je taj spis napisao grčki, a onda preveo i na latinski. Nikola je vjerojatno jedan primjerak na grčkom predao bizantskom caru Teodoru II Laskarisu (možda 1254-1256) i kasnije (1262) caru Mihajlu Paleologu; konačno je latinski prijevod darovao papi Urbanu IV i taj je primjerak papa dao Tomi na ispitivanje.

tri biti (supstancije),⁹ iako je hipostaza kod Grka, prema doslovnom značenju riječi, isto što kod Latina supstancija (bit), jer se kod Latina riječ »supstancija« običnije uzima u značenju *bit* (essentia). Stoga i mi i Grci ispovijedamo da je u božanstvu jedna. Zato, kao što Grci kažu: *tri hipostaze*, tako mi kažemo: *tri osobe*, kako i Augustin uči u VII. knjizi *O Trojstvu*.¹⁰ Nema sumnje da je nešto slično i u mnogim drugim slučajevima.

Stoga je dužnost dobrog prevoditelja da, prevodeći ono što spada na katoličku vjeru, sačuva smisao, a promijeni način govora, prema naravi jezika na koji prevodi. Ako se naime ono što se izrekne književnim latinskim jezikom izloži pučkim jezikom, izlaganje će, očito, biti nedolično ako se izloži riječ po riječ. Prema tome, s mnogo više razloga, kad se ono što se kaže u jednom jeziku tako prevodi na drugi jezik da se prenosi riječ po riječ, neće biti čudno ako ostane neka nedoumica.

Poglavlje 1.

Kako razumjeti izričaj da se Sin odnosi spram Oca kao uzrokovano spram uzroka

Može se kod nekih roditi nedoumica zbog toga što se na više mjesta u tim navodima kaže da je Otac uzrok Sina a Otac ili Sin uzrok Duha Svetoga. To se ponajprije nalazi u Atanazijevim riječima koje je, kako se izvješćuje, rekao na Nicejskom saboru.¹¹ Tu on kaže: »Što god ima

(kako što je uzima Kalcedonski sabor), skovana riječ *suppositum* ili *subsistentia*. (O svemu ovom opširnije u hrv. prijevodu *Summe contra Gentiles*, IV, bilj. 437.)

⁹ Vidi bilj. 8.

¹⁰ AUGUSTINUS, *De Trinitate*, I. VII, c. 4, n. 7; PL 42, 939: ... dictum est a nostris Graecis una essentia, tres substantiae: a Latinis autem, una essentia vel substantia, tres personae; quia, sicut iam diximus, non aliter in sermone nostro, id est, latino, essentia quam substantia solet intelligi.

(Naši Grci kažu: jedna bit, tri »supstancije«, dok Latini kažu: jedna bit ili supstancija, tri osobe; jer kako rekosmo, u našem jeziku, tj. u latinskom, pod riječju *bit* razumije se supstancija.)

Augustin je ovo pisao između 410. i 420. On grčku riječ *hypostasis* prevodi, po običaju svoga vremena, kao, uostalom, kasnije i Boetije - riječju »supstancija«. (Ondje, I. 5, c. 8, n. 9; PL 42, 916.) No u srednjem se vijeku vidjelo da to nije zgodno, pa su ili jednostavno ostavili grčku riječ *hipostaza* ili je preveli novom riječju *suppositum*. Vidi bilj. 8.

¹¹ To je I. opći crkveni sabor, održan u maloazijskom gradu Niceji 325. U *Libellus*, tractatus I, c. 1, 1-2, ovako piše: »Blaženi Atanazije u 3. govoru na Nicejskom saboru kaže: 'Bijesni arijevcu, ispunjeni pasjom bjesnoćom, neprijatelji Boga Oca, poriču plod njegove naravi, tj. suvječni porod Sina, koji je *homoousios*, tj. istobitan...'«

Kraticom *Libellus* označavam *Liber de fide Trinitatis ex diversis auctoritatibus sanctorum grecorum confectus contra grecos* (Knjiga o vjeri u Trojstvo sastavljena od raznih tekstova grčkih crkvenih otaca protiv Grka), koji je kritički izdan u: S. THOMAE DE AQUINO, *Opera omnia*, t. XL, pars A: *Contra errores Graecorum*, Romae, Ad Sanctae Sabinae, 1967, str. 109-151. Najprije rimskom brojkom citiram traktat, pa arapskom brojkom glavu, iza koje slijede reci.

*Sin, ima od Oca kao riječ od pameti, sjaj od sunca i rijeka od izvora i svako uzrokovano biće od uzroka. Tko pak nanosi nepravdu uzrokovanom biću ili ga poriče, poriče, dakako, i njegov uzrok. Uzrokovani rođeni Sin bi mogao reći:¹² 'Tko mene prezire, prezire onoga koji mene posla.'¹³ I drugdje: »Duh nije bespočelan, tj. bez počela i uzroka, nego većma iskazuje samoga pravog Boga koji ipak ne izlazi iz počela u vremenu, nego iz uzroka pravog iskona.«¹⁴ Zatim Bazilije:¹⁵ »Duh Sveti, koji je poslan od Boga, ima njega kao uzrok.«¹⁶ I zatim Teodoret¹⁷ u *Izlaganju Poslanice Hebrejima*: »Otac je uzrok Sina.«¹⁸*

Kod Latina, dakako, nije uobičajeno kazati da je Otac uzrok (causa) Sina ili Duha Svetoga, nego samo da je počelo (principium) ili začetnik (auctor). I to zbog tri razloga.

Prvo, jer se ne bi moglo razumjeti da je Otac uzrok Sina u svojstvu oblikovnog ili tvarnog ili svršnog uzroka, nego samo u svojstvu uzroka - podrijetla, a to je tvorni uzrok. Međutim uvijek nalazimo da je taj po biti različit od onoga čemu je uzrok. I zato, da se ne bi shvatilo kako je

¹² Lk 10, 16.

¹³ Navod je gotovo doslovce uzet iz *Libellusa*, I, 7, 27-32. Kod Atanazija takav citat dosad nije nađen. Ipak ima nešto slično u njegovu govoru *Oratio III contra Arium*, n. 3 (PG 26, 328 B).

Sv. ATANAZIJE (295-373), biskup aleksandrijski, crkveni naučitelj i veliki borac protiv arijevske krivovjerja, sudjelovao je na Nicejskom saboru kao mladi đakon u pratnji svoga biskupa.

¹⁴ Usp. *Libellus*, I, 10, 150-155: Non loquitur a semetipso, id est non est anarchon pneuma, id est inprincipiatus spiritus, hoc est sine principio et causa, tamquam a nulla, quod absit, sed potius ut ipsum demonstraret deum verum, principiatum, tamen non ex tempore sed a causa vere originis...

(/Duh/ ne govori od sebe, to jest nije pneuma anarchon, tj. Duh bespočelan, a to znači bez počela i uzroka, kao ni od čega, Bože sačuvaj!, nego većma da pokaže kako je on pravi Bog, koji je ipak počelan ne u vremenu, nego od uzroka istinskog iskona /tj. od Oca/.)

Kako se vidi, Toma riječi nije naveo doslovno, nego je uhvatio bitni smisao.

Inače se izvor ovoga teksta dosad nije našao.

¹⁵ SV. BAZILIJE (oko 330-379), biskup i crkveni naučitelj, o čijim se tekstovima, kao i o Atanazijevim, više puta raspravljalo na Firentinskom saboru 1439.

¹⁶ Usp. *Libellus*, I, 64, 16-17: Spiritus dei, et ab ipso deo missus causam habet ipsum, tanquam suum fontem et inde emanans. (Duh Božji, koji je od samog Boga poslan, ima njega kao uzrok, kao svoj izvor, i iz njega izvire.)

Kod Bazilija (*Adversus Eunomium*, V, additio; PG 29, 772 C) nalazi se ovaj tekst:... ὡς Πνεῦμα Θεοῦ, καὶ ἐξ αὐτοῦ πεφηνός, αἴτιον αὐτόν εχον ὡς πηγὴν εαυτοῦ, καὶ κείθεν πηγάζον (...kao Duh Boga, koji izlazi od njega, taj uzrok ima kao svoj izvor, i odatle izvire). (A.Heron /1972/ pripisuje knjige IV-V. DIDIMU ALEKSANDRIJSKOM /313-398/.)

¹⁷ Vjerojatno se misli na TEODORETA (oko 393 - oko 457), biskupa cirskog. Međutim taj se tekst nalazi kod Ekumeniusa, biskupa u Tesaliji oko 996.

¹⁸ Usp. OECUMENIUS, *Super Ep. ad Hebr.*, I (PG 119, 281 D): Επειδή δὲ αἴτιος ὁ πατήρ του υιοῦ, εἰκότως καὶ τῶν ὑπ' αὐτοῦ γεγονότων. (A budući da je Otac uzrok Sina, s pravom je i uzrok svega što je po njem /Sinu/ postalo.)

Inače u *Libellus*, I, 90, 6-8 tekst glasi ovako: Sed quia causa filii pater est, decenter apostolus usus fuit hac prepositione *per* cum genitivo casu, scilicet *per* cuius fecit et secula... (Ali, budući da je Otac uzrok Sina, Apostol se s pravom poslužio prijedlogom *po* /u grčkom je διὰ s genitivom - moja op./ s genitivom, to jest: Po kojem je učinio i vjekove...)

Zanimljivo je dodati da se taj tekst nalazi također kod TEOFILAKTA (oko 1071), ohridskog arhiepiskopa (PG 125, 189 D).

Sin druge biti nego Otac, ne običavamo reći da je Otac uzrok Sina, nego se većma služimo onim imenima koja označuju podrijetlo s nekom subitnošću (consubstantialitas), kao što su izvor, glava i tomu slično.

Drugo, jer kod nas uzroku odgovara učinak. Stoga ne kažemo da je Otac uzrok kako ne bi netko razumio da je Sin učinjen. Jer i kod filozofa se kaže da je Bog prvi uzrok, a sve uzrokovano, prema njima, obuhvaćeno je riječju: sveukupnost stvorenja. Stoga, ako bi se reklo da Sin ima uzrok, moglo bi se razumjeti da je obuhvaćen riječju: sveukupnost stvorenja.

Treće, jer o božanskim stvarima čovjek ne smije olako govoriti drukčije nego što govori Sveto pismo. A Sveto pismo Oca zove počelom (principium), kako se vidi iz *Iv* 1,1: »*U početku (in principio) bijaše Riječ*«, a nikada ne kaže da je Otac uzrok a Sin uzrokovano biće. Stoga, budući da uzrok kaže više nego počelo, ne usuđujemo se Oca nazvati uzrokom ni Sina uzrokovanim bićem.

A od onoga što se tiče podrijetla, ništa se tako dobro ne kaže o božanstvu kao to ime: počelo. Naime, ono što je u Bogu, neshvatljivo je, i mi to ne možemo točno odrediti, te je zato prikladnije da se služimo općim imenima nego posebnim; zbog toga se kaže da mu je najsvojstvenije ime *Onaj koji jest*, kako je jasno iz *Izl* 3,14; to je ime najopćenitije. A kao što je uzrok općenitiji nego prapočelo, tako je i počelo općenitije nego uzrok.¹⁹ Kaže se naime da je točka počelo (početak) crte, ali ne da je njen uzrok. I zato je najprikladnije u vezi s božanstvom upotrebljavati riječ: počelo.

Ipak ne valja shvatiti kao da crkveni oci koji se u vezi s božanskim osobama služe imenima: uzrok i uzrokovano, namjeravaju reći da su one različite po naravi ili da je Sin stvorenje; nego time hoće samo pokazati koje je podrijetlo osoba, kao što mi to činimo riječju: počelo. Stoga Grgur Niski²⁰ kaže: »*Kad kažemo 'uzrok' i 'uzrokovano', tim imenima ne označujemo narav, niti tim riječima dajemo značenje bit ili narav, nego pokazujemo razliku kako se međusobno odnose, tj. da Sin nije nerođen, a Otac da ne potječe od nekoga po nekom rađanju.*«²¹

¹⁹ Usp. S. THOMAS, *super Sententiarum*, 1.1, d. 29, a. 1 ad 2. Toma tu navodi AVERROESA, *Super Metaph.*, 1. V, commentarium 4 (ed. Venetiis 1562, fol. 105 FG): Elementum non dicitur de causis extrinsecis: et dicitur de intrinsecis, et dignius de materia. Principium autem dignius est dici de causis extrinsecis: et causa est minor principio in hoc. Principium autem est quasi universalius causa, cum dicatur principium de principiis transmutationis, et de quatuor causis.

(Prapočelo /zemlja, voda, zrak, oganj - moja op./ ne pririče se vanjskim uzrocima, a pririče se unutaranjim, i to posebno tvari. Počelo se pak bolje pririče vanjskim uzrocima, a uzrok je u tome manjeg dosega od počela. Počelo je pak nekako općenitije od uzroka, budući da se ono pririče početlima promjene i četirima uzrocima.)

²⁰ S. GRGURNISKI (oko 335-394), mladi brat sv. Bazilija, biskup u Nisi, crkveni naučitelj.

²¹ Usp. *Libellus*, I, 29; 14-22. Tekst je kao kod Tome, s time što je iza riječi »differentiam

Zatim Bazilije kaže: »Kažem da nerođeni Duh Sveti nema oca ni tvorca jer nije stvoren, ali ima kao uzrok Boga, čiji je uistinu Duh i od kojega izlazi.«¹¹

Poglavlje 2.

Kako razumjeti izričaj da je Sin od Oca drugi i da je Duh Sveti treći

Isto se tako u navodima spomenutih naučitelja nalazi da je Sin od Oca drugi, a Duh Sveti od istog Oca treći. Kaže naime Atanazije u *Govoru Serapionu*: »Duh Sveti je od Oca treći, a ipak je od Sina drugi.«²³ A Bazilije kaže: »Duh je, dakako, po dostojanstvu i redu od Sina drugi.«²⁴

To se nekome može činiti neistinitim. Naime u božanskim osobama ima samo red naravi, prema kojem, kako kaže Augustin,²⁵ nije

demonstramus« (u našem prijevodu iza riječi »međusobno odnose«) ispuštena sljedeća rečenica: Dicientes enim unum causatum, alium autem sine causa, non naturam conamur dicere sed proprium inter alium. (Naime, kad kažemo da je jedan uzrokovan a drugi bez uzroka, nastojimo izreći *ne* narav, nego ono vlastito čime se razlikuje od drugoga.)

Navod je gotovo doslovno uzet iz djela sv. Grgura Niskog, *Quod non sunt tres dii* (PG 45, 133 CD: Αίτιον δέ και τό έξ αιτίου λέγοντες, ουχί φύσιν δια τούτων τών ονομάτων σημαίνομεν. Ουδέ γάρ τον αυτόν άν τις αιτίας και φύσεως άποδοίη λόγον, αλλά την κατά τό πάς είναι διαφοράν ένδεικνύμεθα. Είπόντες γάρ τόν μέν αίτιατόν, τόν δέ άνευ αιτίας, ουχί την, φύσιν τώ κατά τό λόγω διεχωρίσαμεν αλλά μόνον τό μήτε τόν Υιόν άγγεννέτως είναι, μήτε τόν Πατέρα διά γεννήσεως ένδειξάμεθα.

(Kad kažemo »uzrok« i »ono što potječe od uzroka«, tim imenima ne označujemo narav. Jer niti bi tko mogao dati isti smisao uzroku i naravi, nego pokazujemo razliku s obzirom na način postojanja. Naime, rekavši da je jedan uzrokovan, a drugi bez uzroka, nismo takvim govorom rastavili narav, nego smo samo pokazali da niti Sin ne postoji na nerođen način, a niti Otac po rođenju.)

²² Usp. *Libellus*, I, 69, 8-11. Navod je doslovan. Izvor se nije našao.

²³ Usp. *Libellus*, I, 15, 101-102: ... ita et spiritus sanctus et si finis est ordinis, id est tertius a patre, a filio tamen est secundus... (tako i Duh Sveti, iako je konac reda, to jest treći u odnosu na Oca, ipak je u odnosu na Sina drugi...).

Izvor nije pronađen.

²⁴ Usp. *Libellus*, I, 56, 7-8. Nešto slično nalazi se u spisu sv. Bazilija *Adversus Eunomium* (I. III, n. 1; PG 29, 656 A): ...ούτω δηλονότι και τό Πνεύμα τό άγιον, εί και ύποβέβηκε τόν Υιόν τη τε τάξει και τω άξιωματι (ίνα όλως συγχωρήσωμεν), ούκέτ' άν είκότως, ώς αλλότριας υπάρχον φύσεως, άκολουθεΐν, εκείθεν δήλον.

(... tako, zacijelo, i Duh Sveti, iako je po redu i dostojanstvu za Sinom /da konačno i to dopustimo/, ne bi još s pravom slijedilo da je drukčije naravi, jasno je iz onoga...)

A na istome mjestu, malo prije, Bazilije piše: Αξιωματι μέν γάρ δευτερεύειν τού Υιού παραδίδωτιν Ισως ό της ευσέβειας λόγος. (Da je /Duh, Πνεύμα/ po dostojanstvu drugi u odnosu na Sina, vjerojatno nam predaje govor pobožnosti.)

²⁵ AUGUSTINUS, *Contra maximinum*, I. II, c. 14, n. 8 (PL 42, 775: Ubicumque legeritis in auctoritate divinorum eloquiorum, quo minor Patre Filius videatur ostendi, aut ex forma servi dictum accipiatis, in qua vere minor est Patre; aut ideo dictum, quo non demonstratur maior vel minor ullus esse altero, sed demonstratur esse alter ex altero.

(Gdje god u mjerodavnoj Božjoj riječi pročitate nešto po čemu se čini da se Sin pokazuje manjim od Oca, to shvatite ili da je rečeno sa stajališta onog stanja po kojem je on uzeo lik sluge,

jedan izvrsniji od drugoga, nego je jedan od drugoga. Ne postoji, doista, nijedan način prednosti po kojem bi Otac bio prije Sina: niti je prije po vremenu - jer je Sin vječan, niti je prije po naravi - jer Otac i Sin imaju jednu te istu narav, niti po dostojanstvu - jer su Otac i Sin jednaki, niti pojmovno - jer se ne razlikuju doli odnosima, a odnosne su zbilje pojmom zajedno,²⁶ budući da jedna uključuje pojam druge. I tako je jasno da se Sin, strogo govoreći, ne bi mogao označiti kao od Sina drugi, a ni Duh Sveti od Oca treći.

Dakle, spomenuti naučitelji kažu da je Sin, po redu nabranjanja, drugi a Duh Sveti treći. To je jasno iz samog Bazilija, koji kaže: »Primili smo Duha Svetoga, koji je od Oca i Sina po nabranjanju treći i koji se slavi; Duha samog Sina Božjega, koji, predavajući zapovijed o spasonosnom krstu, reče: 'Idite i krstite sve narode u ime Oca i Sina i Duha Svetoga'«²¹ Epifanije²⁸ kaže: »Duh Božji od Oca i Sina naziva se trećim.«²¹* Sto pak Bazilije kaže da je Duh od Sina drugi po dostojanstvu, sadrži veće izvrtanje stvari jer se čini da u Trojstvo unosi stupnjeve, premda su sve tri osobe jednog te istog dostojanstva. Međutim to se može izložiti ne o dostojanstvu naravi, nego o dostojanstvu osobe, kao što i mi kažemo da je *osoba hipostaza koja se odlikuje osobinom što spada na dostojanstvo?*⁹ Na taj način kaže Hilarije³¹ da

a po tome je uistinu manji od Oca; ili da je rečeno *ne* zato da se pokaže kako je jedan veći ili manji od drugoga, nego zato da se pokaže kako je jedan od drugoga.)

²⁶ O tom sv. Toma u djelu *Super Sententiarum*, I. I, d. 9, q. 2, a. 1, gdje se poziva na ARISTOTELA, *De praedicamentis (Categoriae)*, c. 7; 7 b 15: Δοκεῖ δὲ τὰ πρὸς τὴ ἄμᾱ τῆ φύσει εἶναι, καὶ ἐπὶ μὲν τῶν πλείστον ἀληθὲς ἔστιν. (Čini se da su odnosni pojmovi po naravi skupa, i to je istina u većini slučajeva.)

²⁷ Usp. *Libellus*, I, 57, 16-21. Tekst se nalazi kod sv. BAZILIJA (*Adversus Eunomium*, I. III, n. 2; PG 29, 657 C), no on tim riječima navodi dokaz krivovjeraca, a ne svetih Pisama. Autor *Libellusa*, naprotiv, shvatio je te riječi kao riječi svetih Pisama, jer je prije toga napisao: »...ut dicunt Scripturae. Dicunt enim:« (»... kako kažu Pisma. Kažu naime:«). To je prevarilo i Tomu. Međutim, riječi »Pisma« uopće nema u rukopisima, nego ju je umetnuo autor *Libellusa*, čime je promijenio smisao iduće rečenice.

Zanimljivo je dodati da grčki rukopis koji je imao Ioannes de Turrecremata (Torquemada) O. P. na Firentinskom saboru, kad je raspravljao s Grcima, uopće nije imao tih riječi »kako kažu« (ὡς λέγουσι), a Grci jesu, pa se i oko toga raspravljalo (vidi J. D. MANSI, *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima collectio*, sv. 31^A, st. 837 A).

Može se ipak shvatiti da Bazilije donekle i prihvaća dokaz krivovjeraca (sljedbenika Eunomija). U tom slučaju ipak ne dopušta njihov zaključak, tj.: makar je Duh Sveti »treći«, ipak ne slijedi da nije iste naravi kao Otac. Usp. PG 29, 657-658, bilj. 90.

²⁸ SV. EPIFANIJE (oko 315-413), biskup u Konstanciji na Cipru, napisao je dosta djela, među kojima je i *Ancoratus* (Usidren, 374).

²⁹ Usp. *Libellus*, I, 73, 6. Uzeto je iz Epifanijeva djela *Ancoratus*, c. 8 (PG 43, 29 C): (Πνεύμα) ἐν μέσω Πατρός καὶ Υἱοῦ, ἐκ τοῦ πατρός καὶ Υἱοῦ, τρίτον τῆ ονομασία. (/Duh/ je između Oca i Sina, od Oca i Sina, po nazivanju treći.)

³⁰ Usp. ALEXANDER HALENSIS, *Glossa in Librum Sententiarum* I, d.23, n.9 (aliter: c.5).

³¹ SV. HILARIJE (315-367/8), biskup u Poitiersu (zato PICTAVIENSIS), crkveni naučitelj, napisao je knjigu *O Trojstvu* (De Trinitate) između 356. i 359. god. u Frigiji, kamo je bio prognan jer nije htio pristati uz arijevtvo.

je Otac veći od Sina zbog dostojanstva podrijetla, ali Sin nije manji od Oca zbog jedne biti.³¹

Poglavlje 3.

Kako razumjeti da je Duh Sveti treće svjetlo

Čini se da je još veće izvrtanje ono što se navodi od riječi Epifanija, ciparskog biskupa, koji kaže: »Duh Sveti Duh je istine, treće svjetlo od Oca i Sina.«³² Naime gdje je jedinstvo, tu nema poretka »prvi - treći«; a Otac i Sin i Duh Sveti jedno su svjetlo kao što su jedan Bog. Kao što se dakle ne može katolički reći da je Duh Sveti treći Bog, od Oca i Sina, tako se ne može reći da je treće svjetlo.

Međutim kaže se da je on treća osoba zbog mnogosti osoba. Iz toga dakle što se kaže »treće svjetlo«, slijedi da su tri svjetla. On to kasnije izričito dodaje rekavši: »Sve se druge stvari zovu svjetlima zbog položaja ili složenosti ili naziva, ali nisu slična onim trima svjetlima.«³⁴

No može se reći da svjetlo uključuje neko podrijetlo; jer je svjetlo (lumen) ono što se širi od nekog sjaja (lux) i što također može uliti drugo svjetlo.³⁵ Prema tome riječ »svjetlo« može se dovesti u vezu s osobitostima osoba zbog svojstva da se širi, premda po samoj naravi sjaja spada na bit. Dotični crkveni otac, imajući to u vidu, rekao je da je u božanstvu treće svjetlo i tri svjetla, makar se iz toga nikako ne smiju izvlačiti posljedice, nego treba jednostavno ispovijedati da su Otac i Sin i Duh Sveti jedno svjetlo.

³² HILARIUS PICTAVIENSIS, *De Trinitate*, 1.IX, n.54 (PL 10, 325 A): Si igitur donantis auctoritate Pater maior est, numquid per doni confessionem minor Filius est? Maior itaque donans est; sed minor iam non est, cui unum esse donatur.

(Prema tome, ako je Otac zbog dostojanstva darivatelja veći, zar je Sin zbog priznanja dara manji? I tako je darivatelj veći, ali nije stoga manji onaj kojemu se daruje jedan bitak / tj. zajednički s Ocem — moja op./.)

³³ Usp. *Libellus*, I, 77, 34-35. Uzeto je iz EPIPHANIUSA, *Ancoratus*, n. 71 (PG 43, 148 B): καὶ Πνεῦμα ἅγιον Πνεῦμα ἀληθείας ἐστὶ, φῶς τρίτον παρὰ Πατρός καὶ Υἱοῦ. (I Duh Sveti je Duh istine, treće svjetlo od Oca i Sina.)

³⁴ Usp. *Libellus*, I, 77, 35-38. Uzeto iz EPIPHANIUS, *Ancoratus*, n. 71 (PG 43, 148 B): Τὰ δ' ἄλλα πάντα θέσει ἢ κλήσει, οὐχ ὁμοια τοῦτοις ενεργεία, ἢ δυνάμει ἢ φωτὶ ἢ ἐννοια. (Sva pak druga /svjetla - moja op./ koja su takva po posinovljenju ili pozivu, nisu njima jednaka bilo po djelatnosti ili sili, ili sjaju ili pojmu.)

Usporedba između ovog teksta i onoga u *Libellusu* (a time i kod Tome) pokazuje da autor toga spisa nije točno citirao Epifanija od riječi do riječi, ali jest po smislu.

³⁵ Usp. S.THOMAS, *Super De anima* 1. II, lact. 14 (u izd. PIROTTA br.405), gdje autor shvaća svjetlo (lumen) kao ozbiljenje neke mogućnosti koja se krije u prozirnom tijelu. Ta je mogućnost izvedena u zbiljnost nekim tijelom koje sjaji (ab aliquo corpore lucente, dakle sjajem /lux/ ognja, nebeskog tijela i si.).

O toj temi opširno piše i AVICENNA u *De anima*, pars III, cap. 3 (izd. Venetiis 1508, pretiskano u Frankfurt/M, 1961, fol. 11 r B-C).

Poglavlje 4.

Kako razumjeti da je bit u Sinu rođena, a u Duhu Svetom nadisana

U izrekama spomenutih crkvenih otaca nalazi se da je bit u Sinu rođena a u Duhu Svetom nadisana.³⁶ Naime Atanazije, govoreći u *Trećem govoru* na Nicejskom saboru, (obraćajući se Ocu) uime Sina kaže: »Ljudima zauzvrat dajem tvoga Duha od svoje biti koja je od tebe rođena.«³⁷ A nešto kasnije: »Daj im Duha Svetoga od svoje biti koju si u meni rodio.«³⁸ A isto i u *Poslanici Serapionu*: »Roditelj, zadržavajući u sebi svoju bit, cijelu je na neizreciv način rodio u svome Sinu.«³⁹ I opet: »Kao što Otac ima život u sebi, to jest živu narav koja nadiše, tako je i Sinu dao da ima život u sebi, to jest rodio je u Sinu istu narav koja nadiše živog Duha.«⁴⁰ I poslije kaže da je jedno božanstvo Oca i Sina koje naravno nadiše jednoga Duha Svetoga.⁴¹ Iz tih se riječi vidi da božanska narav u Sinu biva rođena, dok u Ocu i Sinu ona nadiše.

Zatim Ćiril⁴² u knjizi *Riznica protiv krivovjeraca*: »Sila nestvorena i rođena u Sinu, Sinova je na način koji posve odgovara Očevoj naravi.«⁴³ I opet: »Otac je Sinu dao život, tj. svoj je naravni život rodio

³⁶ U ovom poglavlju spominju se crkveni ori Atanazije, Bazilije i Ćiril Aleksandrijski, a prije su bili spomenuti još i Epifanije, Grgur Niski i Teodoret, a od latinskih Augustin i Hilarije, no spomenuti se nauk kod njih ne nalazi. Čini se dakle da ona potječe od samoga autora *Libellusa*.

³⁷ Usp. *Libellus*, I, 4, 10-13 i 20-22: Tuum spiritum ex mea usia usiodos, id est essentialiter, a te genita anarchos, id est sine tempore, pro homine usiodos mee usie unito ipsis hominibus deifice compensem... sic, ex te, tua scilicet usia quam in me genuisti, communi scilicet natura, spiritum verum sanctum da eis.

(/Oče,/ zauzvrat bogonosno dajem ljudima tvoga Duha koji iz moje ousie izlazi ousiodos, tj. u sili biti, a ona je od tebe rođena anarchos, tj. ne u vremenu; dajem ga umjesto čovjeka koji je ousiodos sjedinjen s mojom ousiom... tako, daj im istinitog Duha Svetoga, koji izlazi od tebe, to jest od tvoje ousie što si je u meni rodio, tj. od zajedničke naravi.)

Izvor ovoga teksta nije nađen. Je li od samog autora *Libellusa*? Toma je u svom navodu sazeo gornji citat.

³⁸ Vidi drugi dio citata u bilj. 37.

³⁹ Usp. *Libellus*, I, 15, 69-72: ...quam (= essentiam divinam) in se ipse genitor retinens totam in eadem vmagine filio suo afrastos, id est inenarrabiliter, genuit (...sam roditelj, zadržavajući je /= božansku bit/ u sebi, cijelu je aphrastos, tj. neizrecivo rodio u toj slici, svome Sinu). — Izvor ovoga teksta nije pronađen.

I ovdje je Toma navod pojednostavnio, s time da je smisao vjerno prenio.

⁴⁰ Usp. *Libellus*, I, 19, 74-78. Izvor nije pronađen.

⁴¹ Usp. *Libellus*, I, 19, 83-85. Izvor nije nađen.

⁴² To je sv. ĆIRIL ALEKSANDRIJSKI (370/5-444), biskup, crkveni učitelj. Napisao je dosta djela, među kojima je i djelo *Riznica o svetoj i subitnoj Trojici* (*Thesaurus de sancta et consubstantiali Trinitate*), razdijeljeno u 35 »tvrđnji« (assertiones, logoi) (PG 75, 23-655.)

⁴³ Usp. *Libellus*, I, 45, 38-30. Čini se da je to glosa autora *Libellusa*, koji se u tom oslanja na Ćirilov *Thesaurus*, assertio XIV (PG 75, 237 A-C). Može se, npr., tu navesti sljedeće: Λέγων ó Υἱός τό » Ωσπερ γάρ ó Πατήρ έχει ζωήν έν έαυτώ, ούτω και τω Υίφ δέδωκεν έχειν ζωήν έν έαυτφ « τήν άπαράλλακτον ομοιότητα δεικνύει σαφώς, ή ν έχει πρόσ τόν γεννήσαντα. Έχει ι γάρ ούτω τήν ζωήν, ώσπερ και ό πατήρ, φυσικήν δηλονότι και ουσιώδη.

(Kad Sin kaže: »Kao što Otac ima život u sebi, tako je i Sinu dao da ima život u sebi«, time jasno pokazuje jednakost bez ikakve različitosti koju ima u usporedbi s Onim koji ga rodi. Tako naime ima život kao i Otac, naime po naravi i silom biti.)

u Sinu.«⁴⁴ Također Bazilije: »Sam Sin, kojega nam je dao Otac, Bog je, po biti rođen od Boga te ima cijelu Očevu bit u sebi rođenu.«⁴⁵ Isto tako Atanazije u *Poslanici Serapionu* kaže da je Božja bit u Duhu Svetom nadisana. Kaže: »Duh je Sveti prava i naravna slika Sinova po biti koju on (Sin) u njemu u cijelosti nadiše.«⁴⁶

Ovaj je način govora iskrivljen, te je na svetom Lateranskom saboru⁴⁷ Joakimov nauk⁴⁸ osuđen; Joakim se naime taj način govora usudio braniti protiv učitelja Petra Lombardskog.⁴⁹ Naime spomenuti učitelj, u petoj distinkciji Prve knjige svojih *Sentencija*,⁵⁰ pokazuje da zajednička bit niti ne rađa niti se rađa niti ne izlazi, i to zato što se

⁴⁴ Vidi bilj. 43. U *Libellusu* I, 46, 65-68: Etiam et ipse pater est in filio secundum essentiae incommutabilitatem et invariabilitatem. Et hoc est: »dedit ei vitam, id est suam vitam naturalem genuit in filio.«

(Također je i sam Otac u Sinu silom nepromjenljive i različitosti nepodložne biti. A to znači: »Dade mu život, to jest svoj naravni život rodio je u Sinu.«)

⁴⁵ Usp. *Libellus*, I, 71, 2-6: Ipse filius quem dat nobis pater non est creatura nec minister, sed potius deus de deo usiodos, id est essentialiter, genitus in se patris totam usiam, id est essentiam, habet genitam...

(Sam Sin, kojega nam daje Otac, nije stvorenje niti sluga, nego radije, kao Bog od Boga rođen ousiodos, tj. u sili biti, ima u sebi rođenu cijelu Očevu ousiu, tj. bit.)

I ovdje je Toma išao za tim da iz *Libellusa* prenese bitnu misao.

Izvor ovoga teksta nije pronađen.

⁴⁶ Usp. *Libellus*, I, 15, 110-111: ...ipsum filium in se continens naturaliter tanquam eius vera et naturalis ymago per ušima omnimode ab eodem spiratam... (/Nadisan Duh/, koji u sebi po naravi sadrži Sina, kao njegova prava i naravna slika, zbog ousie što je on u cijelosti nadiše).

Kako se vidi, Toma je prenio ono bitno iz *Libellusa*.

Izvor za ovaj tekst nije se našao.

⁴⁷ Riječ je o IV. lateranskom saboru 1215.

⁴⁸ IOACHIM DE FIORE (t1202), cistercijski opat, napisao je (izgubljeno) djelo *De unitate Trinitatis*, u kojem je kao krivovjerne napao riječi Petra Lombardskog: Quoniam quaedam summa res est Pater, et Filius et Spiritus Sanctus, et illa non est generans, neque genita, neque procedens (Neka najviša stvarnost je Otac i Sin i Duh Sveti, i ta stvarnost niti rađa, niti je rođena, niti izlazi). Čini se da je Joakim shvaćao jedinstvo božanske naravi u širem smislu riječi, poput jedinstva naravi u trima ljudskim osobama, pa je onda mogao reći da *božanska narav* u Ocu rađa, u Sinu je rođena, a u Duhu Svetom nadisana. Usp. DENZINGER-SCHOENMETZER, *Enchiridion symbolorum*, Herder, ³⁴1967, br. 803-804; MANSI, *nav. dj.* (u bilj. 27), sv. 22, 982.

⁴⁹ PETAR LOMBARDSKI (t1164), nazvan *Magister sententiarum*, napisao je, godine 1150, slavno djelo, koje je postalo priručnik teologije u srednjem vijeku: *Summa* ili *Libri sententiarum*. To je djelo razdijeljeno u 4 knjige (zato libri, knjige), a svaka knjiga na odjele (distinctiones).

⁵⁰ *Sent.*, 1.1, d. 5, n. 5, PL 192, 536 (u izd. Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, 1971, tekst se nalazi u dist. V, c. 1, n. 6): Ita enim non est dicendum quod divina essentia genuit Filium; quia cum Filius sit divina essentia, esset Filius res a qua generatur et ita eadem res seipsam generaret. Ita etiam dicimus quod essentia divina non genuit essentiam. Cum enim una et summa quaedam res sit divina essentia, si divina essentia essentiam genuit, eadem seipsam genuit, quod omnino esse non potest; sed Pater solus genuit Filium, et a Patre et Filio procedit Spiritus sanctus.

(Tako se naime ne smije reći da je božanska bit rodila Sina. Jer, budući da je Sin božanska bit, Sin bi bio ta stvarnost od koje bi se on rodio, i tako bi ista stvar rodila samu sebe. Tako također kažemo da božanska bit nije rodila bit. Naime, budući da neka jedna i najviša stvarnost jest božanska bit, ako je božanska bit rodila bit, ona je rodila samu sebe, a to nikako ne može biti; nego je sam Otac rodio Sina, a od Oca i Sina izlazi Duh sveti.)

Zapravo se o toj temi govori u cijeloj 5. distinkciji (br. 1-3).

u božanstvu nalazi nešto zajedničko što se ne razlikuje, i nešto što se razlikuje i nije zajedničko. Ono dakle što je u božanstvu razlog razlikovanja ne može se pripisati onomu što je zajedničko i što se ne razlikuje, nego samo onomu što se razlikuje. Međutim u božanstvu se ne nalazi nijedan drugi razlog razlikovanja doli to što jedan rađa i drugi se rađa a drugi opet izlazi. Te radnje dakle: rađati ili rađati se ili izlaziti, ne mogu se pripisati Božjoj biti, koja je zajednička i bez ikakve razlike u trima osobama. A ono što se u božanstvu razlikuje — to je osoba (persona) ili hipostaza⁵¹ ili samosvojniki (suppositum)⁵² božanske naravi, to jest *ono što* ima božansku narav. I zato onim riječima koje označuju ili mogu označavati osobu prikladno se pririče radnja rađanja ili izlaženja; npr. riječi: Otac i Sin i Duh Sveti označuju određene osobe, kao i osobu ili hipostazu općenito. Stoga se prikladno kaže da Otac rađa Sina i da se Sin rađa od Oca, i da Duh Sveti izlazi od Oca i Sina. A isto tako da osoba rađa ili nadiše osobu, ili da se rađa ili nadiše od osobe.

Budući pak da imenica *Bog* označuje zajedničku bit kao stvarna imenica⁵³ označava naime onoga koji posjeduje božanstvo, može po naravi svoga značenja označavati osobu. I zato se također mogu prikladno dopustiti ovakvi izričaji: »Bog rađa Boga« i: »Bog se rađa« ili: »Bog izlazi od Boga«.

Naprotiv, imenica *bit* i *božanstvo* i bilo koje druge mislene imenice,⁵⁴ već po naravi svoga značenja nemaju u sebi nešto što bi označavalo osobu ili pod čime bi se podrazumijevala osoba. I zato se ono što je svojstveno osobama, ne pririče u strogom smislu riječi tim imenicama - kao kad bi se kazalo da bit rađa ili da je rođena, premda su neke od tih imenica bliže osobama ukoliko označuju počela djela koja u strogom smislu riječi pripadaju osobama, kao što su svjetlo, mudrost, dobrota i slično. Stoga se ono što je svojstveno osobama ponešto prikladnije pririče tim imenicama - kao kad se kaže da je Sin svjetlo od svjetla, mudrost od mudrosti, dok je mnogo neprikladnije reći: »bit od biti«.

