

Зоран Ђуровић

докторанд

Проблем ауторства Символа вере Григорија Чудотворца

Сажетак: Седамдестих година двадесетог века, почиње да се сумња (L. ABRAMOWSKI, P. NAUTIN и делимично M. SIMONETTI) у ауторство текстова који су нам дошли под именом св. Григорија Чудотворца, неокесаријског владике. H. CROUZEL остаје скоро усамљен у прихватању аутентичности целокупног Чудотворчевог корпуса. Аутор ове студије, бавећи се на првом месту питањем *Изложења вере* Григорија Неокесаријског, покушава да пружи решење које покрива највећи број апорија које произилазе из анализа поменутих научника. Закључује се 1) да је аутор симбола морао бити један оригениста (тако се потврђују предањски извештаји да је Чудотворац био Оригенов ученик); 2) да су неокесаријски монахијанци првобитно фалсификовали символ користећи се инвертираном Оригеновом терминологијом — преузетом највероватније из неког Чудотворчевог списка — велећи да су Отац и Син двојица у мисли, а у стварности су једно; 3) да је коначну форму символу дао Григорије из Нисе служећи се кичмом изворног Чудотворчевог излагања, али користећи маргинализованог александријца, Дидима Слепог, чији се технички термин: *Дух је слика Сина*, појављује у трећем члану симбола.

1. Текст симбола

Предмет овог истраживања, који је постао проблематичан тек са седамдесетим годинама двадесетог века,¹ је ауторство *Изложења вере* (=ИВ) св. Григорија Чудотворца, неокесаријског владике.² Одмах прилажем и текст којим ћемо се бавити:

¹ Прве сумње у ауторство Григорија неокесаријског изнела је позната немачка научница LUISE ABRAMOWSKI, *Das Bekenntnis des Gregor Thaumaturgus bei Gregor von Nyssa und das Problem seiner Echtheit*, Zeitschrift für Kirchengeschichte 87 (1976) 145–166; id. *Die Schrift Gregors des Lehrers „Ad Theopompum“ und Philoxenus von Mabbug*, Zeitschrift für Kirchengeschichte 89 (1978), 273–290. Годињу дана потом имамо други значајан допринос: P. NAUTIN, *Origène. Sa vie et son oeuvre*, Paris 1977, који је први отворено посумњао у исправност приписивања *Похвалној говора Оригену* (*In Origenem oratio panegyrica*) Чудотворцу. Те своје сумње потврдиће и у *Grégoire le Thaumaturge*, Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastique 22 (1988), 39–42. Реакција куратора овог говора (*Remerciement à Origène, suivi de la Lettre d'Origène à Grégoire*, texte grec, intr., trad. et notes par HENRI CROUZEL, SC 148, Paris 1969), оца Анрија Крузела није каснила: *Faut-il voir trois personnalités en Grégoire le Thaumaturge? A propos du „Remerciement à Origène“ et de la „Lettre à Grégoire“*, Gregorianum 60 (1979) 287–319. Више усмерен на одговор Абрамовској, Крузел ће написати и есеј: *La cristologia in Gregorio il Taumaturgo*, Gregorianum 61 (1980) 745–755. Симонети ће се најмање у четири наврата бавити проблемом григоријанског корпуса: M. SIMONETTI, *Gregorio Nazianzeno o Gregorio Taumaturgo?*, Rendiconti, Istituto Lombardo di Scienze e Lettere, Classe di Lettere e Scienza morali e storiche 86 (1953), 101–117; id. *Una nuova ipotesi su Gregorio il Taumaturgo*, Rivista di storia e letteratura religiosa 24 (1988) 17–41 (rist. M. SIMONETTI, *Origene esegeta e la sua tradizione*, Brescia 2004, 277–298); id. *Origene dalla Cappadocia ai cappadoci*, in *Origene esegeta*, 299–312; id. *Gregorio il Taumaturgo e Origene*, in B. CLAUSI — V. MILAZZO (curr.), *Il giusto che fiorisce come palma. Gregorio il Taumaturgo fra storia e agiografia*: Atti del Convegno di Staletti, 9–10 novembre 2002, IPA, Roma 2007, 19–30. Видети и: MARCO RIZZI, *Un'ipotesi sulla provenienza dell'Encomio di Origene attribuito a Gregorio il Taumaturgo*, Adamantius 11 (2005), 124–132; id. *Ancora sulla paternità dell'encomio di Origene. Spunti geografici e storico-sociali*, in Atti del Convegno di Staletti, 73–85; ESBROECK M. VAN, *The Credo of Gregory the Wonderworker and its Influence through Three Centuries*, Studia Patristica 19, ed. (1989) 255–266; id. *Sur quatre traites attribués à Grégoire, et leur contexte marcellien* (CPG 3222, 1781 et 1787), Studien zu Gregor von Nyssa und der Christlichen Spätantike, ed. H. R. DROBNER — CH. KLOCK, 3–15, Leiden: E. J. Brill, 1990.

² Дела која су приписана Григорију имамо у PG 10, 983–1104. (ИВ у PG 10, 983–988; тај симбол нам је пре-

Εἷς Θεὸς Πατὴρ Λόγου ζώντος, σοφίας ὑφ' ἐστῶσης καὶ δυνάμεως, καὶ χαρακτήρος αἰδίου, τέλειος, τελείου γεννήτωρ· Πατὴρ Υἱοῦ μονογενοῦς.

Εἷς Κύριος, μόνος ἐκ μόνου, Θεὸς ἐκ Θεοῦ, χαρακτήρ καὶ εἰκὼν τῆς θεότητος, Λόγος ἐνεργὸς, σοφία τῆς τῶν ὅλων συστάσεως περιεκτικῆς, καὶ δύναμις τῆς ὅλης κτίσεως ποιητικῆς, Υἱὸς ἀληθινὸς ἀληθινοῦ Πατρὸς, ἀόρατος ἀοράτου, καὶ ἀφθαρτος ἀφάρτου, καὶ ἀθάνατος ἀθανάτου, καὶ αἰδῖος αἰδίου.

Καὶ ἐν Πνεῦμα ἅγιον, ἐκ Θεοῦ τὴν ὑπαρξιν ἔχον· καὶ δι' Υἱοῦ πεφηνὸς, δηλαδὴ τοῖς ἀθρώποις, εἰκὼν τοῦ Υἱοῦ τελείου τελεία, ζωὴ ζώντων αἰτία, πηγὴ ἀγία, ἀγιότης ἀγιασμοῦ χορηγός· ἐν ᾧ φανεροῦται Θεὸς ὁ Πατὴρ, ὁ ἐπὶ πάντων καὶ ἐν πᾶσι· καὶ Θεὸς ὁ Υἱός, ὁ διὰ πάντων·

Τριάς τελεία, δόξη καὶ αἰδιότητα καὶ βασιλεία μὴ μεριζομένη, μηδὲ ἀπαλλοτριουμένη. Οὔτε οὖν κτιστόν τι, ἢ δοῦλον ἐν τῇ Τριάδι, οὔτε ἐπεισακτόν τι, ὡς πρότερον μὲν οὐχ ὑπάρχον, ὕστερον δὲ ἐπεισελθόν. Οὔτε οὖν ἐνέλιπέ ποτε Υἱὸς Πατρί, οὔτε Υἱὸς Πνεῦμα· ἀλλ' ἄτρεπτος καὶ ἀναλλοίωτος ἡ αὐτὴ Τριάς αἰεῖ.

1. Један је Бог Отац Логоса живог, који је његова реалнопостојећа Мудрост и Сила, и вечни отисак; савршени Родитељ савршенога; Отац Сина Јединородног.

2. Један је Господ, једини од јединога, Бог од Бога, отисак и слика дожанства, Логос делатни, Мудрост која обухвата начело свега, и творачка Сила свега створеног, истински Син истинског Оца, Невидљиви Невидљивога, Непропадљиви Непропадљивога, Бесмртни Бесмртнога и Вечни Вечнога.

3. И један је Дух свети, који од Бога има диће, и који је кроз Сина објављен људима, савршена Слика савршеног Сина, Живот, Узрок живих бића, свети Извор, Светост, Дародавац освећења. Преко њега се јавља Бог Отац, који је изнад свих и у свима, и Син Бог који је у свим бићима.

4. Тројица савршена, која по слави, вечности и царству није подељена ни раздвојена. Зато у Тројици нема ничег од створеног, подчињеног, или придодатог, као да га пре није било, па је после додато, јер Син никад није недостајао Оцу, нити Дух Сину; напротив, свагда је једна те иста Тројица непроменљива и неизменљива.