Međutim, premda je narav značenja različita kad se kaže *Bog* i *božanstvo*, ipak je stvarnost skroz ista. Stoga, kao što se zbog istovjetnosti stvari jedno pririče drugome - tako se kaže: »Bog je božanstvo«, ili: »Bog je božanska osoba«, ili: »Otac je božanska bit«

⁵¹ O hipostazi vidi bilj. 8.

⁵² O samosvojniku (suppositum) također vidi bilj. 8.

⁵³ Izrazu »kao stvarna imenica« odgovara latinski izraz *per modum concreti*. Gramatičari dijele imenice na stvarne (konkretne) i nestvarne (mislene ili apstraktne).

⁵⁴ Izrazu »bilo koje druge mislene imenice« odgovara latinski izraz *quaecumque in abstracto*. Vidi bilj. 53.

— tako crkveni oci⁵⁵ katkada jedno zamjenjuju drugim. Na taj se način kaže da »božanska bit rada«, jer Otac, koji je božanska bit, rada; i da je »bit od biti«, jer Sin, koji je bit, potječe od Oca, koji je božanska bit. Tako izlaže i Ćiril⁵⁶ u knjizi *Riznica* kad kaže: »*Otac rađa Sina od sebe, životom živoga i biti uistinu postojećeg, kao iz pravoga korijena, te mu tako po naravi daje naravni život i bit.*«⁵⁷ Tako također kad se kaže da je Otac rodio svoju narav u Sinu, treba izložiti da je Sinu dao svoju narav po rađanju, kao što se vidi iz prethodnih Cirilovih riječi.

Poglavlje 5.

Kako razumjeti da se Isus naziva Sinom Očeve biti

Iz toga je također jasno kako treba izložiti ono što isti Ćiril, kako se navodi, u istoj knjizi kaže: »*Kako će dakle Isus, Sin Očeve biti, biti stvorenje?*«⁵⁸ Ne zove se naime Sinom Očeve biti jer je rođen od Očeve biti, nego jer rađanjem prima Očevu bit. A na taj način treba izložiti sve slične izričaje, npr. što se kaže da Sin ili Duh u sili biti izlaze,⁵⁹ to znači da izlazeći primaju bit od Oca.

⁵⁵ Toma zapravo kaže *sancti*, sveti. No to konkretno znači »crkvene oce«, posebno članove nekoga crkvenog sabora. Usp. M.-D. CHENU, *Introduction a l'etude de S. Thomas d'Aquin*, Montreal-Paris, 1950, str. 116.

⁵⁶ Misli na sv. *drila Aleksandrijskog*. Vidi bilj. 42.

⁵⁷ Usp. *Libellus*, I, 45, 60-64. Tekst je tu isti kao i u Tome, s time što autor *Libellusa* - kao i obično - prije riječi *bit* stavlja grčku riječ *usia*.

Inače, tekst je glosa autora *Libellusa*, koji se tu oslanja na Cirilovo djelo *Thesaurus*, assertio 14 (PG 75, 233 B i 233 D-236 A). Npr. 236 A. Arijevci kažu: *Et τοίνυν έχει μὲν ὁ Πατήρ τὸ εἶναι ζωὴ κατ' οὐσίαν, δίδωσι δὲ τοῦτο τῷ Υἱῷ ὡς οὐκ ἔχοντι δηλαδὴ, πῶς οὖν εἶσται κατ' οὐσίαν ὁμοίος αὐτῷ παρ' αὐτοῦ δεχόμενος ὅπερ αὐτὸς οὐκ ἔχει;*

(Ako dakle Otac ima život po biti, to daje i Sinu, očito kao onomu koji to nema: kako će onda on biti po biti jednak njemu kad od njega prima što on sam nema?)

Na taj prigovor sv. Ćiril odgovara: ... Ἀντακούσεσθε γάρ παρ' ἡμῖν, εἰ οὕτως ἔχει τὴν ζωὴν ὁ Υἱὸς ὡσπερ καὶ Πατήρ, τούτέστιν, ἐν ἑαυτῷ, δι' οὗ τὸ οὐσιωδὲς σημαίνεται, τί κωλύσει τὰ ὁμοίως ἔχοντα, τῆς αὐτῆς εἶναι καὶ οὐσίας;

(... Od nas ćete naime čuti suprotno: ako Sin ima život tako kao Otac, tj. u sebi, što znači silom biti, što prijeći da ona bića koja se nalaze u jednakom stanju budu i iste biti?)

⁵⁸ Usp. *Libellus*, I, 47, 29-30. Toma je točno preuzeo tekst iz *Libellusa*, koji je sazeo Cirilovu misao iz *Thesaurus*, assertio 33 (PG 75, 508 D): *Et δὲ ἐπὶ μόνου φέρεται του κατὰ φύσιν δντος Υἱοῦ τὸ τοιοῦτον, πῶς ἂν εἴη τοις ἄλλοις ὁμογενῆς, ὁ τοσοῦτον αὐτῶν υπερχείμενος, ὡς μόνον ἔχειν αὐτόν της πατρφας φύσεως τὸ θεοπρεπὲς αξίωμα, καὶ κοινοποιεῖσθα τὰ της οὐσίας τφ ἰδίῳ γεννήτορι;*

(Ako se takvo što kaže samo o Sinu koji je to po naravi, kako bi mogao biti istog roda s ostalim bićima / = sa stvorenjima, ποιήματα - moja op./ on koji ih toliko nadvisuje, jer samo on ima božansko dostojanstvo Očeve naravi i ima zajedničku bit sa svojim Roditeljem?)

⁵⁹ To se više puta nalazi u *Libellusu*, npr. 1, 3, 14; i, 3, 19; 1, 4, 11; 1, 11, 57 itd. Ovo posljednje mjesto glasi: *Ab eius (= Filii) usia essentialiter deum spiratum non recipiunt spiritum sanctum* (Ne primaju Duha Svetoga, Boga u sili biti nadisana od njegove /Sinovljeve/ ousie).

Sve te tekstove *Libellus* pripisuje sv. Atanaziju, ali se kod njega ne mogu naći.

Poglavlje 6.

Kako razumjeti da je ono što je po naravi svojstveno Ocu, također svojstveno Sinu

Može biti dvojbena što Ćiril u spomenutoj knjizi *Riznica* kaže: »Sve što je Ocu svojstveno, po naravi je svojstveno i Sinu.«⁶⁰ Naime, ili se to shvaća o bitnim svojstvima, a onda nisu svojstvena ni Ocu ni Sinu, nego zajednička obojici, ili o svojstvima osobnim, pa onda ono što je svojstveno Ocu nije svojstveno Sinu. Tako, npr., nerodljivost i očinstvo nikako nisu svojstvo Sinovo, nego samo Očevo.

No iz onoga što je prije kazao jasno je da govori o bitnim svojstvima. Naime prije je kazao: »Što god se kaže da se po naravi nalazi u Ocu, to se sve nalazi u Sinu«;⁶¹ npr. život, istina, svjetlost i slično. Kaže se da je to svojstveno Ocu *ne* u odnosu na Sina, niti da je to svojstveno Sinu u odnosu na Oca, nego obojici u odnosu na stvorenje, kojemu spomenuta svojstva, u usporedbi s Bogom, ne pristaju u strogom smislu riječi. Ili se tu svojstvenim zove *ne* ono što pristaje samo jednome, nego što samo po sebi nekome pristaje u strogom i istinskom smislu.

Poglavlje 7.

Kako razumjeti da Otac za svoje savršenstvo ne treba ni Sina ni Duha Svetoga

Isto tako može biti dvojbena što Atanazije kaže u *Poslanici Serapionu* da je *Otac po sebi i u sebi potpuni i savršeni Bog ničim ne oskudijevajući te za svoje savršenstvo ne treba ni Sina ni Duha Svetoga*.⁶² Nije, doista, dvojbena da Otac ne oskudijeva. Dakako, isto

⁶⁰ Usp. *Libellus*, I, 46, 67-72: Dedit ei vitam, id est suam vitam naturalem genuit in Filio, ut sint duo differentes... et in nullo in vita vivente differentes, sed scilicet consimiles et equales in eo quod homousion, id est coessentialia. (Dao mu je život, tj. svoj je naravni život rodio u Sinu, tako da su dvojica koja se razlikuju... no ni u čemu što se tiče života nisu različiti, nego su slični i jednaki s obzirom na jednaku bit, to jest subtni.)

Kako se vidi, Toma je donio ono što je bitno u razlaganju autora *Libellusa*.

Tekst se oslanja na sv. Ćirila (*Thesaurus*, assertio 14; PG 75, 244 D): Όσα προσείναι λέγεται τω Πατρί φυσικώς τε καί ουσιωδώς, ταῦτα πάντα εστίν ό Υιός. (Sve što se kaže da se nalazi u Ocu po naravi i silom biti, to sve je Sin.)

Malo kasnije nastavlja (244 D-245 A): Et τοίνυν σύμπαν τό του Πατρός ίδιον, τοῦτό εστιν ό Υιός... καί (Πατήρ) ζωή κατά φύσιν ών, δέδωκεν εαυτόν αύτη. (Ako je dakle sve što je Ocu svojstveno, svojstveno i Sinu... A budući da je /Otac/ po naravi život, dao je sama sebe njemu.)

⁶¹ Usp. *Libellus*, I, 46, 55-57. Taj je tekst Toma prenio od riječi do riječi. Oslanja se na *Thesaurus* sv. Ćirila Aleksandrijskog, assertio 14 (PG 75, 244 D). Te su riječi sv. Ćirila već navedene u bilj. 62 (prvi dio citata).

⁶² Usp. *Libellus*, I, 12, 8-11; (Pater) per se et in se sine alicuius indigentia plenus et perfectus

tako ni Sin ni Duh Sveti ne oskudijevaju. Naime ono biće u pravom smislu oskudijeva kojemu, kad biva u sebi promatrano, nešto nedostaje za njegovo savršenstvo; a to se ne može reći ni o Ocu ni o Sinu ni o Duhu Svetom.

Međutim ipak ne bi mogao biti savršen kad ne bi imao Sina, jer bez Sina ne bi bio ni Otac; ni Bog ne bi bio savršen kad ne bi imao Riječ i kad ne bi imao dah života, kako kaže isti Atanazije u *Trećem govoru* na Nicejskom saboru.⁶³ S obzirom na arijevece,⁶⁴ koji su poricali da su Siri i Duh Sveti subitni s Ocem, rekao je slijedeće: »Kažu da je Očeva narav, koja je svim stvarima dala prirodenu narav, sposobnu proizvoditi slična bića, jalova i neplodna, te Oca čine nijemim i bez riječi, njega koji svim razumskim bićima daje sposobnost govora; također samog Oca čine mrtvim i bez života«⁶⁵ ukoliko naime niječu da je Duh Sveti subitan s Ocem. Po tome se jasno vidi da Otac ne bi bio savršeni Bog kad ne bi imao Sina i Duha Svetoga. Također isti Atanazije kaže u *Poslanici Serapionu* da *Otac nije mogao stvoriti stvorenje doli po Riječi, i da se ne može priopćiti stvorenjima koja treba pobožanstveniti doli po istoj Riječi; a slično ni Sin doli u Duhu Svetom.*⁶⁶

Zajedničko je dakle i Ocu i Sinu i Duhu Svetom da nijedan od njih ne oskudijeva. Isto je tako zajedničko bilo kojem od njih da nijedan ne može bez ostale dvojice biti savršeni Bog. Ali s tog razloga Atanazije kaže o Ocu da za svoje savršenstvo ne treba Sina i Duha Svetoga, jer on svoje savršenstvo nema od drugoga, dok Sin i Duh Sveti svoje savršenstvo imaju od Oca. Stoga isti Atanazije u *Poslanici Serapionu* kaže: »*Otac ne postoji kao potpuno blažen Bog zbog Sina ili zbog Duha*

existens deus, immensus extra et supra omnem locum et tempus, et ad sui perfectionem neque filio neque spiritu sancto indigens.

(/Otac/ je u sebi i po sebi potpuni i savršeni Bog ničim ne oskudijevajući, neizmjeran izvan i iznad svakog mjesta i vremena, te za svoje savršenstvo ne treba ni Sina ni Duha Svetoga.)

Toma je iz ovoga teksta prenio što mu je bilo bitno.

Izvor nije pronađen.

⁶³ Riječ je o I. općem crkvenom saboru u Niceji 325.

⁶⁴ *Arijevc* su sljedbenici aleksandrijskog svećenika ARIJA (oko 260-336), koji je učio da Krist (Logos) nije iste biti s Ocem (vidi bilj. 4).

⁶⁵ Usp. *Libellus*, I, 1, 7-14. Tomin je navod gotovo doslovan, osim što autor *Libellusa*, po svom običaju, umeće grčke riječi, koje onda tumači latinski. Npr.: »sine logo, hoc est verbo, scilicet verbo mentali« (bez logosa, to jest riječi, dakako bez umske riječi) ili: »expertem vivide zosis, id est viventis, nature« (bez životvornog zoosisa /valjda tako, jer zosis znači nešto drugo, naime: pojas — moja op./, to jest bez naravi koja živi).

Izvor teksta nije pronađen.

⁶⁶ Usp. *Libellus*, I, 16, 84-88: Sicut pater non potuit creare creaturas nisi per logon, et deificandis creaturis se non potest communicare nisi per eundem logon sibi homousion, ita et filius deus in alia virtute creare non potuit nisi in suo spiritu.

(Kao što Otac nije mogao stvoriti stvorenja doli po Logosu, i ne može se priopćiti stvorenjima koja treba pobožanstveniti doli po istom Logosu /po Riječi - moja op./ s njime homoousiosu /= istobitnom - moja op./, tako ni Sin nije u drugoj sili mogao stvoriti doli u svome Duhu.)

Izvor teksta nije pronađen.

*Svetoga; i nema iznad njega nekoga od kojega je, niti ima nekoga ispod njega od kojega ima, to jest da potječe od Sina ili od Duha Svetoga.*⁶⁷

Poglavlje 8.

Kako razumjeti da se Duh Sveti naziva nerođenim

Isto se tako čini dvojbenim što Grgur Nazijanski⁶⁸ u *Govoru o Bogojavljenju* kaže da *Duh Sveti ukoliko odatle potječe, izlazi tako da bude nerođen, a ne sin, posrijedi između nerođenog i rođenog.*⁶⁹ Ne čini se, doista, da se Duh Sveti može nazvati nerođenim. Hilarije⁷⁰ naime kaže u knjizi *O sinodama*⁷¹ da tko govori o dvojici nerođenih, čini od njih dva boga. I Atanazije kaže u *Poslanici Serapionu* da *Duh Sveti nije nerođen, jer Katolička Crkva, sakupljena u Niceji,*⁷² *to svojstvo »biti bespočelan i nerođen« ispravno i vjerno pripisuje samo Bogu Ocu, te je pod kaznom izopćenja cijelom svijetu naredila da to treba vjerovati i propovijedati.*⁷³

Međutim treba reći da se riječ »nerođen« može shvatiti na dva načina. Na jedan način: kao ono što nema počela, pa tako pristaje samo Ocu, kako je jasno iz Atanazijevih riječi. Na drugi način: kao ono što nije rođeno premda ima počelo, pa tako kaže ne samo Grgur

⁶⁷ Usp. *Libellus*, I, 15, 118-119. Tomin je navod doslovan. Izvor teksta nije pronađen.

⁶⁸ Sv. GRGUR NAZIJANSKI (oko 328/9 - 389/90), biskup u Nazianzu, crkveni naučitelj, nazvan »Teolog« (»Bogoslov«).

*" Usp. *Libellus*, I, 26, 15-16: Tomin je navod doslovan. Izvor je, doduše, sv. Grgur Nazijanski (*Oratio 31*, n. 8; *PG 36*, 141 B), ali glasi dosta drukčije: ὁ καθ' ὅσον μὲν ἐκείθεν (=παρά τοῦ Πατρὸς) ἐκπορεύεται, οὐ κτίσμα· καθ' ὅσον δὲ οὐ γεννητόν, οὐχ Ἰός· καθ' ὅσον δὲ ἀγεννήτου καὶ γεννητοῦ μέσον, θεός.

(Ukoliko on /Duh/ izlazi odatle /= od Oca/, nije stvor; ukoliko nije rođen, nije Sin; ukoliko je pak srednji između Nerođenog i Rođenog, jest Bog.)

Postoji i *Govor o Bogojavljenju*. (*Oratio 38*; *PG 36*, 311—593), ali u njemu nema spomenutog teksta.

⁷⁰ O sv. Hilariju vidi bilj. 31.

⁷¹ HILARIUS PICTAVIENSIS, *Liber de Synodis seu De fide orientalium*, nn. 38 et 59 (PL 10, 512 B et A). Tu sv. Hilarije navodi *Vjeronanje* što su ga u Sirmiju 351. istočni oci napisali protiv Fotina: Si quis inascibilem et sine initio dicat Filium tamquam duo sine principio et duo inascibilia et duo innata dicens: duos faciat deos: anathema sit.

(Ako bi tko rekao da je Sin nerodljiv i bez počela, zapravo bi rekao kao da su dvojica bez počela i dvojica nerodljiva i dvojica nerođena te tako načinio dva boga; zato neka bude izopćen.)

Ovaj se tekst nalazi i kod Petra Lombardskog. (*I.Sent.*, d. 31, c. 2, n. 8; citirano prema izdanju od 1971, koje je navedeno u bilj. 50. U PL 192, 605 spomenuti bi tekst imao doći iza br. 6, ali ga nema.)

⁷² Vidi bilj. 11.

⁷³ Usp. *Libellus*, I, 14, 5-10. Autor *Libellusa* je u tekst - koji je Toma gotovo doslovcie citirao - umetnuo jednu grčku riječ: orthodoxos, id est recte et fideliter (orthodoxos, to jest ispravno i vjerno). - Izvor nije pronađen.

Nazijanski u navedenim riječima nego i Jeronim,⁷⁴ u *Pravilima odredbi protiv krivovjeraca*, da je Duh Sveti nerođen.

Poglavlje 9.

Kako razumjeti kad se kaže da je Duh Sveti srednji među Ocem i Sinom

Isto je tako u navedenim riječima Grgura Nazijanskog dvojbena što kaže da je Duh Sveti *srednji između Nerođenog i Rođenog*,⁷⁵ to jest između Oca i Sina, premda se radije zove trećim ili trećom osobom, kako je prije⁷⁶ rečeno.

Međutim treba reći da se ne zove srednjim po redu nabranja koji odgovara poretku podrijetla - tako bi, doista, Sin bio srednji između Oca i Duha Svetoga, nego se zove srednjim kao zajednička veza obojice, jer je on zajednička ljubav Oca i Sina. A isto tako treba izložiti što Epifanije⁷⁷ kaže u knjizi *O Trojstvu*⁷⁸ da je Duh Sveti *posred Oca i Sina*.⁷⁹

Poglavlje 10.

Kako razumjeti izričaj da je Duh Sveti slika Sinovljeva

Isto se tako na više mjesta u tim tekstovima kaže da je Duh Sveti slika Sinovljeva, kao npr. Atanazije u *Trećem govoru* na Nicejskom saboru: »*Duh Sveti Oca i Sina zove se i jest bogonosna i životvorna*

⁷⁴ Sv. JERONIM (oko 342-420), crkveni naučitelj, rodnom je iz naših krajeva. Ali *Regulae diffinitionum contra haereticos* (Pravila odredbi protiv krivovjeraca) nisu njegove, nego biskupa Syagriusa, koji je živio oko polovice V. stoljeća. Izreka koju je naveo Toma — koju pod Jeronimovim imenom navodi i Petar Lombardski (*Sent.*, I, d. 13, c. 4, n. 3 /prema izdanju od 1971/; u *PL* 192, 556 C, n. 6) — nalazi se na pravome mjestu (tj. pod Svagriusovim imenom) u *PLS* 3, 136, n. 8.

⁷⁵ U pogl. 8.

⁷⁶ U pogl. 2.

⁷⁷ O sv. EPIFANIJU vidi bilj. 28.

⁷⁸ Usp. *Libellus*, I, 73, 5. Uzeto je iz Epifanijeva djela *Ancoratus*, n. 8 (PG 29 C): Πνεύμα τοῦ Πατρὸς, καὶ Πνεύμα τοῦ Υἱοῦ· οὐ κατὰ τινα σύνθεσιν, καθάπερ ἐν ἡμῖν ψυχὴ καὶ σῶμα, ἀλλ' ἐν μέσῳ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ, τρίτον ονομασία. (Duh Očev i Duh Sinovljen, ne po nekoj sastavljenosti, kao što su u nama sastavljeni duša i tijelo, nego je on između Oca i Sina, po nazivanju treći.)

Zašto autor *Libellusa* (u gl. 73, 1), a tako i Toma, kaže da su te riječi iz knjige *O Trojstvu*, nije teško shvatiti. Naime prvi dio *Ancoratusa* (tj. 73 poglavlja od 120) uistinu govori o Svetom Trojstvu, kako piše i sam autor *Libellusa* (u gl. 72, 3-4). Na ovome mjestu autor zove Epifanijevo djelo pravim imenom: *liber Ancoralis*.

⁷⁹ Vidi bilj. 78.

istina, slika Sina, koja ga u sebi u svemu bitno sadrži i naravno predstavlja — kao što je i Sin slika Očeva.⁸⁰ A u Poslanici Serapionu: »Duh Sveti naravno sadrži Sina kao njegova prava i naravna slika.«⁸¹ Isto tako Bazilije⁸²: »Duh se Sveti naziva prstom, dahom, pomazanjem, duhanjem, osjećajem Kristovim, izlaženjem, predvođenjem, slanjem, odvirom, izlivanjem, grijanjem, sjajnom slikom, biljegom, pravim Bogom.«⁸³1 opet: »Duh Sveti, od Oca i Sina treći, prava je i naravna slika Oca i Sina, koja nam po naravi obojicu predstavlja.«⁸⁴

Međutim kod Latina se ne običava reći⁸⁵ da je Duh Sveti slika Oca ili Sina. Kaže naime Augustin u VI. knjizi O Trojstvu⁸⁶ da se samo Sin shvaća kao Riječ, i da se on tako naziva Riječju kao i slikom i da je samo Sin slika Očeva kao što je samo on Sin. Također Rikard od Sv. Viktora⁸⁷ u svojoj knjizi O Trojstvu** donosi razlog zašto se Duh Sveti ne može nazvati slikom kao Sin: naime zato što se, premda je po naravi sličan Ocu kao i Sin, ipak s njime ne podudara u nekoj odnosnoj osobini, kao što se Sin podudara s Ocem u djelatnom nadisanju Duha Svetoga.

Također neki⁸⁹ donose sljedeći razlog: Duh Sveti ne može se

⁸⁰ Usp. *Libellus*, I, 9, 46—51: Patris et Filii una unifica et deifica nec non et zoopia, id est vivifica, dicitur et est veritas; ymago filii ipsum per omnia in se essentialiter tenens naturaliter representat, prout est super omnia in ipso et eius spiritus homousion eidem filio, quemadmodum filius existens ymago patris.

(/Duh Sveti/ Oca i Sina zove se i jest jedna ujedinjujuća i bogonosna i zoopoa, tj. životvorna istina; kao slika Sina, koja ga u svemu bitno sadrži i naravno predstavlja, ukoliko je iznad svega u njemu i ukoliko je njegov Duh homousion /= jednobitan - moja op./ sa Sinom, kao što je Sin slika Očeva.)

Kako je očito, Toma je spomenuti tekst malo skratio, ali je ono bitno zadržao. Autor *Libellusa* po običaju je umetnuo grčke riječi, a i inače je vrlo loše preveo svoj grčki tekst. Pretpostavlja se naime da je isti autor izvornoga grčkog teksta i latinskog prijevoda.

Izvor ovoga teksta nije pronađen.

⁸¹ Usp. *Libellus*, I, 15, 109-110. Izvor nije pronađen.

⁸² O sv. BAZILIJU vidi bilj. 15.

⁸³ Usp. *Libellus*, I, 70, 5-8. Izvor nije pronađen.

⁸⁴ Usp. *Libellus*, I, 71, 21-23. Potpuni tekst glasi: Qui spiritus, prout est spiratus a patre et a filio, tertius et vera et naturalis ymago patris et filii existit, ipse utrumque nobis naturaliter represenatans. (Taj Duh, ukoliko je nadisan od Oca i Sina, jest treći i prava je i naravna slika Oca i Sina, koja nam po naravi predstavlja obojicu.)

Izvor nije pronađen.

⁸⁵ Ni kod Grka, barem ne onih poznatijih, jer oni kažu samo da je »Duh slika Sinovljeva« (εἰκὼν... τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα - J. DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, 1.1, c. 13; PG 94, 856 B), a ne i Očeva.

⁸⁶ AUGUSTINUS, *De Trinitate*, 1, VI, c. 2, n. 3 (PL 42, 925). To mjesto navodi i PETRUS LOMBARDUS, *Libri Sent.*, I, d. 27, c. 3, n. 4 (prema izd. od 1971 /vidi bilj. 50/). U PL 192, 596 spomenuti tekst nalazi se pod br. 5.

⁸⁷ RIKARD OD SV. VIKTORA (1110 - oko 1173), prior opatije Sv. Viktora u Parizu, napisao je dosta filozofskih, dogmatskih i mističkih djela, među ostalima i O *Trojstvu*. Njegova su djela objelodanjena u PL 196.

⁸⁸ RICHARDUS DE SANCTO VICTORE, *De Trinitate*, 1. VI, c. 11; PL 196, 975.

⁸⁹ Tim »nekima« pripadaju sv. ALBERT VELIKI (*Super Sent.*, 1.1, d. 28, a. 9, ed. Borgnet t. 26), ALEKSANDAR DE HALES (*Summa theologica*, pars II, inquisitio II, tractatus II, sectio I,

nazvati slikom jer bi bio slikom dvojice, tj. Oca i Sina, budući da je od dvojice; međutim jedna slika ne može predstavljati dvojicu. Također u mjerodavnim riječima Svetog pisma — koje nije dopušteno mimoići kad se govori o božanskim stvarima - izričito se nalazi da je Sin slika Očeva. Kaže se naime u *Kol* 1,13—15: »On nas prenese u kraljevstvo Sina, ljubavi svoje, u kome imamo... oprostjenje grijeha. On je slika Boga nevidljivoga.« i u *Heb* 1,3 kaže se o Sinu: »On, koji je odsjaj Slave i otisak Bića njegova...«

Ali treba znati da grčki crkveni oci⁹⁰ navode dva mjerodavna mjesta Svetog pisma u kojima se Duh Sveti, kako se čini, naziva slikom Sinovljevom. Kaže se naime u *Rim* 8,29: »Koje predvidje, te i predodredi da budu suobliceni slici Sina njegova.« A slika Sina nije ništa drugo, kako se čini, doli Duh Sveti. Isto tako u *1 Kor* 15,49: »Kao što smo nosili sliku zemljanoga, nosit ćemo i sliku nebeskoga«, to jest Krista. Pod tom slikom podrazumijevaju Duha Svetoga, premda se na tim mjestima Duh Sveti izričito ne naziva slikom. Naime, to da se ljudi suobličuju slici Sina, ili da nose sliku Kristovu, može se shvatiti tako da se sami sveti ljudi usavršavaju s pomoću milosnih darova kako bi bili slični Kristu. To je u skladu s Apostolovim riječima u *2 Kor* 3,18: »Svi mi, koji otkrivenim licem odrazujemo slavu Gospodnju, po Duhu se Gospodnjem preobražavamo u istu sliku — iz slave u slavu.« Ovdje, doista, ne kaže da je Duh Kristov slika, nego nešto što je nama od Duha Božjega.

No jer je preuzetno suprotstaviti se tako izričitim riječima tako znamenitih učitelja, možemo, dakako, reći da je Duh Sveti slika Oca i Sina, tako da se pod riječju *slika* ne podrazumijeva drugo doli nešto što potječe od drugoga i sadrži sličnost s njime. Ako se pak pod *slikom* podrazumijeva nešto što je od drugoga i na temelju svoga podrijetla sadrži sličnost s onim od koga postoji - ukoliko je od drugoga kao rođeni sin ili začeta (nutarnja) riječ, *onda se samo Sin naziva slikom*. Doista, u pojmu se Sina nalazi da sadrži sličnost s ocem u bilo kojoj naravi, a isto je tako u pojmu (nutarnje) riječi da sadrži sličnost s onim što se riječju izražava, pa radilo se o (nutarnjoj) riječi bilo koje stvari. Međutim ne nalazi se u pojmu duha ili ljubavi da u svim bićima sadrži sličnost s onim na što se odnosi; to se obistinjuje samo u Duhu Božjem, i to zbog jedinstva i jednostavnosti Božje biti, na temelju koje treba da sve što god je u Bogu - bude Bog.

quaestio II, caput III, a. 2, III; u izd. Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas /Quaracchi/ od 1924 - to je Tomus I, n. 418, pag. 610), sv. BONAVENTURA (*Super Sent.*, I.1, distinctio 31., pars 2. art. 2, quaestio 2; u izd. Collegii S. Bonaventurae Ad Claras Aquas /Quaracchi/ od 1882 — to je Tomus I, pag. 542).

⁹⁰ Npr. ATHANASIUS, *Epistola I ad Serapionem*, n. 24 (PG 26, 588 B; taj tekst donosi i *Libellus*, I, 17, 52-54); CYRILLUS ALEXANDRINUS, *Thesaurus*, assertio 33 (PG 75, 569 D - 572 A; *Libellus*, I, 50, 2-3).

A za pojam slike ne smeta da se Duh Sveti ne podudara s Ocem u nekoj osobnoj vlastitosti, jer se sličnost i jednakost božanskih osoba ne ocjenjuju po osobnim vlastitostima, nego po bitnim svojstvima. Naime nejednakost i različitost u osobnim vlastitostima ne smiju se u božanstvu nazvati razlikom, kao što kaže Augustin u knjizi *Protiv Maksimina*:⁹¹ kad se kaže da je Sin rođen od Oca, *ne pokazuje se nejednakost biti, nego poredak naravi*. Isto tako ne smeta da Duh Sveti potječe od dvojice; potječe, doista, od dvojice, ali ukoliko su jedno, budući da su Otac i Sin jedno počelo Duha Svetoga.

Poglavlje 11.

Kako razumjeti da je Sin u Ocu kao u svojoj slici

Još se dvojbenijim čini ono što kaže Atanazije u *Poslanici Serapionu*:⁹² »Sin je u svome Ocu kao u svojoj vlastitoj slici.« Nije, doista, Otac slika Sinovljeva, nego je većma Sin slika Očeva.

No treba reći da se tu *slika* uzima u nepravom smislu umjesto uzorka; tako se naime katkada zloupotrebno⁹³ rabi.

Poglavlje 12.

Kako razumjeti da se Duh Sveti naziva riječju Sinovljevom

Isto se tako čini krivim što Bazilije kaže u trećem govoru o Duhu Svetom *Protiv Eunomija krivovjerca*:⁹⁴ »Kao što se Sin,« kaže, »odnosi

⁹¹ AUGUSTINUS, *Contra Maximinum haereticum, Arianorum episcopum*, 1. II, c. 14, n. 8 (PL 42, 775): Non enim genitorem ab eo quem genuit, sed genitum a genitore mitti oportebat: verum haec non est inaequalitas substantiae, sed ordo naturae; non quod alter prior esset altero, sed quod alter esset ex altero.

(Nije, doista, trebalo da onaj koga je roditelj rodio šalje svoga roditelja, nego roditelj rođenog sina. No to ne znači nejednakost biti, nego red naravi; ne da je jedan prvotniji od drugoga, nego da jedan potječe od drugoga.)

Taj tekst donosi i PETRUS LOMBARDUS, *Sent.*, 1.1, d. 20, c. 3, n. 7 (prema izd. od 1971 /vidi bilj. 50/; PL 192, 580, n. 7).

⁹² Usp. *Libellus*, I, 19, 48^19. Uzeto je iz sv. ATANAZIJA, *Epistola I ad Serapionem*, n. 20 (PG 26, 577 B): "Ὡσπερ γὰρ ἐν ἰδία εἰκόني ἐστίν ὁ Υἱὸς ἐν τῷ Πνεύματι, οὕτω καὶ ὁ Πατήρ ἐν τῷ Υἱῷ. (Naime, kako je Sin u Duhu kao u svojoj vlastitoj slici, tako je Otac u Sinu.) Ipak treba dodati da u nekim rukopisima umjesto »u Duhu« stoji »u Ocu« (ἐν Πατρὶ), kako primjećuje bilj. 75. u PG 26, 578.

⁹³ Tako je u jednom tekstu učinio i sv. Augustin (zapravo Fulgencije) kako će kasnije primijetiti sv. Toma u *Sumi teologije*, 1, q. 35., a. 1 ad 1.

⁹⁴ Usp. *Libellus*, I, 58, 1-5. Uzeto je iz Bazilijeva djela *Adversus Eunomium*, 1. V, PG 29, 732 A: Ὅτι ὡς Υἱὸς πρὸς Πατέρα ἔχει, οὕτω Πνεῦμα πρὸς Υἱόν. Διὰ τοῦτο καὶ θεοῦ μὲν λόγος ὁ Υἱὸς, φῆμα δὲ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα. Φέρων γὰρ, φησί, τὰ πάντα τῷ φήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ.

On kaže: »Apostol je imenom Kristovim zapravo Krista nazvao Duhom. Kaže naime: 'Ako je u vama Krist, tijelo je doduše mrtvo zbog grijeha... malo dalje: »Duh Sveti, djelujući u ime Kristovo i u sebi predstavljajući Krista, poprima, kako se kaže, ime Kristovo te ga Apostol naziva Kristom.«¹⁰³

No čini se da je to protiv razlikovanja osoba, naime da se ime jedne osobe pridjene drugoj. Doista, kao što Otac nikad nije Sin, niti obratno, tako Sin nikad nije Duh Sveti, ni obratno.¹⁰⁴ Ne može se dakle ime Kristovo priricati Duhu Svetomu, pa prema tome niti staviti umjesto Duha Svetoga.

Ali treba reći kako spomenuti crkveni otac, doduše, s pomoću imena Kristova kaže da se Duh zove Krist, ili da poprima ime Kristovo i da se naziva Krist, ali to ne kaže kao da bi se Krist priricao Duhu Svetomu, ili obratno, jer bi to bio nauk sabelijevske bezbožnosti;¹⁰⁵ nego se pod imenom Kristovim Duh Sveti podrazumijeva zbog istodobne prisutnosti, jer gdje god je Krist, tu je Kristov Duh, kao što gdje god je Otac, tu je i Sin. Stoga umeće: »Zar je u tom propovjednik istine«, to jest Apostol, »pobrkao istinu o osobama koje se ne mogu pomiješati, povodeći se za sabelijevcima? Nipošto! Nego je radije Crkvi brižljivo naznačio da Duh Sveti nije stran naravi Riječi.«¹⁰⁶

¹⁰² Usp. *Libellus*, I, 31–33 i 43–46. Tu je autor *Libellusa* jako raširio što je našao u Ćirilovoj *Riznici* (*Thesaurus*, assertio 33; PG 75, 568 C): Χριστόν δὲ πάλιν εὐθὺς τὸ Πνεῦμα καλεῖ, λέγων • <Εἰ δὲ Χριστός ἐν ὑμῖν>... (A Krista opet odmah zove Duhom, govoreći: »Ako je Krist u vama ...« - *Rim* 8,10.)

¹⁰³ Usp. *Libellus*, I, 48, 43–46. Tekst *Libellusa*, kojega je Toma točno prenio, ima neko uporište o Ćirilovu *Thesaurusu*, assertio 33 (PG 75, 568 C i 569 CD), gdje se govori kako Duh Sveti, darovan vjernicima po Kristu, u njima djeluje (569 CD) i kako Apostol Krista naziva Duhom (568 C).

¹⁰⁴ To se nalazi kod PETRUSA LOMBARDUSA, *Libri Sent.*, I, I, d. 9, c. 1 (prema izd. od 1971, o kojem u bilj. 50). Nalazi se i u PL 192, 546, η. 1.

¹⁰⁵ SABELIJE, koji je živio u Rimu na početku III. st., zastupao je nauk da su tri božanske osobe samo pojavni oblici (modusi) jednoga i jedinog Boga, koji se, navodno, jednom objavljuje kao Otac, drugi put kao Sin, a treći put kao Duh Sveti.

¹⁰⁶ Usp. *Libellus*, I, 48, 34–38. Toma je točno donio tekst iz *Libellusa*, samo je ispustio dvije grčke riječi (vpostazeon, logu) nadomjestivši ih latinskim (personarum, Verbi). U tekstu je opširno rečeno što se kod Ćirila (*Thesaurus*, ass. 33; PG 75, 568 C) nalazi mnogo kraće i zbijenije: ... οὐκ ἀλλότριον αὐτό (= Πνεῦμα) δεικνύων τῆς τοῦ Λόγου φύσεως. Ἄλλ' οὕτως ἠνωμένον, εἰ καὶ ἕστιν ἰδιοῦστατον, ὡς αὐτό τε ὑπάρχειν ἐν Υἱῷ, καὶ Υἱὸν ἐν αὐτῷ διὰ τῆς τῆς οὐσίας ταυτότητα.

(... pokazujući da on /= Duh/ nije stran naravi Riječi. Nego je tako s njome sjedinjen, iako je osebujan, tako da on postoji u Sinu i Sin u njemu zbog istovjetnosti biti.)

Poglavlje 14.

Kako razumjeti što se kaže da Duh Sveti ne šalje Sina

Isto se tako čini dvojbenim što Atanazije veli u *Trećem govoru* na Nicejskom saboru¹⁰⁷ govoreći o arijevcima:¹⁰⁸ »Nije tako, reče, kako kažu oni koji su otuđeni od milosti evanđelja i lišeni Boga Duha, naime da Duh omilosnjuje i šalje Sina. U tom su smislu shvatili Iz 48,16: *A sada me Gospod šalje i Duh njegov*, kao i Iz 60,1: *Duh je Gospodnji na meni.*«¹⁰⁹ To se čini suprotnim onome što kaže Augustin u knjizi *O Trojstvu*¹¹⁰ da Duh, doduše, šalje Sina, pa to dokazuje upravo navedenim riječima, ali dokazuje i da ga šalje ne samo Duh Sveti nego da i on šalje samog sebe jer ga šalje cijelo Trojstvo.

Međutim treba reći da se u vezi s poslanjem božanske osobe mogu promatrati dvije stvari: prvo, dostojanstvo osobe koja šalje u odnosu na osobu koja se šalje; drugo, učinak u stvorenju radi kojega se božanska osoba šalje. Naime, budući da su božanske osobe svugdje svojom biti, prisutnošću i moći, utoliko se kaže da se jedna osoba šalje ukoliko počinje biti u stvorenju na nov način novim učinkom. Tako se kaže da je Sin poslan na svijet ukoliko je na svijetu počeo postojati na nov način, tj. po vidljivom tijelu koje je k sebi uzeo, u skladu s *Gal 4,4*: »*Odasla Bog Sina svoga: od žene bi rođen, Zakonu podložan.*« Kaže se također da nekome biva poslan duhovno i nevidljivo ukoliko u njem počinje stanovati po daru mudrosti; o tom se poslanju govori u *Mudr 9,10*: »*Pošlji je, tj. mudrost, s nebesa svetih, i otpravi je od svoga slavnog prijestolja, da uza me bude i potrudi se sa mnom.*« Isto se tako kaže da se i Duh Sveti nekome šalje ukoliko u njem počne prebivati po daru ljubavi, u skladu s onim što stoji u *Rim 5,5*: »*Ljubav je Božja razlivena u srcima našim po Duhu Svetom koji nam je dan.*«

Ako se dakle u vezi s poslanjem božanske osobe ima u vidu dostojanstvo onoga koji šalje u odnosu na poslanu osobu, onda samo ona osoba može poslati drugu od koje poslana osoba potječe. I s toga stajališta samo Otac šalje Sina i Sin Duha Svetoga, a ne Duh Sveti Sina. I Atanazije govori u tom smislu. Ako se pak u vezi s poslanjem božanske osobe ima u vidu učinak radi kojega se osoba šalje, budući da je učinak zajednički cijelom Trojstvu (jer je cijelo Trojstvo načinilo

¹⁰⁷ Riječ je o općem crkvenom saboru u Niceji 325, na kojem je Atanazije sudjelovao kao mladi đakon u pratnji svoga biskupa.

¹⁰⁸ O arijevcima vidi bilj. 4. i 64.

¹⁰⁹ Usp. *Libellus*, 1, 6, 65-69. Izvor nije pronaden.

¹¹⁰ AUGUSTINUS, *De Trinitate*, 1. II, c. 5 (*PL* 42, 849-851). O tome govori i PETRUS LOMBARDUS u *Sent.*, 1.1, d. 15, c. 3 et c. 4 (prema izd. nav. u bilj. 50; u *PL* 192, 560-561, nn. 4-6), pozivajući se ne samo na Augustina nego još više na Ambrozija. To je na svoj način Toma sažeo u *Super Sent.*, 1. I, d. 15, q. 3, a. 2.

Kristovo tijelo te daje svetim ljudima mudrost i ljubav), može se kazati da osobu šalje cijelo Trojstvo. I Augustin to shvaća u tom smislu.

Ipak treba znati da, premda se kadšto, po Augustinu, o božanskoj osobi kaže da je šalje osoba od koje ne izlazi, ipak se ne može reći da se šalje osoba koja ni od koga ne izlazi. Otac se, doista, ne šalje ni od koga jer ne izlazi ni od koga, makar se u čovjeku nastanio po nekom novom daru milosti i makar se kazalo da dolazi k čovjeku, u skladu s *Iv* 14,23: »Otac će moj ljubiti njega, i k njemu ćemo doći i kod njega se nastaniti.« Tako se dakle za osobu koja se šalje traži da od vječnosti izlazi od neke osobe, ali nije nužno da od vječnosti izlazi baš od one osobe koja je šalje, nego je dovoljno da od one osobe potječe učinak radi kojega je poslana. A to govorim na način na koji Augustin govori o poslanju.

Međutim, prema Grcima, jednu osobu šalje samo osoba od koje izlazi od vječnosti, stoga Duh Sveti ne šalje Sina, osim možda ukoliko je čovjek. Zbog toga Bazilije navedena svetopisamska mjesta izlaže u smislu da se pod Duhom podrazumijeva Otac, ukoliko se Duh uzima u smislu biti,¹¹¹ kako stoji u *Iv* 4,24: »Bog je Duh.« Tako i Hilarije izlaže u knjizi *O Trojstvu*.¹¹²

Poglavlje 15.

Kako razumjeti izričaj da Duh Sveti uistinu radi po Sinu

Isto je tako dvojbeno što Bazilije kaže u knjizi *Protiv Eunomija* da *Duh Sveti uistinu radi po Sinu*.¹¹³ To se, dakako, čini krivim, jer se kaže da osoba radi po onoj osobi koja od nje potječe, kao npr. Otac po Sinu, a ne obratno.

¹¹¹ Usp. *Libellus*, I, 62, 1-5: Spiritus denominatione patrem denominavit incorporeum (Imenom *Duh* nazvao je zapravo netjelesnog Oca). Misao je uzeta iz BAZILIJA, *Adversus Eunomium*, I. V, n. 3; PG 29, 744 C: Τῆ τοῦ Πνεύματος επωνυμία τὸν Πατέρα δεδήλωκεν, ὅτι αὐώματος. (Nazivom *Duh* očitovao je Oca, jer je on bestjelesan.)

¹¹² HILARIUS, *De Trinitate*, I. VIII, n. 23 (PL 10, 253 A): ...haec enim videntur non ambigue vel Patrem significare, vel filium, virtutem tamen naturae manifestantia (.../ovi tekstovi, tj. *Lk* 4, 18; *Mt* 12, 18; *Mt* 12,28/, kako se čini, nedvosmisleno označuju ili Oca, ili Sina, očitujući ipak silu naravi). - Na Hilarija se poziva u ovoj stvari i P. LOMBARDUS, *Sent.*, I. 1, d. 34, c. 1, n. 4 (prema izdanju navedenom u bilj. 50; u PL 192, 614, n. 2).

¹¹³ U *Libellusu*, I, 58, 12 zapravo stoji: Spiritus ipse factus vere per filium operatur (Sam stvoreni duh uistinu /sve/ radi po sinu /= po svojoj zamisli - moja op./). To odgovara Bazilijeju tekstu (*Adversus Eunomium*, I. V, 732 A): ὅτι καὶ νοῦς ὁ σὸς διὰ λόγου πάντα περιεργάζεται (jer i tvoj duh sve radi pomoću razmišljanja).

Očito je tu govor o nečem drugom, a ne o odnosima u Svetom Trojstvu. Toma je, vjerojatno, imao pred sobom neki rukopis u kojem je umjesto riječi *factus* stajalo *sanctus*, što ga je navelo na misao da je riječ o Duhu Svetom i Sinu.

No valja reći da se kaže da Duh Sveti radi po Sinu s gledišta njegove ljudske naravi, a ne s gledišta božanske naravi.

Poglavlje 16.

Kako razumjeti da Bog prije Kristova utjelovljenja nije u ljudima stanovao po milosti

Isto se tako čini dvojbenim što Atanazije kaže u *Poslanici Serapionu*:¹¹⁴ »Bilo je nemoguće prema predodređenju božanskog nacrtu da Crkva primi Boga neposredno u nevidljivom i čisto bestjelesnom liku, nego je Bog postao iste biti s Crkvom uzevši k sebi njen lik.« Po tome se čini da prije Kristova utjelovljenja Bog nije u ljudima stanovao po milosti. To su se također usudili reći i neki krivovjerci¹¹⁵ uzevši kao priliku ono što se kaže u *Iv* 7,39: »Ne bijaše još došao Duh, jer Isus još ne bi proslavljen.«

Oboje pak valja shvatiti na isti način. Jer kao što se kaže da Duh Sveti nije bio prije dan - jer nije bio dan u tolikoj punoći u kolikoj su ga apostoli primili nakon Kristova uskrsnuća, tako ni Crkva prema božanskoj odredbi nije u tolikoj punoći milosti mogla primiti Boga u kolikoj ga je primila po Kristovu utjelovljenju, jer »milost i istina nastala po Isusu Kristu,« kako stoji u *Iv* 1,17. Stoga Atanazije u *Govoru* na Nicejskom saboru veli: »Nemoguće je, dakako, da oni budu dovršeni i usavršeni ako ja ne primim savršenog čovjeka.«¹¹⁶ To treba shvatiti na isti način kao i ono što je prije rečeno.

A zato kaže »prema božanskom predodređenju« jer je Bogu bilo moguće ljudskom rodu darovati savršenstvo milosti i na drugi način, bez Kristova utjelovljenja; to kažem promatrajući Božju moć samu za sebe. Ali, ako pretpostavimo Božje određenje, onda ljudski rod nije tu punoću mogao postići na neki drugi način.

¹¹⁴ Usp. *Libellus*, I, 21, 18-22. Kao temelj (ali dosta slab) navodi se Atanazije, *Epistola prima ad Serapionem*, n. 23 (PG 26, 584 C).

¹¹⁵ Vjerojatno misli na tzv. katafrižane i manihejce.

¹¹⁶ Usp. *Libellus*, I, 3, 21-25: *Equidem ipsos consummari et perfici et deificari et accipere theoeideian, id est deiconformatatem, impossibile est nisi ego telion, id est perfectum, suscipiam hominem et deificem et mecum deum faciam.*

(Nemoguće je, dakako, da oni budu dovršeni i usavršeni i pobožanstvenjeni te da prime theoeideian, tj. suobličnost s Bogom, ako ja ne primim čovjeka teleion, tj. savršenog, i pobožanstvenim ga i sa sobom učinim Bogom.)

Izvor ovoga teksta nije pronađen.

Toma je iz ovoga teksta izvukao ono najhitnije što mu je u danom kontekstu bilo potrebno.

Poglavlje 17.

Kako razumjeti da je božanska bit začeta i rođena

Isto se tako čini dvojbenim što Atanazije kaže u *Poslanici Serapionu* da je *nestvorena božanska bit začeta i rođena od božanske Djevice-majke.*¹¹⁷ Doista Učitelj u III. knjizi *Sentencija*, d. 8,¹¹⁸ kaže: »*Biće (res) koje nije rođeno od Oca, čini se, nije rođeno od majke, da ne bi neko biće imalo ime sina u čovječstvu koje nema u božanstvu.*« A budući da božanska bit nije rođena od Oca, ne može se reći ni da je rođena od majke.

No valja reći da se u nepravom (širem) smislu kaže kako božanska bit vječnim rađanjem rađa ili biva rođena ukoliko se bit stavlja umjesto osobe, tako da se izričaj »bit rađa« razumije u smislu da Otac, koji je bit, rađa. Na taj se način kaže da je božanska bit rođena od Djevice, jer je Sin Božji, koji je božanska bit, rođen od Djevice.

Poglavlje 18.

Kako razumjeti izričaj da je božanstvo postalo čovjekom

Isto tako može biti dvojbeno što kaže Atanazije u istoj *Poslanici-}*¹¹⁹ »*Božanstvo je, postavši čovjekom, svojim Duhom sebi suobličilo Crkvu.*« Naime Učitelj u III. knjizi *Sentencija*, dist. 5,¹²⁰ kaže kako ne valja reći da je božanska narav postala tijelom kao što se kaže: »*Riječ je tijelom postala*«, a kaže se: »*Riječ je tijelom postala*« jer je Riječ postala čovjekom. Ne smije se dakle reći da je božanska bit ili božanstvo postalo čovjekom.

Međutim, treba reći kako se ne kaže da je božanstvo postalo čovjekom kao da se božanska narav pretvorila u ljudsku, nego se to kaže u smislu u kojem se kaže da je božanska narav uzela k sebi ljudsku narav u jednoj osobi, tj. u osobi Riječi. Tako i Ivan Damaščanski¹²¹

¹¹⁷ Usp. *Libellus*, I, 11, 45–47. Tekst je prenesen doslovce, samo što je u *Libellusu* umjesto latinske riječi *essentia* (bit) grčka riječ *ousia*.

Izvor teksta nije pronađen.

¹¹⁸ PETRUS LOMBARDUS, *Sententiarum*, 1. III, d. 8, c. 1, η. 1, (po izd. 1971, nav. u bilj. 50; u PL 192, 775, η. 1).

¹¹⁹ Usp. *Libellus*, I, 21, 33–34. Vjeruje se da je to tumačenje što ga autor *Libellusa* daje u vezi s jednim Atanazijevim tekstom iz *Prve poslanice Serapionu* (PG 26, 584 C).

¹²⁰ P. LOMBARDUS, *Sent.*, 1. III, d. 5, c. 2 (po izd. 1971, nav. u bilj. 50; PL 192, 766–767, n. 3).

¹²¹ To je sv. IVAN DAMAŠČANIN (potkraj VII. st. - prije 754), veoma cijenjen crkveni naučitelj. Najpoznatije mu je djelo *De fide orthodoxa* (O pravovjerju), napisano poslije 743. Pravi mu je naslov: *Expositio accurata fidei orthodoxae* (Εκδοσις ακριβής της ορθοδόξου πίστεως, Točno izlaganje prave vjere).

kaže da se *božanska narav u jednoj od svojih osoba utjelovila*,¹²¹ tj. sjedinila s tijelom.

Ipak treba znati da se u jednom smislu kaže da je Riječ čovjek, a u drugom da je božanstvo čovjek. Doista, kad se kaže: »Riječ je čovjek«, to je priricanje na temelju oblikovanja (per informati-onem),¹²³ jer osoba Riječi samostojno postoji u čovječjoj naravi; kad se pak kaže: »Božanstvo je čovjek«, to nije priricanje na temelju oblikova-nja — jer čovječja narav ne oblikuje božansku, nego je to priricanje na temelju istovjetnosti (per identitatem), kao kad se kaže: »Božja bit je Otac«, ili: »Božja bit je Sin«. Naime, kad se kaže: »Božanstvo je čovjek«, pod riječju *čovjek* podrazumijeva se osoba Sina. A isti je razlog istine u onome što se kaže: »Božanstvo je postalo čovjekom«, jer je počela postojati utjelovljena osoba Sina, što je sadržano u riječi *čovjek*, premda nije počela postojati osoba Sina. Božanstvo je uvijek bilo Sin, ali nije uvijek bilo čovjek.

Poglavlje 19.

Kako razumjeti da je Sin Božji uzeo ljudsku narav k svojoj biti

Isto se tako čini dvojbenim što Atanazije kaže u *Trećem govoru* na Nicejskom saboru, govoreći o Sinu Božjem: »*On je od nas uzeo našu narav k svojoj usiji, tj. biti.*«¹²⁴ Naime, budući da se uzimanje dovršava u sjedinjenju, kao što se sjedinjenje nije dogodilo u naravi, nego u osobi, tako se ne čini da je ljudska narav uzeta ka biti Sinovljevoj.

Valja dakle reći da se onaj izričaj ne smije uzeti u pravom smislu. Treba ga ovako izložiti: uzeo je ljudsku narav k svojoj usiji, tj. da bude s njegovom usijom sjedinjena u jednoj osobi.

Poglavlje 20.

Kako razumjeti izričaj da je Sin uzeo k sebi čovjeka

Isto se tako čini dvojbenim što Atanazije u istom *Govoru* kaže da je Sin uzeo čovjeka; govori u ime Sina: »*Za potpunog preuzetog čovjeka*

¹²² IOANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, 1. III, c. 6 (PG 94, 1003 B): Οὕτω καὶ ἐν τῇ ἐνανθρωπήσει τοῦ ἐνός τῆς ἀγίας Τριάδος θεοῦ Λόγου, φαμέν πάσαν καὶ τελείαν τὴν φύσιν τῆς θεότητος ἐν μίσι των αὐτῆς υποστάσεων ἐνωθῆναι πάσῃ τῇ ἀνθρωπινῇ φύσει. (Tako kažemo da se i kod učovječenja jednoga od Svetog Trojstva, Boga Riječi, cijela i potpuna narav božanstva sjedinila s cijelom ljudskom naravi u jednoj osobi Svetog Trojstva.)

Ovaj tekst navodi i P. LOMBARDUS, *Sent.*, 1. III, d. 5, c. 1, n. 12 (po izd. 1971, nav. u bilj. 50; PL 192, 766, n. 2).

¹²³ O tome Toma opširnije govori u *Super Sent.*, 1. III, d. 7, q. 1, a. 1.

¹²⁴ Usp. *Libellus*, I, 6, 11. Izvor nije pronađen.

dajem ljudima potpunog i savršenog Boga Duha Svetoga.«¹¹⁵
A u Poslanici Serapionu: »Zajedništvo Crkve potječe od Oca po Sinu u Duhu Svetome po bogonosnom i Bogom postalom čovjeku što ga je Sin k sebi uzeo.«¹¹⁶

Treba pak imati na pameti da je uvijek po nužnosti različit onaj koji preuzima od onoga koji biva preuzet, kao primatelj od primljenoga, budući da nijedno biće ne uzima samo sebe. Ako se dakle kaže da je Sin Božji k sebi uzeo čovjeka, treba da ono što se podrazumijeva pod riječju *čovjek* bude različito od onoga što se podrazumijeva pod imenom *Sin Božji*. A pod riječju *čovjek* može se podrazumijevati ili neka potpuna čovječja osoba ili barem neki čovječji samosvojni¹²⁷ koji nema narav osobe. Ako se dakle rekne da je uzet čovjek ukoliko se pod *čovjekom* podrazumijeva neka ljudska osoba, onda će slijediti da je božanska osoba k sebi uzela ljudsku osobu, pa će tako u Kristu biti dvije osobe; a to je Nestorijevo krivovjerje.¹²⁸ I zato Augustin kaže u knjizi *O vjeri, upućeno Petru*¹²⁹ da *Bog Riječ nije k sebi uzela čovječju osobu, nego narav*.

Neki¹³⁰ pak rekoše, u namjeri da tu zabludu izbjegnju, kako se u izričaju »Riječ je uzela k sebi čovjeka« pod riječju *čovjek* podrazumijeva neki samosvojni¹³¹ ljudske naravi, koji je *ovaj čovjek*, ali ne čovječja osoba, jer ne postoji po sebi zasebno, nego je sjedinjena s nekim dostojnijim, tj. sa Sinom Božjim. A jer kažu da je taj čovječji samosvojni¹³¹, koji je naznačen u izričaju »preuzeti čovjek« — različit od samosvojnika Sina Božjega, zato vele da su u Kristu dva samostojnika, ali ne dvije osobe.¹³¹

Međutim iz te postavke slijedi da rečenica: »Sin Božji je čovjek« nije istinita. Nemoguće je, doista, da se od dvojice od kojih se jedan

¹²⁵ Usp. *Libellus*, I, 3, 23-26: Sicut me perfectum genuisti deum et perfectum me assumere hominem fecisti, sic ex te et mea usia de eis perfectum deum spiritum sanctum. (Kao što si me /Oče/ rodio kao savršenog Boga i učinio da k sebi uzmem savršenog čovjeka, tako iz sebe i moje usije daj im savršenog Boga, Duha Svetoga.)

Izvor nije nađen.

¹²⁶ Usp. *Libellus*, I, 12, 90-93. Tekst je prenesen gotovo točno, samo što je u *Libellusu* Sinu dodan pridjev *homousios*, jednobitan. - Izvor nije pronađen.

¹²⁷ O »samosvojniku« (suppositum) vidi bilj. 52.

¹²⁸ NESTORIJE (poslije 381 - oko 451), kasnije carigradski patrijarh (428-431), učio je da su u Kristu ne samo dvije naravi nego i dvije osobe; božanska bi osoba u čovjeku Kristu prebivala kao u svom hramu.

¹²⁹ Tako i P. LOMBARDUS, *Sent.*, I. III, d. 5, c. 1, n. 2 (po izd. 1971, nav. u bilj. 50; PL 192, 764, η. 1).

Treba dodati da djelo *O vjeri, upućeno Petru* (De fide ad Petrum) nije Augustinovo, nego Fulgencijevo, a navedeni se tekst nalazi u gl. 2, br. 17 (u PL 65, 680 A).

¹³⁰ Ti neki jesu neki teolozi u srednjem vijeku. O tome više sv. Toma npr. u *Sumi protiv pogana*, knj. IV, pogl. 38. Vidi tamo i bilj. 491 (u hrv. prijevodu *Sume*). Čini se da o istoj stvari govori i P. LOMBARDUS, *Sent.*, I. III, d. 6, c. 1 (u PL 192, 768, n. 2). - Vidi i *Sumu teol.*, III, q. 2, a. 3.

¹³¹ Vidi mjesta navedena u bilj. 133.

samosvojnikom razlikuje od drugoga, jedan uistinu pririče drugomu.¹³² I zato se općenito drži¹³³ da je samo jedan samosvojnik koji se podrazumijeva pod riječju *čovjek* i pod riječju *Sin Božji*. Iz toga slijedi da je izričaj: »Sin Božji je k sebi uzeo čovjeka« kriv ili ga valja uzeti u nepravom smislu. Valja ga izložiti¹³⁴ ovako: Sin Božji k sebi je uzeo čovjeka, to jest ljudsku narav.

Poglavlje 21.

Kako razumjeti izričaj da je Bog čovjeka učinio Bogom

Isto je tako dvojbeno što Atanazije kaže u istoj *Poslanici*: »*Sin Božji, da bi čovjeka priveo sebi, čovjeka je, uzimajući ga k svojoj hipostazi, pobožanstvenio i Bogom učinio.*«¹³⁵ A u *Trećem govoru* na Nicejskom saboru: »*Nemoguće je da oni budu usavršeni ako ja ne primim savršenog čovjeka pa ga pobožanstvenim i sa sobom učinim Bogom.*«¹³⁶ Iz toga se može razumjeti da je istinita ova rečenica: »Čovjek je postao Bogom.«

No treba imati na pameti kako je prema mnijenju da su u Kristu dva samosvojnika¹³⁷ - jednako istinita jedna i druga rečenica: »Bog je postao čovjekom« i »Čovjek je postao Bogom«. Naime, kad se kaže: »Bog je postao čovjekom«, to prema njima znači: samosvojnik božanske naravi sjedinio se sa samosvojnikom ljudske naravi. Obratno, kad se kaže: »Čovjek je postao Bogom«, smisao bi bio: samosvojnik ljudske naravi sjedinio se sa sinom Božjim.

Međutim, budući da držimo kako je u Kristu samo jedan samosvojnik, ova je rečenica istinita i valja je uzeti u pravom smislu: *Bog je postao čovjekom*, jer onaj koji je od vječnosti bio Bog, u vremenu je počeo biti čovjek. A ova rečenica: *Čovjek je postao Bogom* - nije istinita ako se uzme u pravom smislu, jer vječni samosvojnik, koji se podrazumijeva ood riječju *čovjek*, uvijek je bio Bog. Stoga je treba izložiti ovako: *Čovjek je postao Bogom*, to jest - dogodilo se da je čovjek Bog.

¹³² O tome više u *Super Sent.*, I. III, d. 6, q. 1, a. 1, solutio I.

¹³³ Ovdje Toma blago sudi o mnijenju da su u Kristu dva samosvojnika. Naprotiv, u *Sumi protiv pogana* (IV, 38) ide dalje ocijenivši da to mnijenje po nužnosti vodi u Nestorijevu zabludu. U *Sumi teologije* (III, q. 2, a. 3) konačno kaže: »Jasno je da je to nekoć osuđeno krivovjerje...»

¹³⁴ O tome zašto stare naučitelje treba »s poštovanjem izložiti« Toma je već govorio u *Proslavu* ovog djelca (stavak *Što se pak*).

¹³⁵ Usp. *Libellus*, I, 13, 25-27. - Izvor ovoga teksta nije pronađen.

¹³⁶ Usp. *Libellus*, I, 3, 22-26. Vidi bilj. 116.

¹³⁷ O *samosvojniku* (suppositum) vidi bilj. 52.

Poglavlje 22.

Kako razumjeti izričaj da je Krist od sebe uklonio sliku praroditelja

Isto je tako dvojbeno što kaže Atanazije u spomenutoj *Poslanici* govoreći u ime Krista nakon uskrsnuća: »Uklonivši sa sebe svaku sliku praroditelja i pobjedom je križa satrvši, ja, već besmrtnan, posinjujem vas za sinove svoga Oca.«^{138*}

Treba naime imati na pameti da čovjek može imati sliku praroditelja na tri načina. Prvo, glede sličnosti naravi, kako se kaže u *Post* 5, 3: »Kada je Adamu bilo sto i trideset godina, rodi mu se sin njemu sličan.« Drugo, glede krivnje, o čemu se govori u *1 Kor* 15, 49: »Kao što smo nosili sliku zemljanoga, nosit ćemo i sliku nebeskoga.« Treće, glede kazne, kao što stoji kod *Zab* 13, 5: »Ja sam ratar, Adam je moj uzor od mladosti.«¹³⁹ Dakle, prvu je sliku Adamovu Krist preuzeo skupa s našom naravi i nikad je nije odložio, drugu pak nije nikad ni imao, a treću je odložio u uskrsnuću; i o toj govori Atanazije.

Poglavlje 23.

Kako razumjeti izričaj da stvorenje ne može surađivati sa Stvoriteljem

Isto se tako čini dvojbenim ono što Atanazije kaže u *Govoru* na Nicejskom saboru: »Ili neka nam priopće kako stvorenje surađuje sa Stvoriteljem.«¹⁴⁰ Iz toga se može razumjeti da stvorenje ne može surađivati sa Stvoriteljem, a to je krivo budući da se crkveni oci prema Apostolu nazivaju Božjim pomoćnicima i suradnicima.¹⁴¹

No treba držati na pameti da se kaže da neka stvar može s drugom stvari surađivati na dva načina. Prvo, kad radi isti učinak, ali drugom

¹³⁸ Usp. *Libellus*, I, 17, 66-72: Amota a me omni vmagine primi passibilis parentis et abolita per tropheum crucis, ego iam immortalis vos patri meo in filios, mihi in coheredes, ad immortalem patriam meo proprio spiritu tanquam mea propria et naturali vmagine caracterizando et affigurando mihi perpetuo et adopto,

(Uklonivši sa sebe svaku sliku trpljenju podložnog praroditelja i pobjedom je križa satrvši, ja, već besmrtnan, obilježavajući vas za besmrtnu domovinu i suobličujući vas sebi, svojim duhom kao svojom vlastitom i naravnom slikom, stvarno vas posinjujem za sinove svoga Oca i svoje subaštinike.)

Kako se vidi, Toma je ovaj opširni tekst sazeo.

Smatra se da se ovaj tekst izdaleka oslanja na ATANAZIJEVU *Poslanicu 1. Serapionu* (PG 26, 576 B), gdje on razlaže da u nama prebiva Bog (Otac) i Sin i Duh Sveti.

¹³⁹ Naša Biblija prevodi: »Ja sam ratar, zemlja je moje dobro od mladosti.« Toma citira po Vulgati.

¹⁴⁰ Usp. *Libellus*, I, 8, 9-10. Izvor nije pronađen.

¹⁴¹ Usp. *1 Kor* 3,9.

silom, kao, npr., kad sluga surađuje s gospodarom dok se pokorava njegovim zapovijedima. Drugo, kaže se da neka stvar surađuje s drugom ako radi istu radnju skupa s njome, kao, npr., kad se kaže za dvojicu koja nose isti teret ili za više njih koji vuku istu lađu, da jedan s drugim surađuju.

Na prvi dakle način može se kazati da stvorenje surađuje sa Stvoriteljem glede nekih učinaka koji se događaju posredstvom stvora, ali ne glede onih učinaka koji su neposredno od Boga, kao, npr., stvaranje i posvećenje. Ali na drugi način stvor ne surađuje sa Stvoriteljem, nego samo tri Osobe međusobno surađuju jer je njihova radnja jedna: ne, doduše, tako da bilo koji od njih posjeduje dio sile kojom se radnja vrši — kako se to događa kod onih koji skupa vuku lađu — tako bi naime sila bilo koje od njih bila nesavršena, nego tako da se cijela sila, dovoljna za radnju, nalazi u bilo kojoj od triju Osoba.

Poglavlje 24.

Kako razumjeti izričaj da stvorenje nije vlastito Stvoritelju

Isto se tako čini dvojbena što Bazilije kaže protiv Arija¹⁴² da *stvorenje nije vlastito Nestvorenom*¹⁴³ To je protiv onoga što se kaže kod *Iv* 1, 11: »iv svojima dođe.«

No to je riješio Grgur¹⁴⁴ u nekoj homiliji¹⁴⁵ govoreći da je stvorenje Bogu vlastito s obzirom na moć, a strano s obzirom na narav, tj. druge je naravi nego Bog.

Poglavlje 25.

Kako razumjeti izričaj da kod anđela s obzirom na narav nema drugog i trećeg

Isto je tako dvojbena što Bazilije kaže u spisu *Protiv Eunomija*.¹⁴⁶ »Kažemo da je tako uređeno te je jedan poglavica, a drugi podložnik;

¹⁴² Vidi bilj. 64.

¹⁴³ Usp. *Libellus*, I, 67, 5-6: *Creatura equidem increato appropriari non potest.* (Stvorenje se, dakako, ne može, kao vlastito, pripisivati Nestvorenom.) To je sastavljačeva glosa.

¹⁴⁴ Papa GRGUR VELIKI (oko 540-604), crkveni naučitelj, napisao je, uz ostalo, 40 *Homilija na Evandelja*, objavljenih oko 601. godine.

¹⁴⁵ GREGORIUS MAGNUS, *Homilia 8. in Evangelia*, η. 1 (PL 76, 1104 A): (Christus) per humanitatem quam assumpserat quasi in alieno nascebatur. Alienum videlicet non secundum potestatem dico, sed secundum naturam... (/Krist/se, po čovještvu koje je k sebi uzeo, rodio kao u tuđini. Zovem to tuđim, dakako, ne s obzirom na vlast, nego s obzirom na narav...)

¹⁴⁶ Usp. *Libellus*, I, 57, 6-8. Izvor je BASILIUS, *Adversus Eunomium*, I. III, η. 1 (PG 29, 656 AB): "Ἄγγελοι πάντες ὡσπερ προσηγορίας μιᾶς, οὐτῶ καὶ φύσεως πάντως τῆς αὐτῆς

no s obzirom na narav ne kažemo da je netko drugi ili treći.«¹⁴⁷ Po tome se čini da je sve Bog s obzirom na narav stvorio jednakima, kako je postavio Origen.¹⁴⁸ Naprotiv, kod nas¹⁴⁹ se kaže da kao što se razlikuju po milosnim darovima, tako se razlikuju i naravnim dobrima.

Međutim valja reći ovo: što Bazilije kaže da kod anđela s obzirom na narav nema drugog i trećeg, ne smije se shvatiti kao da jedan nije savršenije naravi od drugoga, nego da svi imaju zajedničku narav roda, makar ne i narav vrste.

Poglavlje 26.

Kako razumjeti izričaj da se po Pavlovom nauku i serafi uče

Isto je tako dvojbeno što Ćiril¹⁵⁰ kaže u knjizi *Riznica* da se po Pavlovom nauku ne samo ljudski razum uči nego se i višnjim serafima otvaraju skrivena otajstva Očeva srca.¹⁵¹ Po tome se čini da i do najviših anđela spoznaja dolazi posredstvom ljudi. A čini se da je to rečeno zbog onoga što piše u *Ef* 3,8. 10: »Meni, najmanjemu od svih svetih, dana je ova milost: poganima biti blagovjesnikom neistraživog bogatstva Kristova ...da sada, po Crkvi, Vrhovništvima i Vlastima na nebesima bude obznanjena mnogolika mudrost Božja.«

Ali suprotno uči Dionizije^{1,2} u IV. poglavlju *Anđeoske hijerar-*

ἀλλήλοις τυγχάνουτιν · ἀλλ' ὁμως οὐ μὲν αὐτῶν ἐθνῶν προσήγασαν, οἱ δὲ ἐνὶ ἐκάστῳ τῶν πιστῶν εἰσι παρεπόμενοι...

(Kao što anđeli imaju jedan naziv, tako, dakako, imaju istu narav; ali ipak neki su pretpostavljeni narodima, a drugi su pratioci svakom pojedinom vjerniku...)

¹⁴⁷ Očito je autor *Libellusa* ponešto preinačio Bazilijev tekst.

¹⁴⁸ ORIGEN (185 - oko 254), veliki učenjak kršćanske starine, u svom traganju za rješenjem nekih teških pitanja katkad je predložio neprihvatljive pretpostavke, kao, npr., ovu da je Bog sva razumna stvorenja stvorio jednaka.

Quia ergo eorum quae creanda erant, ipse exstit causa: in quo neque varietas aliqua, neque permutatio, neque impossibilitas inerant, aequales creavit omnes ac similes quos creavit, quippe quae nulla ei causa varietatis ac diversitatis exsisteret (*Peri archon*, 1. II, c. 9, n. 6; *PG* 11,230 B).

M. MANDAC (ORIGEN, *Počela*, Split, Svmposion, 1985, str. 269) ovako prevodi:

»Kada je na početku (Bog) stvorio što je htio sazdati - a to su razumne naravi - pri stvaranju nije imao drugi poticaj osim samoga sebe, to jest osim svoje dobrote. Budući, dakle, da je on bio uzrok onome što je imalo nastati i kako u njemu nije bilo nikakve različitosti, mijene ili nemogućnosti, jednakim je i sličnim stvorio što god je sazdao. U njemu, naime, nije bilo nikakva uzroka za različitost i raznovrsnost.«

¹⁴⁹ Usp. P. LOMBRARDUS, *Sent.*, 1. II, d. 3, c. 2 (PL 192, 657, n. 2), gdje autor raspravlja o anđelima.

¹⁵⁰ Vidi bilj. 42.

¹⁵¹ Usp. *Libellus*, I, 48, 19-22. Kontekst se odnosi na raspravu o božanstvu Duha Svetoga (što se oslanja na Ćirilov *Thesaurus*, assertio 33, *PG* 75, 565 B), pa se ovdje citiran tekst (*Libellus*, 48, 19-22) doima kao jedan umetak (glosa) sastavljača *Libellusa*.

¹⁵² Riječ je o DIONIZIJU AREOPAGITI (zvanom i PSEUDO-DIONIZIJE), koji je živio na svršetku V. i u početku VI. st., vjerojatno u Siriji. Bio je vrlo cijenjen u srednjem vijeku. Napisao

bije,¹⁵³ pokazujući da spoznaja o božanskim stvarima prije dolazi do anđela nego do ljudi. I u VII. poglavlju iste knjige¹⁵⁴ uči da serafe Bog poučava neposredno. I Augustin kaže u *Tumačenju Knjige Postanka*¹⁵⁵ da *anđelima nije bilo skriveno otajstvo nebeskog kraljevstva koje je u prikladno vrijeme bilo objavljeno za naše spasenje.*

I zato valja reći¹⁵⁶ kako slijedi. Nije svojstvo anđela znati unaprijed buduće događaje, nego to pripada samo Bogu. Premda su anđeli otajstvo našega spasenja znali odvijeka, kako kaže Augustin,¹⁵⁷ ipak nisu potpuno znali neke okolnosti toga otkupljenja dok su još bile buduće, nego su, kad su se ostvarile, o njima saznali kao i o ostalim stvarima koje se događaju u sadašnjosti. Ne smije se dakle tako shvatiti da su božanska otajstva bila, po nauku Pavlovom, višnjim serafima objavljena u tom smislu da su ih naučili od Pavla, nego su se ona propovijedanjem Pavla i drugih apostola dovršavala, pa su ih anđeli spoznavali u sadašnjosti, a nisu ih spoznavali dok su bila buduća. Tako zvuče riječi Jeronima,¹⁵⁸ koji kaže: »*Poštovanja dostojni anđeli nisu potpuno jasno shvatili spomenuto otajstvo dok se nije dogodila muka Kristova i propovijedanje apostola, rašireno među narodima.*«¹⁵³

je, među ostalim, i spis *De caelesti hierarchia* (O nebeskoj hijerarhiji), što ga Toma ovdje naziva *Anđeoska hijerarhija.*

¹⁵³ DIONYSIUS AREOPAGITA, *De caelesti hierarchia*, c. 4, par. 2 i 4 (PG 3, 180 B i 181 BD): (at άγιαι των ουρανίων διακοσμήσεις) ... της αγγελικής επωνυμίας εκκρίτως ήξιωνται, διά τό πρώτως εις αύτάς έγγίνεσθαι τήν θεαρχικήν έλλαμψιν, και δι' αύτών εις ημάς διαπορθμευεσθαι τάς υπέρ ημάς έκφαντορίας. (/Sveti redovi nebeskih bivstava/... na izvrstan su način zaslužili ime andeosko, jer se u njima najprije događa božansko prosvjetljenje, i po njima se k nama prenose /Božje/ objave.)

¹⁵⁴ (Nav. dj., c. VII. par. 1 i 3 (PG 3, 205-209):... και τάς πρωτοουργούς θεοφανείας και τελεώσεις εις αυτήν (= την άγιαν των σεραφίμ όνομασίαν) ώς έγγυτάτην άρχικωτέρως διαπορθμευεσθαι.

(... i na njih /= na serafine/ u prvom se redu prenose iskonska bogojavljanja i upućivanja jer su najbliži /Bogu/.)

¹⁵⁵ AUGUSTINUS, *De Genesi ad litteram*, I. V, c. 19, n. 38 (PL 34, 334): Nam nec illud latuit eos mvsterium regni caelorum, quod opportuno tempore revelatum est pro salute nostra. (Prijevod kao u tekstu.)

Ovaj se tekst nalazi i u: P. LOMBARDUS, *Sent.*, I. II, d. 11, c. 2, n. 4 (po izd. od 1971, nav. u bilj. 50); PL 192, 674, n. 6.

¹⁵¹ Usp. S. THOMAS, *Super Sent.*, I. II, d. 11, q. 2, a. 4.

¹⁵⁷ AUGUSTINUS, *nav. dj. i mj.* (PL 34, 335): Illis ergo a saeculis innotuit; quia omnis creatura non ante saecula, sed a saeculis. (Njima /anđelima/ je dakle /to Otajstvo/ od vjekova bilo obznanjeno; jer svako je stvorenje ne prije vjekova, nego od vjekova.) - Taj tekst navodi i P. LOMBARDUS (kao u bilj. 155).

¹⁵⁸ Sv. JERONIM (oko 342-420), crkveni naučitelj, naš zemljak. Napisao je, uz ostalo, tumačenja raznih biblijskih knjiga.

Poglavlje 27.