2. Биографске ноџе

Налазимо за потребно да, макар у неколико реченица, кажемо нешто у вези онога што смо „знали“ о нашем аутору, зато што ће нам то помоћи у битним моментима дискусије и, са друге стране, због недостатка студија које би се давиле овим проблемима на простору бивше Југославије.³

нео Григорије из Нисе у *Жиџију Григорија Чудоџворца*, PG 46, 893–957). Критичко издање *Orig. panegy.* (=ΠΟ) први је приредио Р. КОЕТСНАУ, *Des Gregorios Thaumaturgos Dankrede an Origenes, als der Brief des Origenes an Gregorios Thaumaturgos. Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften*, Freiburg-im-Breisgau und Leipzig: J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1894, друго је већ поменуто Крузелово. Остали Григоријеви списи: *Теοџмџу о сѣрадалности и несѣрадалности Боја* (=Теџ.), (P. DE LAGARDE, *Analecta syriaca*, Lipsiae 1858, 103–120; ib. J. B. PIGRA, *Analecta sacra spicilegio Solesmensi*, 4 (1883) 100–20, лат. прев. 360–376); *Меџафразе Проџоведниково кџиџе* (PG 10, 987–1018); *Канонска џосланица* (поред издања из PG 10, 1019–1048 имамо и издање са Зонариним коментаром: J. DRÄSKE, *Johannes Zonaras' Commentar zum kanonischen Brief des Gregorios von Neocæsarea*, Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie 37 (1894) 246–260). На крају бих поменуо *Филаџију о једносуџности* (=Фил.), PG 46, 1101–1108, дело које сматрам за сигурно неаутентичним. Разне беседе и делца су нам дошла под Григоријевиим именом а да их нико не сматра аутентичним: *Таџиџану о души*, 12 џоџлава о вери, *Детџално изложење вере* итд.

Извори за Чудотворчеву биографију: Јевсевије Кесаријски, *Historia ecclesiastica*; Јероним, *De viris illustribus*, 65; Руфин, *Historia ecclesiastica* и Суда, *Lexicon*, § Gregorios.

³ На пример, истакнути српски патролог Атанасије Јевтић, *Дела Аџосџолских Ученика*, Врњачка Бања — Требиње 1999, у уводу на *Ранохриџћанске Символе вере* (pp. 119–122) и у преводу самог ИВ (pp. 483–484), не даје никакве напомене о проблему његовог ауторства. Исто важи и за хрватске ауторе Ј. Павић-Т. З. Теншек, *Паџроџија*, Загреб 1993, р. 119.

Григорије Чудотворац је рођен у Неокесарији (данашњи Никсар) на Понту (црноморска област), око 210. у аристократској паганској породици. Понт се одликовао многобројним природним богатствима, о којима Григорије Ниски није желео да говори, јер су такве ствари биле „небитне“ за Чудотворчеву светост.⁴ Мени су, напротив, важност Неокесарије и аристократско порекло Григоријево веома битни. Административне границе Неокесарије⁵ су варилале временом и увек су постојале претензије за поседовањем ове територије. Један од наследника Александра Великог, Антигон, основао је Понтско краљевство, које је то име носило до 64. пре Христа. Кападокија пак је била покрајина у оквиру Понта. Од 64. са Помпејом Понт потпада под Рим, са титулом Провинција (од Нероновог времена, од 62.) Витинија и Понт, која се под гувернатором Плинијем Млађим (111–113) проширила на Пафлагонију. Око 295. са Диоклецијановом реформом, ове области се деле на четири дела: Пафлагонија (већи део старог Понта), Диоспонт (Синопа, Маркионова отаџбина, Амисус, Зела и Амасија као главни град), *Pontus Polemoniacus*, који је за главни град-митополију имао Неокесарију и *Armenia Minor* са Севестијом као главним градом. Неокесарија (у преводу име јој значи „ново царско“ односно „нови град основан царем“, што је урадио Нерон), која је требало да постане царски центар (под Адријаном добија име *Hadriana*), може да претендује на разне привилегије будући да ју је цар основао. Долази до урбанизације Понта и Романи помажу процес хеленизације који је усмерен ка асимилацији и сеоског становништва, које је користило своје дијалекте.

Дакле, потпуно је било природно да Григорије у складу са каријеристичким циљевима изучава право, реторику и латински. Његова делатност спада у оквиру друге софистике, како се да реконструисати и на основу ПО. Експоненти овог политичко-културолошког покрета припадали су хеленској елити. Били су ода ни централној римској власти уживајући стога одређену локалну културно-религијску аутономију. Гласно су говорили о примату Рима у војно-административној области, а са друге стране су истицали надмоћ грчке паидеје, што су и сами Латини прихватили без проблема.⁶ Ови ретори и администратори су инсистирали на сарадњи нове религије са римском империјом, на могућности спајања теорије и праксе. Вероватно је и Оригенов мецена, Амвросије, припадао управо таквом рангу. Није штеео да му на располагање стави значајна средства, како за бележење и умножавање његових предавања, тако и за боравак и путовања. Управо у време северојанске толеранције,⁷ Ориген излаже августу Јулији Мамеји хришћанску доктрину⁸, док је њен син, Александар Север (222–235), држао приватно бисте Авраама, Орфеја, Аполонија Тијанског и Исуса Христа, коме је чак, како се вели желео да подигне и храм, али су га од тога одговорили пагански свештеници.

⁴ *De vita Gregorii Thaumaturgi*, PG 46, 897cd.

⁵ Детаљнија студија на ову тему: ANGELO DI BERARDINO, *Gregorio Taumaturgo: La epistola canonica*, in B. CLAUSI — V. MILAZZO, *Il giusto che fiorisce come palma*, 57–72.

⁶ V. A. SIRAGO, *La seconda sofistica come espressione culturale della classe dirigente del II secolo*, *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II, vol. 33/1, Berlin-NY 1989, 36–78.

⁷ Династија иде од Septimius-a Severus-a 193. до Marcus-a Aurelius-a Severus-a Alexandrus-a 235. Септим је дозволио улазак Јеврејима у државну администрацију, Каракала је свим становницима провинција дао римско држављанство, укључујући и Јевреје, Елегабал је у свом Пантенону допустио присуство хришћанског Бога, док је Јахве постао „официјални Бог“. О активности северојана видети: E. DAL COVATO, *I Severi e il cristianesimo. Ricerche sull'ambiente storico-istituzionale delle origini cristiane tra il secondo e il terzo secolo*, Roma 1989.

⁸ Јевс. 6, 21, 4.

Оставши без оца са четрнаест година Григорије (Теодор, пре крштења) и млађи му брат Атенодор су примили основно образовање у домовини; можда су најпре ишли у Атину па потом у Берит, у Феникији где је била чувена правничка школа.⁹ Сада на сцену ступа Промисао¹⁰ — како верује Григорије: њихова сестра је била удата за сарадника управника Палестине, који се 65–67 преселио у Кесарију и тамо није хтео да остане дуго сам. Један војник је требало да отпрати сестру и браћу до Кесарије, а они су одатле лако могли отићи до Берита. Но, пут се ту завршава јер Григорије упознаје Оригена који се ту из Александрије био преселио и основао приватну школу. Одушевљени Оригеном, браћа остају пет година¹¹ у Кесарији да би се посветили философији, односно теологији.

Вративши се у Неокесарију, Григорије бива рукоположен за владiku од амазијског митрополита Федима. Нисенчева *vita Greg.* нам доноси мноштво легендарних епизода везаних за његову активност; садржи сигурно и зрна истине, иако помешана са фантазијским елементима. То истраживачима само компликује посао: тешко је одабрати недвосмислене факте од којих поћи. Знамо да је Григорије имао изузетног успеха у обраћању паганског, али и јеврејског становништва. То нам говори да је Григорије имао изграђену персоналност, да је располагао знатним материјалним добрима, која омогућавају одговарајуће образовање, посвећеност неком циљу и политички утицај, што су елементи који више него убедљиво могу да објасне његов успех.

На крају, помиње се да је Григорије саветовао своју паству за време Децијевог (250/1.) прогона да се склоне, како је и сам урадио. Учествовао је 264/5, заједно са Атенодором, на сабору који је осудио Павла Самосатског.¹² Умро је, како нам сведочи Судин византијски лексикон, за време Аурелијана (270–275).

3. Сумње око ауторства

3.1. Пјер Ноџан

Француски научник је своје аргументе изградио око амбивалентности везане за двоструко име Григорије-Теодор и сматра, да је главни наш историјски извор, од кога зависе Јероним и условно остали, Јевсевије, неоправдано поистоветио Теодора, аутора ПО и адресата Оригеновог писма које нам је пренела Оригенова *Филокалија*, § 13, са Григоријем Чудотворцем кога је он некоћ упознао. Нотан примећује да Нисенац не помиње два Чудотворчева имена. Међутим, „Григорије“ је, како је приметио и Крузел¹³ — додао бих, са пуним правом — типично крштењско име, и значи „Пробуђени“. Што се тиче *Филокалије*, држим да је Нотаново мишљење сасвим исправно: а) *Филокалија* не користи прилику да упути на адресата од ауторитета, тј. Григорија Чудотворца, б) писмо се односи више на неког ко треба да тек почне са студијама, а обраћа му се са „сине Григорије“, именом које би овај требало тек после да носи. Дакле, без икакве резерве могу прихватити да се тзв. Оригеново писмо Григорију не односи на Чудотворца. Међутим озбиљнији и компликованији проблем остаје у вези поистовећења Теодора-Григорија из ПО. Нотан сматра да је Јевсевијево поистовећење било крајње арбитарно. Из његове анализе произила-

⁹ Сокр. 4, 27 вели да је његово име остало на гласу у овим градовима.