Kako razumjeti izričaj da dah što ga je Bog udahnuo u čovjekovo lice nije razumska duša, nego izliv Duha Svetoga

Isto je tako dvojbeno što Ciril¹⁶⁰ kaže da, kad je, prema *Post 1*,¹⁶¹ *Bog u lice čovjekovo udahnuo dah života kako bi čovjek postao živa duša, taj dah nije bio duša; kad bi bio duša, čovjek ne bi bio prevrtljiv i ne bi sagriješio jer bi bio od Božje biti; nego je Mojsije onim izrazio izliv Duha Svetoga kojim je odmah u početku bila dodatno obdarena ljudska duša*¹⁶¹

To je protiv tumačenja Augustina,¹⁶³ koji pod riječju *dah* shvaća ljudsku dušu i pokazuje kako iz toga ne slijedi da je od Božje biti. To je, doista, slikovit način govora te se kaže da je Bog udahnuo dah ne na tjelesan način, nego tako da je dah, tj. dušu, učinio ni od čega. A što je više, čini se da ono tumačenje proturječi riječima Apostola, koji u *1 Kor 15, 45* kaže: »Prvi čovjek, Adam, postade živa duša, posljednji Adam — Duh životvorni. Ali ne bi najprije duhovno, nego naravno...« Tu se izričito kaže da se onaj život duše razlikuje od života koji je po Duhu Svetom. Stoga se ono udahnuće, o kojem se kaže da je čovjek po njemu postao živa duša, ne može shvatiti kao milost Duha Svetoga.

Stoga treba reći da Cirilovo tumačenje ne može biti doslovno, nego samo alegorično.

¹⁵⁹ HIERONYMUS, *Super epistolam ad Ephesios*, c. 3; *PL 26* (1843), 483 C. Tekst se nalazi i u; P. Lombardus, *mj. nav.* u bilj. 155, n. 3; *PL 192*, 674, n. 5.

¹⁶⁰ Vidi bilj. 56.

¹⁶¹ Bolje: *Post 2,7*.

¹⁶² Usp. *Libellus*, I, 36, 5-12. Tekst je Toma ptenio gotovo doslovce. A s druge strane *Libellus* prilično vjerno donosi Ćirilov tekst iz *Thesaurusa*, assertio 34 (*PG 75*, 584 D): Την άνθρωπου ποιήσιν καὶ την εἰς τό εἶναι πάροδον ἐξηγουόμενος ὁ μακάριος Μωσῆς, εἰληφέναι τον θεόν χουν ἀπό της γῆς διισχυρίζεται... ἐμφυσήσαι δέ εἰς τό πρόσωπον αὐτοῦ πνοήν ζωῆς ὡς γενέσθαι τόν άνθρωπον εἰς ψυχὴν ζώσαν. Τό δοθέν τοιγαροῦν, ἐμφύσημα θεῖον τῷ πεπλασμένῳ, οὐκ αὐτήν εἶναι φαμεν την ψυχὴν (ἢ γάρ ἄν ἀτρεπτος ἦν, ὡς ἐκ τοιαύτης προελθοῦσα φύσεως), ἀλλά τήν τοῦ ἁγίου πνεύματος μετουσίαν ἐντεθεῖσαν ἐξ ἀρχῆς τῇ ἀνθρωπεῖα ψυχῇ.

(Kad blaženi Mojsije opisuje stvaranje čovjeka i njegov ulaz u bitak, tvrdi da je Bog uzeo prah od zemlje... i da je udahnuo u njegovo lice dah života tako da je čovjek postao živa duša. Prema tome ne kažemo da je taj božanski dah što je bio dan načinjenom (čovjeku), duša (jer bi tada, zacijelo, bila nepromjenljiva kad bi izišla iz takve naravi), nego udioništvo u Duhu Svetom, stavljeno od početka u čovječju dušu.)

¹⁶³ AUGUSTINUS, *De Genesi ad litteram*, 1. VII, cc. 2-3 (*PL 34*, 356-357). Taj poduži Augustinov tekst skratio je P. LOMBARDUS (*Sent.*, 1. II, d. 17, c. 1, nn. 4-5 - po izd. nav. u bilj. 50; *PL 192*, 685, n. 3), pa se tim tekstom poslužio i Toma.

Poglavlje 28.

Kako razumjeti da tko jednom pohuli, nemoguće je da ne huli

Isto tako može biti dvojbeno ono što Atanazije u *Poslanici Serapi-
onu* kaže u vezi s arijevcima:¹⁶⁴ »Nemoguće je da oni koji su ne samo
jedanput nego više puta hulili — ne hule.¹⁶⁵ To proturječi, čini se,
slobodi volje.

Međutim valja reći da se tu *nemoguće* uzima za *teško*, jer teškoća
proizlazi iz navike, kao što se kaže i u *Jr 13,23*: »Ako Etiopljanin može
promijeniti kožu svoju, i vi ćete moći činiti dobro kad se naučite činiti
zlo.«

Poglavlje 29.

Kako shvatiti izričaj da se vjera ne može propovijedati

Isto je tako dvojbeno što Krizostom¹⁶⁶ kaže u *Govoru o vjeri* da se
vjera *ne može propovijedati*.¹⁶⁷

No to treba shvatiti u smislu da se ona propovijedanjem ne može
savršeno objasniti.

Poglavlje 30.

Kako shvatiti izričaj da nam vjera nije dana posredstvom anđela

Isto je tako dvojbeno to što Atanazije kaže da nam *vjeru nisu dali
anđeli ni znamenja i čudesa*,¹⁶⁸ jer se u *Heb 2,4* kaže da je naviještanu
vjeru *suposvjedočio Bog znamenjima i čudesima*.

¹⁶⁴ Vidi bilj. 64.

¹⁶⁵ Usp. *Libellus*, I, 10, 17-19: Sic et isti qui non semel blasphemaverunt in homousion patri sed sepe, impossibile est non blasphemare in eundem filium, cum blasphemant in spiritum eius. (Tako i oni koji nisu samo jednom hulili protiv homoousiuosa /jednobitna/ s Ocem, nego često, nemoguće je da ne hule protiv istoga Sina kad hule protiv njegova Duha.)

Ovo se ne nalazi kod Atanazija, nego se drži glosom sastavljača *Libellusa*.

¹⁶⁶ SV. IVAN KRIZOSTOM (ZLATOUSTI) (344-407), rodom iz Antiohije, carigradski patrijarh, prognanik, crkveni naučitelj. Samo mu ime pokazuje da se odlikovao kao propovjednik. Ipak govor *O vjeri* (De fide), koji je naveo Toma, ne potječe od sv. Ivana Krizostoma.

¹⁶⁷ Usp. *Libellus*, 84, 4. Navedenim se tekstom hoće istaknuti uzvišenost vjere. Izvor mu je u: PSEUDO-CHRISOSTOMUS, *Homilia de fide* (PG 60, 767): Πρώτον οὖν ἐστὶ πίστις ἢ πρὸς θεὸν πρᾶγμα ἀκατάληπτον... ἀκατηγόρητον, σιωπῇ τιμώμενον καὶ προσκυνοῦμενον. (Vjera u Boga, dakle, prva je zbilja, nedokučiva... besprijekorna /možda se 'ἀκατηγόρητον može prevesti riječju: neiskaziva, što bi objasnilo prijevod u *Libellusu*: praedicabilis, tj. što se ne može iskazati, »propovijedati« - moja op./, koja se časti i duboko poštuje šutnjom.)

¹⁶⁸ Usp. *Libellus*, I, 2, 13-14. Izvor nije naden.

No treba razumjeti da naša vjera ne dobiva jamstvo ni od anđela ni od nekih čudesa, nego od objave Oca po Sinu i Duhu Svetom, premda su anđeli nekima objavili otajstva naše vjere, npr. Zahariji i Mariji i Josipu,¹⁶⁹ a također su učinjena i vrlo mnoga čudesa da se vjera učvrsti.

Poglavlje 31.

Kako razumjeti izričaj da je i slovo Novoga zavjeta smrtonosno

Isto je tako dvojbeno što Atanazije kaže u *Poslanici Serapionu*: »Ovo je smrtonosno slovo: *Od početka i prije vjekova*«, itd.¹⁷⁰ pa pridomeće mnoga svjedočanstva iz Staroga i Novoga zavjeta. Međutim ne čini se da je slovo Novoga zavjeta slovo smrti; tako se ne bi razlikovalo od slova Staroga zavjeta, o kojoj se u 2 *Kor* 3,6 kaže da *slovo ubija*.

Međutim treba reći da ni slovo Novoga zavjeta ni Staroga ne ubija, doli zbog prigode. A prigodu za smrt neki od slova uzimaju na dva načina. Prvo, ukoliko im je sveto slovo prigoda za zabludu, a to je zajedničko slovu i Staroga i Novoga zavjeta. Stoga Petar u // *kanonskoj poslanici*, u posljednjoj glavi,¹⁷¹ kaže da su u Pavlovim poslanicama *neke stvari teške, što neupućeni i nepostojani iskrivljuju, kao i ostala Pisma — sebi na propast*.

Drugo, ukoliko su zapovijedi, sadržane u slovu Svetog pisma, prigoda za nevaljali način života, jer se zabranom požuda povećava, a ne daje se milost koja pomaže. Na taj se način kaže da je slovo Staroga zavjeta smrtonosno, a ne slovo Novoga zavjeta.

¹⁶⁹ Usp. DIONYSIUS AREOPAGITA, *De caelesti hierarchia*, c. 4, par. 4 (PG 3, 181 B): τὸ θεῖον τῆς Ἰησοῦ φιλανθρωπίας μυστήριον ἀγγελοὶ πρῶτον ἐμυήθησαν, εἶτα δι' αὐτῶν εἰς ἡμᾶς ἢ τῆς γνώσεως χάρις διέβαιεν. Οὕτω γοῦν ὁ θεοϊότατος Γαβριήλ Ζαχαρίαν μεν τὸν ἱεράρχην ἐμυσταγῶγει... τὴν δὲ Μαρίας, ὅπως ἐν αὐτῇ γεννήσεται τὸ θεαρχικόν τῆς ἀφθέγκτου θεοπλαστίας μυστήριον. Ἐτερος δὲ τῶν ἀγγέλων τὸν Ἰωσήφ ἐξεπαίδευσεν...

(U otajstvo Isusove čovjekoljubivosti bili su najprije upućeni anđeli, potom je preko njih dar te spoznaje sišao k nama. Tako je dakle najbožanskiji Gabriel poučio svećenika Zahariju... A i Mariju, kako će se u njoj dogoditi božansko otajstvo neizrecivog Božjeg uobličjenja. Drugi je pak anđeo poučio Josipa...)

¹⁷⁰ Usp. *Libellus*, I, 10, 96 i si. Izvor nije pronađen. No autor *Libellusa*, u ime Atanazijevo, hoće reći kako arijevcima, pod utjecajem đavlovim, zloupotrebljavaju riječi Svetog pisma, koje im tako postaju smrtonosne, jer njima hule Sina Božjega snizujući ga na razinu stvorenja. Svetopisamske riječi, »Od početka i prije vjekova« uzete su iz *Sir* 24. 9.

¹⁷¹ 2 *Pt* 3, 16.

Poglavlje 32.

Kako razumjeti da je samo odredba Nicejskog sabora jedini i pravi posjed vjernika

Isto je tako dvojbeno što u istoj *Poslanici* kaže da je *samo odredba otaca na Nicejskom saboru, koja je proizišla od Duba, a ne od slova, jedini i pravi posjed pravovjernih* (orthodoxorum).¹⁷² Naime mogao bi tko shvatiti da odredba spomenutog Sabora ima veći ugled od slova Staroga ili Novoga zavjeta, što je posve krivo.

No treba shvatiti da je spomenuti Sabor od Svetog pisma primio pravo značenje, koje imaju samo katolici, premda je slovo Svetog pisma zajedničko katolicima i krivovjercima i Zidovima.

Usp. *Libellus*, I, 16, 23-25. Izvor nije pronađen.

DRUGI DIO

Proslov

Pošto smo to izložili, treba pokazati da ti navodi, sadržani u *Knjižici*,¹⁷³ naučavaju pravu vjeru i brane je protiv zabluda.¹⁷⁴ Treba naime imati na pameti da *se zato pojavio Sin Božji da bi razorio djela đavolska*, kako se kaže u *1 Iv* 3,8; a i davao sa svoje strane sav je svoj napor ulagao i ulaže da razori što je Kristovo. To je, dakako, najprije kušao po silnicima koji su tjelesno ubijali Kristove svjedoke, kasnije pak po krivovjercima, koji su vrlo mnoge ubili duhovno. Stoga, ako tko stvar pažljivo promotri, zablude krivojeraca, čini se, poglavito idu za tim da umanje dostojanstvo Kristovo.

Doista, Arije je umanjio Kristovo dostojanstvo kad je porekao da je Sin Božji iste biti s Ocem, tvrdeći da je stvor. Umanjio ga je i Macedonije,¹⁷⁵ koji je rekao da je Duh Sveti stvor, te je time Sinu oduzeo dostojanstvo da nadiše božansku osobu. Umanjio ga je i Manihej,¹⁷⁶ koji je ustvrdio da su sve vidljive stvari stvorene od zloga boga, te je time porekao da je sve stvoreno po Sinu. Sto je Kristovo, razorio je i Nestorije,¹⁷⁷ koji je naučavao da je jedno osoba Sina Čovječjega, a drugo Sina Božjega, te je time porekao da je Krist jedno biće. Razorio je i Eutih,¹⁷⁸ koji je od dviju naravi, tj. božanske i ljudske, htio u Kristovu utjelovljenju napraviti jednu narav, te je time zatajio obje; naime, što je načinjeno od dvoga, ne može se uistinu nazvati ni jedno ni drugo. Razorio je i Pelagije,¹⁷⁹ koji je sebi umislio da za spasenje ne trebamo milosti Božje, jer je time uzaludnim učinio dolazak Sina Božjega u tijelo; »uistinu, milost i istina nastala po Isusu Kristu«, kako

¹⁷³ Vidi bilj. 2.

¹⁷⁴ Tu je namjeru Toma naznačio već u *Proslovu* Prvog dijela (stavak »Presveti Oče«).

¹⁷⁵ MACEDONIJE (t 362), carigradski biskup, poluarijevac. Potkraj IV. st. neki ga pisci drže začetnikom učenja na Duh Sveti nije Bog.

¹⁷⁶ O MANIHEJU vidi bilj. 7.

¹⁷⁷ O NESTORIJU vidi bilj. 177.

¹⁷⁸ EUTIH (378 - poslije 451), arhimandrit, osnivač monofizitstva, osuđen na Kalcedonskom saboru 451.

¹⁷⁹ PELAGIJE (t oko 422), britanski redovnik, djelovao je u Rimu, Sjevernoj Africi i na Bliskom istoku.

piše u *Iv 1,17*. Umanjio je Kristovo dostojanstvo i Jovinijan,¹⁸⁰ koji je djevice izjednačio s onima koje žive u braku, te je tako oduzeo od Kristova dostojanstva, u skladu s kojim ispovijedamo da je rođen od Djevice. Umanjio ga je i Vigilancije,¹⁸¹ koji je napadao siromaštvo radi Krista prihvaćeno, te se tako suprotstavio savršenstvu što ga je Krist obdržavao i naučavao. Stoga se ne bez razloga kaže u *I Iv 4,3*: »*Svaki duh koji ne ispovijeda*¹⁸² *takva Isusa, nije od Boga; on je Antikristov.*«

Tako dakle i u ovo vrijeme, kako kažu, ima onih koji pokušavaju razoriti Krista umanjujući, koliko je do njih, njegovo dostojanstvo. Doista, dok govore da Duh Sveti ne izlazi od Sina, umanjuju njegovo dostojanstvo po kojem ujedno s Ocem nadiše Duha Svetoga. A dok niječu da je jedna glava Crkve, to jest sveta rimska Crkva, očito razaraju jedinstvo otajstvenog (Kristova) tijela. Ne može naime biti jedno tijelo ako nema jedne glave, a niti jedna zajednica ako nema jednog upravitelja. Stoga se u *Iv 10,16* kaže: »*Postat će jedno stado i jedan pastir.*«¹⁸³

A kad poriču da se sakrament oltara¹⁸⁴ može prirediti od beskvasnog kruha, očito se protive Kristu, koji je, prema predaji evanđelista, ustanovio ovaj sakrament u prvi dan Beskvasnih kruhova, kad se u židovskim kućama nije, po Zakonu, smjelo naći ništa ukvasano. Čini se također da umanjuju čistoću samog sakramentalnog Kristova tijela, na koju vjernike potiče Apostol kad kaže u *I Kor 5,8*: »*Svetkujemo ne... s kvascem zloće i pakosti, nego s beskvasnim kruhovima čistoće i istine.*« Također umanjuju silu ovoga sakramenta kad niječu čistilište, jer se ovaj sakrament u Crkvi općenito posvećuje za žive i mrtve; ako se naime ukloni čistilište, on ne može imati nikakve djelotvornosti u odnosu na mrtve. Ne koristi, doista, onima koji su u paklu, gdje nema više otkupljenja, a niti onima koji su u slavi, jer oni više ne trebaju naših zagovornih molitava.

180 JOVINIJAN (t prije 406), monah, osuđen na saborima u Milanu i Rimu, prognan na jedan dalmatinski otok (398).

¹⁸¹ VIGILANCIJE, svećenik, crkveni pisac, živio je oko 400.

¹⁸² Tako stoji u kritičkim izdanjima Novoga zavjeta; »ne ispovijeda« odgovara grčkom: μή ομολογεί. Ipak je u nekim grčkim rukopisima i piscima umjesto toga izraz: λύει (lat.: solvit, hrv.: rastavlja, razara). Tako je i u mnogim starim prijevodima, uključivši Vulgatu, koju Toma slijedi.

¹⁸³ Tako je Toma naznačio dvije teme o kojima će raspravljati u ovome Drugom dijelu: izlaženje Duha Svetoga od Sina (pogl. 1-31) i prvenstvo rimskog prvosvećenika (pogl. 32-38). U sljedećem naznačuje još dvije teme: beskvasni kruh kao tvar za Euharistiju (pogl. 39) i čistilište (pogl. 40). Taj raspored točno odgovara onome u *Libellusu*, u kojem je I. traktat (pogl. 1-93) o prvoj temi, II. traktat (pogl. 94-104) o drugoj temi, dakle o prvenstvu rimske Crkve, III. traktat (105-110) o beskvasnom kruhu, a IV. traktat (pogl. 111-112) o čistilištu.

¹⁸⁴ Toma obično upotrebljava izraz »sakrament Euharistije« ili također »sakrament tijela Kristova«, ali dosta često i ovaj izraz: »sakrament oltara«.

Prema tome, ukratko ću pokazati kako iz prije navedenih tekstova pobiti te zablude. Počet ću od izlaženja Duha Svetoga.

Poglavlje 1.

Duh Sveti je Duh Sinovljev

Da se pokaže kako Duh Sveti izlazi od Oca i Sina, najprije treba uzeti ono što ne mogu poreći ni oni koji su s obzirom na to u zabludi, budući da mjerodavne riječi Pisma to izričito dokazuju, to jest da je Duh Sveti Duh Sinovljev.

Kaže se naime u *Gal 4,6*: »Budući da ste sinovi, odasla Bog u srca vaša Duha Sina svoga koji kliče: 'Abba! Oče!'« Također u *Rim 4*:¹⁸⁵ »Nema li tko Duha Kristova, taj nije njegov.« Isto tako u *Dj 16,7*: »Kada dođoše do Mizije, htjedoše u Bitiniju, ali im ne dopusti Duh Isusov.« Također se kaže u *1 Kor 2,16*: »A mi imamo misao Kristovu«, što je nužno razumjeti o Duhu Svetom, kako je jasno iz onoga što Apostol bijaše prije toga rekao.

Duh Sveti se također naziva *Duhom istine* — npr. u *Iv 15,26*: »Kada dođe Branitelj koga ću vam ja poslati od Oca, Duh istine...« — i *Duhom života* — npr. u *Rim 8,2*: »Zakon Duha života u Kristu Isusu...« Stoga, budući da Sin, u *Iv 14,6*, o sebi kaže: »Ja sam put, istina i život«, naučitelji Grka zaključuju¹⁸⁶ da je on Duh Kristov. Sličan zaključak izvlače iz onoga što stoji u *Psalmu*:¹⁹⁷ »Gospodnjom su Riječju nebesa sazdana, i dahom (Duhom) usta njegovih sva vojska njihova«, jer se Sin naziva Očevim ustima kao i Očevom riječju.¹⁸⁸

Da ne bi pak netko rekao kako je jedno Duh koji izlazi od Oca, a drugo onaj koji je Sinovljev, Sveto pismo pokazuje da je isti Duh Očev i Sinovljev. Jer se u *Iv 15,11* zajedno kaže *Duh istine* i *koji od Oca izlazi*; također u *Rim 8,9*, pošto bijaše rekao: »Ako Duh Božji prebiva u vama«, odmah pridomeće: »Nema li tko Duha Kristova...« — kako bi pokazao da je isti Duh Očev i Sinovljev. Stoga Bazilije u spisu *Protiv Eunomija* — pošto bijaše naveo spomenute Apostolove riječi - kaže: »Evo, u Ocu i Sinu vidio je jednog Duha Očeva

¹⁸⁵ *Rim 8, 9.*

¹⁸⁶ Npr. sv. Ciril Aleksandrijski (*Thesaurus*, assertio 34; *PG 75*, 600 CD) i sv. Bazilije Veliki (*Homilia 24*, n. 6; *PG 31*, 612 C). U *Libellusu* je svjedočanstvo Cirilovo u gl. 37, a svjedočanstvo Bazilijevo u gl. 67, 7-8.

¹⁸⁷ *Ps 33 (32)*, 6.

¹⁸⁸ Da se Sin naziva »Očevim ustima« (... a Filio, qui est os Patris), to nalazimo u komentaru P. LOMBARDUSA, *Commentarium in Psalmos*, in *Ps. 32*, v. 6 (*PL 191*, 329 A).

i *Sinovljeva*.¹⁸⁹ I Teodoret,¹⁹⁰ u *Izlaganju Poslanice Rimljanima*, izlažući spomenute Apostolove riječi, kaže: »Duh Sveti je zajednički Ocu i Sinu.«¹⁹¹

Treba dakle istražiti kako je Duh Sveti Duh Sinovljev ili Duh Kristov. Može naime netko kazati da je on Duh Kristov jer je u punini prebivao u čovjeku Kristu, prema *Lk* 4,1: »*Isus se, pun Duha Svetoga, vratio s Jordana*«, a i u *Iv* 1,16 kaže se: »*Od punine njegove svi mi primismo*.« No ovaj se odgovor ne može podržati, naime da se Duh Sveti samo zbog toga razloga naziva Duhom Kristovim.

Kod grčkih se naučitelja, doista, nalazi da je Duh Sveti naravni Duh Sinovljev.¹⁹² Kaže naime Atanazije¹⁹³ u *Trećem govoru* na Nicejskom saboru: »*Kao što u Kristu naša narav živi na božanski način a onu njoj kraljuje, tako i mi u njegovu naravnom Duhu jesmo, živimo i kraljujemo*.«¹⁹⁴ Isto se nalazi u *Poslanici Serapionu*: »*Primili ste Duha posinstva, tj. naravnog Duha od naravi naravnog Sina*.«¹⁹⁵ I Ćiril¹⁹⁶ kaže u *Izlaganju Ivanova evanđelja*: »*Postoji, dakako, Sin u vlastitom roditelju, a i onu sebi ima onoga koji ga rađa; i tako se Duh Očev čini uistinu i naravno, Duh Sinovljev, a to i jest*.«¹⁹⁷

¹⁸⁹ Usp. *Libellus*, I, 61, 14–15. Temelj je toga teksta kod Bazilija, *Adversus Eunomium*, 1. V, n. 3 (PG 29, 745 BC–746: Ἐπεὶ καὶ δε φησὶ Παῦλος ὅσοι εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐνεδύσατε, οὐ δῆπου καὶ χωρὶς τοῦ Πατρὸς τὸν ἁγιασμὸν εἰσηγήσατό, ἀλλ' ἐν Υἱῷ καὶ τὸν Πατέρα δεδήλωκεν... Εἰ δέ... μὴ ὀνομάζων τὸν Υἱόν, δηλοῖ μετὰ τοῦ πατρφοῦ ὀνόματος καὶ τὸν γεγεννημένον ὁὐτῶ καὶ ἐνθα τὸ πνεῦμα μὴ ὀνομάζει, ἐν τῷ χορηγοῦντι αὐτὸ καὶ μεταδιδόντι νοεῖται... δῆλον, δι καὶ ἐν τῷ Λόγῳ τὸ Πνεῦμα, καὶ ὁ λόγος ἐν τῷ Πνεύματι.

(Jer i kad Pavao kaže: *Koji god ste u Krista bili kršteni, Krista obukoste*, nije jamačno, posvećenje uveo bez Oca... A ako..., ne imenujući Sina, s Očevim imenom pokazuje i Rodenoga, onda i gdje se ne imenuje Duh, ipak se on podrazumijeva /vidi/ u onome koji ga nadiše i daje... jasno je da je Duh u Riječi i Riječ u Duhu.)

Može se, doduše, reći da je autor *Libellusa* išao dalje nego Bazilije, ali nije bez razloga reći da je on, zapravo, u jednoj rečenici sazeo cijelu Bazilijevu misao.

¹⁹⁰ O TEODORETU vidi bilj. 17. Međutim citirani tekst nalazi se kod OECUMENIUSA, koji je bio biskup u Trikki (Trikala? Tesalija u Grčkoj) oko 995.

¹⁹¹ OECUMENIUS, *Super Epistolam ad Romanos*, c. VIII (PG 118, 476 B: Κοινὸν γὰρ ὁ Πατὴρ καὶ Υἱὸν τὸ Πνεῦμα (Zajednički je Duh Oca i Sina).

Tekst *Libellus* donosi u gl. 86, 4, ali pod imenom Teodoreta i Oecumeniusa, a Toma je od ta dva izabrao samo prvo ime.

¹⁹² Grčki naučitelji ne kažu izričito: *naravni*, ali, npr., sv. Ćiril kaže ovako (*In Ioannis Evangelium*, 1. XI, c. 10; PG - 541 C): Ἐπειδὴ γὰρ ἐστὶ τῆς τοῦ Μονογενοῦς οὐσίας εἰκὼν ἀκραιφνῆς τὸ Πνεῦμα αὐτοῦ... • τοὺς ὁἴσπερ ἂν ἐνυπάρξει συμμόρφους ἀποτελεῖ τῆ τοῦ Πατρὸς εἰκὼν, τοῦτ' ἐστὶ τῷ Υἱῷ.

(Naime, budući da je Duh Jedinorodenca čista slika njegova bivstva..., one u kojima trajno boravi suobličuje slici Očevoj, to jest Sinu.)

¹⁹³ Vidi bilj. 13.

¹⁹⁴ Usp. *Libellus*, I, 6, 19–22. Izvor nije naden.

¹⁹⁵ Usp. *Libellus*, I, 17, 40–41. Ovo se može držati gtdsom sastavljača *Libellusa*, što ju je napisao čitajući Atanazijevu *Poslanicu Serapionu*, br. 19 (PG 26, 573 B - 576 A).

¹⁹⁶ O sv. ĆIRILU ALEKSANDRIJSKOM vidi bilj. 42.

¹⁹⁷ Usp. *Libellus*, I, 42, 17–20. Gotovo isto kaže sv. Ćiril (*In Ioannis Evangelium*, 1. X, c. 10; PG 74, 540 D - 541 A): Ἰδιοσυστάτως μὲν γὰρ εἶναι φαμεν τὸν Υἱόν, ἐνυπάρχειν δὲ αὐτῷ

No Duh nije Kristu naravan po čovještvu, jer ne spada na narav čovještva, nego ga Bog besplatno izljuje u narav čovještva. Prema tome ne može se Duhom Sinovljevim nazvati zbog toga što je na uzvišen način ispunio Krista u njegovu čovještvu.

Isto tako Atanazije, u govoru *O utjelovljenju Riječi*, kaže; »*Sam Krist je kao Bog Sin odozgo slao* Duba, a kao čovjek odozdo ga je primao; prema tome on (Duh) je (sišao) od njega samoga i prebiva u njemu samome, iz božanstva njegova u njegovo čovještvo.*«^m Duh Sveti dakle nije samo Kristov Duh zato što je ispunio njegovo čovještvo nego još više zato što potječe od njegova božanstva.

No može netko reći da je Duh Sveti Duh Sinovljev po božanstvu, kao od Sina Božjega dan i poslan, a ne kao onaj koji od Sina kao osoba od vječnosti postoji. Međutim to je neodrživo. Kaže naime Ciril tumačeći *Evandjelje po Ivanu*: »*Duh je Sveti vlastit Bogu i Ocu, ali ne manje Bogu Sinu, ne kao da bi to bio drugi Duh.*«¹⁹⁹ Isto kaže u *Poticajnom govoru caru Teodoziju*: »*Kao što je Duh Sveti vlastit Ocu, od kojega izlazi, tako je po istini i Sinovljev.*«²⁰⁰ Ako je dakle Očev ne samo što je on od njega u vremenu dan i poslan nego također zato jer od njega od vječnosti postoji, zbog istog je razloga vlastit i Sinu kao onaj koji od njega od vječnosti postoji. Isto tako kaže Ciril u *Tumačenju Ivanovu Evandjelja*: »*Sam Duh postoji kao najistinitiji plod*

ἰδίῳ γεννήτορι, καὶ ἔχειν ἐν αὐτῷ τὸν γεννήσαντα. Ὅτι δὲ τοῦ πατρὸς Πνεῦμα, φαίνεται τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Πατρὸς πέμποντος.

(Kažemo naime da Sin postoji kao osoba, a opet postoji u vlastitom Roditelju, i u sebi ima Roditelja. A jer je Duh Duh Očev, zato je Duh Sina i Oca koji šalje.)

Autor *Libellusa* pojačao je Cirilovu misao dodavši »uistinu i naravno«.

¹⁹⁹ Usp. *Libellus*, I, 22, 26–29. Izvor je u Atanazijevu djelu *De incarnatione*, n. 9 (PG 26, 998): καὶ αὐτός (= Χριστός) αὐτό (= Πνεῦμα) ἀνωθεν ἐπεμπεν, ὡς Θεός • καὶ αὐτός αὐτό κάτω νπεδέχετο, ὡς ἀνθρώπιτος Ἐξ αὐτοῦ οὖν εἰς αὐτόν κατήει, ἐκ τῆς θεότητος αὐτοῦ εἰς τὴν ἀνθρωπότητα αὐτοῦ.

(I on /= Krist/ga /Duha/ je, kao Bog, slao odozgo; ali i on ga je, kao čovjek, primao dolje. Iz njega je, dakle, silazio u njega samoga, iz njegova božanstva u njegovo čovještvo.)

Usp. *Libellus*, I, 42, 2–5. Tekst je uzet iz Cirilova spisa *In Evangelium Ioannis*, I. XI, c. 10 (PG 74, 540 C): Ἰδιὸν γάρ τοῦ θεοῦ καὶ Πατρὸς τὸ Πνεῦμα ἐστίν, ἀλλ' οὐδὲν ἦττον ἰδὸν ἐστὶ καὶ αὐτοῦ τοῦ Υἱοῦ, οὐχ ὡς ἕτερον καὶ ἕτερον.

(Duh je vlastit Bogu i Ocu, ali ništa manje nije vlastit ni njegovu Sinu, ne kao da bi /Duh Očev/ bio različit /od Duha Sinovljeva/.)

²⁰⁰ Usp. *Libellus*, I, 43, 23–25. Usp. CYRILLUS ALEXANDRINUS, *De recta fide ad Theodosium imperatorem*, n. 37 (PG 76, 1188D – 1189A): Καὶ γοῦν ὁ θεσπέσιος Παῦλος, δλην ἀποστήσας τὴν ἐν γε τούτω διαφορὰν, ποτέ μὲν αὐτῷ τῷ Θεῷ καὶ Πατρὶ προσνέμων ὀράται, ποτέ δ' ἀν τῷ Υἱῷ... Ἄραρεν οὖν, ὅτι καὶ ἰδιὸν ἐστὶ τὸ Πνεῦμα τοῦ Υἱοῦ, καὶ οὔτι που μόνον ἢ Λόγος ἐστὶ πεφηνῶς ἐκ Πατρὸς, ἀλλ' εἰ καὶ νοοίτο καθ' ἡμᾶς ἀνθρώπος γεγωνός...

(Stoga veliki Pavao, otklonivši cijelu tu raspru, katkada (Duha), kako je vidljivo, pripisuje Bogu i Ocu, a katkada opet Sinu... Izvjesno je dakle da je Duh vlastit i Sinu, i to ne samo ukoliko je Riječ rođena od Oca nego također ako se promatra kao onaj koji je radi nas postao čovjekom...)

Autor *Libellusa* je, dakle, malo slobodnije izrekao gore navedenu Cirilovu misao.

*biti samoga Sina.*²⁰¹ Prema tome on je Sinovljevi jer ima Sinovljevu bit.

Jasno je dakle kako oni koji ispovijedaju da je Duh Sveti Duh Kristov, moraju dalje reći da on od vječnosti potječe od Sina.

Poglavlje 2.

Sin šalje Duha Svetoga

Isto je tako iz riječi Svetog pisma jasno da Sin šalje Duha Svetoga. Kaže se naime u *Iv* 15,26: »*Kada dođe Branitelj koga ću vam ja poslati od Oca*«, i u 16,7: »*Ako ne odem, Branitelj neće doći k vama; ako pak odem, poslat ću ga k vama.*« Također ima u riječima Pisma da Otac daje Duha Svetoga, *Iv* 14,16: »*Ja ću moliti Oca, i on će vam dati drugoga Branitelja*«, ali je jasno da i Sin daje istoga Duha Svetoga. Kaže se naime u *Iv* 20,22 da je Gospodin u učenike »*dahnua i rekao: 'Primitite Duha Svetoga'*«. To također priznaje Atanazije u *Govoru na Nicejskom saboru*, govoreći u Sinovljevo ime: »*Kako će biti savršeni ako ja, tvoja Riječ, ako ja ne dovršim i usavršim u sebi čovjeka*«, tj. uzmem k sebi savršena čovjeka, »*i dam njima Duha Svetoga, sebi jednaka i moga suradnika u svemu?*«²⁰² Isto tako u *Poslanici Serapionu*: »*Vjerujem, o sveti svećenice, da si od Sina primio Duha Svetoga.*«²⁰³

²⁰¹ Usp. *Libellus* I, 42, 8-9: Sed ex quo a patre et in patre secundum naturam filius, fructus quidem essentie veracissimus, ipsius filii existit ipse spiritus, qui proprius est patris secundum naturam. (Nego kao što je Sin po naravi od Oca i u Ocu, kao najistinitiji plod biti, tako i Duh samoga Sina, jer je vlastit Ocu i Sinu.)

Ovaj se tekst oslanja na ĆIRILA ALEKSANDRIJSKOG, *Super Ioannem*, I. XI, c. 10 (PG 74, 540 C): ... ἀλλ' ἐπεὶ περ ἐκ Πατρὸς, καὶ ἐν Πατρὶ κατὰ φύσιν ἐστὶν ὁ Υἱὸς, καρπὸς ὑπάρχων ἀληθινὸς τῆς οὐσίας αὐτοῦ, τὸ τοῦ Πατρὸς ἴδιον Πνεῦμα κατὰ φύσιν ἐπάγεται, χεῦμενον μὲν ἐκ Πατρὸς, δι' αὐτοῦ δὲ τοῦ Υἱοῦ τῆ κτίσει χορηγούμενον... (...nego jer je Sin po naravi od Oca i u Ocu, kao trajni i istiniti plod njegove biti, po naravi čini svojim Ocu vlastitog Duha, koji proistječe od Oca a stvoru se daje po Sinu...)

Kad se usporedi tekst koji je naveo Toma, tekst *Libellusa* i tekst Ćirilov, na prvi pogled čini se da je Toma stvar krivo shvatio jer je mislio da se izraz »najistinitiji plod biti samoga Sina« odnosi na Duha Svetoga, dok je očito da se izraz odnosi na Sina u odnosu na Oca. Povod za pogrešku vjerojatno je bila loša interpunkcija rukopisa *Libellusa* što ga je imao pri ruci.

No, budući da i *Libellus* i sv. Ćiril ističu kako je Duh vlastit Sinu kao što je Sin vlastit Ocu, možda se može shvatiti da se gore spomenuti izraz »plod biti samoga Sina« barem neizravno odnosi na Duha Svetoga.

²⁰² Usp. *Libellus*, I, 5, 1-15. Tekst *Libellusa* razlikuje se od Tomina citata samo u tome što *Libellus*, po običaju, donosi i jednu grčku riječ: *synergon*, koju odmah prevodi na latinski: *cooperantem*, tj. »suradnika«.

Izvor ovoga teksta nije pronađen.

²⁰³ Usp. *Libellus*, I, 16, 100-103: Hunc spiritum sanetum a filio et eidem homousion te recepisse in supradictam fidem dictorum patrum nicenorum et in eo manere credo, o sanete consacerdos.

Isto kaže Atanazije u spomenutoj *Poslanici*: »Ovo je red božanske naravi između Oca i Sina, da onaj koji nije ni od koga, ne biva ni od koga poslan, a da onaj koji je od drugoga, ne dolazi u svoje ime, nego u ime onoga od kojega postoji. Tako i Duh Sveti, koji nije od sebe, nije smio doći od sebe, nego utrne onoga od kojega jest i od kojega ima tu osobitost da je po hipostazi²⁰⁴ Bog, kao što o njem kaže Sin: 'Branitelj — Duh Sveti, koga će Otac poslati u moje ime'.«²⁰⁵ Jasno je dakle da Duh Sveti biva poslan od Sina, te iz toga slijedi da od Sina postoji od vječnosti i da od njega ima to da je Bog.

Isto tako Niceta²⁰⁶ kaže u *Tumačenju Ivanova evanđelja*: »Otac ne šalje Duha vlastitošću kojom ga ne bi slao Sin, a ni Sin ne šalje Duha nekom drugom vlastitošću kojom ga ne šalje i Otac.«²⁰⁷ Iz toga je jasno da Otac i Sin istom vlastitošću i istim postupkom (ratione) šalju Duha Svetoga. Ako dakle Otac šalje Duha kao onoga koji od njega postoji od vječnosti, isto tako će i Sin slati Duha Svetoga kao onoga koji od njega od vječnosti postoji.

Isto tako kaže Atanazije u *Govoru* na Nicejskom saboru, govoreći u ime Sinovljevo: »Kao što si me rodio kao Boga i učinio da k sebi uzmem savršenog čovjeka, tako im od sebe i od moje biti daj savršena Duha Svetoga«²⁰⁹ Isto kaže u *Poslanici Serapionu*: »Kao što u Sinu Božjem ostaje naša narav, s njime sjedinjena, tako i on ostaje u nama po svome Duhu, s njime subitnome, kojega od svoje biti silom biti nadiše i nama daje.«²⁰⁹ Isto kaže u govoru *O utjelovljenju Riječi*: »Duh Sveti je dan od punine božanstva.«²¹⁰ Isto tako Niceta u *Tumačenju*

(Vjerujem da si od Sina primio ovog Svetoga Duha, homoousion s njime /≠ iste biti s njime, tj. sa Sinom - moja op./, držeći se prije spomenute vjere nicejskih otaca, i da u njemu, o sveti susvećeniče, ostaješ.)

Izvor onoga teksta nije pronađen.

²⁰⁴ O hipostazi vidi bilj. 8.

²⁰⁵ Usp. *Libellus*, I, 20, 42-50. Izvor nije pronađen. Evangeoski tekst je iz *Iv* 14, 26.

²⁰⁶ Nije jasno tko je taj NICETA, kojega *Libellus* naziva velikim naučiteljem (*magnus doctor*). Postoji više crkvenih pisaca s tim imenom. Npr. Niceta, biskup Remesiane (današnja Bela Palanka kod Niša), koji je umro poslije 414, ali je pisao latinski. Ima Niceta David, biskup u Paflagoniji oko 890; Niceta iz Bizanta, zvani Filozof, oko 891; Niceta iz Niceje, arhivar, oko 1055; Niceta, metropolit Serre, oko 1090; Niceta Acominatus, prvi ministar (logotet) u Carigradu, koji je umro 1216; Niceta, metropolit solunski, koji je umro 1201; Niceta Pectoratus, monah i svećenik, oko 1058. Je li tko od njih?

²⁰⁷ Usp. *Libellus*, I, 89, 2-5. Izvor nije pronađen, no sličnu misao nalazimo kod sv. Cirila, *In Ionnis Evangelium*, I. IX (kad tumači *Iv* 14, 16-17; PG 74, 257 D).

²⁰⁸ Usp. *Libellus*, I, 4, 23-26. Tomin je navod točan, samo što *Libellus* ima *ousia* gdje Toma ima *essentia* tj. *bit*. Izvor teksta nije pronađen.

²⁰⁹ Usp. *Libellus*, I, 21, 92-95. Izrazu »od svoje biti« odgovara u Tominu citatu »de sua essentia«, a u *Libellusu* »de se sua usia«.

Smatra se da je to glosa, dakle neko objašnjenje uz *Iv* 14, 23.

²¹⁰ Usp. *Libellus*, I, 22, 16. Uzeto je iz ATHANASIUS, *De incarnatione Dei Verbi*, n. 9 (PG 26, 997 B): *Ἰνα μάθωμεν, ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος τῆς θεότητος ἐστὶ τὸ διδόμενον Πνεῦμα τοῖς μαθηταῖς* (... kako bismo naučili da Duh što je dan učenicima potječe od punine božanstva).

Ivanova evanđelja kaže »*Sin daje Duha Svetoga od sebe, kao Otac.*«²¹¹

Iz svega toga zaključuje se da se kaže kako Sin daje ili šalje Duha ne samo ukoliko dar milosti — kojim Duh Sveti u nama stanuje — potječe od Sina, nego također ukoliko je sam Duh Sveti od Sina. Nemoguće je, doista, da dar milosti - budući da je nešto stvoreno - bude od biti Sinovljeve. Ali Duh je Sveti subltan sa Sinom, zato može biti dan ili poslan od Sinovljeve biti.

Isto tako nitko ne može dati doli od onoga što je njegovo; dakle Duha Svetoga daje onaj čiji je (Duh), kako stoji u *1 Iv* 4,13; »*Po ovom znamo da ostajemo u njemu, i on u nama: od Duha nam je svoga dao.*« Ako dakle Sin šalje ili daje Duha Svetoga, treba da on bude njegov Duh. A iz toga što je njegov Duh, slijedi da je od njega od vječnosti, kako je pokazano.²¹² Iz toga dakle što Sin šalje ili daje Duha Svetoga, slijedi da isto tako od njega od vječnosti postoji.

Poglavlje 3.

Duh Sveti prima od onoga što je Sinovljevo

Dalje, iz riječi Svetoga pisma izlazi da Duh Sveti prima od onoga što je Sinovljevo. Kaže se naime u *Iv* 16,14: »*On će mene proslavljati, jer će od mojega uzimati i navješćivati vama.*«

No može netko reći da, iako Duh Sveti uzima što je Sinovljevo, ipak ne uzima od Sina. Naime, uzima bit Očevu od Oca, a ta je bit također Sinovljeva, te utoliko Sin kaže: »*Od mojega će uzeti.*« A to daju, čini se, naslućivati Gospodnje riječi koje slijede; Gospodin naime dodaje kao tumačeći sebe: »*Sve što ima Otac, moje je; zato vam rekoh: od mojega uzima.*«²¹³

Međutim iz toga Gospodnjeg tumačenja, po nužnosti se zaključuje da Duh Sveti uzima od Sina. Doista, ako je sve što je Očevo, također Sinovljevo, treba da dostojanstvo Oca, po kojem je on počelo Duha Svetoga, pripada također Sinu. Kao što dakle Duh Sveti prima od Oca ono što je Očevo, tako prima od Sina ono što je Sinovljevo.

Eto zašto Atanazije kaže u *Poslanici Serapionu*: »*Krist je apostolima svojim i svojoj zaručnici Crkvi ukazao na Duha Svetoga od njegove vlastite biti, koji je Bog od njega u sili biti, te je ustvrdio govoreći: 'Od mojega će uzeti', tj. kao što od moje biti ima da je Bog,*

²¹¹ Usp. *Libellus*, I, 88, 38. Izvor nije pronađen.

²¹² Pokazano je u ovome Drugom dijelu, pogl. 1, stavak »Jasno je dakle«.

²¹³ *Iv* 16,15.

tako od mene ima da postoji i govori.«¹¹⁴ Isto tako Atanazije u *Govoru* na Nicejskom saboru: »Što god ima Duh Sveti, to ima od Božje Riječi.«¹¹⁵ A u *Poslanici Serapionu* kaže: »Duh je sveti iste biti sa Sinom, od kojega sve ima što god ima.«¹¹⁶ Isti on u istoj *Poslanici*: »Sin veli: On, tj. Duh Sveti, mene će proslavljati,¹¹⁷ to jest: kao što u sebi od mene ima moje božanstvo, ukazivat na mene, slavnoga Boga, kao što i ja proslavljam svoga Oca, to jest: kao što u sebi od njega imam njegovo božanstvo.«¹¹⁸ I Bazilije u spisu *Protiv Eunomija* kaže: »Naziv prelazi od Oca na Sina, tako da je od Boga Oca Bog Sin, od Gospodina Gospodin, od svemogućega svemogući, od mudroga mudri, od onoga koji govori na vrhunski način Riječ, od sile sila; pravi Sin ima u sebi oznake Očeve. Tako je i Duh Sveti Gospodin i Bog, svemogući, mudri, sila; to po naravi uzima i ima od Gospodina Boga Oca i Sina, od kojega jest i biva darovan.«¹¹⁹

Jasno je pak da na temelju toga što Sin ima božanstvo, također što god ima od Oca, od Oca je odvijeka. Dakle Duh je Sveti odvijeka od Oca i Sina jer od njih prima božanstvo i (sve) što god ima.

¹¹⁴ Usp. *Libellus*, I, 10, 133-138: ... de sua propria usia ipsum existentem deum de se usiodos dilectis suis apostolis et sue sponse ecclesie demonstrando affirmavit, sicut et subdens dixit: De meo accipiet, id est de mea essentia prout pro se habet ut sit deus, sic a me habet et esse et loqui.

(/Krist/) je apostolima svojim i svojoj zaručnici Crkvi ukazao na Duha Svetoga od njegove vlastite ousie /= biti - moja op./, koji je Bog od njega ousiodos /= u sili biti - moja op./, te je ustvrdio rekavši: Od mojega će uzeti, tj. kao što od moje biti za sebe ima da je Bog, tako od mene ima i da postoji i da govori.)

Navedeno svetopisamsko mjesto je iz *Iv* 16, 15.

Izvor ovoga teksta nije pronađen.

¹¹⁵ Usp. *Libellus*, I, 7, 33. Izvor nije pronađen.

¹¹⁶ Usp. *Libellus*, I, 15, 107-108. Izvor nije pronađen.

¹¹⁷ *Iv* 16, 14.

¹¹⁸ Usp. *Libellus*, I, 20, 18-21. Tekst se drži glosom, tj. tumačenjem Isusovih riječi *Iv* 16, 14.

¹¹⁹ Usp. *Libellus*, I, 62, 9-16. U tekstu *Libellusa* nailazimo, po običaju, na neke grčke riječi, npr. umjesto Verbum (Riječ) ima Logos, što prevodilac *Libellusa* iskazuje neobičnim izrazom: *sermo mentalis intellectivus* (umski govor pameti).

Tekst se oslanja na Bazilijevo djelo *Adversus Eunomium*, 1. V, n. 3 (PG 29, 744 C): Διόπερ καί ενός όντος του θεού, θεός ο Υιός πατρική φύσει καί πατρική ονόματι καί ενός όντος Κυρίου του Υιού, Κύριος ο Πατήρ τω τής εικόνας ονόματι καλούμενος, ως πρωτότυπος αυτής καί γεννήτωρ ούτω καί τό Πνεύμα Κύριος, από του κυρίου τήν επωνυμίαν έχον, άφ' οί καί μεταδίδεται.

(Zbog toga, budući da je Bog jedan, i Sin je Bog po Očevoj naravi i po Očevu imenu. A budući da je Sin jedan Gospodin, Otac je Gospodin, nazvan po imenu slike, kao njezin uzor i roditelj. Tako je i Duh Gospodin, imajući ime od Gospodina, od kojega i biva darovan.)

Poglavje 4.

Sin radi po Duhu Svetome

Iz riječi Svetog pisma vidi se da Sin radi u Duhu Svetom ili po Duhu Svetom. Kaže, doista, Apostol u *Rim* 15,18—19: »Jer, ne bih se usudio govoriti o nečemu što Krist riječju i djelom, snagom znamenja i čudesa, snagom Duha nije po meni učinio da k poslušnosti privede pogane.« A u *1 Kor* 2,10: »Nama to Bog objavi po Duhu.« Duh je pak Duh Očev i Sinovljev. Dakle Otac i Sin rade objavljujući po Duhu Svetom.

Eto zašto Atanazije u *Poslanici Serapionu* kaže: »Sin Božji — pretječući nas prosvjetljivanjem, i jačajući nas opravdanjem po vjeri, i ispunjavajući nas darovima svoje mudrosti time što nam otvara Pisma — ne daje nam darove tuđim i ne-svojim Duhom, opraštajući grijeha i ispunjavajući nas milosnim darovima, nego radije svojim vlastitim Duhom.«²²⁰ A Ciril također kaže u *Raspravi o Božjim naucima*²²¹ da Sin u sebi po sili biti ima Duha Svetoga kao sebi vlastitog i od njega po naravi poslatog, u kojem je učinio božanska čudesa kao svojom vlastitom i istinskom silom.«²²²

Na osnovi toga što Sin radi po Duhu Svetom, po nužnosti se zaključuje da je Duh Sveti od Sina. Može se naime reći da netko po nečem radi na dvojak način:²²³ prvo, tako da je ono po čemu netko radi, njemu počelo i uzrok radnje — bilo tvorni i pokretački, kao kad se kaže da službenik radi posredstvom kralja, ili oblikovni, kao kad se kaže da čovjek radi po umjetničkoj zamisli; drugo, tako da je ono čime radi uzrok urađenom, a ne onomu koji radi, kao kad se kaže da kralj radi po službeniku a umjetnik pomoću oruđa; tada treba da, suprotno od prijašnjeg slučaja, onaj koji radi bude počelo radnje onomu po čemu radi, kao kralj službeniku i umjetnik oruđu.

Kada se dakle kaže da Sin radi po Duhu Svetom, ne može se to shvatiti kao da je Duh Sveti počelo radnje u Sinu, jer Sin ne prima od Duha Svetoga. Preostaje dakle da je Sin počelo Duhu Svetome. To,

²²⁰ Usp. *Libellus*, I, 11, 29-33. Izvor ovoga teksta nije pronađen.

²²¹ Ta »*Rasprava o Božjim naucima*« (Sermo dogmatum Dei) jest *Tumačenje dvanaest poglavlja* (Explicatio duodecim dogmatum) sv. Cirila Aleksandrijskog.

²²² Usp. *Libellus*, I, 31, 9-12. Tekst je uzet iz CYRILLUSA ALEXANDRINUS *Explicatio duodecim capitum*, declaratio IX (PG 76, 308 d - 309 A): καὶ ἴδιον ἔχον τὸ ἔξ αὐτοῦ, καὶ οὐσιωδῶς ἐμπεφυκὸς αὐτῷ Πνεῦμα ἅγιον, εἰργάζετο τὰς θεοσημίας· ὥστε καὶ ἄνθρωπος γεγωνῶς, ἐπιμεμένηκε καὶ οὕτω θεός· ὥστε ἴδια δυνάμει τῆ δια τὸ Πνεύματος ἐπλήρου τὰ θαύματα.

(/Riječ čovjekom postala/ činila je božanska znamenja, imajući vlastitog Duha Svetoga koji je od njega i po sili biti u njemu, tako da je, i pošto je postala čovjekom, ostala Bogom. Zato je vlastitom silom, koja je po Duhu, činio čudesa./

²²³ Latinski prijedlog *per*, koji ovdje dolazi, ima više značenja. Njime se, uz ostalo, može označiti stvar ili osoba posredstvom koje netko drugi djeluje, ali i začetnika radnje, koji za njeno izvršenje može upotrijebiti pomagalo ili pomoćnika.

dakako, može biti samo time što mu daje radnu silu. No ne daje mu je kao nekomu koji je prije nije imao; tako bi mu je dao kao potrebnome, pa bi slijedilo da je Duh Sveti manji od Sina. Preostaje dakle da mu ju je dao od vječnosti. A radna sila Duha Svetoga nije drugo doli njegova bit, budući da je Duh Sveti jednostavan kao i Otac. Preostaje dakle da je Sin božansku bit dao Duhu Svetomu od vječnosti.

Upravo to Atanazije izričito pokazuje u *Poslanici Serapionu*; »Kao što Otac naravno radi po Sinu i u Sinu, od njega poteklom, a ne obratno, tako i Sin naravno radi u Duhu Svetom, od njega poteklom, kao svojom vlastitom silom, a ne obratno.«²²⁴

Poglavlje 5.

Duh je Sveti slika Sinovljeva

Također se u riječima Svetog pisma, prema izlaganjima grčkih crkvenih otaca, nalazi da je Duh Sveti slika Sinovljeva. Kako je prije²²⁵ rečeno, svetopisamske tekstove *Rim* 8,29: »Koje predvidje... da budu suobličeni slici Sina njegova...«, i *1 Kor* 15,49: »Kao što smo nosili sliku zemljanoga, nosit ćemo i sliku nebeskoga« — izlažu tako da izlazi kako je Duh Sveti slika Sinovljeva. Eto zašto Atanazije kaže u *Poslanici Serapionu*, govoreći u ime Sina Božjega: »Primite samu moju sliku, to jest Duha Svetoga.«²²⁶ A Grgur Cezarejski²²⁷ kaže: »Duh je Sveti slika savršenog Sina.«²²⁸ A poznato je da se slika izvodi iz onoga čija je slika. Iz toga dakle što je Duh Sveti slika Sinovljeva, slijedi da je Duh Sveti od Sina.

No mogao bi tko reći da je on slika Sinovljeva ukoliko se Sinu upriličuje po nekom učinku što ga čini kao i Sin, ili jer je od Oca kao i Sin. Međutim mjerodavne riječi crkvenih otaca to isključuju jer oni

²²⁴ Usp. *Libellus*, I, 18, 14-18. Možda se taj tekst, tako kako stoji, ne nalazi ni u jednoj *Poslanici Serapionu*, ali se može izvesti iz onoga što se u njima nalazi, npr. u *Poslanici I*, br. 14 (PG 26, 565 B), br. 19 (PG 26, 576 C), br. 20 (PG 26, 577 B), br. 25 (PG 26, 589 A); u *Poslanici III*, br. - (PG 26, 652 C); u *Poslanici IV*, br. 20 (PG 26, 669 A). Na ovom posljednjem mjestu sv. Atanazije kaže: ... ἵνα, (Κύριος) <τό Πνεύμα> λέγων, δήλωσεν αὐτοῦ εἶναι τό ἅγιον Πνεύμα, ἐν φ τὰ πάντα ἐργάζετο (... da, kad Gospodin/ spominje *Duha*, očituje kako je Duh Sveti, u kojem je sve radio, njegov Duh.

²²⁵ U I. dijelu, pogl. 10, stavak *Ali treba znati*.

²²⁶ Usp. *Libellus*, I, 17, 72-73. Ovaj se tekst - može se kazati - temelji na *Poslanici Serapionu*, br. 20 (PG 26, 577 B): ἐν ἰδίῃ εἰκόني εστιν ὁ Υἱός ἐν τῷ Πνεύματι (Sin je u Duhu kao u vlastitoj slici).

²²⁷ Riječ je o sv. GRGURU (213 - poslije 270), zvanom »Čudotvorac« (Thaumaturgus), biskupu u Neocezareji.

²²⁸ Usp. *Libellus*, 1,55, 6. Tekst ima izvor u: GREGORIUS NEOCAESARIENSIS, *Expositio fidei* (PG 10, 985 A): καί ἐν Πνεύμα ἁγίον... εἰκὼν τοῦ Υἱοῦ- τελείου τελεία. (I jedan Duh Sveti ... slika Sina: savršena savršenog.)

kažu da je Duh Sveti naravna slika Sinovljeva,²²⁹ a ne može se Duh Sveti nazvati naravnom slikom Sinovljevom doli ukoliko Sinu slični po naravi, primajući narav od Sina. Naime uvijek treba da lik slike proizlazi od lika onoga čija je on slika.

Eto zašto Atanazije u spomenutoj *Poslanici* kaže: »Kao što je Bog postao istobitan s Crkvom primajući u sebe njezin lik, tako je nju samu bogonosno i preobilno obilježio svojom naravnom slikom, tj. Duhom Svetim, koji naravno postoji od njegove biti.«²³⁰ Također Ciril u knjizi *Riznica*: »Tko prima naravnu sliku Sinovljevu, tj. Duha Svetoga, uistinu po Duhu ima Sina i Sinovljeva Oca. Kako će se dakle Duh Sveti ubrojiti među stvorove kad je naravna i nepromjenljiva slika Sina Božjega?«²³¹ Isto tako Bazilije kaže u spisu *Protiv Eunomija*: »Naravna slika jest Duh, njegov dah.«²³²

Poglavlje 6.

Duh je Sveti biljeg Sinovljev

Na temelju istog razloga spomenuti naučitelji kažu da je Duh Sveti biljeg Sinovljev. Naime Atanazije u spomenutoj *Poslanici* kaže: »Sin je ulivši utisnuo Duha Svetoga kao svoj biljeg i sliku, da bi obnovio

¹¹⁹ Izraz: *naravna slika* - nalazi se u citatima Ćirila Aleksandrijskog i Bazilija Velikog kako ih donosi *Libellus*. No čini se da je riječ *naravna* dodao onaj koji je spomenute citate ispisivao ili prevodio, jer je u grčkom tekstu nema. Ima je samo kad je riječ o Sinu, o kojem se kaže da je *naravna slika Božja*, εἰκὼν θεοῦ φυσική. Ostaje, dakako, pitanje može li se to izvesti iz onoga što ti crkveni oci govore o Duhu Svetome.

²³⁰ Usp. *Libellus*, I, 21, 21-24. Tekst je iz *Libellusa* prenesen vjerno, samo što je Toma umjesto »de sua usia« od njegove biti) stavio istovrijednu latinsku riječ: de sua essentia. Inače, drži se da je cijeli citat glosa (tumačenje) sastavljača *Libellusa* ili nekog drugoga. Očito je da spomenuti citat ipak nije bez oslonca u Atanazijevoj *Poslanici Serapionu* gdje, npr., čitamo da je Duh »vlastit Sinu po biti« (ἴδιον εἶναι κατ' οὐσίαν τοῦ Υἱοῦ - *Epist. I ad Serapionem*, n. 25; *PG* 26, 589 A) i da je »Sin u Duhu kao u svojoj vlastitoj slici« (vidi bilj. 226), a nesumnjivo bi se našlo još takvih mjesta koja su temelj citata što se nalazi u *Libellusu*.

²³¹ Usp. *Libellus*, I, 50, 18-23. Tekst je uzet iz Cirilova djela *Thesaurus*, assertio 33 (*PG* 75, 572 A): ὁ δεξάμενος τοῦ Υἱοῦ τὸν εἰκόνα, τουτέστι τὸ Πνεῦμα, ἔχει πάντως δι' αὐτοῦ τὸν Υἱόν, καὶ τὸν ἐν αὐτῷ Πατέρα. Πῶς οὖν ἐν ποιήμασι τὸ Πνεῦμα τὸν ἅγιον καταριθμηθήσεται, εἴπερ ἐστὶν εἰκὼν ἀπαράλακτος τοῦ Υἱοῦ τοῦ Θεοῦ;

(Tko je primio sliku Sinovljevu, to jest Duha, ima, dakako, po njoj i Sina, a u njoj i Oca. Kako će se dakle Duh Sveti ubrojiti među stvorove ako je on slika bez različitosti Boga Sina?)

Libellus je dakle riječi *slika* dodao da je *naravna*. Vidi bilj. 229.

²³² Usp. *Libellus*, I, 63, 9-10. Citat je uzet iz Bazilijeva (vidi ipak bilj. 16) djela *Adversus Eunomium*, I, V, n. 3 (*PG* 29, 753 B). Tu se najprije kaže da je Sin »naravna slika Božja« (εἰκὼν Θεοῦ φυσική ὁ Υἱός), a onda se nastavlja: »Ali je i Duh nazvan slikom Sinovljevom i prstom Božjim i dahom Božjim...« (Ἀλλὰ καὶ τὸ Πνεῦμα εἰκὼν τοῦ Υἱοῦ εἶρηται, καὶ δάκτυλος Θεοῦ, καὶ θεοῦ πνεῦμα...). Nije, doduše, izričito rečeno da je Duh *naravna* slika Sinovljeva kao što je Sin naravna slika Očeva, no to se ipak, čini se, podrazumijeva.

Crkvu i sebi je bogoliko suobličio«. ²³³ A Bazilije kaže u knjizi *Protiv Arija i Sabelija*: »Kao što nas je, on sam od Oca, stekao za Oca, tako nas i Duh stječe za Sina po vjeri utiskujući nam na krštenju biljeg Sina, od kojega Sina i njegov Duh postoji i njegov se biljeg iskazuje kao istinit.«

Poglavlje 7.

Duh je Sveti isto tako pečat Sinovljev

Isto tako kažu da je Duh Sveti pečat Sinovljev. Doista, Atanzije u spomenutoj *Poslanici* kaže: »Duh je Sveti, dakako, pomazanje i pečat koji utiskuje sliku što je u sebi ima; tim Duhom Bog Riječ kao svojim pečatom, tj. slikom svoje naravi, označuje i obilježava utiskujući svoju sliku na Crkvu, svoju zaručnicu.« ¹³⁵1 dalje: »Krist nas svojim vlastitim Duhom maže, čak obilno maže, i njime, kao vlastitim pečatom koji sadrži njegovu bit, sebe utiskuje na Crkvu, svoju zaručnicu.« ²³⁶ A Krizostom ²³⁷ kaže u *Tumačenju Poslanice Rimljanima*: »Ako je Duh Kristov pečat i biljeg, onda onaj tko nema Kristova pečata i biljega, ne pripada Kristu.« ²³⁸

²³³ Usp. *Libellus*, I, 19, 89-91. Čini se da je autor *Libellusa* ovdje dodao nešto od svoga. Ipak se neki temelj može naći u Atanzijevoj *Poslanici Serapionu*, gdje se govori kako Bog daje svoga Duha da nas obnovi (br. 9; PG 26, 553 A), kako je Duh slika Sinovljeva (vidi bilj. 230), kako je on »pomazanje i pečat« (χρίσμα καὶ σφραγίς; *Epist. III ad Serapionem*, n. 3, PG 26,628 B), pečat koji »izražava Sina« (ἡ σφραγίς δὲ τὸν Υἱὸν ἐκτυποῖ - *ondje*, PG, 629 A). Čak se i riječ »biljeg« (χαρακτήρ) spominje u vezi s govorom o Svetom Trojstvu (*Epist. ad Serapionem*, I, n. 20; PG 26, 577 B).

²³⁴ Usp. *Libellus*, I, 67, 17-20. Kad se gleda kontekst u *Libellusu* i uspoređuje s Bazilijevom *Homilijom protiv Sabeljevaca i Arija* (Homilia contra Sabellianos et Arium, n. 6; PG 31,612 C), lako je zaključiti da gornji tekst nije Bazilijev, nego neki nastavak razmišljanja onoga koji je *Libellus* sastavio.

²³⁵ Usp. »*Libellus*,« I, 21, 7-12. Ovaj je tekst proširenje onoga što piše Atanzije u *Epistola I ad Serapionem*, n. 23 (PG 26, 585 A): Εἰ δὲ τὸ Πνεῦμα χρίσμα καὶ σφραγίς ἐστίν, ἐν φ' ἔχει καὶ σφραγίζει πάντα ὁ Λόγος, ποῖα δμοιότης ἢ Ἰδιότης τοῦ χρίσματος καὶ τῆς σφραγίδος πρὸς τὰ χριόμενα καὶ σφραγιζόμενα; Οὐκοῦν καὶ κατὰ τοῦτο οὐκ ἂν εἴη τῶν πάντων αὐτό. Οὐ γὰρ ἂν εἴη ἢ σφραγίς ἐκ τῶν σφραγιζομένων, οὐδὲ τὸ χρίσμα ἐκ τῶν χρισμένων" ἀλλ' ἴδιον ἐστὶ τοῦτο τοῦ χριόντος καὶ σφραγιζόντος Λόγος.

(Ako je pak Duh pomazanje i pečat kojim Riječ sve maže i pečati, kakve jednakosti ili srodnosti ima između pomazanja i pečata i pomazanih i opečaćenih stvari? Ni po tom dakle on (= Duh) ne bi mogao biti ubrojen među sve te stvari. Jer nije pečat od opečaćenih stvari niti je pomazanje od pomazanih stvari, nego je to vlastito Riječi koja maže i opečaćuje.)

²³¹ Usp. *Libellus*, I, 21, 37-40. Atanzije (*nav. mj.*) piše ovako: ἡ δὲ σφραγίς τὴν μορφήν Χριστοῦ τοῦ σφραγιζόντος ἔχει, καὶ ταύτης οἱ σφραγιζόμενοι μετέχουσι, μορφοῦμενοι κατ' αὐτήν...

(Pečat pak sadrži lik Krista koji opečaćuje, i opečaćeni u njemu imaju udio, po njemu oblikovani...)

²³⁷ O sv. IVANU KRIZOSTOMU (ZLATOUSTOM - 344-407) vidi bilj. 166.

²³⁸ Usp. *Libellus*, I, 85, 3-5. No tekst se ne nalazi kod Krizostoma, nego kod TEOFILAKTA (vidi bilj. 18. kraj), *Super Epistolam ad Romanos*, VIII (PG 124, 439 A): <Εἰ τις οὐκ ἔχει

No sigurno je da biljeg i pečat potječu od onoga čiji su. Stoga se po mjerodavnim riječima spomenutih naučitelja jasno vidi da Duh Sveti potječe od Sina.

Njihove pak riječi potvrđuje mjerodavna riječ Svetog pisma. Kaže se u 2 Kor 1,21–22: »Bog nas pomaza, on nas i zapečati i u srca naša dade zalog — Duha«, a to treba razumjeti o Ocu i Sinu jer jedan i drugi daje Duha Svetoga, kako je pokazano.²³⁹ Također u Ef 1,13-14: »U njemu, tj. u Kristu, prigrlivši vjeru, opečaćeni ste Duhom obećanim, Svetim, koji je zalog naše baštine.«

Poglavlje 8.

Isto je tako Duh Sveti od Oca po Sinu

Također se kod spomenutih grčkih naučitelja predaje da je Duh Sveti od Oca po Sinu. Kaže, doista, Ciril u knjizi *Riznica*: »Bog Otac je svojom vlastitom rukom, tj. svojom mudrošću i moći, sve stvari izveo u bitak u jednom svojem istinitom i životvornom i bogotvornom sebi istobitnom Duhu, kojega je od sebe u sili biti nadisao po istom Sinu sebi suvječnom.«¹⁴⁰ A Bazilije kaže: »Duh nije sin Sina jer je od Boga«, tj. od Oca, »po Sinu.«²⁴¹ Isti kaže u spisu *Protiv Eunomija*: »O protivnice istine, ako svojom riječju, koja izlazi iz tvoga uma, proizvođaš zračni dašak¹⁴² po riječi što zvuči, ali nije iste biti, sumnjaš li da

Πνεῦμα... οὐκ Ἰστί Χριστοῦ· > καὶ εἰκότως. Ἡ γὰρ σφραγίς, τὸ Πνεῦμα ἐστίν. "Ὡστε ὁ μὴ ἔχων τὴν σφραγίδα, οὐκ ἐστὶ τοῦ Δεσπότη τοῦ διὰ τῆς σφραγίδος ἐκείνης δηλουμένου.

(»Ako tko nema Duha... nije Kristov«, i to s pravom. Jer je Duh pečat. Prema tome, onaj tko nema pečata, ne pripada Gospodaru, koji /svoje/ označuje onim pečatom.)

²³⁹ U II. dijelu ovoga spisa, pogl. 2.

²⁴⁰ Usp. *Libellus*, I, 51, 55-60. Tekst je točno prenesen, samo što je Toma ispustio dvije grčke riječi *Libellusa*: *ousioidos* i *Logon*, čime se smisao nije ni u čem promijenio.

U ovom je tekstu sastavljač *Libellusa* vrlo raširio što je sv. Ciril Aleksandrijski napisao u *Thesaurusu*, assertio 33 (PG 75,573 C): Ἐπειδὴ δὲ ζωὴ μὲν ἐστὶ κατὰ φύσιν ὁ υἱός, ζωοποιεῖ δὲ τὸ Πνεῦμα τὸ παρ' αὐτοῦ χωρηγοῦμενον, ἀνάγκη λοιπὸν ἐκ τῆς οὐσίας ὑπάρχειν ὁμολογεῖν αὐτὸ τῆς τοῦ Υἱοῦ καὶ Θεοῦ ...

(A jer je Sin po naravi život, a s druge strane Duh što ga on daje oživljuje, nužno je napokon priznati da je on od biti Sina i Boga...)

²⁴¹ Usp. *Libellus*, I, 58, 14-15. Citat se oslanja na Bazilijevo djelo *Adversus Eunomium*, I. (PG 29, 732 B), gdje sv. Bazilije odgovara krivovjercima zašto se Duh Sveti ne naziva sinom Sina (διὰ τί μὴ υἱός τοῦ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα εἴρηται). U njegovu se dugom odgovoru nalazi i rečenica (753 A): »(Apostol) je jasno pokazao da postoji po Sinu, jer ga je nazvao Duhom Sinovljevim kao i Duhom Božjim (/Ἀπόστολος/ τὸ διὰ Υἱοῦ πεφηνέναι σαφές πεποίηκε, Υἱοῦ Πνεῦμα ὀνομάσας αὐτὸ καθάπερ Θεοῦ).

²⁴² Ovdje stoji latinska riječ *spiritus*, koja znači: duh, vjetar, duhanje i si., ali i Duh Sveti. Kad se to ima na umu, bolje se razumije misaoni postupak.

Duh Sveti izlazi iz Očeva uma po jedinorođenoj Riječi?»²⁴³ I dalje nastavlja: »Sin naziva sebe Riječju od Oca, a o Duhu Svetom je nesumnjivo ustvrdio da je od Oca po njemu, Riječi.«²⁴⁴

To pak po nužnosti pokazuje da je Duh Sveti od Sina. Naime, prije²⁴⁵ je rečeno ovo: kad se kaže da netko radi po nečem, treba da to bude počelo radnje onomu koji radi, ili barem da bude počelo radnje s obzirom na onu stvar na kojoj se radnja dovršava. No Sin ne može biti Ocu počelo nadisanja. Stoga, ako Otac nadiše Duha po Sinu, po nužnosti slijedi da je Sin počelo Duha Svetoga.

Isto proistječe iz onoga što kaže Grgur Niski:²⁴⁶ »*Držimo da je Duh Sveti od Oca posredstvom Sina.*«²⁴⁷ Kaže se, doista, da je Duh Sveti od Oca posredstvom Sina, kao i da je od Oca po Sinu, ukoliko je Otac počelo Sina a Sin počelo Duha Svetoga.

Poglavlje 9.

Duh je Sveti od Sina

Treba sad navesti mjerodavne riječi grčkih naučitelja iz kojih se jasno vidi da je Duh Sveti od Sina. Kaže, doista, Atanazije u *Poslanici Serapionu*: »*Krist je o svome Duhu kazao: 'Neće govoriti od sebe, nego će govoriti što god čuje.*«²⁴⁵ *To znači da Duh nije sam od sebe, tako da je bespočelan, jer je to samo osobitost Oca, nego je najvećma i u pravom smislu od samog Sina, od kojega i prima da bude po biti Bog,*

²⁴³ Usp. *Libellus*, I, 60, 5-9. Izvor ovoga teksta nije pronađen.

²⁴⁴ Usp. *Libellus*, I, 61, 6-8. Netko reče da se ni za ovaj tekst ne može pronaći izvor. Međutim meni se čini kako se može reći da je izvor dijelom u rečenici navedenoj u bilj. 241, a dijelom, npr., u tekstu: *Δια τούτο καί Θεού μὲν λόγος ὁ Υἱός, φῆμα δὲ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα (Adversus Eunomium, 1. V; PG 29, 732 A).* (Zbog toga je i Sin Božja /= Očeva - moja op./ Riječ, i Duh govor Sinovljevi.)

²⁴⁵ U II. dijelu, pogl. 4, stavak *Na osnovi toga*.

²⁴⁶ GRGUR NISKI (GREGORIUS NYSSENUS), oko 335. do oko 394, brat sv. Bazilija, biskup u Nisi (Mala Azija), crkveni naučitelj.

²⁴⁷ Usp. *Libellus*, I, 29, 11. Toma je poboljšao vrlo loš latinski prijevod *Libellusa*, u kojem stoji: *ex patre esse, hoc est spiritum, mediante filio tenere*. Izvor teksta je GREGORIUS NYSSENUS, *Quod non sint tres dii* (PG 45, 133 C): *Τὸ μὲν γὰρ προσεχὸς ἐκ τοῦ πρώτου, τὸ δὲ δια τοῦ προσεχὸς ἐκ τοῦ πρώτου, ὥστε καὶ τὸ Μονογενὲς ἀναμφίβολον ἐπὶ τοῦ Υἱοῦ μένειν, καὶ τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς εἶναι τὸ Πνεῦμα μὴ ἀμφιβάλλειν, τῆς τοῦ Υἱοῦ μεσιτείας καὶ αὐτῷ τὸ Μονογενὲς φιλαττούσης, καὶ τὸ Πνεῦμα τῆς φυσικῆς πρὸς τὸν Πατέρα σχέσεως μὴ ἀπειρογούσης.*

(Jer jedno je na suvisli način od prvoga, a drugo je po onom što je na suvisli način od prvoga, tako da i »biti Jedinorođenac« nedvojbeno ostaje u Sinu, i »biti od Oca« s obzirom na Duha nije dvojbeno, dok srednji položaj Sina i njemu čuva osobitost »biti Jedinorođeni« i s obzirom na Duha ne priječi njegov naravni odnos spram Oca.)

²⁴⁸ *Iv* 16, 13.

a također od njega sluša što i govori.«¹⁴⁹ A Bazilije kaže u spisu *Protiv Arija i Sabelija*: »Kako Duh Sveti prima za sinove ako je tuđ Ocu i Sinu? Kako prebiva kao tuđin u onima koje Krist otkupljuje, ako nije od Krista?«¹⁵⁰

Poglavlje 10.

Duh je Sveti ujedno od Oca i Sina

A da ne bi tko rekao kako Duh Sveti postoji drukčije od Oca a drukčije od Sina, spomenuti naučitelji tvrde da on ujedno postoji od jednoga i drugoga. Kaže, doista, Epifanije²⁵¹ u knjizi *O Trojstvu*: »Duh Sveti je Bog od Boga Oca i Sina.«¹⁵¹

Poglavlje 11.

Duh je Sveti od jednoga i drugoga odvijeka

Ako bi pak netko rekao da je Duh Sveti od Oca i Sina kao od njih dan i poslan u vremenu, a ne da od njih postoji odvijeka, sljedećim se razlozima pokazuje da je to krivo. Kaže naime isti Epifanije u knjizi *O odjeći od kože Adama i Eve*: »Kako kaže Krist: 'Duh istine, koji od Oca izlazi',¹⁵³ tako kaže i: 'Od mojega će uzimati.'¹⁵⁴ Eto, Duh uvijek postoji od obojice.«¹⁵⁵ Isti naučitelj kaže u govoru *O utjelovljenju*

¹⁴⁹ Usp. *Libellus*, I, 20, 30-35. Tu je autor *Libellusa* proširio što je napisano u Atanazijevoj *Poslanici Serapionu*, br. 20 (PG 26, 580 B): Καὶ ὁ μὲν Υἱὸς φησιν· <Ἄ ἤκουτα παρὰ τοῦ Πατρὸς, ταῦτα καὶ λαλῶ εἰς τὸν κόσμον· > τὸ δὲ Πνεῦμα ἐκ τοῦ Υἱοῦ λαμβάνει' <Ἐκ τοῦ ἐμοῦ> γὰρ «λήψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν,> φησί.

(Sin također kaže: »Što čuh od Oca, to i zborim svijetu« *liv* 8, 26/. A Duh uzima od Sina: »Od mojega će uzimati i navješćivati vama«, kaže.)