¹⁰ ПО, 4, 39.

¹¹ Јевс. 6, 30.

¹² Јевс. *hist. eccl.* 7, 28, 1.

¹³ Н. CROUZEL, *Faut-il voir trois personnages*, pp. 304–306.

зи као једино сигурно да је постојао Григорије Неокесаријски, јеванђелизатор Понта, кога је млади Јевсевије упознао, и да имамо Теодора, једног Оригеновог ученика који му је одржао говор и Григорија коме је Ориген упутио писмо. Но, погледајмо Јевсевијеву (*hist. eccl.* 6, 30) вест изблиза:

Ориген је био тражен не само од становника Кесарије, него и од мноштва студената који су напустили своје домовине. Најпознатија имена, оних које сам лично упознао, су Теодор — који није нико други до ли славни владика, мој савременик, Григорије (ὁς ἦν αὐτὸς οὗτος ὁ καθ' ἡμᾶς ἐπίσκοπος διαβόητος Γρηγόριος) — и његов брат Атинодор. Били су изузетно посвећени грчким и латинским дисциплинама, али је Ориген у њима улио љубав ка истинској философији и убедио их да преусмере претходни ентузијазам ка студирању теологије. Провели су целих пет година са њиме, толико се усавршивши да су још као млади били изабрани за владике у Понту.

Јевсевије још помиње да су Григорије и Атинодор, понтске владике, као и Фирмилијан Кесаријски (7, 28, 1) били присутни на сабору који је осудио Павла Антиохијског, али мало затим (7, 30, 2) Григоријево име, као и Фирмилијаново (умро у међувремену; 7, 30, 5) се не појављује на листи потписника осуде, што по Нотану говори у прилог његове тезе о арбитрарности. Међутим и сам Јевсевије говори о *ком-йликованим процесима* везаним за Павла. Није, наиме, било само једног процеса. Недостатак Григоријевог и Атинодоровог потписа судбином, коју би ова двојица делила са Фирмилијаном, Крузел сматра могућим решењем, али уз напомену да је тај податак у супротности са Судом.¹⁴ Ја пак не видим неки тежи проблем, зато што разлога за не долазак на коначни сабор може бити много. Штавише, и сам Јевсевије помиње Дионисија Александријског, оригенисту који ни најмање не би каснио да се окрене против једног монархијанца, а уз то и Антиохијца, који је послао писмо у коме говори да је спречен старошћу и немоћу и у коме излаже своје мишљење о проблему (7, 27). Да се није само изговарао, сведочи и његова убрза смрт (7, 28, 3).

Што се пак тиче поистовећења Теодора са Григоријем, мени оно изгледа оправдљивим. Наиме, Јевсевије је познавао лично „славног Григорија“, и да неко може да тако замени личности, изгледа ми сасвим невероватно. Даље, промену имена на крштењу је била раширена пракса. Уз то, у једном суженом кругу, на простору где су се све истакнутије личности познавале, тешко је замислити да се може побркати спис неког кога познајете, са списом неке друге особе, а мислим да то и вређа интелигенцију епископа који је заузимао једну од најпрестижнијих катедри тог времена, а уз то је био оригениста.

Постоје и позитивни разлози који би ишли у прилог Јевсевијеве идентификације Григорија са Теодором: Григорије је прослављени владика; славан сигурно зато што је направио дела пажње вредна, као што је християнизација и оправослављење понтске области. То све не би могао урадити без економске и интелектуалне базе. На страну чуда. Тај аргумент ни Нотан не би прихватио. Дакле, предуслови за неког ко постаје славни просветитељ су апсолутно у складу са сликом коју нам Јевсевије пружа о Григорију. Ми, затим, имамо и запис говора једног јединог Оригеновог ученика — нико не сумња да је аутор ПО заиста и био Оригенов ученик — и, како би било могуће, да је неки непознати ученик, о коме ништа више нисмо чули, који није направио значајну каријеру, и коме су управо у црквеној библиотеци сачували спис,¹⁵ некакав непознати Теодор?

¹⁴ H. CROUZEL, *Remerciement à Origène*, p. 26.

¹⁵ Сократ Схоластик нам вели да је Памфило у својој Апологији Оригена у првој књизи прикључио овај спис који је нашао у Кесаријској библиотеци (*hist. eccl.* 4, 27).

3. 2. Лујза Абрамовски

Веће проблеме, како ми се чини, изнела је немачка научница, Лујза Абрамовска. Но, најпре треба да нешто више кажем о самој историји проблема.

Године 375. Василије Велики је водио полемику око разумевања Никејског симбола вере, односно око три ипостаси св. Тројице, јер како је Василије тумачио, Никејски Оци су правили разлику између ипостаси и усије, тј. суштине, док је његов противник, неокесаријски епископ Атабрије, нудио дуквалнију интерпретацију, по којој се може говорити о само једној ипостаси у Богу. Атабрије је своје строго монархијанско уверење бранио и на ауторитету Григорија Чудотворца. Он и његови истомишљеници су у кампањи против Василија и Кесарије писали такође и Антиму, епископу тијанском,

који је наш истомишљеник, да је Григорије у свом *Изложењу вере* рекао да су Отац и Син у мисли двоје, али су у ипостаси једно (ὡς ἄρα Γρηγορίου εἰπόντος ἐν ἐκθέσει πίστεως Πατέρα καὶ Υἱὸν ἐπινοῶν μὲν εἶναι δύο, ὑποστάσει δὲ ἓν).¹⁶

Василије прецизира да се ове речи налазе у Григоријевом делу: *Дијалоџ са Гелијаном* (=ДГ), али да оно није догматске природе него полемичке, да је рукопис претрпео манипулације, да има мноштво преписивачких грешака, што Василије жели и да демонстрира. Григорије није водио рачуна о терминологији зато што се обраћао пагану који није био верзиран у хришћанским догматима, објашњава Василије, и затим додаје да се у овом рукопису налазе и изрази које Атабрије сигурно не би могао потписати и зато је нелегитимно да се позива на њега. Наиме, Григорије говорећи о Сину вели „створење“ (κτίσμα), „производ“ (ποίημα). Нажалост, ово дело је изгубљено.

Крузел сматра да Василије није био довољно опрезан потврђујући аутентичност овог дела, јер је оно по њему пуки фалсификат, зато што је цитирана позиција у апсолутној супротности са Оригеновом доктрином, који тврди да су Отац и Син две ствари, две ипостаси али једно по вољи, по усклађености.¹⁷ Симонети, напротив, не прихвата овај став јер сматра да је ипак Василије могао боље знати да ли је ово заиста дело Григоријево или не. Да је имао и трачак сумње не би каснио да то и искаже, и не би прибегавао овим објашњењима која неко може прихватити или одбити.¹⁸ Да ово дело не може бити фалсификат, Симонети поткрепљује и чињеницом да се мода фалсификовања јавља тек са аполинаристима. Немамо никакав податак о монархијанцима из трећег века као фалсификаторима.¹⁹

Ово је управо аргумент који је Симонети сматрао једним од најјачих које је Абрамовска изнела и који је он само разрадио. Каспери пак је сматрао да је Василије потврдио постојање ИВ и оралну традицију у којој је оно живело. Међутим, Абрамовска са пуним правом се пита зашто Василије не би искористио управо овај симбол да би се супроставио Атабрију.²⁰ Символ говори о три самопостојеће личности, које, иако још увек у субординацијском кључу, тежи да стави на исти ниво.

¹⁶ Василије Велики, *ep.* 210, 5.

¹⁷ H. CROUZEL, *Grégoire le Thaumaturge et le Dialogue avec Élien*, *Recherches de science religieuse* 51 (1963), 422–31. Наведено Оригеново учење у: *Contra Celsum*, 8, 12.

¹⁸ M. SIMONETTI, *Una nuova ipotesi*, p. 280.

¹⁹ SIMONETTI, *Una nuova ipotesi*, pp. 288–9. Он ће још утврдити да је Василије био у најужој вези са Григоријевим списима, било стога што је његова баба Макрина била Григоријева пријатељица, било зато што је био осетљив и опрезан на фалсификате, јер је подметања трпео са стране великог аскете, првобитно пријатеља а затим огорченог непријатеља, Јевстатија, епископа Севастийског.

²⁰ L. ABRAMOWSKI, *Das Bekenntnis*, p. 160.

Каспари, који је наслутио будући проблем, предлаже решење које ми се чини, да не кажем смешним, али у најмању руку неприхватљивим: Василије се није сетио *die Kurze Glaubensformel des Gregorius*.²¹

Абрамовска закључује да је Григорије Ниски, после Василијеве смрти, једноставно фалсификовао симбол и убацио га у *vita Greg*. Ако би неко желео да приговори да се тако Нисенац ставља у лоше светло, она подсећа да је он већ био склон фалсификацијама као у случају три писма која је подметнуо да би помирио Василија и једног свог стрица, о чему говори 58. Василијево писмо. Он их је лично носио свом брату Василију, који је касније, када се позвао на њих пред стрицем за кога је веровао да је био писац писама, пожелело да се земља отвори под њим, јер је схватио, када је овај порекао да је написао та писма, да је уствари Григорије био њихов писац. Ја пак нисам сигуран, што се тиче нашег проблема, о каквом би се компромису радило (како мисли Абрамовска) измеђи Василијевих и Атабријевих присталица, ако је већ симбол јасно на оригенистичкој линији, односно експлицитно говори о три ипостаси, и не оставља никакав празан простор за монархијанску интерпретацију. Прихватљивије би ми било решење о фалсификацији која треба да поткрепи Василијеву тријадологију.

Постоји још један тежак проблем у вези аутентичности ИВ, који је Каспари приметио, а на коме је Абрамовска затим инсистирала, очигледно незадовољна његовим олаким прелажењем. Реч је о навођењу речи ИВ у текстовима Григорија Богослова.

- 1) Θεότητα μίαν, δόξη, καὶ τιμῇ, καὶ οὐσίᾳ, καὶ βασιλείᾳ μὴ μερίζομένην, ὡς τις τῶν μικρῶ πρόσθεν θεοφόρων ἐφιλοσόφησεν (како је у скорије време научавао један од догоносаца).²²
- 2) Οὐδὲν τῆς Τριάδος... δοῦλον, οὐδὲ κτιστόν, οὐδὲ ἐπείσακτον, ἤκουσα τῶν σοφῶν τίνος λέγοντος (како сам чуо да говори један мудрац).²³

Проблем је, дакле, у томе што Григорије тврди да је од скоро (μικρῶ πρόσθεν) чуо за ово исповедање, а Чудотворац је умро нешто више од сто година пре тога. Назијанзин је чуо ове речи од неког паметног човека, а то значи да их није читао у Чудотворца. Ово све говори у прилог тврдњи да Василије свакако није знао за ИВ у овој форми (а знао је за њега у склопу ДГ), и да поновим, не би сигурно часио часа да га наведе. На овом месту желео бих да напоменем да се у контексту нове формуле, којју нам сведочи Назијанзин, јавља само последњи, четврти, члан ИВ. Постојали су већ научници који су тврдили аутентичност првих три члана и настанак четвртог у време аријанских спорова.²⁴

Абрамовска има и неколико споредних аргумената, а завређује помена њена примедба да ИВ нема крштењску форму ни улогу и она не зна који би мотив постојао за његов настанак.

Што се тиче Симонетија, он цени доприносе Нотана и Абрамовске, али не дели у потпуности њихове закључке. Питање, како сматра, остаје отворено. Он дели Чудотворчеве списе у две групе: једна монархијанске провенијенције (Теοῦ., ДГ, Фил.) и друга оригеновског наслеђа (ПО, ИВ). Нагиње пак аутентичности дела монархијанског назора, док би ова оригеновског карактера тешко била сводива на Чу-

²¹ C. P. CASPARI, *Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel*, Christiania: Mallings, 1879, pp. 28–30.

²² or. 31, 28. Ове речи одговарају ИВ: Τριάς τελεία, δόξη καὶ αἰδιότητι καὶ βασιλείᾳ μὴ μερίζομένην.

²³ or. 40, 42. Ово пак одговара ИВ: Οὔτε οὐν κτιστόν τι, ἢ δοῦλον ἐν τῇ Τριάδι, οὔτε ἐπείσακτόν.

²⁴ ABRAMOWSKI, *Das Bekenntnis*, p. 150.

дотворца.²⁵ Напомињем, за Симонетија питање није решено, иако он наслеђује — валоризујући Нотаново мишљење — решење у овом смеру.

Абрамовска — у овоме делим Крузелово мишљење — поред закључака које је донела, заступа и једну прилично парадоксалну варијанту, наиме, да је формула из ДГ, онако како је преноси Василије, аутентична, док ИВ не прихвата, мада је оно јасно оригенистичког кова.²⁶

4. Ко би могао бити аутор Чудотворчевог символа?

4.1. Амбиџе око Василијевој сведочанствима

Каспари, Абрамовска и Симонети, али и нико од осталих научника који су се бавили проблемом ИВ није сумњао у то да је Василије прећутао постојање Григоријевог символа. За ову конфузију је крив, како ми се чини, сам Василије. Атабрије је по свој прилици наводио речи из символа, *creda* који је на неки начин могао да се чује или види у Неокесаријској катедрали. Атабрије вели да је Григорије исповедао такву веру. Василије не пориче постојање тог символа, али тврди да је он истргнути или изведен из ДГ. Оно на чему инсистирам је управо превид ових експерата који нису у *ἐκθεσις πίστεως* видели технички израз. Реч „излагање“ Василије користи када говори о јеванђелским и догматским истинама.²⁷

Како је дошло до тога да се један символ налази у књизи или да је пак из књиге изведен? Василије, који се обраћа елити Неокесарије не пориче постојање Чудотворчевог символа, него вели да је око њега сложена прича. Он произилази из књиге која је претпрела озбиљне промене. Василије, дакле, позива на опрез и преиспитивање ствари. *Вјерују* постоји, има свој извор, али се мора видети шта се десило са њиме јер је сам извор био отрован. Из ових, рекао бих чак приземних разматрања са моје стране, произилази да ни у ком случају није постојало ИВ у неокесаријској цркви онако како нам га је Григорије Нисијски пренео. Са друге стране, и ово треба да држимо у пажњи, Василије не тврди да постоји символ у форми коју нам Атабрије преноси. Дакле, и постоји и не постоји символ. Поставља се питање шта је постојало и шта је после додато, дорађено, преформулисано.

4.2. Неке напомене о исџоријском конџексџу ИВ

Црквено-политичка ситуација на подручју Мале Азије је била више него компликована и у сталном превирању. Предоминација црквених седишта је подупирана свагда одређеном верском доктрином. Нечије претензије су често биле правдане спашавањем правоверја у заблуделој цркви. На основу једномишља су се склапали и савези, али они нису били толико стабилни када су се уплитали „овоземаљски“ мотиви. У четвртм веку имамо мноштво партија: омијци, омиусијанци, омоусијанци (староникејци), аномејци итд. У нашем случају, који се бави тријадолошким питањем, ситуација се може свести на два главна тока: 1) они који следе једну унитарстичку визију Бога (монархијанци и староникејци) и, 2) они који имају плуралистичку идеју Бога (Оригенови следбеници, којима је и Василије припадао).

Оригеново преселење у Кападокију маритиму уродило је многим плодовима: са једне стране су сузбијане гностичке тенденције, а са друге монархијанске. Има-

²⁵ SIMONETTI, *Una nuova ipotesi*, p. 287.

²⁶ CROUZEL, *La cristologia*, p. 746.

²⁷ Cf. *ep.* 42, 4; 105, 1; 199, 47.

мо мноштво важних Оригенових следбеника: Александар Јерусалимски, Теоктист Кесаријски, Берил Бостријски, Анатолије Лаодикијски, Дионисије Александријски, звани Велики, учени Јулије Африканац, Јероним (једно време), Руфин Аквилејски, Фирмилијан Кесаријски, који је заједно са Чудотворцем био његов ученик.²⁸ Оригенове идеје се шире и после његове смрти. Прихватају их: мученик Памфило, учитељ Јевсевија Кесаријског, Теогнист, Дидим Слепи, Атанасије Велики, Евагрије Понтијски, ученик Григорија Богослова итд.