¹⁵⁰ Usp. *Libellus*, 67, 14-16. Uzeto je iz Bazilijeva djela *Homilia contra Sabellianos et Arium*, n. 6 (PG 31, 612 C): Πὼς γὰρ υἱοθετεῖ τὸ ξένον; πὼς δὲ οἰκειοῖ τὸ ἀλλότρον; (Kako /Duh Sveti/ prima za sinove ako je tuđ? A kako dobiva /za Krista/?). Malo prije je napisao (*nav. tnj.*): Εἰ γὰρ μὴ οἰκεῖον Χριστοῦ, πὼς οἰκειοῖ τῷ Χριστῷ; (Ako naime nije vlastit Kristu, kako pridobija za Krista?)

¹⁵¹ O sv. EPIFANIJU (oko 315-413), biskupu na Cipru, vidi bilj. 28.

¹⁵² Usp. *Libellus*, I, 74, 34. Uzeto je iz Epifanijeva *Ancoratusa*, n. 1 (PG 43, 32 C): "Ἀρὰ θεὸς ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα (Duh je dakle Bog od Oca i Sina).

¹⁵³ *Iv* 15, 26.

¹⁵⁴ *Iv* 16, 14.

¹⁵⁵ Usp. *Libellus*, I, 76, 5-7. Tekst je uzet iz Epifanijeva djela *Adversus octoginta haereses*, I, III, haeresis 74, III (PG 42, 480 D): Εἰ δὲ Χριστὸς, ἐκ τοῦ Πατρὸς πιστεύεται θεὸς ἐκ θεοῦ, καὶ τὸ Πνεῦμα αὐτοῦ ἐκ τοῦ Χριστοῦ, εἰ παρ' ἀμφοτέρων, ὡς φησιν ὁ Χριστὸς, Ὁ παρὰ τοῦ Πατρὸς ἐκπορεύεται· Καί, Οὗτος ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται·

(Ako se vjeruje da Krist izlazi od Oca kao Bog od Boga, a njegov Duh od Krista, ako od obojice, kako kaže Krist: »Koji /= Duh - moja op./ od Oca izlazi« i: »On će od mojega uzimati.«)

Riječi: »Jer je Otac bio uvijek, i Sin je bio uvijek, i Duh Sveti od Oca i Sina bio je uvijek.«²⁵⁶ On je dakle odvijeka od jednoga i drugoga.

Poglavlje 12.

Duh je Sveti osoba od osoba

Isto tako iz riječi spomenutih naučitelja proizlazi da je Duh Sveti osoba od osoba Oca i Sina. Naime Atanazije kaže u *Govoru* na Nicejskom saboru: »Majka Crkva, ovdje okupljena, osuđuje začelnike ovog krivovjerja«, tj. arijevac, »te Duha Svetoga ispovijeda nestvorenim, pravim Bogom, hipostazom²⁵⁷ od hipostaza Oca i Sina, s njima subltna.«²⁵⁸ A Epifanije u knjizi *Ancoratus* (Usidreni): »Duh je Sveti u sebi prava hipostaza, ne drukčija bit od Oca i Sina a niti njoj tuđa, nego uistinu iste biti s njome; on je pak po sebi hipostaza od hipostaza Oca i Sina.«²⁵⁹

Neobično je da *Libellus* (a s njime i Toma) kaže kako se gornji citat nalazi u nekom spisu *O kožnoj odjeći Adama i Eve*. O toj temi Epifanije piše u gore spomenutom djelu *Adversus haereses*. I. II, tom. I, haeresis 74 (protiv origenista), cc. 23-24 (PG 41, 1105 c-1109 A), međutim nejasno je zašto bi se po tome nazvao cijeli taj odio (tj. haer. 64), a još se k tome dotični citat nalazi ne u tom, nego u drugom odjelu (haer. 74).

²⁵⁶ Usp. *Libellus*, I, 80, 2-4. To je uzeto iz Epifanijeva *Ancoratusa*, n. 75 (PG 43, 157 A): Τοῖνον Πατήρ ἦν ἀεί, καὶ τὸ Πνεῦμα ἐκ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ πνέει. (Otac dakle bijaše uvijek, a Duh živi od Oca i Sina.)

²⁵⁷ O hipostazi: vidi bilj. 8.

²⁵⁸ Usp. *Libellus*, I, 9, 73-77. Izvor ovoga teksta nije pronađen.

Sv. Toma riječ *hipostaza* shvaća u onom smislu kako ju je odlučio upotrebljavati Kalcedonski sabor, tj. u smislu samostojnik (suppositum), osoba (persona). No prije toga se ta riječ često upotrebljavala u smislu *narav* (natura), *bit* (essentia). I upravo je u tom smislu - čini se - gornji citat upotrebljava.

²⁵⁹ Usp. *Libellus*, I, 72, 13-18: (Spiritus Sanctus) in se hypostasis vera existens, id est essentia personalis, non alia a patre et filio usia, id est essentia, nec aliena sed eiusdem essentie veraciter vparchon, id est existens, vpostasis vero per se ex vpostaseos, id est ex existentia essentiali, patris et filii.

(/Duh Sveti/ postoji u sebi kao prava hipostaza, to jest osobna bit, ne drukčija ousia, tj. bit, od Oca i Sina, niti njoj strana, nego kao ona koja je hvparchon, tj. koja postoji uistinu kao ista bit, a hipostaza je po sebi od hipostaze, to jest od bitnog postojanja, Oca i Sina.)

Uzeto je iz epifanijeva *Ancoratusa*, n. 81 (PG 43, 169 B; GCS 25, 102, ed. K. Holl, Lipsiae, 1915): ἄλλα Πατέρα οἶδε Πατέρα ἀληθινόν, καὶ εαυτὸν ἀληθινόν ἀπέδειξεν ἐνυπόστατον Λόγον, καὶ τὸ "ἅγιον αὐτοῦ Πνεῦμα ἐνυπόστατον Πνεῦμα ἀληθείας, ἀκτιστον, ἀτρέπτον, ἀναλλοίωτον, (prema kritičkom Hollovu izdanju slijedi:) ὑπόστασις ἐξ υποστάσεως τῆς αὐτῆς πατρὸς καὶ υἱοῦ καὶ ἁγίου πνεύματος.

(Nego je pokazao da je Otac zaista Otac, i sebe kao pravu samosvojnu Riječ, i njegova Svetog Duha kao samosvojnog Duha istine, nestvorena, nepromjenljiva i nepreinačiva, /prema kritičkom izdanju slijedi:/ hipostaza od iste hipostaze Oca i Sina i Duha Svetoga.)

Tekst *Libellusa* i tekst kako ga donosi Toma razlikuju se po dvjema stvarima: a) Toma je ispustio suvišne grčke riječi; b) Toma je promijenio izraz *ex vpostaseos* (iz hipostaze) u *ex hypostasibus* (od hipostaza), čime je tom izrazu dao značenje *samosvojnika*, *osobe*.

Sto se tiče odnosa teksta kako se nalazi u *Libellusu* i u *Ancoratusu*, treba primijetiti dvije

Nije dakle samo od Oca i Sina po daru milosti kojim biva dan ili poslan, nego zbog svoje osobe. Prema tome on je od Oca i Sina odvijeka.

Poglavlje 13.

Duh Sveti isto je tako od biti Oca i Sina

Isto tako iz riječi spomenutih naučitelja izlazi na vidjelo da je on od biti Oca i Sina. Kaže naime Atanazije u *Govoru* na Nicejskom saboru: »U Duhu se Svetom događa oproštenje svih grijeha i svake hule, jer, kako je rečeno, postoji od biti Oca i Sina te ima njihovu silu, s njima sve stvarajući i raspoređujući.«²⁶⁰ Isto tako u *Poslanici Serapionu* Krist ukazuje da *Duh Sveti odvijeka postoji od zajedničke njegove i Očeve biti te da je nadisan.*²⁶¹ dalje: »Krist nam oprašta sve svojim vlastitim Duhom Svetim, koji - kako je prije rečeno — postoji od njegove ouste.«²⁶² A u istoj *Poslanici*: »Duh je Sveti jedan jer postoji od Sina, od jednog te istog božanstva Oca i Sina.«²⁶³

Poglavlje 14.

Isto je tako Duh Sveti naravno od Sina

Isto tako izlazi na vidjelo da je po naravi od Sina. Kaže naime Ćiril:²⁶⁴ »Tko je život? Onaj, dakako, Krist koji reče: 'Ja sam Put, Istina i Život'.²⁶⁵ Duhovni zakon postavlja njegov Duh kao onaj koji u njemu uistinu i od njega po naravi postoji.«²⁶⁶

stvari: a) tekst u *Ancoratusu* mnogo je kraći; b) u *Libellusu* se govori samo o hipostazi Oca i Sina (i time se daje povod za pretpostavku da je riječ o osobama Oca i Sina), dok se u *Ancoratusu* govori »o istoj hipostazi Oca i Sina i Duha Svetoga« (čime se daje naslutiti da je tu riječ o samoj biti ili naravi spomenutih osoba).

²⁶⁰ Usp. *Libellus*, I, 9, 41-45. Izvor nije pronađen.

²⁶¹ Usp. *Libellus*, I, 10, 155-157. Toma prenosi tekst vjerno, osim što izostavlja dvije grčke riječi (ousla, tj. bit, i svnaidios, odvijeka). - Izvor nije pronađen.

²⁶² Usp. *Libellus*, I, 11, 33-35. Izvor nije pronađen.

²⁶³ Usp. *Libellus*, I, 20, 7-9. Izvor nije pronađen. Možda se može reći da je to glosa što prati čitanje *Poslanice I. Serapionu*, br. 20 (PG 26, 580 A-C).

²⁶⁴ O sv. ĆIRILU ALEKSANDRIJSKOM (370/5-444) vidi bilj. 42.

²⁶⁵ *Iv* 14, 6.

²⁶⁶ Usp. *Libellus*, I, 37, 10-14. Uzeto iz Ćirilova *Tbesaurusa*, assertio 34 (PG 75, 6000 D): Και τίς ή ζωή, ή πάντως ό λέγων Χριστός: <Έγώ έιμι ή αλήθεια και ή ζωή;> Νομοθετούντος τοιγαροῦν τοῦ Χριστού, ώς έν αύτφ και έ| αυτού φυσικώς υπάρχων τό Πνεύμα αυτό νομοθεσεῖ.

(A tko je život doli, zacijelo, Krist, koji kaže: »Ja sam istina i život«? Stoga dakle, dok Krist postavlja zakon, zakon postavlja sam Duh, koji po naravi postoji u njemu i od njega.)

Iz svega toga proizlazi da Duh Sveti nije od Sina samo kao onaj koji u vremenu biva dan ili poslan, nego kao onaj koji odvijeka od njega izlazi jer od njega prima bit i narav.

To se također može zaključiti iz samog načina govora, jer spomenuti naučitelji kažu ne samo da je Duh Sveti od Sina - što se može odnositi na njegovo poslanje u vremenu — nego također da od Sina postoji — što se ne može odnositi doli na vječno izlaženje; svaka pojedina stvar naime postoji ukoliko je u sebi. Kaže naime Ćiril, patrijarh jeruzalemski:²⁶⁷ »Duh Sveti izlazi od Oca i postoji od božanstva Oca i Sina.«²⁶⁸ Također Bazilije kaže u spisu *Protiv Eunomija*: »Duh Sveti od Sina ima postojanje te od njega uzima i navješćuje nama.«²⁶⁹

Poglavlje 15.

Isto tako Sin nadiše Duha Svetoga

Dalje, iz riječi spomenutih naučitelja jasno se vidi da Sin nadiše Duha Svetoga. Kaže naime Atanazije u *Poslanici Serapionu*: »Sin, rođen od Oca, od svoje neizmjerne biti nadiše — ne izvan sebe, nego u sebi — neizmjernog Boga Duha Svetoga.«²⁷⁰ Isto tako kaže Ćiril

²⁶⁷ SV. ĆIRIL JERUZALEMSKI (313/5-386), biskup u Jeruzalemu. Napisao je 24 *Katehete*.

²⁶⁸ Usp. *Libellus*, I, 27, 2-3. Izvor je jedan odlomak, dodan *Katehezama*, koji se predaje pod imenom sv. Ćirila Jeruzalemskog (PG 33, 965 B): τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον · τὸ ἐκ θεότητος Πατρὸς καὶ Υἱοῦ υπάρχον. (Koji /= Duh/ izlazi od Oca i koji postoji od božanstva Oca i Sina.)

²⁶⁹ Usp. *Libellus*, I, 56, 8-9. Uzeto iz Bazilijeva djela *Adversus Eunomium*, I, III, n. 1 (PG 29, 656 A): Ἀξιωματι μὲν γὰρ δεύτερον τοῦ Υἱοῦ, παρ' αὐτοῦ τὸ εἶναι ἔχον, καὶ παρ' αὐτοῦ λαμβάνον, καὶ ἀναγγέλλον ἡμῖν, καὶ δλωσ της αἰτίας ἐκείνης ἐξημμένον...

(/Duh/ je naime drugi, od Sina, od kojega ima bitak, i od kojega uzima i navješćuje nama, i posve je od tog uzroka ovisan...)

Tako stoji u nekim rukopisima, uključivši i onaj *prastari* (vetustissimus - vidi MANSI, *Sacrorum consiliorum nova et amplissima collectio*, vol. 31 A, 803 D) što su ga imali Latini na Firentinskom saboru kad su s Grcima raspravljali o *filioaue*. Tekst je čitao dominikanski provincijal Ivan iz Montenera (kod Livorna) (MANSI, *nav. mj.*, 805 E, odnosno 806 E). Odgovarao mu je efeški metropolit Marko Eugenik, koji je tvrdio da je rukopis što ga oni imaju ispravan, a ne onaj što ga imaju Latini (MANSI, *nav. mj.*, 820 C). U rukopisu što su ga imali Grci nije bilo onih rečenica što slijede iza riječi »od Sina« (τοῦ Υἱοῦ).

Ni u izdanju MIGNEA (PG 29, 656 A) nema tih riječi u tekstu, nego samo u bilj. 79. Međutim L. LOHN (*Doctrina S. Basilii M. de processione divinarum personarum*, u: *Gregorianum* 10 /1929/, 462—484) dokazuje da se autentičnost ovoga teksta može i danas dobrim razlozima braniti. (Vidi G. HOFMANN, *Die Konzilarbeit in Florenz*, u: *Orientalia christiana periodica*, vol. IV /1938/, n. I—II, str. 178.)

²⁷⁰ Usp. *Libellus*, I, 19, 43-46. Drži se da je to glosa nekoga koji je, čitajući Atanazijevu *Poslanicu I. Serapionu*, br. 20 (PG 26, 576-577 B), išao u razmišljanju malo dalje od Atanazija, no ne protiv njega.

u *Poticajnom govoru caru Teodoziju*: »Spasitelj sam od sebe proizvodi Duha i nadiše ga kao i sam Otac.«

Poglavlje 16.

Što Sin nadiše, to ima od svoje osobitosti

Da ne bi pak tko rekao kako Sin ne nadiše Duha Svetoga u pravom smislu riječi, spomenuti naučitelji Sina nazivaju nadisateljem Duha Svetoga, hoteći kazati da to što Sin nadiše, ima od svoje osobitosti. Kaže naime Atanazije u *Poslanici Serapionu*: »Krivovjerci hule i niječu samoga Sina, pravoga nadisatelja pravoga Duha Branitelja.«²⁷² A u istoj *Poslanici*: »Tko huli na Duha nadisanog, huli, doista, na njegova nadisatelja, to jest na samoga Sina, a po Sinu huli na njegova roditelja.«²⁷³ Isto tako Bazilije u spisu *Protiv Eunomija*: »Bez ikakve sumnje vjerujemo da je Sin nadisatelj i darivatelj Duha Svetoga.«²⁷⁴

Poglavlje 17.

Duha Svetoga istom radnjom (eadem ratione) nadišu Otac i Sin

Da bi se pak pokazalo kako Duha Svetoga ujedno i s istom radnjom nadišu Otac i Sin, Atanazije u spomenutoj *Poslanici Serapionu* kaže da je Sin nadisatelj skupa s Ocem (conspirans Patri). Ovako naime veli: »Bog Otac po Bogu Riječi nadiše potpunog i blaženog Boga, Duha Svetoga, kao živi i pobožanstvenujući dah; to čini po Riječi ne kao po oruđu — Bože sačuvaj, nego po njoj koja, istobitna s njegovom uistinu živom biti, skupa s njime nadiše.«²⁷⁵

²⁷¹ Usp. *Libellus*, I, 43, 11-12. Temelj je toga teksta u Cirilovu djelu *De recta fide ad Theodosium Imperatorem*, n. 37 (PG 76, 1188 D): ... ἀλλ' αὐτός ἐνήσιν ἐξ αὐτοῦ, καθάπερ ἀμέλει καὶ ὁ Πατήρ (... nego on /= Krist/ od sebe unutra šalje /Duha, Πνεῦμα/, kao i Otac.) Ipak je *Libellus* malo preuredio Cirilov tekst.

²⁷² Usp. *Libellus*, I, 11, 19-20. Izvor nije pronađen.

²⁷³ Usp. *Libellus*, I, 20, 84-86. To je kao neki zaključak ili neka primjena onoga što se čita u Atanazijevoj *Poslanici I. Serapionu*, br. 21 (PG 26, 580 B). Tu Atanazije piše sljedeće: Kao što se Duh odnosi prema Sinu, tako i Sin prema Ocu. Prema tome, tko kaže da je Duh Sveti stvor, zar neće isto misliti i o Sinu?

²⁷⁴ Usp. *Libellus*, I, 64, 5-6. Izvor nije pronađen.

²⁷⁵ Usp. *Libellus*, I, 15, 138-143. Izvor nije pronađen.

Poglavlje 18.

Sin nadiše Duha Svetoga od vječnosti

Da ne bi pak tko rekao kako nadisanje spada na vremenito izlaženje, spomenuti naučitelji jasno iskazuju da Sin nadiše Duha Svetoga od vječnosti. Kaže naime Atanazije u *Govoru* na Nicejskom saboru, govoreći u ime Kristovo: »Neka vjeruje svijet da ja po svojoj biti i od vječnosti nadisem Duha Branitelja.«^{11*} Isto tako Ciril u knjizi *Riznica*: »Vjerujemo i ispovjedamo da Duh Sveti postoji kao Bog, od vječnosti i u sili biti nadisan od Krista.«²⁷⁷

Poglavlje 19.

Duh je Sveti nadisan od biti Sinovljeve

Tomu također ide u prilog i to što je u istim mjerodavnim riječima sadržano, naime, da je Duh Sveti nadisan od biti Sinovljeve. Kaže naime Atanazije u *Govoru* ha Nicejskom saboru: »Klanjamo se dahu od biti same Riječi, Duhu Bogu od vječnosti nadisanom.«²⁷⁹ Još na istome mjestu: »Bog je Sin od svoje biti nadisao Duha Svetoga.«²⁷⁹ A u *Poslanici Serapionu*: »Krivovjerce je razbaštinio jer ne primaju Duha Svetoga što ga on od svoje biti i u njenoj sili nadiše.«²⁹⁰ I u istoj *Poslanici*, izlažući što je rekao »od svoje biti«, tj. od sebe-biti, ovako veli: »Sin, rođen od Oca i sadržavajući u sebi Očevu narav, skupa je s naravnim odnosom, dakako, sačuvao ne osobitost očinstva, nego priopćivosti, tako da od sebe po svojoj biti ne proizvodi sina po rađanju, nego nadiše Duha, Boga sebi u svemu jednaka i suvječna.«²⁹¹ I na to u njegovim riječima nailazimo mnogo puta.

²⁷⁶ Usp. *Libellus*, I, 3, 9, 14: Ut credat mundus... et a me usiodos, id est essentialiter, spiritum paraclitum et eternaliter spiratum... (Neka vjeruje svijet... u Duha Branitelja, od mene ousiodos, tj. u sili biti, i od vječnosti nadisanog...)

Izvor nije pronađen.

²⁷⁷ Usp. *Libellus*, I, 52, 12–15. Tekst je vjerno prenesen po smislu, jedino je Toma izostavio neizbježnu grčku riječ što je autor *Libellusa* često upotrebljava, naime *ousiodos*, a koju naknadno tumači riječju *essentialiter*, u sili biti.

Tekst je parafraza Cirilova teksta iz *Thesaurusa*, assertio 34 (PG 75, 576 B), gdje ističe da Pavao »Duha zove Gospodinom, te stoga ne priznaje nikakvu razliku između Sina i Duha, nego njega, koji po naravi postoji od njega i u njemu (ἀλλ' ὡς ἐξ αὐτοῦ καὶ ἐν αὐτῷ φυσικῶς ὑπάρχον), naziva imenom Gospodin.«

²⁷⁸ Usp. *Libellus*, I, 2, 24. Izvor nije pronađen.

²⁷⁹ Usp. *Libellus*, I, 6, 57. Izvor nije pronađen.

²⁸⁰ Usp. *Libellus*, I, 11, 56–58. Izvor nije pronađen.

²⁸¹ Usp. *Libellus*, I, 12, 30–35. Tekst je prenesen gotovo točno, uz dvije razlike koje ne mijenjaju smisao. Prva je razlika neizbježna *usta*, tj. *essentia*, bit, a druga latinska riječ koja

Iz toga je jasno sljedeće: kad kažemo da je Duh Sveti nadisan od Sina, to se ne može odnositi samo na vremenito izlaženje, nego na vječno, po kojem je Duh Sveti od Sina primio božansku bit.

Poglavlje 20.

Duh Sveti odvire (emanat) od Sina

Također iz mjerodavnih riječi spomenutih naučitelja imamo da se izlaženje Duha Svetoga od Sina pojavljuje pod imenom odvira. Atanazije naime kaže u spomenutoj *Poslanici Serapionu*: » U Crkvi se izlijeva živi Duh što odvire od žive Riječi i sila od Jakoga koja ne slabi.«²⁸¹ Također Teodoret²⁸³ u *Izlaganju Poslanice Efežanima*: »Duh Sveti odozgo odvire od Krista i bez zavisti se daje svima koji ga primaju.«²⁸⁴

Poglavlje 21.

Duh Sveti proistječe (profluit) od Sina, i to od vječnosti

Spomenuti se naučitelji, da bi označili izlaženje Duha Svetoga od Sina, također služe riječju *proistjecanje*. Doista, Atanazije kaže u *Govoru* na Nicejskom saboru, govoreći u ime Kristovo: »Apostole šaljem u svijet ne u sili čovjeka, nego u sili Duha Svetoga koji proistječe iz moje ousie.«²⁸⁵ Također u istom *Govoru*: »Ako o Duhu Svetom ne treba vjerovati i propovijedati da je on Očeva i Sinova istina, subttan obojici i proistječući od njihove biti, kako bi Spasitelj Bog Sin u božanskom obrascu spasonosnog krštenja njega ubrojio kao onoga koji

odgovara hrvatskom izrazu »po radanju« (u *Libellusu* tu stoji *generative*, a kod Tome *gignitive*, no smiso je isti.)

Izvor nije pronađen.

²⁸² Usp. *Libellus*, I, 20, 12–14: ... sed potius a logo vivente spiritus vivus emanans et a forti virtua indeficines desuper effunditur ecclesiae (... nego radije se odozgo u Crkvu izlijeva živi Duh što odvire od živoga Logosa /= Riječi - moja op./, i sila od jakoga, koja ne slabi).

Kad se uspoređi gl. 20. *Libellusa* s *Poslanicom I. Serapionu*, br. 20-21 (PG 26, 580, AB), primjećuju se slične misli, tumače se isti tekstovi npr. *Iv* 16, 14, 14 26), ali se također vidi da je gornji tekst, zapravo, glosa autora *Libellusa* ili nekog drugoga.

²⁸³ O TEODORETU (oko 393-oko 457) vidi bilj. 17. No dotični se tekst ne nalazi kod njega, nego kod EKUMENIUSA, koji je bio biskup u Trikki (Trikkala) u Tesaliji oko 995.

²⁸⁴ Usp. *Libellus*, I, 87, 2. Uzeto je po smislu iz djela: OECUMENIUS, *Commentarium in Epistolam ad Ephesios*, c. VI, IV (PG 118, 1221 D): Τό γάρ Πνεύμα άνωθεν έπιφύειν άπό τού Χριστού άφθόνως και χωρηγούμενον, πάντων έφαπτόμενον των εις μέλη τελούντων τού Χριστού.

(Duh Sveti, doista, odozgo obilno se razlijevajući od Krista i darovan, prihvaćen od svih koji se usavršavaju da budu Kristovi udovi /čini da svaki pojedini raste./)

²⁸⁵ Usp. *Libellus*, I, 3, 5-7. Izvor nije pronađen.

s njime i Ocem surađuje u našem spasenju?»²⁸⁶ A u *Poslanici Serapionu* kaže: »Duh je Sveti po nicejskim očima učinio da se vjeruje i propovijeda Sin, subttan Ocu; on je naime njegov Duh i njemu subttan ukoliko iz njegove biti proistječe kao Bog.«²⁸⁷ A Ciril kaže u knjizi *Riznica*: »Kad se Duh Sveti u nas izlijeva, pokazuje da smo suobličeni Bogu; proistječe naime od Oca i Sina.«²⁸⁸

Iz toga se također vidi da je Duh Sveti od vječnosti od Sina jer od njega posjeduje bit.

Poglavlje 22.

Isto tako Duh Sveti prima podrijetlo od Sina

Iz riječi istih naučitelja vidi se da Duh Sveti vuče podrijetlo od Sina. Naime Atanazije u *Govoru* na Nicejskom saboru kaže: »Sam je Sin, kao Bog, po sebi naravno i suvječno začetnik Duha Svetoga time što ga nadiše.«²⁸⁹ A u *Poslanici Serapionu* kaže: »Sin po naravi radi u Duhu, koji od njega prima podrijetlo, kao u svojoj vlastitoj sili.«²⁹⁰ Čini se

²⁸⁶ Usp. *Libellus*, I, 9, 54–60: Si non ita credendum est de spiritu et predicandum ut supra exaratum est, quod sit veritas patris et filii vivificans, creans et dotans, homousia, id est coessentialis, utriusque, de eorum essentia profluens, quomodo in divo simbolo salutiferi baptismatis salutis nostrae salvator deus filius sibi et patri cooperantem salutem nostram et coadorandum in evangelio connumeraret...?

(Ako o Duhu ne treba vjerovati i propovijedati kako je prije napisano, da je on istina Oca i Sina, životvorna, stvaralačka i darivalačka, homoousia, tj. subitna, obojici, proistječući od njihove biti, kako bi Spasitelj Bog Sin u božanskom obrascu spasonosnog krštenja našega spasenja njega u Evandjelju ubrojio kao onoga koji s njime i s Ocem surađuje u našem spasenju i kojemu se skupa s njima treba klanjati...?) Izvor ovoga teksta nije pronađen.

²⁸⁷ Usp. *Libellus*, I, 10, 83–88: Homousion filium cuius ipse erat spiritus et eidem homousion ipse tanquam de usia eius profluens deus, per dictos nicenos patres »deum de deo, lumen de lumine, deum verum de deo vero, genitum non factum, homousion patri, per quem omnia facta sunt« credi, predicari, adorari et glorificari fecit.

(/Duh je Sveti/ učinio po spomenutim nicejskim očima da se u Sina vjeruje, da se o njemu propovijeda, da mu se klanja i da se slavi, jer je on »Bog od Boga, svjetlo od svjetla, pravi Bog od pravoga Boga, rođen, ne stvoren, homoousios Ocu, po kojem je sve stvoreno«. On je naime Duh Sina homoousios i njemu homoousios jer kao Bog proistječe iz njegove ousie.)

Izvor ovoga teksta nije pronađen.

²⁸⁸ Usp. *Libellus*, I, 36, 26-28. Uzeto je iz CYRILLUSA ALEXANDRINUSA, *Thesaurus*, assertio 34 (PG 75, 585 A): Ὁ τε τοῖνυν τό πνεῦμα τό ἅγιον ἐν ἡμῖν γενόμενον, συμμόρφους ἀποδεικνύει θεοῦ, πρόεισι δέ και ἐκ Πατρὸς και Υἱοῦ, ... (Prema tome, kad nas Duh Sveti, došavši u nas, čini suobličanima Bogu — a on proizlazi i od Oca i od Sina, /očito je da je on od božanske biti.../.)

Ovo je značajan tekst. Vidi *Uvod*, bilj. 304.

²⁸⁹ Usp. *Libellus*, I, 6, 71-72. Izvor nije pronađen.

²⁹⁰ Usp. *Libellus*, I, 18, 16-18. To je parafraza Atanazijeve *Posfonice I. Serapionu*, br. 19 (PG 26, 576 D): Οὐ γάρ το μῆσω τι λαλεῖν, ὡν οὐ κατειργάσατο Χριστός δι' ἐμοῦ ... ἐν λόγῳ και ἔργῳ, ἐν δυνάμει σημείων και τεράτων, ἐν δυνάμει Πνεύματος ἁγίου.

(Jer se neću usuditi govoriti /to govori Pavao, Rim 15, 18-19 - moja op./ o nečemu što Krist riječju i djelom, snagom znamenja i čudesa, snagom Duha nije po meni učinio...)

pak da se to ne može prikladno primijeniti na vremenito izlaženje, jer neko biće prima podrijetlo od onoga od koga ima bitak. Doista, učiniti da netko prima podrijetlo (deoriginare) znači davati mu podrijetlo.

Poglavlje 23.

Sin je začetnik Duha Svetoga

Kod spomenutih naučitelja također imamo da je Sin začetnik Duha Svetoga. Kaže naime Atanazije u *Poslanici Serapionu*: »*Apostol Sinu kao začetniku pripisuje ono što Duh u njemu radi i čini, kao što i Sin pripisuje Bogu Ocu djela koja on sam čini.*«²⁹¹ No kad se govori o tom da je u božanstvu jedna osoba začetnik druge, to treba razumjeti u smislu da je od vječnosti jedna od druge. Dakle Duh je Sveti od vječnosti od Sina.

Poglavlje 24.

Isto je tako Sin počelo Duha Svetoga

U riječima spomenutih naučitelja imamo također da je Sin počelo Duha Svetoga. Kaže naime Grgur Nazijanski²⁹² u *Govoru* na Carigradskom saboru:²⁹³ »*Naša je dužnost vjerovati da je Sveto Trojstvo — tj. Otac bez počela, Sin pak počelo od Oca počela, a Duh Sveti s početom Sinom — jedan Bog po svemu i nad svime.*«²⁹⁴ Otac je pak počelo Sina po tome što je Sin od njega od vječnosti; dakle Duh je Sveti od Sina od vječnosti.

Poglavlje 25.

Isto je tako Sin izvor Duha Svetoga

Također u riječima istih naučitelja nalazimo da je Sin izvor Duha Svetoga. Kaže, doista, Atanazije u *Govoru* na Nicejskom saboru: »*Kao*

²⁹¹ Usp. *Libellus*, I, 18, 18-22. Tekst je u *Libellusu* nešto opširniji, i umjesto riječi *auctor* (začetnik) ima riječ *actor* (vršitelj, djelatelj). I to je parafraza teksta koji je naveden u bilj. 290.

²⁹² O GRGURU NAZIJANSKOM (oko 328/9-389/9) vidi bilj. 68.

²⁹³ Riječ je o II. općem crkvenom saboru u Carigradu 381, koji se zove i I. carigradski. Na njemu je svečano proglašeno božanstvo Duha Svetoga.

²⁹⁴ Usp. *Libellus*, I, 23, 18—21. Tekst je proširio što je sv. Grgur Nazijanski napisao u *Oratio* 42, n. 15 (PG 36, 476 B); "Ονομα δέ, τῶ μὲν ἀνάρχῳ, Πατὴρ • τῆ δέ ἀρχῆ Ἰός • τῶ δέ μετὰ ἀρχῆς, πνεῦμα ἅγιον. Φύσις δέ τοῖς τρισί μία. (Ime je onomu koji je bez počela - Otac, počelu pak - Sin, a onomu koji je s početom - Duh Sveti. Narav je svoj trojici jedna.)

što je po naravi Duh u Sinu kao rijeka u izvoru, a Sin u Ocu kao odsjaj u suncu Slave, tako su izabranici po milosti Duha Svetoga u Ocu i Sinu.«²⁹⁵ A u *Poslanici Serapionu* kaže: »Zaista je Sin kod Oca kao izvor i svjetlost, a od tog izvora i svjetlosti Duh Sveti teče kao prava rijeka i sjaj vječne slave.«²⁹⁶ I u istoj *Poslanici* kaže: »Ne radi naime Duh Sveti u Bogu Kristu, Riječi, tj. u svojem naravnom izvoru.«²⁹⁷ I dalje: »Rođeni Sin i izvor Duha Svetoga sadrži u sebi obojicu, tj. Oca i Duha, s obzirom na koje on drži srednji položaj.«^{29*} Također Atanazije u govoru *O utjelovljenju Riječi* kaže: »David pjeva govoreći: 'Kod tebe je izvor života',²⁹⁹ jer je, dakako, kod Oca Sin kao izvor Duha Svetoga.«³⁰⁰

Iz toga također imamo da je Sin počelo Duha Svetoga kao onoga koji od njega postoji od vječnosti.

Poglavlje 26.

Iz svega se izvodi zaključak da Duh izlazi od Sina

Neki se pak protivnici istine hoće i nakon tolikih svjedočanstava odupirati ispovijedanju prave vjere, govoreći kako se — premda je o Duhu Svetom dokazano da od Sina jest, postoji, biva nadisan, odvire i proistječe — ipak ne smije dopustiti da od Sina izlazi. To naime — kako kažu — nije sadržano ni u jednoj izreci spomenutih naučitelja, niti u riječima Svetog pisma, koje kaže da Duh Sveti izlazi od Oca, a Ocu u tom ne pridružuje Sina, jer veli, *Iv* 15,26: »A kada dođe Branitelj koga ću vam ja poslati od Oca — Duh Istine, koji od Oca izlazi.« Treba dakle pokazati kako iz prethodnoga po nužnosti slijedi da Duh Sveti izlazi od Sina.

Doista, riječ *izlaženje* (*processio*) među svima koje označuju podrijetlo općenitija je i manje određuje način podrijetla. Jer, što god je na bilo koji način od nekoga, prema običnom načinu govora kažemo da od njega izlazi, bilo da od njega izlazi po naravi — kako se kaže da je Petar izišao od svoga oca; ili na način ispuštanja - kao što dah izlazi od

^{2,5} Usp. *Libellus*, I, 6, 76–79. Izvor nije pronađen.

^{2,6} Usp. *Libellus*, I, 17, 15–18. Autor *Libellusa* dodaje svoja razmišljanja na temelju *Poslanice I. Serapionu*, br. 19–20 [PG 26, 573 C - 580 C).

^{2,7} Usp. *Libellus*, I, 18, 12–13. Vrijedi što je rečeno u bilj. 296.

^{2,8} Usp. *Libellus*, I, 19, 55–57. Vrijedi što je rečeno u bilj. 296.

^{2,9} *Ps* 35 (36), 10.

^{3,0} Usp. *Libellus*, I, 22, 44–46. Uzeto iz Atanazijeva djela *De incarnatione et contra Arianos*, n. 9 (PG 26, 1000 A): ὁ Δαβίδ ψάλλον τῆ θεοφ λέγει· "Ὅτι παρὰ σοι πηγὴ ζωῆς, ἐν τῆ φωτὶ σου οὐσόμεθα φως· οἶδε γὰρ παρὰ τῆ Θεοφ Πατρὶ ὄντα τὸν Υἱὸν τὴν πηγὴν ἀγίου Πνεύματος.

(David pjevajući Bogu kaže: »Kod tebe je izvor života, u tvojoj svjetlosti vidjet ćemo svjetlost.« Jer je znao da je kod Boga Oca Sin kao izvor Duha Svetoga.)

onoga koji diše; ili na način istjecanja — kao što rijeka izlazi iz izvora; ili po umijeću — kao što kuća izlazi od graditelja; ili samo po mjestu — kao što se kaže da zaručnik izlazi iz ložnice.

No ne može se reći da što god je od nekog na koji mu drago način, to i biva nadisano, ili rođeno, ili da istječe ili se ispušta. I zbog toga je riječ *izlaženje* najviše prilagođena³⁰¹ podrijetlu božanskih osoba, jer se — kako je prije³⁰² rečeno — božanske stvari bolje označuju općenitim nego posebnim riječima. Prema tome iz bilo koje oznake od onih koje su dokazane, tj. da Duh postoji od Sina, ili proistječe, ili biva nadisan ili odvire, po nužnosti se zaključuje da Duh Sveti izlazi od Sina.

Poglavlje 27.

Kod božanskih osoba isto je proistjecati i izlaziti

Isto tako Ćiril u *Izlaganju Nicejskog vjerovanja* kaže: »Duh je *subttan Ocu i Sinu i proistječe, tj. izlazi, od Boga i Oca kao iz izvora.*«³⁰³ Iz toga imamo da je kod božanskih osoba isto *proistjecati i izlaziti*. No Duh Sveti proistječe od Sina, kako je prije³⁰⁴ rečeno. Dakle izlazi od Sina.

To se još više potvrđuje onim što kaže u *Poslanici Nestoriju*, naime: »*Krist je istina, i Duh Sveti od njega proistječe kao od Boga i Oca.*«³⁰⁵ Ako je dakle isto *proistjecati od Oca i izlaziti*, onda se time što proistječe od Sina pokazuje da od njega izlazi.

Isto tako kaže Grgur Nazijanski u *Govoru o Bogojavljenju*: »*Oda-*

³⁰¹ O tom pitanje u *Summi contra gentiles*, 1. IV, c. 24. - No ako u latinskom za izlaženje Duha Svetoga od Oca i Sina dobro odgovara riječ *procedit*, to ne odgovara u grčkom crkvenom jeziku. Grci će za izlaženje Duha od Oca upotrijebiti *εκπορεύεται*, a za izlaženje Duha Svetoga od Sina *πρόεισι*. Vidi bilj. 304. u *Uvodu*.

³⁰² U II. dijelu, pogl. 21.

³⁰³ Usp. *Libellus*, I, 40, 6-8. Uzeto iz Ćirilova djela *Epistola 55 (PG 77, 316 D)*: Ὁμοούσιον γάρ ἐστὶν αὐτοῖς· καὶ προχέεται μὲν ἡγουν ἐκπορεύεται, καθάπερ ἀπὸ πηγῆς τοῦ θεοῦ καὶ Πατρὸς...

(On /= Duh Sveti/ istobitan je s njima /= s Ocem i Sinom/; i proistječe, to jest izlazi od Boga i Oca kao iz izvora...)

Ipak vidi bilj. 301. Za izlaženje Duha od Oca upotrebljava oba izraza: *προχέεται i εκπορεύεται*.

³⁰⁴ Dio II, pogl. 21.