О присуству оригенистичких учења у Кападокији, имамо и побочне доказе. Реч је о аријанцима из ове области, а аријанизам, како је познато *lipiis et tonsoribus*, је радикална форма оригенизма. Ориген, наиме, желећи да потврди ипостасно постојање три лица у Тројици понекад је чак разликовао и њихову природу. То је, скоро неизбежно, водило аријанизму. Са друге стране — не заборавимо да Василије полази са позиције *сличне сушштине* — Ориген није искључивао никад Логоса и Духа из божанске сфере (мада их је увек субординирао), и то је одвело кападокијском решењу, које данас препознајемо као православно. Међу аријанствујућима у Малој Азији имамо: Григорије Кападокијски, који наслеђује Атанасијеву упражњену александријску катедру; Ауксенције Милански, који узурпира Дионисијево место; Астерије „Софиста“, Евномије Кизички итд. Дионисије Александријски, као после њега Лукијан Антиохијски и Арије видели су као најснажнији аргумент у борби са монархијанцима издвајање Сина из божанске зоне. Називали су га створењем да би га подругојачили и одвојили од Оца. С тиме се свакако нису могли сложити малоазијски монархијанци, као што су били Маркел Анкирски и његов ученик Фотин, Јевстатије Севастиски и, како видесмо, Атабрије Неокесаријски. Колико су све странке биле острашћене закључује се и из самог избора Василија за митрополита. Наиме, само са једним гласом више је прошао.

Атабрије преузима неокесаријску столицу у једном крајње неповољном моменту за тај град; он је био у изградњи зато што је тридесетак година пре (343) у земљотресу био срављен са земљом. Цезаров град је требало да се подигне и да обнови своје привилегије, што пак Кесарија Кападокијска није могла мирно гледати. Испод Неокесарије као брану имамо Севастију, срце монархијанске идеологије. Атабрије користи прилику да нападне Василија у време када император Валенс 372. дели Кападокију на два административна дела. Друга Кападокија за главни град добија Тијану. Њеном епископу пише Атабрије. Кесарија се изненада налази између чекића и наковања: са северо-истока Неокесарија покушава да прошири свој утицај на југо-запад, а са југо-запада Тијана затвара круг. Василије се у свом писму управо и жали што Атабрије покреће акцију глобалнијих размера. Но, и он сам не седи скршених руку: не поштује правило по коме административна подела треба да буде слеђена и црквеном, тако да рукополаже своје људе у Кападокији II. Обраћа се директно утицајним особама у Неокесарији што је очигледно подривачки потез. Тежи да замаскира проблем са Антимом, за кога вели да му је пријатељ, а у пракси све чини да му преотме територију. Једном постављеног епископа, наиме, није било тако лако уклонити. Потребно је било имати утицај на двору. Василије је пак имао ту моћ захваљујући богатству са којим је располагао, а не само зато што је био много храбар. Из писма 210 неки закључују да се Василије помирио са Антимом — о чијим уверењима не знамо ништа — али да то није било тако говори чињеница да Тијана остаје и после Василијеве смрти митрополитско седиште.

²⁸ Јевс. hist. eccl. 6, 27; vita Greg. PG 46, 905.

Из Василијевог одговора можемо извући доста закључака који би везивали Чудотворца за Оригена. Наиме, он вели да је Григорије истребио Савелијеву (монархијанску) јерес у тим крајевима. Ако верујемо овим Василијевим речима, можемо да закључимо само како је Григорије сигурно био у контакту са Оригеновом доктрином. Баба Макрина је Василију сигурно нешто пренела од Чудотворчевог искуства, а то би била вера у Тројицу.²⁹ На овај начин би се могло објаснити поприлично уверљиво и развој Василијеве тријадологије, која је била укореењена у оригенизму. Нагласио бих још један елемент који повезује Нисенчев и Василијев извештај у вези са Чудотворцем. Василије, наиме, идентификује Атабријево учење са јудаизмом, док Нисенац говори о многим чудима којима је Григорије разобличио јудејске заблуде. Јевреји су у сваком случају били на тапету у Неокесарији: пагана је остало симболичких 17, што помиње Нисенац, док о обраћењу Јевреја ћути; они остају Јевреји и остају у Неокесарији, која је била тамошњи најзначајни трговачки центар, да би се давали својим пословима. Василије и на овај начин игра јаку карту, јер обраћајући се хришћанској аристократији, инсинуира како их Атабрије мистри и сједињује са никада омиљеним Јеврејима.

4. 3. *Садржај ИВ*

Прва два члана ИВ су несумњиво оригеновог порекла. Реч је о *једном Боју Оцу*, али Оцу не Сина него *Λογος* (не искључује Сина) *који је жив*, што ће рећи да је посебна и у себи постојећа ипостас, који је Очева *реалнојости* *Јојећа Мудрости* и *Сила*, (аргумент староникејаца, нпр. Александра Александијског, али и у складу са неоплатонистичким трима ипостасима: Прва ипостас се мисли, дива освешћена у Другој), што су типично Оригенови термини. *Вечни οἰῆσας; Οἷας Сина Јединородној*. Нема плотиновог израза који је коришћен у Никејском символу: *свеῖλος од свеῖлосῖи*, што би сведочио о претходности овог символа у односу на Никејски.

Други члан разрађује идеју *Мудрости* која обухвата принципе свих створених бића (*Софија* је омиљени Оригенов термин за карактерисање другог лица Тројице), која је *истиини* *Син Очев*, *невидљив од невидљивога* (овај аргумент се обично употребљавао у поодмаклој аријанској кризи), док и други атрибут потврђују Логосово присуство на божанском плану: *нейројадљиви од нейројадљивога, десмртни од десмртнога и вечни од вечнога*.

Први и други члан не показују никакво одступање од Оригенове тријадологије. Отац је отац Логоса, који је жив, динамичан, тј. творачки, одмах поистовећен са Софијом *која у себи њосῖоји*, која је, како бисмо данас рекли, ипостасна. У ПО³⁰ се вели да је *Λογος* првородни и јединородни, да је жив и одушевљен (=има душу, тј. да је покретан), да је истина, мудрост и сила Очева, да је сједињен сасвим са Оцем, и

²⁹ О вези Василијеве фамилије са Чудотворцем, cf. Василије, *ep.* 204, 6.

³⁰ ПО 4, 35–39 згуснуто нам доноси назоре оригенистичке тријадологије: Ἄλλα τὰς μὲν εἰς τὸν πάντων Βασιλέα καὶ κηδεμόνα, τὴν διαρκὴ πηγὴν πάντων ἀγαθῶν, εὐφημίας καὶ ὕμνων τῷ κἀν τούτῳ τὴν ἀσθένειαν ἡμῶν ἰωμένῳ... τῇ προστάτῃ τῶν ἡμετέρων ψυχῶν καὶ σωτήρι, τῇ πρωτογενεῖ αὐτοῦ λόγῳ, τῇ πάντων δημιουργῷ καὶ κυβερνήτῃ· αὐτῷ μόνῳ ὑπὲρ τε ἑαυτοῦ καὶ ὑπὲρ πάντων, ἰδίᾳ τε ἐκάστου καὶ ἀθρόον ἅμα, δυνατόν ὄν ἀναπέμπειν διηγερεῖς καὶ ἀδιαλείπτους τῇ πατρὶ τὰς εὐχαριστίας. Ὅτι αὐτὸς ἡ ἀλήθεια ὧν καὶ ἡ αὐτοῦ τοῦ πατρὸς τῶν ὄλων καὶ σοφία καὶ δύναμις, πρὸς δὲ καὶ ἐν αὐτῷ ὧν καὶ πρὸς αὐτὸν ἀτεχνῶς ἠνωμένος... ὅπερ πρῶτος καὶ μόνος ἔχειν ἔλασεν ἐκ πάντων τῶν ὄντων ὁ μονογενὴς αὐτοῦ, ὁ ἐν αὐτῷ θεὸς λόγος... εἰ ἐπ' αὐτῷ φέροντες μόνῳ ἀντὶ πάντων τῶν παρὰ τοῦ πατρὸς ἡμῖν ἀγαθῶν τὴν δύναμιν τῆς ἀξίας εὐχαριστίας ἀναθήσομεν, μίαν ὁδὸν εὐσεβείας ταύτην εἶναι ὁμολογήσαντες, τὴν δι' αὐτοῦ πάσαν μνήμην τοῦ τῶν ὄλων αἰτίου... διαρκῆς εἶναι λόγος εἰς εὐχαριστίας καὶ ὕμνους ὁμολογείσθω, τελειότατος ὧν καὶ ζῶν, καὶ αὐτοῦ τοῦ πρώτου νοῦ λόγος ἐμψυχὸς ὧν.

да је Отац свих ствари учино га једно са собом. Логос је исте силе са Оцем, ствара и управља стварима, бог је у Оцу. Логос је цар, творац и чувар васељене, извор свих блага, лекар, заступник људских душа, Спаситељ. Он је посредник, зато што само он може узносити молитве и благодарења Оцу како за себе самог, тако и за све заједно. Кроз њега уствари се подсећамо Узрочника васељене. Нико никада није сумњао да су сви ови атрибути из Оригенове школе.

Ако за прва два члана нема проблема из које кухиње потичу, за трећи се може тврдити сасвим супротно. Чак ни четврти члан не представља проблеме зато што је, како ћу појаснити, очигледни додатак. Трећи је компликован зато што поседује неку првобитну форму на коју су се надградили одређени елементи.