³⁰⁵ Usp. *Libellus*, I, 41, 5-6. Uzeto iz Ćirilova djela *Epistola 77 (PG 77, 117 C)*: ἐστὶ Χριστὸς ἡ ἀλήθεια· καὶ προχέεται παρ' αὐτοῦ, καθάπερ ἀμέλει καὶ ἐκ τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς. (I jest Krist istina, i /Duh Sveti/ proistječe od njega kao što, zacijelo, proistječe i od Boga i Oca.) Ćiril dakle za izlaženje Duha Svetoga od Sina upotrebljava ne samo *πρόεισι* (vidi bilj. 288) nego i *προχέεται*.

*kle Duh Sveti jest, odatle i izlazi.*³⁰⁶ No on je od Sina, kako je dokazano; dakle od Sina i izlazi. Isto tako kaže Ćiril u *Izlaganju o Joelu*: »Duh je Sveti vlastit samom Kristu, u njemu je i od njega je, kao što se shvaća da je od Boga i Oca.«³⁰⁷ Također Maksim Monah³⁰⁸ u *Govoru o svijećnjaku i sedam svijeća*: »Duh Sveti, kao što po naravi postoji u biti od Boga Oca, tako po naravi i biti uistinu postoji od Sina, izlazi kao Bog od Oca po Sinu.«³⁰⁹ A biva shvaćen i jest od Oca kao onaj koji od njega izlazi; dakle (je) i od Sina kao onaj koji od njega izlazi.

Isto tako Atanazije kaže u *Poslanici Serapionu*: »Kao što se Sin po redu naravi odnosi prema Ocu, tako se i Duh Sveti odnosi prema Sinu.«³¹⁰ I u istoj *Poslanici* kaže govoreći u ime Kristovo: »Isti odnos i istu narav ima Duh spram mene, Sina, da bude Bog od Boga, koji odnos i narav imam ja spram Oca da budem Bog od Boga.«³¹¹ Isto tako kaže Bazilije u spisu *Protiv Eunomija*: »Kao što se Sin odnosi spram Oca, na isti se način Duh Sveti odnosi spram Sina.«³¹² No Sin se spram Oca odnosi tako da od njega izlazi. Kaže, doista, Sin u *Iv* 8,42: »Ja sam od Boga izišao i došao.« Dakle i Duh Sveti izlazi od Sina.

Međutim Epifanije se služi i samom riječju *izlaziti* kad u knjizi

³⁰⁶ Usp. *Libellus*, I, 26, 15-16: Spiritus sanctus secundum quod est inde procedit, ut sit ingenuus et non filius... (Duh Sveti, po čemu jest, odatle izlazi, da bude ne-rođen i ne-sin...).

Usp. GREGORIUS NAZIANZENSIS, *Oratio 31*, n. 8 (PG 36, 141 B): ὁ καθ' ὅσον μὲν ἐκείθεν ἐκπορεύεται, οὐ κτίσμα· καθ' ὅσον δὲ οὐ γεννητόν, οὐχ Υἱός... (On /= Duh Sveti/ ukoliko odatle /= od Oca/ izlazi, nije stvor; ukoliko pak nije rođen, nije Sin...)

³⁰⁷ Usp. *Libellus*, I, 34, 3-5. Iz CYRILLUSA ALEXANDRINUSA, *Super Ioel*, t. H, c. 2, XXXV (PG 71, 377 D): ἡ μὲν γὰρ (Χριστός) ἐστὶ Θεός, καὶ ἐκ Θεοῦ κατὰ φύσιν ὁ Υἱός... ἴδιον αὐτοῦ τε, καὶ ἐν αὐτῷ, καὶ ἐν αὐτῷ, καὶ ἐν αὐτῷ, καὶ ἐξ αὐτοῦ τὸ Πνεῦμα ἐστὶ, καθάπερ ἀμέλει καὶ ἐπ' αὐτοῦ νοεῖται τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς.

(Ukoliko je naime /Krist/ Bog, i od Boga po naravi Sin..., a Duh je njemu vlastit, i u njemu i od njega, kao što se, zacijelo, drži da je /isti Duh/ od Boga i Oca.)

³⁰⁸ MAKSIM MONAH isto je što i MAKSIM ISPOVIJEDALAC (Maximus Confessor), 580–662, veliki branitelj prave vjere; zbog toga je i umro u progonstvu na obalama Crnog mora. Napisao je puno djela, između kojih su i *Pitanja Talasiju* (Quaestiones ad Thalassium), gdje se tumači i *Zah* 4, 2–3 (svijećnjak sa sedam žižaka).

³⁰⁹ Usp. *Libellus*, I, 91, 27-32. Iz usporedbe s tekstom kako ga je prenio Toma vidi se da je tekst prenesen vjerno, samo što su izbačene grčke riječi usia (essentia, bit) i usiodos (essentialiter, u sili biti), a ostavljene samo latinske. Grčki pak tekst sv. Maksima Ispovijedaoca (*Quaestio 63 ad Thalassium*, PG 90, 672 C) glasi: Τὸ γὰρ Πνεῦμα τὸ ἅγιον ὡσπερ φύσει κατ' οὐσίαν ὑπάρχει τοῦ Θεοῦ καὶ Πατρὸς, οὕτως καὶ τοῦ Υἱοῦ φύσει κατ' οὐσίαν ἐστίν, ὡς ἐκ τοῦ Πατρὸς οὐσιωδῶς, δι' Υἱοῦ γεννηθέντος, ἀφράστως ἐκπορευόμενον.

(Jer Duh Sveti, kao što po naravi u sili biti postoji kao Božji i Očev, tako je po naravi u sili biti Sinovljev, neizrecivo izlazeći od Oca po rođenom Sinu.)

³¹⁰ Usp. *Libellus*, I, 15, 96–103. Od dugog teksta u *Libellusu* Toma je preuzeo ono bitno s obzirom na temu poglavlja. Izvor teksta nije pronađen.

³¹¹ Usp. *Libellus*, I, 20, 67–70. Može se smatrati da je ovaj tekst neke vrste glosa onomu što se čita u Atanazijevoj *Poslanici Serapionu*, gl. 20-21 (PG 26, 580 CAC).

³¹² Usp. *Libellus*, I, 58, 1-3. Uzeto iz Bazilijeva spisa *Adversus Eunomium*, I. V (PG 732 A): Διὰ τοῦτο καὶ Θεοῦ μὲν λόγος ὁ Υἱός, φῆμα δὲ Υἱοῦ τὸ Πνεῦμα. (Zbog toga, kako je Božja riječ Sin, tako je govor Sinovljev Duh.)

O Trojstvu kaže: » Ukoliko nitko ne zna Oca doli Sin, a ni Sina nitko ne zna doli Otac,³¹³ utoliko se usuđujem reći da ni Duha nitko ne zna doli Otac i Sin, od kojega uzima i izlazi.«³¹⁴ I Atanazije u Vjerovanju³¹⁵ kaže: »Duh Sveti od Oca i Sina, ne načinjen, niti stvoren, niti rođen, nego onaj koji izlazi.«³¹⁶

Poglavlje 28.

Da bi pokazali izlaženje Duha Svetoga, istim se razlozima služe grčki i latinski naučitelji

Treba promotriti također da se naučitelji Grka, kako bi pokazali izlaženje Duha Svetoga, služe istim razlozima kojima se služe i latinski naučitelji. Anselmo³¹⁷ naime u knjizi *O izlaženju Duha*, da bi pokazao izlaženje, polazi od činjenice da su Otac i Sin iste biti, iz čega slijedi da se Otac i Sin međusobno ne razlikuju doli time što je »ovaj« Otac, a »onaj« Sin. Međutim, »imati Duha Svetoga koji izlazi« ne spada na pojam očinstva ni na pojam sinovstva. Naime Otac se ne zove Otac

³¹³ Ut 16, 27.

³¹⁴ Usp. *Libellus*, I, 79, 7-10. Prema EPIPHANIUS, *Ancoratus*, n. 73 (PG 43, 153 A): ... οὐτὼ τολμῶ λέγειν, ὅτι οὐδὲ τὸ Πνεῦμα, εἴ μὴ ὁ Πατήρ καὶ ὁ Υἱός, παρ' οὐ ἐκπορεύεται, καὶ παρ' οὐ λαμβάνει· καὶ οὐδὲ τὸν Υἱὸν καὶ τὸν Πατέρα, εἴ μὴ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον...

(... tako se usuđujem reći da /nitko ne zna/ ni Duha, doli Otac i Sin, od kojega izlazi i od kojega uzima; a niti Sina ni Oca /nitko ne zna/ doli Duh Sveti...).

Tako glasi tekst prema rukopisima koje je imao na raspolaganju D. Petavius. Međutim K. Holl (GCS, 25, 91, Lipsiae 1915) piše da umjesto onoga »od kojega izlazi i od kojega uzima« treba prihvatiti čitanje »od kojega uzima i Otac od kojega izlazi« (ἐξ οὐ λαμβάνει καὶ ὁ Πατήρ παρ' οὐ ἐκπορεύεται), kako to ima u jednom drugom Epifanijevu djelu (*Adversus haereses*, ili *Panarion*, I, III, t. I, haeresis 74, br. 10; PG 42, 493 B).

Toma je Epifanijevo djelo *Ancoratus* — po primjeru *Libellusa*, (I, 73) - nazvao *O Trojstvu* jer je upravo to glavni sadržaj *Ancoratusa*.

³¹⁵ Riječ je o tzv. *Pseudoatanazijevu Vjerovanju*, koje je - čini se - nastalo na Zapadu u V. st. na tlu Južne Francuske. (Vidi DENZINGER-SCHOENMETZER, *Enchiridion symbolorum*, Herder, ³⁴1967, str. 40-41.) Prije se mislilo da potječe od sv. Atanazija.

³¹⁶ Tekst što ga navodi Toma nalazi se u *nav. dj.* na str. 42, br. 75: Spiritus Sanctus a Patre et Filio, non factus nec creatus nec genitus, sed procedens. (Prijevod gore u tekstu.)

³¹⁷ SV. ANSELMO (1033—1109), najprije opat, zatim nadbiskup u Canterburvu, »prvi skolastik«, napisao je priličan broj teoloških i filozofskih djela, među kojima je i *De processione Spiritus Sancti* (1101).

U tom djelu (gl. 28; PL 158, 308 BD) Anselmo piše:

Cum enim Pater et Filius non differant in unitate deitatis, nec Spiritus Sanctus procedat de Patre nisi de deitate; si eadem deitas est Filii, nequit intelligi quomodo procedat de deitate Patris per deitatem Filii, et non de eiusdem Filii deitate; nisi forte quis dicat Spiritum Sanctum non procedere de deitate Patris, sed de paternitate; nec per deitatem Filii, sed per filiationem: quae opinio sua se patenti fatuitate suffocat.

(Naime, budući da se Otac i Sin ne razlikuju u božanstvu, a ni Duh Sveti ne izlazi od Oca drukčije nego od božanstva, ne može se razumjeti kako bi izlazio od božanstva Očeva po božanstvu Sinovljevu, a ne ujedno od božanstva Sina; osim ako bi tko rekao da Duh Sveti ne izlazi od Očeva božanstva, nego od očinstva, i da ne izlazi po božanstvu Sina, nego po sinovstvu. No to se mnijenje samo guši zbog svoje očite bezumnosti.)

zato što Duh Sveti od njega izlazi, a niti nije u suprotnosti sa sinovstvom što ima Duha koji od njega izlazi. Preostaje dakle da je »imati Duha koji od njih izlazi« zajedničko Ocu i Sinu.

Slično i Niceta³¹⁸ dokazuje ovako: »*Čim Sin u sili biti ima sve što ima i Otac, ima i Duha.*«³¹⁹ A Ćiril u knjizi *Riznica*: »*Apostol je zaista rekao da je Duh Kristov i Duh Očev jedan, a ne više njih, jer sve što je Očevo, uistinu i u pravom smislu po naravi prelazi na pravog Sina.*«³²⁰

Iz toga je pak jasno sljedeće: kad se u Evanđelju kaže da Duh izlazi od Oca, može se zaključiti da izlazi i od Sina, makar se to u Evanđelju ne dodaje. Doista, ono što se po biti kaže o Ocu i Sinu, rečeno o Ocu treba razumjeti i o Sinu, makar bilo rečeno na isključan način, kao npr. u *IV 17,3* - »*Da upoznaju tebe, jedinoga istinskog Boga*« — i u *I Tim 6,15*: »*Njega, to jest Krista, u svoje će vrijeme pokazati On, blaženi i jedini Vladar, Kralj kraljeva i Gospodar gospodara, koji jedini ima besmrtnost.*« Razumije se da su ovakvi izričaji istiniti i o Sinu, zbog toga što su Otac i Sin po biti jedno, jer se u *Iv 10,30* kaže: »*Ja i Otac jedno smo.*«

Budući dakle da je »imati Duha koji izlazi« zajedničko Ocu i Sinu kao ono što se pririče po biti — kako je jasno iz rečenoga, kad se u Evanđelju kaže da Duh Sveti izlazi od Oca, treba razumjeti da izlazi i od Sina. Zbog istog razloga, kad je u *Vjerovanju* što su ga objelodanili saborski oci³²¹ bilo rečeno da Duh Sveti izlazi od Oca, treba razumjeti

³¹⁸ O NICETI vidi bilj. 206.

³¹⁹ Usp. *Libellus*, I, 89, 6-7. Usp. CYRILLUS ALEXANDRINUS, *In Iohannis Evangelium*, 1. IX, c. 14 (PG 74, 257 C): *AQ'O5V ονκ οίήσεται τις και μάλα δικαίως, μάλλον δέ άραρότως διακρίσεται δι, των του Θεου και Πατρος φυσικών αγαθών ουσιωδώς υπάρχων κοινωνός, ο Υίός έχει τό Πνεύμα κατά τουτον τον τρόπον καθ' όνπερ άν νοοίτο και ό Πατήρ, ουκ έπακτόν ουδέ έξωθεν;

(Zar dakle neće netko misliti, i to vrlo opravdano, pače biti čvrsto uvjeren, da Sin - budući da je u sili biti zajedničar naravnih dobara Boga i Oca — ima Duha na onaj način na koji se misli da ga ima i Otac, tj. Duha koji nije tudinac ni izvana?)

³²⁰ Usp. *Libellus*, I, 48, 27-31. Uzeto iz Ćirilova *Thesaurusa*, assertio 33 (PG 75, 568 C): Δέχου μοι πάλιν εντεύθεν όρθάς περι του αγίου Πνεύματος τάς εννοίας, Ινα δη και έκμάθης από της του Σωτήρος υπάρχον ουσίας, και της μίας θεότητος ουκ άλλότριον. Πνεύμα γάρ άποκαλέσας αυτόου θεου, ευθύς αυτό και Πνεύμα λέγει Χριστού. Δεικνύων μέν δι πάντα τά του Πατρος ίδια, διαβαίνει επί τον έξ αυτού φυσικώς γεννηθέντα Υίόν.

(Odatle /= iz *Rim 8, 9-10*/ opet crpi za sebe prave spoznaje o Duhu Svetome i nauči da on postoji od Spasiteljeve biti i da nije tud jednom božanstvu. Jer, pošto je /Pavao/ Duha nazvao Duhom Božjim, odmah kaže da je i Duh Kristov. Time pokazuje da sve što je vlastito Ocu prelazi na Sina koji je od njega naravno rođen.)

³²¹ Riječ je o *Nicejsko-carigradskom vjerovanju*, koje se svake nedjelje moli na sv. misi. Tekst se može vidjeti u DENZ.-SCHOENM. (vidi bilj. 315), br. 150 (grčki) i 151 (latinski). Obično se smatra da je on razvitak i dopuna *Vjerovanja* što su ga sastavili saborski oci u Niceji 325 (tekst vidi u DENZ.-SCHOENM., br. 125); a saborski oci u Carigradu 381. dopunili. Međutim u Epifanijevu *Ancoratusu*, napisanom 374, već postoji veoma sličan obrazac. Vidi bilješku u DENZ.-SCHOENM. pod br. 150.

O ovom Nicejsko-carigradskom vjerovanju usp. sv. Tomu, *Summa contra gentiles*, 1. IV, cap. 25.

da izlazi i od Sina. Isto tako, kad se u istom *Vjerovanju* o Ocu kaže, da je svemoguć i stvoritelj svega vidljivog i nevidljivog, treba to razumjeti i o Sinu.

Poglavlje 29.

Duh se Sveti razlikuje od Sina time što je od njega

Iz izreka spomenutih otaca vidi se da se Duh Sveti razlikuje od Sina time što je od njega. Kaže naime Grgur Niski³²² donoseći ovaj zaključak o božanstvu: »Ispovijedamo da je božanska narav bez ikakve razlike, no ne poričemo razliku koja je na osnovi uzroka i uzrokovanog«³¹³ tj. na osnovi počela i onoga što je od počela, kako je prije³²⁴ izloženo. Pa dalje dodaje: »Isto tako opažamo i drugu razliku, naime da je jedan, onaj Bliski, od Prvoga« tj. Sin od Oca, »a drugi od Bliskog i Prvoga«, tj. Duh od Sina i Oca.³²⁵

Jasno je dakle da se Duh Sveti i Sin od Oca razlikuju na temelju prve razlike, a Duh se Sveti razlikuje od Sina na temelju druge razlike, jer Sin ne izlazi od Oca po Duhu, nego Duh Sveti po Sinu. Slično i Rikard od Sv. Viktora³²⁶ u V. knjizi *O Trojstvu* ukazuje da je razlika između dvaju izlaženja u tome što Sin izlazi samo od jednoga, dok Duh Sveti izlazi od dvojice.³²⁷ Preostaje dakle, prema nauku jednoga i drugoga, da se Sin i Duh Sveti ne bi međusobno razlikovali kad jedan ne bi bio od drugoga.

³²² O GRGURU NISKOM (oko 335 - oko 394) vidi bilj. 246.

³²³ Usp. *Libellus*, I, 29, 1-5. Uzeto je iz GREGORIUSA NYSSENUSA, *Quod non sint tres dii* (PG 45, 133 BC): τούτο περί της, τοιαύτης ἀπολογησόμεθα μέμψεως, ὅτι τό ἀπαράλλακτον της φύσεως ὁμολογοῦντες τήν κατά τό αἴτιον καί αἰτιατόν διαφοράν οὐκ ἀρνούμεθα.

(Na tu ćemo klevetu odgovoriti da dok ispovijedamo ono nepromijenjeno u /božanskoj/ naravi, ne poričemo razliku koja se temelji na uzroku i uzrokovanom.)

³²⁴ U I. dijelu, pogl. 1, stavak »Kod Latina«.

³²⁵ Usp. *Libellus*, I, 29, 7-9. Uzeto, s nekim razlikama, iz mjesta, nav. u bilj. 323: καί τοῦ ἐξ αιτίας δντος, πάλιν ἄλλην διαφοράν ἐννοούμεν. Τό μὲν γάρ προσεχώς ἐκ τοῦ πρώτου, τό δέ διά τοῦ προσεχώς ἐκ τοῦ πρώτου, ὥστε καί τό Μονογενές ἀναμφίβολον ἐπί τοῦ Υἱοῦ μένειν, καί τό ἐκ Πατρὸς εἶναι τό Πνεῦμα μή ἀμφιβάλλειν.

(A kod onoga što je od uzroka opet opažamo drugu razliku. Jer jedno je neposredno od prvoga, a drugo je od prvoga po onome što je od prvoga neposredno, tako da osobitost »biti Jednorodena« nedvojbeno ostaje u Sinu, a ujedno nije dvojbeno da je Duh od Oca...)

³²⁶ O RIKARDU OD SV. VIKTORA (1110 - oko 1173) vidi bilj. 87.

³²⁷ RICHARDUS DE SANCTO VICTORIO, *De Trinitate*, I. V, c. 5 sq. (PL 196, 952 sq.). U gl. 10 (957 CD) ovako piše: Sicut igitur in divinitate non potest esse nisi una sola persona, quae sit a semetipsa, sic non potest esse plus quam una, quae sit ab una tantummodo persona. Nec nisi sola, quae esse non habeat nisi a gemina.

(Prema tome, kao što u božanstvu ne može biti nego samo jedna osoba koja je sama od sebe, tako ne može biti više od jedne koja je samo od jedne osobe. A također samo jedna koja nema bitka doli od dviju osoba.)

Poglavlje 30.

Treba da razlika među osobama bude po nekom redu naravi

Isto tako treba da razlika među osobama bude po nekom redu koji je red naravi, kako kaže Augustin.³²⁸ Stoga i Atanazije u *Poslanici Serapionu* red različitih osoba uspoređuje s lancem kad kaže: »Doista, tko vuče prvu kariku lanca, vuče i srednju i zadnju; tako, tko huli Duha Svetoga, treću osobu, huli i Sina, drugu osobu, a također i Oca, krajnju osobu, tj. počelo, početnu kariku trostrukog različitog nepomiješanog reda. Isto tako i obratno: tko vjeruje u Duha i prima ga, prima Boga i njegova Sina, koji od njega postoji, kao što onaj tko drži jedan kraj lanca i vuče ga k sebi, drži i njegovu sredinu i po sredini dohvaća drugi kraj.«³²⁹

Zbog toga također u istoj *Poslanici* on kaže: »Duh Branitelj, dovršetak trostrukog blaženog i nadbitnog božanskog reda, nepogrešivo dovršuje svoj vlastiti cilj u sebi svojom hipostazom,³³⁰ kao što i Otac, sam bespočelan, drži prvi kraj i izvorišno počelo toga reda; a sredinu između krajeva toga reda uistinu drži Sin, naime između Oca i Duha.«³³¹ I malo kasnije: »Otac, od kojega je počelo trostrukog reda, po srednjem, rođenom Sinu, dovršuje kraj toga reda naravnom vlastitošću u trećem, u nadisanom Duhu.«³³²

Također Ćiril kaže u knjizi *Riznica*: »Duh Sveti po naravi postoji od Sina, i od njega biva poslan stvorenju, radi na obnovi Crkve i postoji kao dovršetak Svetog Trojstva.« I zaključuje: »Ako je to tako, Duh je Sveti dakle Bog od Boga Sina.«³³³ Kad naime Duh Sveti ne bi bio od

³²⁸ AUGUSTINUS, *Contra Maximinum*, I, II, c. 14, n. 8 (PL 42, 775): Nec enim genitorem ab eo quem genuit, sed genitum a genitore mitti oportebat: verum haec non est inequalitas substantiae, sed ordo naturae...

(Nije naime trebalo da roditelj bude poslan od onoga koga je rodio, nego rođeni od roditelja. No to ne znači nejednakost biti, nego red naravi...)

Usp. I. dio, pogl. 2, stavak »To se nekome«.

³²⁹ Usp. *Libellus*, I, 10, 38-48. Toma je tekst donio vjerno, samo što je izbacio grčku riječ *thearchici*, a ostavio samo istovrijednu latinsku: *divini* (božanskog). Izvor ovoga teksta nije pronađen. Neku dosta daleku sličnost s usporedbom o lancu nalazimo kod sv. Bazilija Velikog, *Epistola 38* (PG 32, 325 C).

³³⁰ O hipostazi vidi bilj. 8.

³³¹ Usp. *Libellus*, I, 15, 90-96. Izvor nije pronađen.

³³² Usp. *Libellus*, I, 15, 144-147. Izvor nije pronađen.

³³³ Usp. *Libellus*, I, 38, 5-8. Taj tekst proširuje ono što piše CYRILLUS ALEXANDRINUS, *Thesaurus*, assertio 34 (PG 75, 608 B): ανάγκη τό Πνεύμα τής ουσίας όμολογεΐν του Υΐου. "Ως γάρ έξ αυτού κατά φύσιν ύπάρχον και έπί τήν κτίσιν παρ' αυτού πεμπόμενον τόν άνα - καινισμόν εργάζεται, συμπλήρωμα τής ΟΥΜΟΙΟΪ ύπάρχον τριάδος. Εί δέ τούτο, θεός άρα και έξ θεού τό Πνεύμα και ού ποΐημα.

(Nužno je priznati da je Duh iz biti Sina. Jer kao onaj koji po naravi od njega postoji i koji je od njega poslan u stvorenje, izvodi obnovu - on, punina Svetog Trojstva. Ako je tako, Duh je dakle Bog i od Boga, a ne stvor.)

Sina, ne bi Duh Sveti većma bio dovršetak Trojstva negoli Sin, te red Trojstva ne bi bio sličan lancu, nego većma trokutu.

Toga se razloga također dotiče Rikard od Sv. Viktora u V. knjizi *O Trojstvu*,³³⁴ gdje pokazuje da kod božanskih osoba može biti samo jedna od koje ne izlazi božanska osoba, a ne mogu biti dvije osobe koje bi bile samo od jedne osobe; jedno i drugo bi, doista, bilo u suprotnosti spomenutom redu koji opažamo kod božanskih osoba. A ipak, kad Duh Sveti ne bi izlazio od Sina, trebalo bi postaviti jedno i drugo.

Na taj red božanskih osoba ukazuje također Ciril u knjizi *Riznica*, no uzima drugu usporedbu,³³⁵ preuzetu iz riječi Pisma, koje Duha Svetoga u Evanđelju naziva *prstom Božjim*. Piše naime: »Ako ja prstom Božjim izgonim đavle...«³³⁶ a u drugom se Evanđelju kaže: »Ako ja po Duhu Božjem..«³³⁷ Sin se pak naziva mišica Očeva, *Iz 51, 8*: »Opaši se snagom, mišice Gospodnja!« Kaže dakle: »Kao što mišica i ruka postoje kao nešto što je po naravi tijelu prirodno i iz njega izrasta, tako i Sin, mišica i ruka njegova, po naravi rođenjem od Boga Oca prima podrijetlo, kao Bog od Boga, a od Sina kao od prirodne Očeve ruke po naravi biva proistjecanjem proizveden Duh Sveti, nazvan njegovim prstom.«

Može se dakle zaključiti, da je Duh Sveti od Sina, na temelju razloga što ih na sličan način iznose latinski i grčki naučitelji.

³³⁴ RICHARDUS DE SANCTO VICTORE, *De Trinitate*, 1. V, c. 10, 12 et 14 (PL 196, 956-960). U gl. 12 (957 CD) piše: Oportet pro certo ut eiusmodi aliqua in divinitate persona existat, a qua, ut iam diximus, nulla alia procedat. (Treba, zasigurno, da u božanstvu postoji neka osoba od koje, kako rekosmo, ne izlazi nijedna druga.)

A u gl. 14 (960 D) piše: Constat itaque ex his unius personae proprie proprium esse tam dare quam accipere, et hanc proprietatem, sicut caeteras duas, incommunicabilem esse. (Sigurno je dakle da je od njih jednoj osobi svojstveno i davati i primati, i ta je osobitost, kao i druge dvije, nepriopćiva.)

³³⁵ Usp. CYRILLUS ALEXANDRINUS, *Thesaurus*, assertio 33; PG 75, 576 CD.

³³⁶ *Lk* 11, 20.

³³⁷ *Mt* 12, 28.

³³⁸ Usp. *Libellus*, I, 53, 19–27. Toma donosi gotovo cijeli tekst *Libellusa*, no ispušta neke manje bitne riječi, npr. »anareho, id est inprincipiato« (/od Oca/ anareho, tj. bez počela). Tekst se oslanja na gore (bilj. 335) navedeno mjesto Cirila Aleksandrijskog (PG 75, 576 CD - 577 A). Tu Ćiril također kaže da je Sin »mišica Božja« (βραχίτων και δεξιá Θεοῦ, a Duh Sveti »prst Božji, koji po naravi postoji od božanske biti i naravno je o njoj ovisan kao prst o čovječjoj »ruci« (και δάκτυλόν φησιν ἐνθάδε τό Πνεῦμα τό ἅγιον, τρόπον τινά της θείας ουσίας ἐκπεφυκός και φυσικώς αυτης ἐκκρεμάμενον, ὡσπερ και ὁ δάκτυλος ἐκ της ανθρωπειας χειρός). Dalje, kao što je ruka prirodna tijelu, koje po njoj, služeći se prstom, radi što hoće, tako je i Riječ od Boga u nj naravno usađena, a u Sinu po naravi i u sili biti prodire (stiže) Duh od Oca« (ἐν δέ τῷ Ὑῶ φυσικώς τε και ουσιωδώς διήκον παρά Πατρός τό Πνεῦμα).

Može se vidjeti da je autor *Libellusa* doveo Ćirilovu usporedbu do kraja, što Ćiril nije izričito učinio. Ćiril naime nije, barem ne izričito, rekao, kao autor *Libellusa*: »Kao što prst naravno izrasta iz ruke, tako Duh Sveti naravno izlazi od Sina.«

Poglavlje 31.

Vjerovati da je Duh Sveti od Sina nužno je za spasenje

Budući pak da se među sudionicima rasprave obično događa da se razilaze u stvarima koje nisu nužne za spasenje, da ne bi tko mislio kako vjerovanje da je Duh Sveti od Sina, nije nužno za vjeru po kojoj se spašavamo, treba riječima grčkih naučitelja pokazati da je to nužno za vjeru i spasenje.

Kaže, doista, Atanazije u *Poslanici Serapionu*: »Kao što zapovijeda Apostol:³³⁹ 'S krivovjercem nakon prvoga i drugoga upozorenja prekini' — makar vidio da s Ilijom lete zrakom i s Petrom i Mojsijem gaze po moru kao po suhu. Ako ne ispovijedaju, kao što i mi ispovijedamo, da je Duh Sveti Bog koji po naravi postoji od Boga Sina, kao što je i Sin po naravi rođeni Bog koji od vječnosti postoji od Boga i Oca, nemoj ih primati.«³⁴⁰ I opet: »Nemoj imati zajedništvo s onima koji hule i poriču da je Duh Sveti Bog od naravi Boga Sina.«³⁴¹

Isto tako Ćiril kaže u knjizi *Riznica*: »Zbog nužnosti spasenja naša je dužnost ispovijedati da Duh Sveti postoji od biti Sina, kao onaj koji po naravi postoji od njega.«³⁴² Isto tako kaže Epifanije³⁴³ u knjizi *O Trojstvu*: »Sebe samog odvajaš od milosti Božje kad ne primaš Sina od Oca, niti izjavljuješ da je Duh Sveti od Oca i Sina.«³⁴⁴

Prema tome jasno je da se nikako ne smiju podnositi oni što poriču da Duh Sveti izlazi od Sina.

Poglavlje 32.

Rimski je prvosvećenik prvi i najveći među svim biskupima

Zabluda pak onih koji kažu da Kristov zamjenik, prvosvećenik Rimske Crkve, nema prvenstvo u općoj Crkvi, slična je zabludi onih koji kažu da Duh Sveti ne izlazi od Sina. Sam naime Krist, Božji Sin,

³³⁹ Tit 3, 10.

³⁴⁰ Usp. *Libellus*, I, 11, 63-70. Izvor nije poznat.

³⁴¹ Usp. *Libellus*, I, 72-74. Izvor nije poznat.

³⁴² Usp. *Libellus*, I, 38, 3-5. Uzeto iz Cirilova *Thesaurusa*, assertio 34 (PG 75, 608 B). Tekst je naveden u bilj. 333. Ipak treba upozoriti da autor *Libellusa* Cirilov izraz »Nužno je« (ανάγκη) dopunjuje riječima »salutis nostrum«, te onda to poprira ovaj smisao: »Zbog nužnosti spasenja naša je dužnost«.

³⁴³ O EPIFANIJU (oko 315-413) vidi bilj. 28.

³⁴⁴ Usp. *Libellus*, I, 75, 5-7. Tekst se u neku ruku oslanja na Epifanijev *Ancoratus*, n. 14 (PG 43, 44 A): σεαυτόν ἀπαλλοτριούς από της του θεοῦ χάριτος, καί οὐ τόν Υἱόν από Πατρός, ουδέ τό Πνεῦμα τό ἅγιον από Πατρός καί Υἱού. (Sebe otuduješ od Božje milosti, a ne Sina od Oca, ni Duha Svetoga od Oca i Sina.)

Autor *Libellusa*, a po njem i sv. Toma, krivo je, dakle, shvatio domašaj gornjeg citata.

posvećuje svoju Crkvu i opečađuje je Duhom Svetim kao svojim biljegom i pečatom, kao što očitito imamo u prije navedenim mjerodavnim riječima.³⁴⁵ Isto tako Kristov zamjenik svojim prvenstvom i skrbnim upravljanjem, kao vjerni sluga, uzdržava cijelu Crkvu Kristu podložnu. Treba dakle iz mjerodavnih riječi grčkih naučitelja pokazati da spomenuti Kristov namjesnik ima puninu vlasti nad cijelom Kristovom Crkvom.

Doista, da je rimski prvosvećenik, Petrov nasljednik i Kristov namjesnik, prvi i najveći od svih biskupa, jasno pokazuje kanon Sabora, koji ovako kaže: » *U smislu Pisama i odredaba kanona presvetog biskupa starog Rima poštujemo kao prvog i najvećeg od svih biskupa.*«³⁴⁶

To se ipak slaže s riječima Svetog pisma, koje i u *evanđeljima* i u *Djelima apostolskim*³⁴⁷ Petru dodjeljuje prvo mjesto među apostolima. Stoga Krizostom,³⁴⁸ u *Izlaganju Evanđelja po Mateju*, kad tumači one riječi: »*Pristupe učenici k Isusu pa ga upitaju: 'Tko je najveći u kraljevstvu nebeskom?'*«³⁴⁹ — kaže: »*Neku su ljudsku sablazan*

³⁴⁵ U II. dijelu, pogl. 6. i 7.

³⁴⁶ Usp. *Libellus*, II, 94, 23-26.

Sto se tiče »odredaba kanona«, tu se može navesti već I. opći sabor u Niceji (325), na kojem se prvo mjesto priznaje biskupskoj stolici u Rimu, a onda slijede Aleksandrija, Antiohija i Jeruzalem (usp. MANSI, *dj. nav.* u bilj. 27, vol. 2, st. 663. i 670-671 /kan. VI./) Drugi opći crkveni sabor u Carigradu (381) u III. kanonu odredio je da »biskupu Carigrada pripada prednost časti iza biskupa Rima, zato što je Carigrad novi Rim« (τόν μέντοι Κωνσταντινουπόλεως ἔχειν τὰ πρεσβεία τῆς τιμῆς μετὰ τὸν τῆς Τώμης ἐπίσκοπον, διὰ τὸ εἶναι αὐτὴν νέαν Ῥώμην) (usp. MANSI, *nav. dj.*, vol. 3, st. 559). Papa se - a i istočne patrijaršije - usprotivio tom kanonu.

Na četvrtom općem crkvenom saboru u Kalcedonu (451) saborski su oci - u odsutnosti papinih legata — izglasali zloglasni 28. kanon (koji papa nije nikad potvrdio). Njime se biskupu »novoga Rima«, tj. Carigrada, daju iste prednosti kao i biskupu »starog Rima«, tj. papi. Ipak se dodaje da će carigradski biskup biti drugi iza pape (doslovce: da će »novi Rim« biti iza »staroga Rima«, δευτέρων μετ' ἐκείνην ὑπάρχουσαν) (vidi MANSI, *nav. dj.*, vol. 7, str. 370).

Međutim, uza sve nastojanje da se carigradski biskup izjednači u crkvenom pogledu s rimskim biskupom, ipak se opaža da su rimskog biskupa držali »prvim i najvećim biskupom«.

Uza sve protivljenje pape i istočnih patrijarha car je Justinijan (vladao je od 527. do 565) srž kan. 28. unio u zbirku zakona: Καὶ διὰ τοῦτο θεοσπίζομεν, κατὰ τοὺς αὐτῶν ὅρους τὸν ἀγιώτατον τῆς πρεσβυτέρας Τώμης πάπαν πρῶτον εἶναι πάντων τῶν ἱερέων, τὸν δὲ μακαριώτατον ἀρχιεπίσκοπον Κωνσταντινουπόλεως τῆς νέας Τώμης δευτέρων τάξιν ἐπέχειν μετὰ τὸν ἀγιώτατον ἀποστολικὸν θρόνον τῆς πρεσβυτέρας Τώμης, τῶν δὲ ἄλλων πάντων προτιμάσθαι. (*Corpus iuris civilis*, vol. III. *Novellae*, izdali R. Scholl - G. Kroll, Berlini, apud Weidmannos, 1895, str. 655. - Gornji zakon je Novella 131, c. 2.)

(I zbog toga potvrđujemo, prema njihovim odredbama/ = prema odredbama sabora — *moja op.l.*, da je presveti papa staroga Rima prvi od svih biskupa i svećenika, a da i preblašeni nadbiskup Carigrada, novoga Rima, ima drugo mjesto iza presvete apostolske stolice staroga Rima te da ima prednost pred svim ostalima.)

Iz ovog Justinijanova teksta vidi se dvoje: 1. težnja da što više uzdigne Carigrad i u crkvenom pogledu; 2. unatoč tome priznanje da je rimski biskup prvi od svih biskupa i da ima najviše mjesto s obzirom na bilo kojeg drugog biskupa.

³⁴⁷ U *Evanđeljima*: Mt 16, 18; Iv 21, 17. U *Djelima apostolskim*: 1, 15; 2, 14; 15, 7.

³⁴⁸ O SV. IVANU KRIZOSTOMU ZLATOUSTOM (344-407) vidi bilj. 166.

³⁴⁹ Mt 18, 1.

učenici doživjeli koju više nisu mogli u sebi sakrivati; i nisu mogli podnositi duševnu uzrujanost kad su vidjeli da njima pretpostavlja Petra i da mu dodjeljuje veću čast. «³⁵⁰

Poglavlje 33.

Taj prvosvećenik ima sveopće predstojništvo nad cijelom Kristovom Crkvom

Tako se vidi da spomenuti Kristov namjesnik ima sveopće predstojništvo nad cijelom Kristovom Crkvom. Čita se, doista, u djelima Kalcedonskog sabora³⁵¹ da je cijeli sabor klicao papi Leonu: »*Neka mnogo godina živi Leon, presveti apostolik i ekumenski, tj. sveopći, patrijarh!*«³⁵²

A Krizostom u *Tumačenju Matejeva evanđelja* kaže: »Sin je na cijelom svijetu dao Petru vlast koja pripada Ocu i samom Sinu, i smrtnom je čovjeku podijelio punomoć nad svim što je na nebu; dao mu je ključeve da Crkvu proširi po svoj zemlji.«³⁵³ A u 85. homiliji o Ivanovu evanđelju: »*Jakova je odredio za jedno mjesto, a. Petra za predstojnika i naučitelja cijelog svijeta.*«³⁵⁴ Isto tako u *Tumačenju Djela apostolskih*: »*Petar je od Sina primio vlast nad svima koji tu Sinovljevi, ne kao Mojsije u jednom narodu, nego na cijelom svijetu.*«³⁵⁵

³⁵⁰ Usp. *Libellus*, II, 100, 2-6. Iz Krizostomova djela *In Matthaëum homilia 58*, n. 2 (PG 58, 568): Ἐπαθόν τι ἀνθρώπινον οἱ μαθηταί· διό και ὁ ευαγγελιστής ἐπισημαίνει λέγων, ὅτι Ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ· ὅτε πάντων αὐτὸν προετίμησε. (Učenici su doživjeli nešto ljudsko. Stoga je to evanđelist i naznačio rekavši: »U ono vrijeme«, naime kad ga /= Petra/ više od svih odlikovao.)

³⁵¹ Veliki Kalcedonski sabor održao se 451. Zove se i sabor »od 630 otaca«.

³⁵² Usp. *Libellus*, II, 96, 24-26. Uzeto iz Akata Kalcedonskog sabora, actio 3 (MANSI, *nav. dj.*, vol. 6, 1005 B . . .): τῷ ἀγιωτάτῳ καὶ θεοφιλεστάτῳ οἰκουμενικῷ ἀρχιεπισκόπῳ καὶ πατριάρχει τῆς μεγάλης Ῥώμης Λέοντι (Presvetom i Bogu najdražem sveopćem /ekumenskom/ nadbiskupu i patrijarhu velikoga Rima, Leonu). Također *ondje*, 1011 B.

³⁵³ Usp. *Libellus*, II, 99, 52-56. Uzeto iz Krizostomova djela *In Matthaëum homilia 54*, n. 2 (PG 58, 534-535): ὁ δὲ Υἱὸς τῆν τοῦ Πατρὸς καὶ τῆν αὐτοῦ [γνώσιν] πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης σπεῖραι καὶ ἀνθρώπων θνητῶ τῶν ἐν τῷ οὐρανῷ πάντων τῆν ἐξουσίαν ἐνεχείρισε, τὰς κλεῖς αὐτῷ δοῦς, ὃς τῆν Ἐκκλησίαν πανταχοῦ τῆς οἰκουμένης ἐξέτεινε...

(Sin je /Petru/ predao spoznaju o Ocu i o sebi da je sije svuda po svijetu, i smrtnom čovjeku vlast nad svime što je na nebu, davši ključeve onomu koji je proširio Crkvu svuda po svijetu...)

Vidi se da je *Libellus* ponešto iskrivio smisao prvog dijela teksta.

³⁵⁴ Usp. *Libellus*, II, 101, 6-8. Uzeto iz Krizostomova djela *Super Ioannem homilia 88*, n. 1 (PG 59, 480): Ἐτ δὲ λέγοι τις, πῶς οὖν Ἰάκωβος τὸν θρόνον ἔλαβε τῶν Ἱεροσολύμων; ἐκείνο ἀν εἶπομι, ὅτι τοῦτον οὐ τοῦ θρόνου, ἀλλὰ τῆς οἰκουμένης ἐχειροτόνησε διδάσκαλον.

(Ako bi pak netko rekao: »Zašto je Jakov primio stolicu u Jeruzalemu?« - rekao bih da je /Isus Petra/ izabrao ne za tu stolicu, nego za učitelja cijelog svijeta.)

³⁵⁵ Usp. *Libellus*, II, 102, 12-13. To se može držati glosom uz Krizostomovo djelo *Super Actus homilia 3*, n. 1 (PG 60, 33).

To se također zaključuje iz riječi Svetog pisma, jer je Krist bez razlikovanja povjerio svoje ovce rekavši (*Iv* u posljednjoj glavi):³⁵⁶ »Pasi ovce moje!« i u *Iv* 10,16: »I postat će jedno stado ijedan pastir.«

Poglavlje 34.

Taj prvosvećenik ima u Crkvi puninu vlasti

Iz riječi spomenutih naučitelja također imamo da rimski prvosvećenik ima u Crkvi puninu vlasti. Kaže naime Ciril, aleksandrijski patrijarh, u knjizi *Riznica*: »Kao što je Krist, vođa i žezlo Crkve od pogana koje izlazi iz Izraela, od Oca primio puninu vlasti nad svakim vrhovništvom i vlašću i nad svime što jest, da mu se sve pokloni, tako je i Petru i njegovim nasljednicima povjerio potpunu vlast.«³⁵⁷ I dalje: »Nikome drugome osim Petru nije Krist dao svoju puninu vlasti, nego je samo njemu to dao.«³⁵⁸ I dalje: »'Noge Kristove' - to je njegovo čovječstvo, on kao čovjek, kojemu je cijelo Trojstvo dalo najpotpuniju vlast, kojega je jedan od Trojice k sebi uzeo i u jedinstvu osobe priveo Ocu nad svako vrhovništvo i vlast, da mu se klanjaju svi anđeli Božji. Njega je cijeloga po sakramentu i vlasti povjerio Petru i njegovoj Crkvi.«³⁵⁹

A Krizostom na pitanja Bugara³⁶⁰ kaže, govoreći u ime Kristovo: »Tripot te pitam da li me ljubiš jer si me tripot zbog mlakosti i straha zatajio. Sada pak obrativši se — kako ne bi braća vjerovala da si izgubio milost i vlast ključeva — potvrđujem ti pred njima onu puninu koja je moja, jer me ljubiš.«³⁶¹

To se također izvodi iz riječi Pisma, jer Gospodin (Mt 16,19) na sveobuhvatan način reče Petru: »Što razriješiš na zemlji, bit će razriješeno i na nebesima.«

³⁵⁶ *Iv* 31, 17.

³⁵⁷ Usp. *Libellus*, II, 98, 17-23. Toma je vjerno prenio tekst iz *Libellusa*, ispustivši ipak suvišnu grčku riječ *diadochoi* a ostavivši istovrijednu latinsku riječ *successores* (nasljednici). - Izvor teksta nije poznat.

³⁵⁸ Usp. *Libellus*, II, 98, 55-56. Izvor nije poznat.

³⁵⁹ Usp. *Libellus*, II, 98, 60-66. Tekst je uglavnom vjerno prenesen. Izvor nije poznat.

³⁶⁰ Već je J. Launov (*Epistola I ad Ant. Faurum*, Geneve, 1731, str. 4) pokazao da ne postoji nikakav Krizostomov spis pod ovim imenom *Ad consulta Bulgarorum*. Toma je to preuzeo iz *Libellusa*, II, 103, no taj je odlomak s obzirom na čitanje veoma nesiguran. Najprije, riječ *consulta* (pitanja, odluke), koja se nalazi u Vatikanskom rukopisu, ušla je u tekst slučajno, od kasnijih rubnih bilježaka (tako misli Uccelli - S. THOMAE DE AQUINO, *Opera omnia*, t. 40 A, str. 63, bilj. 1). Prema bilješkama na str. 147. navedenog izdanja tekst bi morao glasiti ovako: Theofilactus Vulgarorum iustiniane prime ecclesie presul (Teofilakt, predstojnik Crkve Justiniane Prime /danas Caričin-Grad zapadno od Leskovca, Srbija - *moja op.l* u Bugarskoj).

³⁶¹ Usp. *Libellus*, II, 103, 1 i 17-22. Izvor nije pronađen.

Poglavlje 35.

Rimski prvosvećenik ima istu vlast koju je Krist podijelio Petru

Također se vidi da je Petar Kristov namjesnik a rimski prvosvećenik Petrov nasljednik u istoj vlasti što je Krist Petru podijelio. Naime kanon Kalcedonskog sabora kaže: »Ako je koji biskup proglašen 'bez časti', nek ima pravo priziva na preblazenog biskupa staroga Rima, koga smatramo Petrom, stijenom utočišta, i on sam nek namjesto Boga ima vlast i pravo suditi o lošem glasu okrivljenog biskupa na osnovi ključeva što mu ih je Gospodin dao.«³⁶² I dalje: »I sve što je on odredio, nek se obdržava jer je on nasljednik na apostolskoj stolici.«³⁶³

Isto tako Ciril, jeruzalemski patrijarh, kaže, govoreći u ime Kristovo: »Ti ćeš doživjeti smrt (kraj) a ja sam bez kraja; sa svima koje ću postaviti na tvoje mjesto, sa svima ću biti sakramentom i vlašću kao što sam i s tobom.«³⁶⁴ A Ciril Aleksandrijski u knjizi *Riznica* kaže da su apostoli »u *Evandeljima* i *Poslanicama* u svakoj podučili tvrdili da je Petar i njegova Crkva namjesto Gospodina, dajući mu mjesto u svakoj skupštini i sastanku, u svakom izboru i uvjeravanju.«³⁶⁵ I dalje: »Njega, tj. Petra, po božanskom pravu svi časte, i prvaci svijeta mu se pokoravaju kao Gospodinu Isusu.«³⁶⁶ A Krizostom kaže, govoreći u ime Kristovo: »Pasi ovce moje, tj. namjesto mene budi predstojnik braće.«³⁶⁷

³⁶² Usp. *Libellus*, II, 95, 6-13. Tekst je donesen vjerno, osim što je iza riječi »bez časti« ispuštena rečenica: »Zapovijedamo da, kad se skupe biskupi toga područja, prema pravnim odredbama otaca,...« (precipientes affirmamus ut, convenientibus episcopis ipsius dvocesius secundum iura veridicorum patrum...).

Izvor nije pronađen. No tekst je blizak kanonu 3. sinode u Sardici 343, a nalazi se u *Corpus tur.*, C. 2, q. 6, c. 36 (ed. FRIEDBERG, I, 479).

³⁶³ Usp. *Libellus*, II, 95, 17-19. Izvor nije pronađen. Ipak vidi bilj. 362.

³⁶⁴ Usp. *Libellus*, II, 97, 30-33. Može se smatrati da je to nečija glosa uz ono što je sv. CIRIL JERUZALEMSKI napisao u *Catachesis* 18, n. 25 (PG 33, 1045 B).

O sv. ĆIRILU JERUZALEMSKOM (313/5-386) vidi bilj. 267.

³⁶⁵ Usp. *Libellus*, II, 98, 25-30. Izvor nije pronađen.

³⁶⁶ Usp. *Libellus*, II, 98, 56-57. Izvor nije pronađen.

³⁶⁷ Usp. *Libellus*, II, 103, 22-23, gdje se kaže: epistata, id est prepositus (epistates, to jest predstojnik). Toma je, kao obično, grčku riječ ispustio.

Tekst je blizak onomu što kaže IOANNES CHRISOSTOMUS, *In Ioannem homilia* 88, c. 21, η. 1 (PG 59, 478—479): Ετ φιλείς με, προϊστάτο τών αδελφών... και την ψυχήν ήν έλεγεσ Οήσειν υπέρ έμοϋ, ταύτην υπέρ τών προβάτων έπίδοσ τών έμών.

(Ako me ljubiš, budi predstojnik braće... i život, o kojem si rekao da ćeš ga položiti za mene, daj za moje ovce.)

Poglavlje 36

Njemu pripada određivati što spada na vjeru

Također je razvidno da spomenutom prvosvećeniku pripada određivati što spada na vjeru. Kaže naime Ciril Aleksandrijski u knjizi *Riznica*: »*Da ostanemo udovi povezani s našom glavom Apostolskom stolicom rimskih prvosvećenika, od koje moramo tražiti što treba vjerovati i što držati.*...«³⁶⁸ I Maksim³⁶⁹ u *Poslanici upućenoj Istočnjacima* kaže: »*Svi krajevi zemlje koji su Gospodina primili iskreno, i katolici svuda po svijetu koji ispovijedaju pravu vjeru, gledaju na Rimsku Crkvu kao na sunce i od nje primaju svjetlost katoličke i apostolske vjere.*«³⁷⁰ I s pravom, jer se čita da je najprije Petar, uz pomoć Božje objave, ispovjedio pravu vjeru kad je kazao, *Mt 16,16*: »*Ti si Krist, Sin Boga živoga.*« Stoga mu i Gospodin reče: »*Ja sam za tebe molio da ne malakše tvoja vjera.*«³⁷¹

Poglavlje 37.

On je predstojnik ostalim patrijarsima

Jasno je također da je on predstojnik ostalim patrijarsima, zbog toga što Ciril kaže da je samo njegovo, tj. Apostolskog stolca rimskih prvosvećenika, pravo »*pokarati, kazniti, ustanoviti, odrediti, razriješiti i vezati namjesto onoga koji je sazdao.*«³⁷¹ A Krizostom u *Tumačenju Djela apostolskih* kaže da je »*Petar presveta glava blaženog apostolskog zbora, dobri pastir.*«³⁷³

³⁶⁸ Usp. *Libellus*, II, 98, 49-51. Izvor nije pronađen.

³⁶⁹ MAXIMUS CONFESSOR, sv. Maksim Ispovjedalac (580-662). Vidi bilj. 308.

³⁷⁰ Usp. *Libellus*, II, 104, 1-7. Uzeto je iz: MAXIMUS CONFESSOR, *Ex Epistola Romae scripta* (PG 91,137 CD): Ταῦτα γάρ πέρατα τῆς οἰκουμένης, καί οἱ τόν κύριον εὐλικρινῶς καί ὀρθοδόξως πανταχοῦ γῆς ὁμολογοῦτες, ὡσπερ εἰς ἥλιον φωτός ἀίδιου εἰς τήν Ῥωμαίαν ἀγιωτάτην Ἐκκλησίαν καί τήν αὐτῆς ὁμολόγιαν καί πίστιν Μτυπενῶς ἀποβλέπουσιν, ἐξ αὐτῆς τήν ἀπαοτράπτουσαν αἴγλην προσδεχόμενοι, τῶν πατρικῶν καί αγίων δογμάτων.

(Jer ti krajevi svijeta i svi na zemlji koji uistinu i pravovjerno priznaju Gospodina, s divljenjem i pažljivo gledaju na presvetu rimsku Crkvu i njezine ispovijedanje i vjeru, kao na sunce vječne svjetlosti, primajući od nje blistavi sjaj otačkih i svetih nauka.)

Tekst što ga Toma donosi slaže se s tekstom u *Libellusu*. Taj se pak ponešto razlikuje od teksta kako ga nalazimo kod sv. Maksima.

³⁷² *Lk 22, 32.*

³⁷² Usp. *Libellus*, II, 98, 44-48. Izvor nije pronađen.

³⁷³ Usp. *Libellus*, II, 102, 9. Tekst je uzet iz: IOANNES CHRISOSTOMUS, *In Acta apostolorum homilia 6, c. 2* (PG 60,56): Διά τοῦτο καί ἅγιος οὗτος ὁ κορυφαῖος τοῦ μακαρίου χοροῦ, ὁ εραστής τοῦ Χριστοῦ, ὁ σφοδρὸς μαθητής..., τότε περί ἐκείνου διαλέγεται.

(Zbog toga i ta sveta glava blaženog zbora, ljubitelj Kristov, revni učenik..., tada raspravlja o njemu /Kristu/.)

To je također jasno iz riječi Gospodina, koji kaže, *Lk 22,32*: »*Pa kad k sebi dođeš, učvrsti svoju braću.*«

Poglavlje 38.

Podložnost rimskom prvosvećeniku nužna je za spasenje

Također je razvidno da je podložnost rimskom prvosvećeniku nužna za spasenje. Naime Ciril u knjizi *Riznica* kaže: »*Stoga, braćo moja, ako idemo za Kristom, (treba) da slušamo njegov glas ostajući u Petrovoj Crkvi, a ne da se nadimljemo ohološću, kako nas ne bi previjana zmija, zbog našeg prepiranja, kao nekoć Evu istjerala iz raja.*«³⁷⁴ A Maksim³⁷⁵ u *Poslanici Istočnjacima* kaže: »*Kažemo da je sveopća Crkva po Spasiteljevoj odredbi sabrana i utemeljena na stijeni Petrove ispovijesti. U njoj je, radi spasenja naših duša, nužno ostati i njoj se pokoravati, čuvajući njezinu vjeru i ispovijedanje.*«³⁷⁶

Poglavlje 39.

Protiv zablude koja poriče da se (Euharistija) može prirediti od beskvasnog kruha

Kao što zabludjeli o kojima je prije bila riječ griješe protiv jedinstva otajstvenog Tijela, poričući potpunu vlast rimskog prvosvećenika, tako počinjaju pogrešku protiv čistoće sakramenta tijela Kristova kad kažu da se tijelo Kristovo ne može posvetiti s beskvasnim kruhom. I to se može pobiti riječima grčkih naučitelja.

Naime Krizostom,³⁷⁷ kad tumači ono mjesto u *Evangelju*:³⁷⁸ »*Prvoga dana Beskvasnih kruhova*«, kaže: »*Prvim danom naziva četvrtak (djem loviš) u kojem su pripadnici Zakona počinjali slaviti Pashu, to jest blagovati beskvasne kruhove pošto su izbacili sve ukva-*

³⁷⁴ Usp. *Libellus*, II, 98, 53–55. Izvor nije pronađen.

³⁷⁵ O sv. MAKSIMU ISPOVIJEDAOCU (Maximus Monachus ili Confessor) vidi bilj. 308.

³⁷⁶ Usp. *Libellus*, II, 104, 16-21. Tekst se temelji na Maksimovu djelu *Epistola Romae scripta* (PG 91, 140 A), no autor *Libellusa* dodaje nešto od svoga. Malo nakon teksta navedenog ondje u bilj. 370, sv. Maksim piše: ...ως ουδαμώς μὲν κατισχυομένην κατὰ τὴν αὐτὴν τοῦ Σωτήρος ἐπαγγελίαν ὑπὸ φθοῦ πυλῶν ἀλλ' ἔχουσαν τὰς κλεῖς τῆς ἐν αὐτόν ὀρθοδόξου πίστεως καὶ ὁμολογίας· καὶ τοῖς εὐσεβῶς προσερχόμενοις ἀνοίγνουσαν τὴν ὄντως φύσει καὶ μόνῃν εἰσεβείαν ἀποκλείουσαν δὲ καὶ ἐμφράττουσαν πᾶν αἰρετικόν στόμα...

(...tako da je /= Crkvu/, prema Spasiteljevu obećanju, vrata paklena nipošto neće nadvladati; ona ima ključeve prave vjere u njega /= Krista/ i prave ispovijesti; a onima koji joj pobožno prilaze otkriva istinsko i jedino štovanje Boga, dok sva krivovjerena usta zatvara i začepљуje.)

³⁷⁷ O sv. IVANU KRIZOSTOMU vidi bilj. 166.

³⁷⁸ *Mt 26*, 17.

sano. Prema tome Gospodin svoje učenike šalje u četvrtak, koji evanđelist naziva prvim danom Beskvasnih kruhova u koji je Gospodin uvečer blagovao pashu. Time je u svemu od početka svoga života, kod obrezanja, do kraja, kod slavljenja Pashe, vrlo jasno pokazao da nije bio protiv božanskih zakona.³⁷⁹ No jasno je da bi bio protiv kad bi se bio poslužio ukvasanim kruhom. Jasno je dakle da je Krist, kad je ustanovio ovaj sakrament, posvetio beskvasni kruh da postane njegovo tijelo.

Ipak treba znati da neki kažu kako je Krist blagovao pashu prije dana Beskvasnih kruhova jer se već približavala muka, pa je onda upotrijebio ukvasani kruh. To nastoje dokazati dvama razlozima. Najprije time što se u *Iv* 13,1 kaže da je Gospodin »pred blagdan Pashe« sa svojim učenicima slavio večeru na kojoj je posvetio svoje tijelo, kako nam predaje Apostol u *I Kor* 11,23. Odatle se vidi da je Krist slavio večeru prije dana Beskvasnih kruhova, pa je kod posvećenja svoga tijela upotrijebio ukvasani kruh. To također nastoje potvrditi onim što se nalazi u *Iv* 18,28, naime u petak kad je Krist bio propet Zidovi nisu ušli u Pilatov dvor »da se ne okaljaju, već da mognu blagovati pashu«, a pasha uključuje beskvasne kruhove. Zaključuju dakle da je Krist slavio večeru prije dana Beskvasnih kruhova.

No na to Krizostom, tumačeći ono mjesto Ivanova evanđelja: »da se ne okaljaju...«, odgovara: »Što to znači nego da su drugi dan blagovali pashu i prekršili zakon, kako bi smrću Kristovom ispunili želju svoje opake duše. A Krist nije mimoišao vrijeme pashe, tj. četvrtak, nego je taj dan blagovao pashu.«³⁸⁰

Ali, jer to nije sigurno, može se ispravnije reći da se — kako

³⁷⁹ Usp. *Libellus*, III, 106, 1-17. Tekst se nalazi kod Teofilakta (THEOPHYLACTUS, *Super Matthaeum*, c. 26, 17 - PG 123, 440, nota a, et 441 A): Πρώτην τῶν ἄζύμων, τὴν προ τῶν ἄζύμων φησὶν ἡμέραν οὐδὲν τε λέγω, τὴ πέμπτῃ εσπέρας ἐμελλον ἐκεῖνοι φαγεῖν τὸ πάσχα, μεθ' ἣν ἐπιφώσκει ἡ Παρασκευή. Πρώτη τῶν Ἀζύμων ἐκαλεῖτο, παρὰ τῶ νόμου, οἷα δὴ τῆς εορτῆς ἀρχόμενος ἀπο τῆς εσπέρας καθ' ἣν ἐσθίονται τὰ ἄζυμα. Ὁ γοῦν Κύριος πέμπει τοὺς μαθητὰς τῆ πέμπτῃ, ἠνονομάζει οὐ εὐαγγελιστῆς πρῶτην τῶν Ἀζύμων, ὡς πρὸ τῆς εσπέρας οὔσαν, καθ' ἣν ἐσπέραν ἡσθιον τὰ ἄζυμα... Ἦθελε γὰρ τὸ πάσχα τελέσαι, ἵνα μὴ δόξη ἐνάντιος εἶναι τῶ νόμου.

(Prvim danom Beskvasnih kruhova naziva dan koji prethodi danu Beskvasnih kruhova; zato slobodno kažem da su pashu namjeravali blagovati peti dan /≠ četvrtak - moja op./ navečer, poslije kojega sviće Priprava. U Zakonu se on nazivao prvim danom Beskvasnih kruhova zato što je blagdan počinjao od večeri u kojoj su blagovali beskvasni kruh. Gospodin dakle šalje učenike peti dan, koji evanđelist naziva prvim danom Beskvasnih kruhova jer je bio prije večeri u kojoj su jeli beskvasni kruh... Jer je /Gospodin/ htio izvršiti pashu, da se ne bi činilo kako je protiv Zakona.)

³⁸⁰ Usp. *Libellus*, III, 108, 3-8. Tekst se nalazi u Krizostomovu djelu *Super Matthaeum*, hom. 84, n. 2 (PG 58. 754): Τὶ οὖν ἔστιν εἰπεῖν; Ὅτι ἐν ἑτέρα ἡμέρα ἐφαγον, καὶ τὸν νόμον ἔλυσαν, διὰ τὴν ἐπιθυμίαν τὴν περὶ τὴν σφαγὴν ταύτην. Οὐδὲ γὰρ Χριστὸς παρέβη τὸν καιρὸν τοῦ πάσχα, ἀλλ' ἐκεῖνοι...

(Sto dakle reći? Da su oni jeli drugi dan i zbog želje za ubojstvom prekršili Zakon. Jer Krist nije mimoišao pravi trenutak pashe, nego oni...)

Gospodin naređuje u *Izl* 12 - blagdan Beskvasnih kruhova slavio sedam dana, od kojih je posebno prvi dan bio svet i svečan, a taj je dan bio petnaesti dan mjeseca. Ali, jer su kod Zidova svetkovine počinjale dan prije navečer, zato su već četrnaestog navečer počinjali blagovati beskvasne kruhove i onda su ih blagovali sedam sljedećih dana. I zato se u istom poglavlju kaže:³⁸¹ »Od večeri četrnaestog dana prvoga mjeseca pa do večeri dvadesetprvoga toga mjeseca jedite beskvasan kruh. Sedam dana ne smije biti kvasca u vašim domovima.« A tog istog četrnaestog dana navečer žrtvovalo se pashalno janje.

Dakle prvi dan Beskvasnih kruhova trojica evanđelista, Matej, Marko i Luka,³⁸² nazivaju »četrnaestim danom mjeseca« jer se navečer jeo beskvasni kruh i jer se tada žrtvovala pasha, tj. vazmeni jaganjac. A to Ivan označuje riječima »pred blagdan Pashe«, to jest pred petnaesti dan mjeseca, koji je bio svečaniji od svih ostalih i u koji su Zidovi htjeli blagovati pashu, to jest vazmene beskvasne kruhove, a ne vazmenog jaganjca. Budući pak da na taj način ne postoji nikakva nesloga među evanđelistima, očito je da je Krist na večeri posvetio beskvasni kruh da bude njegovo tijelo.

Također je jasno da to veoma pristaje čistoći otajstvenog tijela, to jest Crkve, koja je ovim sakramentom označena. Stoga Grgur Nazijanski³⁸³ kaže u govoru *O Gospodnjoj Pashi*:³⁸⁴ »Slavimo Gospodnji blagdan s klicanjem, a ne sa starim kvascem zloće i pakosti, nego s beskvasnim kruhovima čistoće i istine.«³⁸⁵

Ipak time ne želimo reći da se ovaj sakrament ne može prirediti od ukvasanog kruha. Naime papa Grgur³⁸⁶ kaže u *Popisu*:³⁸⁷ »Rimska

³⁸¹ *hl* 12, 18-19.

³⁸² *Mt* 26, 17; *Mk* 14, 12; *Lk* 22, 7.

³⁸³ O sv. GRGURU NAZIJANSKOM vidi bilj. 68.

³⁸⁴ Usp. *Libellus*, 111,105, 9-12. Autor *Libellusa* za pojam klicanja stavlja dvije riječi, grčku i latinsku: en alalachno, id est in iubilo (alalagmos znači: pobjedničko pocikivanje).

Tekst se oslanja na djelo sv. Grgura Nazijanskog *Oratio prima, in Sanctum Pascha*, n. 3: καὶ οὐδεὶς ὁ κωλύσων ἡμᾶς εορτάζειν Κυρίῳ τῷ Θεῷ ημῶν εορτὴν τὴν ἑξόδιον, καὶ εορτάζειν, οὐκ ἐν ζυμῇ παλαιᾷ κακίας καὶ πονηρίας, ἀλλ' ἐν ἄζύμοις εὐκρίνειας καὶ ἀληθείας (PG 35, 397 AB).

(I nema toga tko bi nas spriječio da u čast Gospodina, Boga našega, slavimo blagdan Izlaska, i da ga slavimo ne sa starim kvascem zloće i pakosti, nego s beskvasnim kruhovima čistoće i istine.)

³⁸⁵ Usp. 1 Kor 5, 8.

³⁸⁶ Sv. GRGUR VELIKI (oko 540-604), papa i crkveni naučitelj. Neko je vrijeme bio papin zastupnik na carigradskom dvoru (579-585).

³⁸⁷ Usp. *Libellus*, III, 110, 9-17. Toma je tekst malko skratio. On ga je i kasnije par puta upotrijebio, npr. u *Summi contra Gentiles*, IV, 69. Nažalost, toga teksta nema u navedenom *Popisu pisama* (Registrum) sv. Grgura.

Ne zna se točno kako i kada je tekst nastao. No poznato je da se nalazi u *Florilegiju* što ga je oko polovice XII. st. sastavio student Albinus Mediolanensis (koji je kasnije postao kardinal). Nalazi se u rukopisu cod. Vat. Ottob. lat. 3057, f. 3 v, koji je napisan oko 1185 (usp. S. THOMAE AQ. *Opera omnia*, t. XL, pars A, Romae, 1967, Preface od H.-F. Dondainea, str. 17. i 62).

Crkva prinosi beskvasne kruhove zato što je Gospodin primio tijelo bez ikakve primjese, ali ostale Crkve prinose ukvasani kruh zbog toga što se Riječ Očeva zaodjenula tijelom te je pravi Bog i pravi čovjek. Tako se i kvasac miješa s brašnom, pa postaje pravo tijelo Gospodina našega Isusa Krista.»

Poglavlje 40.

Postoji čistilište, u kojem se duše čiste od grijeha od kojih nisu bile očišćene u sadašnjem životu

Oni pak koji niječu da ima čistilište poslije smrti, umanjuju silu ovog sakramenta;³⁸⁸ jer ovaj sakrament pruža izvrstan lijek onima koji su u čistilištu. Grgur Niski³⁸⁹ naime kaže u *Govoru o pokojnicima*:³⁹⁰ »Ako se netko u ovom nestalnom životu nije očistio od grijeha, kazna mu se oprašta taljenjem u očišnom ognju nakon prijelaza odavle: pače vjerna Zaručnica prinosi Zaručniku darove i žrtvu na spomen (njegove) muke za sinove koje je svomu Zaručniku rodila riječju i sakramentom divne zbilje. Kao što propovijedamo čuvajući nauk istine, tako i vjerujemo.«³⁹¹

Isto tako kaže Teodoret, cirski biskup,³⁹² kad tumači ono mjesto iz *1 Kor 3,11*: »Izgori li čije djelo...« — veli: »Apostol kaže da će se kao po rastapajućem očišnom ognju spasiti ono što je neopreznošću svakidašnjeg života na nekog palo barem od praha nogu, tj. od zemaljskog mišljenja. U ognju će ostati dokle god se ne očisti ono što je od tjelesnosti i zemaljske privrženosti prionulo. Majka Crkva za njega moli i pobožno prinosi žrtve pričesnice, te on, time opran, odatle izlazi čist i neokaljan stoji pred najčišćim očima Gospodina Sabaota.«³⁹³

³⁸⁸ Misli na Euharistiju.

³⁸⁹ O sv. GRGURU NISKOM vidi bilj. 21.

³⁹⁰ Usp. *Libellus*, IV, 111, 31-38. Izvor nije jasan. Možda se oslanja na GREGORIUSA NYSSENUSA, *De mortuis* (PG 46, 521 D - 524 B). Tu, među ostalim, sv. Grgur kaže da čovjek, iako je u svojoj slobodi izabrao zlo, to ipak može ispraviti te se vratiti prijašnjoj sreći »pošto se u sadašnjem životu očistio prošnjama i nastojanjem oko mudrosti, ili, nakon preseljenja odavle, žarom očišnog ognja« (ήτοι κατά τήν παρούσαν ζωήν, διά προσευχής τε και φιλοσοφίας εκκαθαρθείς, ή μετά τήν ένθένδε μετανάστασιν, διά τής του καθαρσίον πυρός χωνείας) (PG 46, 524 B).

³⁹¹ Tekst je vrlo nejasno stiliziran i težak, pa je moguć možda i drukčiji prijevod.

³⁹² O TEODORETU, drskom biskupu, vidi bilj. 17. Međutim, tekst se nalazi kod OECUMENIUSA, biskupa u Trikkali (Tesalija u Grčkoj) oko 995, *Super 1. Cor. III* (PG 118, 676 C - 677 B): Σωθήσεται δέ γε έπωδύνας και αυτός, ώς εικόσ τόν διά πυρός παριόντα, και εκκαθαίρόμενον τόν ένόντα αύτη βραχύν ρύπον.

(A i on će se spasiti bolno, kao onaj koji prolazi kroz oganj i čisti se od male prljavštine koja je na njemu.)

Kako se vidi, onaj drugi dio (»U ognju će nestati...«) teksta ne nalazi se kod Oecumeniusa.

Zaključak

To je, Sveti Oče,³⁹⁴ što sam po Vašoj zapovijedi izvadio iz navoda grčkih naučitelja da to izložim i navedem za potvrdu prave vjere. Ipak među tim navodima ima i nekih nezgodnih prijevoda, npr. kad prevoditelj izraz *logos* gotovo svugdje prevodi izrazom »umski govor« (*sermo mentalis*),³⁹⁵ premda se prema običaju latinskih pisaca prikladnije prevodi izrazom »riječ« (*verbum*). A hipostazu³⁹⁶ prevodi izrazom »bitna osoba« (*essentialis persona*),³⁹⁷ pa je onda dosljedno katkada prisiljen kazati što ne doliči, npr. da je »Bog trinipostatos, to jest po biti troosoban.«³⁹⁸ Doista, sasvim je pogrešno reći da je Bog po biti trojstven. A bilo bi dovoljno riječ »hipostaza« jednostavno prevesti riječju »osoba« (*persona*). Naime, mi u Ispovijesti vjere tako upotrebljavamo riječ »osoba« — kaže Augustin³⁹⁹ — kao što Grci upotrebljavaju riječ »hipostaza«, makar te riječi ne označuju sasvim isti pojam.

Također u pohvalu svetih otaca upotrebljava neke izraze koji prekoračuju mjeru određenu za pukog čovjeka, npr. kad neke naziva očima vjere,⁴⁰⁰ što pripada samo Kristu, od kojega je, prema Apostolu u *Heb 2,3*, počelo propovijedanje vjere; ostali pak mogu se nazvati naučiteljima ili tumačima vjere, a ne očima.

Također na početku ove *Knjižice*⁴⁰¹ navodi neka mjesta Svetoga

^{3,4} Obraća se papi Urbanu IV, koji mu je i naložio da prosudi *Libellus*, kao što sam veli u *Proslovu*.

^{3,5} Usp. *Libellus*, 12, 15; 15, 76; 48, 38; itd.

³⁹⁶ O *hipostazi* vidi bilj. 8.

³⁹⁷ Usp. *Libellus*, 15, 82, i 107; 45, 34; 48, 35; itd.

³⁹⁸ Usp. *Libellus*, 14, 64; 15, 49.

^{3,9} AUGUSTINUS, *De Trinitate*, 1. VII, n. 7 (PL 42, 939): Ita que loquendi causa de ineffabilibus, ut fari aliquo modo possemus, quod effari nullo modo possumus, dictum est a nostris Graecis una essentia, tres substantiae (ili: hypostases); a Latinis autem una essentia vel substantia, tres personae; quia, sicut iam diximus, non aliter in sermone nostro, id est, latino, essentia quam substantia solet intelligi (1. V, cc. 2. et 8).

(Stoga su poradi govora o neizrecivim otajstvima - da na neki način možemo govoriti o onome što ni na koji način ne možemo izreći - naši Grci rekli: jedna bit /essentia/, tri bivstva /substantiae, što je doslovni prijevod grčke riječi hypostasis - moja op./, dok su Latini rekli: jedna bit /essentia/ ili bivstvo /substantia/, tri osobe /personae/. Jer, kako smo već rekli, u našem govoru, tj. latinskom, bit /essentia/ obično se shvaća kao isto što i bivstvo /substantia/ /knj. V, gl. 2. i 8./)

Ovaj je tekst PETRUS LOMBARDUS (*Sent.*, 1.1, d. 23, n. 4; PL 192, 584; - u izd. od 1971, koje je citirano u bilj. 50, to je d. 23, c. 2, η. 1) prerekao ovako: ..dictum est a Graecis, una essentia, tres substantiae, id est una usia, tres hypostases. Aliter enim Graeci accipiunt substantiam quam Latini. A Latinis autem dictum est una essentia vel substantia, tres personae...

(... Grci su rekli: jedna bit, tri bivstva, to jest: jedna usia, tri hipostaze. Grci naime drukčije shvaćaju bivstvo /supstanciju/ nego Latini. Latini su pak rekli: jedna bit ili bivstvo, tri osobe...)

⁴⁰⁰ Usp. *Libellus*, 16, 9. i 48; 22, 1.

⁴⁰¹ Poznato je da grčki tekst *Knjižice* nije pronađen, a latinski se prijevod nalazi samo u rukopisu *Vat. lat.* 808, fol. 47 ra — 65 va. U tom rukopisu nema tih mjesta na koja upućuje sv. Toma gore u tekstu. I to bi, uz ostalo, mogao biti znak da je Toma imao u rukama potpuniji tekst *Libellusa* nego mi (usp. H.-F. DONDAINE, *Preface* /vidi bilj. 387/, par. 6, str. 9-10; također u našem *Uvodu*, I. dio, gl. 4, podnaslov: *Cjelovitost Libellusa*).

pisma koja, za sebe uzeta, ne dokazuju izričito izlaženje Duha Svetoga od Sina, npr. one riječi: »*Duh Božji lebdio je nad vodama*«⁴⁰¹ i: »*Ja sam Bog Abrahamov.*...«⁴⁰³

I on sam služio se nekim izričajima koje je našao u riječima svetih otaca, koje - kako je prije rečeno⁴⁰⁴ — većma treba s poštovanjem izložiti nego ih dalje upotrebljavati. Takvi su izričaji, npr., da kod božanskih osoba ima prvo, drugo i treće,⁴⁰⁵ pa uzrok i uzrokovano.⁴⁰⁶

Također se u svojim izlaganjima⁴⁰⁷ služi riječima koje ne pristaju i nisu prikladne, kao, npr., kad kaže da Sin, nalazeći se između Oca i Duha Svetoga, ima dvostruku vlastitost, po načinu priricanja, rekao bih, podređenu: najprije se odnosi spram Oca kao podmet spram priroka, a onda u odnosu na Duha Svetoga kao prirok spram podmeta. No to je sasvim pogrešno.

Isto tako kaže da je slika u grčkom isto što i druga bićevnost (*entitas secunda*), što je sasvim neprikladno rečeno. Isto tako kaže da slika ne uključuje podrijetlo, što je protiv Augustina u knjizi *O 183 pitanja*.⁴⁰⁹

Možda u spomenutoj *Knjižici* ima i drugih stvari koje ili mogu biti dvojbene, pa trebaju tumačenja, ili mogu biti korisne za potvrdu vjere. No držim da se gotovo sve može svesti na ono što je izloženo.

⁴⁰² *Post* 1, 2.

⁴⁰³ *Izl* 3, 6; usp. *Libellus*, 6, 62.

⁴⁰⁴ Vidi *Proslav*, »Što se pak u izrekamm...«

⁴⁰⁵ Usp. I. dio, pogl. 2.

⁴⁰⁶ *Ondje*, pogl. 1.

⁴⁰⁷ Ta nam se izlaganja nisu sačuvala (vidi bilj. 401)

⁴⁰⁸ Usp. AUGUSTINUS, *De diversis quaestionibus LXXXI*, q. 74; *PL* 40, 86. Tu Augustin pravi razliku između *imago* (slika), *similitudo* (sličnost) i *aequalitas* (jednakost); gdje je *imago*, tu je odmah i *similitudo*, ali ne vrijedi i obratno. U ogledalu je i *imago* i *similitudo* čovjeka, ali ne i *aequalitas*. Za *imago* se traži da izražava stvar kojoj je slika: u ogledalu je slika (*imago*) čovjeka jer taj izraz ili odraz potječe od dotičnog čovjeka, quia de illo expressa est.