Крштењски симболи су садржали осврт на три лица, мада је треће лице заузимало најмање простора. Веровало се у Духа, али спекулација није достигла завидан ниво да би се о њему направила консистентна прича. *Lex orandi* и *lex credendi* нису ишли руку под руку. Реално је претпоставити постојање трећег члана чак и ако се узме у обзир да ово није крштењски него догматски симбол, а како се бави ипостасним постојањем трију лица, Василијево сведочанство да је Чудотворац истребио савелијанство у понтској области добија на значају.³¹ Дакле, на овај начин се може одговорити Абрамовској шта би могао бити мотив настанка ове формуле. У прилог првобитне краткоће члана би говорила и краткоћа изјава о Духу у ПО, где се само у 15. глави помиње Дух Божији који је надахњивао пророке и сада достојнима открива дубине божанске мудрости. И овде је Дух стављен у тесан однос са Логосом.

Трећи члан наставља набрајање: један је Отац, један је Логос, један је и *Дух свети*, који од Боја има диће, тј. од Оца. Ово је сасвим у складу са Оригеновом тријадологијом и догде нема проблема. Они настају са апелативима који се приписују Духу. У првом члану се каже да је *један Бој* Отац. У другом да је *један Господ*, један од једнога, *бој* од Бога. За Духа се не вели да је Бог, нити да је Господ. Ово такође указује на тријадологију која потиче пре 381., мада ни Цариградска формула не говори о Духу као Богу, али га ословљава са *Господ*. ИВ 3. претходеће је никејско-цариградском символу, али одаје и василијанске моменте; Василије, наиме, не вели у *О Духу светом* да је Дух Бог, нити вели да је једносушан Оцу и Сину, али о Духу каже да је извор живота и светости. Идеја Духа као Светог и онога ко освећује духовна створења је развијена у оригенизму. Да је пак извор живота, изгледа да су додате речи, јер је претходно Син назван творцем, што би значило да је он извор живота. Приписивање Духу својство животодаваца је идеја која ће се тек касније развити, и она је присутна у Василијевим текстовима,³² док је у архаичном облику налазимо у II Климентовој посланици 14, 5 и код Иринеја (*Adversus haereses* 5, 12, 2). За разлику

³¹ Иако штурџи, историјски подаци које имамо на располагању говоре у прилог оригеновог образовања високог клира Неокесарије. Знамо за епископа Лонгина (али ништа и о његовој вери) који 314. потписује каноне Анкирског сабора, којим је председавао Маркел, затим за Теодула који је потписао „аријанствујуће“ писмо филипопољског сабора из 343., који је доктринално био против монархијанаца. Потом имамо Мусонија (†368) кога Василије хвали као светог и потпуно православног. По његовој смрти за столицу се боре (сплеткаре) аријански кандидати, али власт осваја на крају Василијев непријатељ, Атарбије монархијанац (cf. MICHEL LE QUIEN, *Oriens christianus in quatuor patriarchatus digestus, in quo exhibentur Ecclesiae patriarchae caeterique praesules totius Orientis*, 3 vols. Paris 1740; phototypic ed. Graz, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1958, Bd. I, pp. 499–504).

³² Cf. *sp. sanct.* § 22. Да је Василије уствари само „христијанизовао“ Платинову спекулацију, видети код А. Спасског, *История догматических движений в эпоху вселенских соборов (в связи с философскими учениями 400-го времени): Тринитарный вопрос (История учения о св. Троице)*. Сергиев Посад 1914, pp. 519–537. Новија докторска теза на ову тему: HANS DENNHARD, *Das Problem der Abhängigkeit des Basilii von Plotin, Quellenuntersuchungen zu seinen Schriften De spiritu sancto*, Berlin 1964.

пак од многих Отаца, Ориген се неће никада либити да припише Духу удео у стварању света, што је ексклузивно Божији чин.³³

Повезивање са Сином служи за поткрепивање божанства Духа. На томе је Атанасије изградио своју пневматологију. Кључни израз који нам доноси символ је: εἰκὼν τοῦ Υἱοῦ. Тај израз налазимо код Атанасија Александријског у његовим *Писмима Серапиону Тмуийском*:

Ἐπειδὴ ὁ Υἱὸς εἰκὼν ἐστὶ τοῦ Πατρὸς τοῦ ἀοράτου, ἔστι δὲ τὸ Πνεῦμα εἰκὼν τοῦ Υἱοῦ...³⁴

Атанасије је развио александријске идеје на два нивоа: а) Син је слика Оца невидљивог, а људска душа је слика невидљивог Сина (Логоса). Дакле, и невидљиви Дух може да буде слика Мудрости; б) Дух је својствен Сину и није туђ Оцу; како је једносушан са Сином, тако и као Овај припада Оцу, тј. припада божанском а не тварном плану.

Ако би се разматрале и друге Атанасијеве афермације и његов начин размишљања о Духу, ипак се не би могло доћи до неке убедљиве везе између њега и Кападокијаца. Треба такође узети у обзир и не велики афинитет који је постојао између великог Александринаца и Кападокијаца, тако да бих ја видео порекло ове синтагме у Дидиму Слепом, личности која је, као и његов учитељ Ориген, била у проблематичној ситуацији, кога су у самој Александрији гледали да маргинализују, што је свакако био тежак задатак ако се узме у обзир његов углед и аутентична спекулативна снага. Не треба заборавити да су управо Александријци задали одлучујући ударац Назијанзиновој власти у Константинопољу. Политичка визија Кападокијаца, према томе, требало би да иде у смеру подршке оних који су били прогоњени од стране Александријске катедре, а коју је, у лицу Атанасија Великог, Рим — који је био увек монархијанистички обојен — привилеговао. Знамо, наиме, колико је Василије имао невоља да повеже неповезиво на Истоку, јер је Рим као официјалног саговорника увек желео да види Александрију и Атанасија. Ово би били, дакле, главни разлози зашто ја не бих у Атанасију видео извор формуле из ИВ.

Атанасијева формула је значајна зато што она сведочи постојање идентификације и стављања Духа на исти ниво са Сином (Логосом) у александријској области. Преузеће је, нико други до ли сам стуб Православља, Кирило Александријски.³⁵

Како ова формула произилази с александријске области, ја бих је, дакле, нашао у Дидиму Слепом. Од пет књига *Против Евномија* које су приписане Василију Великом, 4. и 5. сигурно не припадају кесаријском епископу. Већина научника сматра да је њихов аутор Дидим. У 5. књизи налазимо израз да је Дух слика Сина: τὸ Πνεῦμα εἰκὼν τοῦ Υἱοῦ, који је грађен и следећи друге мотиве у односу на наведене Атанасијеве. Ако погледамо Дидимов текст,

ἽΟ δὲ Υἱὸς ἀεὶ Υἱὸς, ὡς μορφή Θεοῦ ὑπάρχων ἀεὶ, ὡς εἰκὼν Θεοῦ φυσικὴ ὁ Υἱός. Ἀλλὰ καὶ τὸ Πνεῦμα εἰκὼν τοῦ Υἱοῦ εἴρηται, καὶ δάκτυλος Θεοῦ, καὶ Θεοῦ πνεῦμα, καὶ ῥῆμα καὶ πνεῦμα στόματος, καὶ ἀγαθὸν πνεῦμα, καὶ εὐθὲς, καὶ ἡγεμενικὸν, καὶ πνεῦμα δυνάμεως, καὶ Κύριος καὶ Θεὸς, εἴρηται τὸ τοῦ Θεοῦ πνεῦμα, ὡς καὶ ὁ Λόγος. Εἰ γὰρ μετὰ τοῦ Θεοῦ καὶ Λόγος στερεοὶ τὰς δυνάμεις τῶν οὐρανῶν τὸ Πνεῦμα, πῶς ἀλλότριον; Ὅπερ οἱ λαβόντες ναὸς Θεοῦ εἰσιν, ὃ δὴ καὶ πνεῦμα στόματος Θεοῦ προσαγορεύεται, καὶ τῆς δημιουργίας αἴτιον μετὰ τοῦ Λόγου δείκνυται, τὸ ἐνεργεῖν τὰ πάντα ὡς Θεὸς, καθὼς βούλεται, ὡς φησὶν ὁ Ἀπόστολος, τὸ τῆς υἰοθεσίας Πνεῦμα, τὸ τῆς ἐλευθερίας αἴτιον, τὸ ὅπου θέλει πνεόν θειότητα, ὃ δὴ καὶ πνεῦμα τῆς ἀληθείας ὁ τῶν ὄλων Κύριος σαφῶς ὀνομάζει.³⁶

³³ *De principis*, 4, 4, 10.

³⁴ *Epistulae quattuor ad Serapionem* (ep. IV: *De Spiritu sancto*, 3).

³⁵ *Thesaurus de Sancta et Consubstantiali Trinitate*, 33, PG 75, 572AB.

³⁶ *Adversus Eunomium*, PG 29, 753.

Запажамо да као што је Син слика Оца, тако је и Дух слика Сина, али и прст Божији,³⁷ реч је и дах из уста Божијих, епитети које ће Нисенац користити у доказивању божанства Духа,³⁸ који је Дух силе као и Логос, који је Господ и Бог, што су изрази које Василије, али ни Чудотворчев символ, неће користити. Дидим пак вели, као и у ИВ, да се он не може отуђити (ἀλλότριον).

ИВ по свој прилици ублажује оштрицу Дидимововог излагања и рефлектује Василијеву миротворачку политику. Некоме може изгледати чудно што Василије износи све могуће доказе да је Дух Бог, али да га таквим и не ословљава. Оставља слободан — истина узак — простор за интерпретацију онога што стварно мисли, али како већина, која и чини срце Цркве, је углавном слабијемислећа, овакав став има највише проходности.

Одређене реченице трећег члана могу изгледати у дисхармонији. Наиме, најпре се вели да је Дух кроз Сина објављен (Πνεῦμα... δι' Υἱοῦ πνεφνός), а затим да се Отац и Син преко Духа јављају (ἐν ᾧ φανεροῦται ὁ Πατήρ... καὶ ὁ Υἱός). Уствари имамо једну тријадологију јасно оригенистичке провенијенције: Отац је као творац и одржаватељ у постојању изнад свих створења али и у свима, наравно преко Духа, док Син прожима све створено. Дух овде може да се разуме као медијатор, али није тако ако погледамо у *De principis* 1, 3. Отац, Творац и Сведржитељ је изнад света али и присутан у њему као што је и Син, који прожима све створено. Отац и Син имају непосредан однос са свим створењима; Син чини створења разумним, свесним; држи у постојању несвесна створења, (као и Отац), али Дух има односа само са духовним, интелектуалним створењима. Дух не дотиче камење, облаке, месо или томе слично. Отац и Син дотичу и одржавају у постојању чак и зла створења. То, како с правом верује Ориген, може некоме сугерисати да је Дух већи од Оца и Сина, али није тако. Дух освештава и усавршава створење. Отац даје постојање, Син разум, Дух светост, јер је претходно Логос обдарио слободном вољом разумна створења. Али, важи и обрнуто: Учествоју у Божијој Правди, тј. Христу они које је претходно Дух на то припремио. Бог је један, али су дарови различити. Учествојући у Њему, разумна бића пролазе кроз степене. Реченица симбола којом се бавимо, требало би да се види у овој оптици, иначе би била сасвим неразумљива; у супротном случају морали би да прихватимо никад атестирану хијерархију: Отац, Дух, Син, или: Дух, Отац, Син.

Према досадашњем истраживању произилази ван сваке разумне сумње, да су прва три члана сигурно оригенистичке матрице, и да трећи има додатака који би упућивали на Дидимову пневматологију, мада не тврдим да је Дидим написао овај символ. Све што тврдим је да га је једна особа, највероватније Григорије Ниски, редиговала. Ми имамо оригенистичку базу — довољно је видети да се за Логоса не употребљава одређени члан када се назива богом, што је типично за Оригена али не и за Кападокијце — која је по свој прилици мало ретуширана. Неки Оригенов ученик је могао бити њен аутор.

Четврти члан сматрам не само ретушом него и додатком оног ко је символу дао коначни облик. Код Оригена немамо израз *Тројица*, као што у Василија немамо тврдњу да је Дух Бог, иако све ове ствари имплицитно постоје. Код Оригена, и,

³⁷ Cf. Дидим, *Sp. san.* 20. Код Дидима „прст“ Божији означава оперативну силу Божију. Код Атанасија ова слика је коришћена у другачијем контексту. Дидим такође гради своју идеју слике Духа на основу именовања духа као печата (*σφραῖς*), отиска, што нас одводи и на први члан у коме се вели да је Логос „карактер“, односно отисак, изливак, слика Оца (§ 22).

³⁸ *Oratio catechetica magna*, 2, 1–2.

дакле, код неког Оригеновог ученика би се сасвим лако могло очекивати да се на овај начин дође до дискурса о Тројици, али ми се чини, узимајући у обзир и ПО, да је оваква формулација ипак мало вероватна за неког ко би припадао првој оригенистичкој генерацији.

Други разлог који би ме навео да не прихватим аутентичност четвртог члана је сведочанство Григорија Богослова, који наводи баш овај члан, али тврдећи да га је скоро чуо. Скоро чуо и имао пред очима написаног, додао бих, зато што је цитирање било изузетно прецизно. Човека од кога га је чуо, добио, сматра паметним. То би могао бити Нисенац или Амфилохије Иконијски, или пак неко други из овог окружења. Питање је да ли је символ који је он имао у рукама био приписан Чудотворцу, односно да ли је он сам био свестан да је посредни један неаутентични текст, и да га је цитирао као анониман? Без сумње, он га је држао вредним, тако да га је у два наврата цитирао. Као прихватљиво решење изгледа ми да је Григорије знао да се ради о ретушу, да не кажем о комплетном фалсификату, али који је држао православним текстом и зато га је цитирао не позивајући се на ауторитет Чудотворца — шта би га друго могло спречити у томе до ли сумња у ауторство или штавише свест да то није Чудотворчев кредо — него велећи да је ова формулација изузетно промишљена и у складу са православљем. Дакле, Григорије није добио у руке Житије Григорија Чудотворца, него се радило о тексту, у форми символа, који му је неки пријатељ дао да би се и он посветио „нашој“ ствари. То ми изгледа најприхватљивијом реконструкцијом. Наиме, не схватам како би Назијанзин цитирао некога ко нема име — није, дакле, ауторитет из прошлости — али га користи у оквиру борбе против пнеуматомаха, јер, на крају, он се придружије оркестрираној кампањи у обожавању Духа светог. Уз све то, „панорамска“ тријадологија, она која ставља све особе на исти ниво, није у складу са субординационизмом претходних чланова.

5. ДГ

Навео сам већ реченицу којом је Атабрије покушао да придобије Антима Тијанског: *ὡς ἄρα Γρηγόριον εἰπόντος ἐν ἐκθέσει πίστεως Πατέρα καὶ Υἱὸν ἐπινοίᾳ μὲν εἶναι δύο, ὑποστάσει δὲ ἓν.*

Овде имамо најкомпликованију ситуацију од свих које смо досада срели. Григорије Чудотворац би по овоме заступао једну крајње монархијанску позицију. Василије уствари само наводи Атабријев цитат, али да ли је могуће да је та реченица управо у том облику била присутна код Чудотворца? Пропозитивно објашњење да је она могла као таква постојати, јер је изречена у контексту дијалога са једним паганом, ме не убеђује. Један оригениста — а не заборавимо да је Ориген био спреман да иде толико далеко у борби са монархијанцима да је тврдио понекад да постоје два бога — никада не би могао да тврди да су Отац и Син двоје тако што се мисле као одвојени, а у ствари су једно, чак ни у жару борбе. Симонети који, напротив, нагиње Чудотворчевом монархијанизму види да Василије признаје апсолутно аутентичном ову реченицу, и да стога покушава да се ишчупа из невоље позивајући се на грешке преписивача.

Ја бих полазећи од поверења Василијевом извештају, да је наиме, ДГ претрпео манипулације, истакао разлику у јересима које у њему почивају, коју је још Симонети приметио, али је само забележио у ноти и није више радио на њој.³⁹ Имамо, дакле са једне стране монархијанство (*Πατέρα καὶ Υἱὸν ἐπινοίᾳ μὲν εἶναι δύο,*

³⁹ M. SIMONETTI, *Una nuova ipotesi*, p. 280.

υποστάσει δὲ ἓν), и, са друге, аријанство или екстремни оригенизам који Сина назива створењем (κτίσμα, ποίημα), што су термини који се јављају у полемици истакнутог оригенисте, Дионисија александријског са Дионисијем римским. Александринац је, дакле, антиципирајући аријанско решење, покушавао да се одупре савелијанству називајући Сина створењем. Разлог томе, појашњава Василије, није било Дионисијево искварено мишљење поводом овог питања, ἀλλὰ τὸ σφόδρα βούλεσθαι ἀντιτείνειν τῷ Σαβελλίῳ.⁴⁰

Како, дакле, помирити ове хетерогене изјаве? Решење је у томе што прва реченица: Πατέρα καὶ Υἱὸν ἐπινοίᾳ μὲν εἶναι δύο, υποστάσει δὲ ἓν, уствари потиче од Оригена. Овде су садржани сви типично Оригенови изрази, али које налазимо у његовој критици монархијанизма. Он нам сведочи да монархијанци негирају да Син има различита лична својства у односу на Оца:

εὐλαβουμένους δύο ἀναγορεῦσαι θεοὺς καὶ παρὰ τοῦτο περὶ πίπτοντας ψευδέσι καὶ ἀσεβέσι δόγμασιν, ἧτοι ἀρνούμενους ιδιότητα υἱοῦ ἑτέραν παρὰ τὴν τοῦ πατρὸς ὁμολογοῦντας θεὸν εἶναι τὸν μέχρι ὀνόματος παρ' αὐτοῖς υἱὸν προσαγορευόμενον, ἢ ἀρνούμενους τὴν θεότητα τοῦ υἱοῦ τιθέντας δὲ αὐτοῦ τὴν ιδιότητα καὶ τὴν οὐσίαν κατὰ περιγραφὴν τυγχάνουσαν ἑτέραν τοῦ πατρὸς, ἐντεῦθεν λύεσθαι δύναται.⁴¹

и да се Отац и Син не разликују по броју него по *epinoia* (овде се мисли не ексклузивно на нашу представу о Њима у свести, него на њихово манифестовање) и имену:

ἐκ τούτων παρίστασθαι μὴ διαφέρειν τῷ ἀριθμῷ τὸν υἱὸν τοῦ πατρὸς, ἀλλ' ἐν οὐ μόνον οὐσίᾳ ἀλλὰ καὶ ὑποκειμένῳ τυγχάνοντας ἀμφοτέρους, κατὰ τινὰς ἐπινοίας διαφορῶν, οὐ κατὰ ὑπόστωιν λέγεσθαι πατέρα καὶ υἱόν...⁴² ὅποιοι εἰσιν οἱ συγγέοντες πατρὸς καὶ υἱοῦ ἔννοιαν καὶ τῇ υποστάσει ἓνα διδόντες εἶναι τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱόν, τῇ ἐπινοίᾳ μόνῃ καὶ τοῖς ὀνόμασι <μόνοισ> διαιροῦντες τὸ ἐν ὑποκειμένον.⁴³

Дакле, Оригенови текстови нам говоре да су Отац и Син не само двоје у мисли или по имену, него и по ипостаси, односно у стварности. Ако се узме у обзир апсолутна компатибилност ових навода са проблематичном реченицом ИВ, намеће се као природа закључај да је управо један оригенистички спис био манипулисан. Наиме, прилично је било лако заменити ред речи и рећи уместо онога што је постојало: *Отац и Син су двојица њо дићу, али их мислимо као једно*.

Ово решење повезује мноштво елемената које имамо на располагању: Григорије Чудотворац је могао бити јеванђелизатор Понта зато што је имао све предуслове: богатство, одговарајуће образовање, које је могао добити у Оригеновој школи. Ориген је, наиме, сасвим добро обављао улогу посредника између нове вере и римске империје, тако да неко ко би био његов ученик имао сваку проходност. Григорије, захваљујући својим могућностима, имао је сигурно и добар део учитељевих списа. И сам је стварао своје, детерминисане околностима у којима се налазио, а на Оригеновој линији. Зато не би изненађивало да је ДГ био написан користећи оригенистичку терминологију. Са овим иде сасвим складно Василијев податак да је Григорије успео да обрати не само пагане, него и монархијанце. Природа ДГ може сасвим добро да објасни и садржај ИВ јер је усмерена против једног конкурентног теолошког симбола. Шта је и на који начин постављено у неокесаријској цркви, и издавано за аутентични Григоријев символ, тешко је докучити. Он је био, како је

⁴⁰ ер. 9, 2.

⁴¹ *Commentarii in Evangelium Joannis*, 2, 2, 16.

⁴² *com. Joann.* 10, 37, 246.

⁴³ *Commentarium in evangelium Matthaei*, 17, 14.

очекивати из свег досадашњег излагања, манипулисан. Василије не каже да је тај символ био читан на литургији (тек касније један символ почиње да се рецитије на служби), него види његово порекло у исквареном тексту. У време када је Нисенац писао Чудотворчево житије, символ је постојао као написан у неокесаријској катедрали. Сигурно му не би пало на памет да позове скептике да га лично консултују, а да он тамо не постоји.⁴⁴ Ово, даље, би значило да је првобитна манипулација извршена на неком символу који су људи могли видети, и да је таква фалсификација урађена са стране монархијанаца. Василије, како ми се чини, није имао све податке у рукама, односно, није могао отворено оптужити Атабрија за фалсификовање. Фалсификовани, односно прерађени и уобличени символ је у Нисенчево време ушао у употребу. Реч је о широј акцији коју је овај предузео у заштиту православља. Ако некога може узбудити чињеница да се један од тако великих Отаца бавио овим стварима, ја бих се, као пре мене Абрамовска, позвао на Григоријево не-свето понашање, када је, као што је већ поменуто, фалсификовао писма. Сви се данас позивају на Василијеве опсервације како Григорије није био вешт у дипломатији, али се из ових потеза види сасвим јасно како он ни најмање није био наиван; Василије је мислио да брата има у подршку својим циљевима, док је уствари, Григорије користио сва могућа средства да свога брата искористи у заштиту православља. На Василија се позивао стално када је био у невољи, пише апологетска дела која објашњавају Василијеву позицију — не само, него је и спреман да оде у безначајну Нису да би помогао братовљевој ствар — користи се александријском теологијом да би добио на ауторитативности. Ја бих уствари у њему видео мотор кападокијске теологије, онога ко је стајао у позадини док су истакнути били Василије и Назијанзин. Није за чуђење да је Василије умро као млад, будући изложен свим овим притисцима.

У светлости ове реконструкције, сасвим вероватним аутором, „приређивачем“ Чудотворчевог символа, испада Нисенац. Он је од свих Кападокијаца био највећи пневматофил, онај ко је јавно говорио о Духу као Богу, ко је направио најутемељенији дискурс у вези Трећег лица. Највероватније је Назијанзин, несвесно, иако отворени заступник божанства Духа, био укључен у пропагирање символа. Нисенац је са једне стране, логички и теолошки градио веру у Духа, али је и фабриковао ткз. *argumentum patristicum*. Искористио је кичму Чудотворчевог символа, коју је затим уобличио у символ који је дошао до нас. Такође видим његову руку и у додавању још две књиге на претходних три које је Василије написао против Евномија. Нисенац је био издавач Василијевих дела. И сам је писао против Евномија, али је држао паметним искористити Дидимове списе и једном за свагда уклонити приговор о Василијевој „мудрој“ ћутњи око божанства Духа, која га је засигурно изједала. Дидимове пак књиге су говориле без устезања да је Дух Бог и Господ. Григорије је сасвим разумно изабрао — не баш и на морални начин — Дидима, зато што би неки аутор из окружења одмах упао у очи. Искористити неко од Атанасијевих писама Серапиону не би било упутно јер је Атанасије био превише познат, а ни он није отворено назвао Духа Богом. Имао је, дакле, готове списе који нису били познати; писати нове, било би напорно.

Дакле, на овај начин се затвара круг. Нема потребе прибећи Крузеловој екстремној варијанти да Василије није препознао јеретички спис, нити пак Симонетијевом прихватању монархијанске реченице за аутентичну. Када Симонети кри-

⁴⁴ *vita Greg.* PG 46, 913a.

тикује Крузела, наглашава чињеницу да тек са аполинаристима почиње фалсификовање текстова, али ово не значи да је фалсификат настао средином трећег века. Манипулације су плод Василијевих савременика. Оба научника делимично имају право, али ја бих ишао у правцу који сам предложио и који, како верујем, покрива највећи број апорија са којима смо се сусрели.

Abstract: Dagli anni settanta del XX secolo si cominciò a dubitare (L. ABRAMOWSKI, P. NAUTIN e parzialmente M. SIMONETTI) nell'autenticità dei testi che ci sono arrivati sotto il nome di San Gregorio Taumaturgo, Vescovo di Neocesarea. H. CROUZEL rimane quasi l'unico ad accettare l'autenticità dell'intero Corpus del Taumaturgo. L'autore di questo studio, affronta in primo luogo il problema della *Professione di fede* di Gregorio Taumaturgo, cercando di fornire una soluzione che copre la maggior parte delle aporie posteci dai studiosi menzionati. Si può concludere 1) che l'autore del simbolo doveva essere un origeniano (così vengono confermate le notizie tradizionali che Taumaturgo fu discepolo di Origene); 2) che i monarchiani di Neocesarea originariamente hanno maneggiato lo simbolo utilizzando l'inversa terminologia di Origene — tratti con ogni probabilità da alcuni scritti del Taumaturgo — affermando che Padre e Figlio sono due nel pensiero, ma in realtà sono una e stessa cosa; 3) la forma finale del credo viene ad opera di Gregorio di Nissa che, da una parte, ha utilizzato la sostanza della Professione originaria del Taumaturgo, e d'altra, i scritti di uno alessandrino emarginato, Didimo il Cieco, di cui termine tecnico: *lo Spirito è l'immagine del Figlio*, appare nel terzo articolo del simbolo.