

Марјан Алексић

докторанд

Нека тријадолошка и пневматолошка размишљања светог Августина у спису *De Fide et Symbolo**

De Fide et Symbolo, О Вери и Символу, је кратко али богословски значајно дело светог Августина, које је он најпре усмено изложио као поуку а касније и објавио као књигу. Ово дело означава важан моменат у развоју тријадологије светог Августина, јер указује на његово богословско sazревање као свештеника Цркве у Хипону, у поређењу са његовим ранијим списима из лаичког периода. На сабору епископа Северне Африке, одржаном 8.октобра 393. године у граду Хипону, епископ града Валерије, иначе Грк који је слабо познавао латински језик, поверава свом свештенику, ученом и красноречивом бившем ретору, Августину да пред епископима на литургијском сабрању одржи беседу. Ово је био преседан, јер следећи предање Цркве у Африци, служба поучавања била је увек резервисана за епископе. У почетку, ова Валеријева новотарија није са радошћу прихваћена од стране афричких епископа, али је касније његов пример следио епископ Картагине Аурелије. Разлог да презвитер Августин пред сабором епископа Африке излаже Символ Вере, Peter Brown види у чињеници да су међу окупљеним епископима многи били необразовани и да су се саплитали о истине вере које је млади и учени Августин могао кратко и лако да им разјасни и изложи¹. И поред чињенице да многи епископи нису били учени ово мишљење познатог научника треба узети са резервом, јер овај говор није био једноставно *traditio symboli* који је предаван катихуменима већ појашњење вере упућено онима (епископима) који морају да чувају и бране веру Цркве од јеретичких искривљавања. Треба истаћи да се Августинов коментар заснива на мешавини Nikeјског Символа и Римско-Миланског Символа Вере. Ово дело је први коментар хипонског епископа Символа Вере, касније ће он наставити да својим верницима и катихуменима излаже основне истине вере у омилијама 212, 213, 214, 215, као и у делима *De Symbolo ad Cathecumenos* и *Enchiridion*. Спис је подељен на десет поглавља.

На почетку Августин истиче неопходност вере за спасење и поучава: „треба да се снабдемо побожном и разборитом пажњом да нам вера не би била окрњена ни у једном делу варајућим ситничарењем јеретика. Зато се православна вера излаже вернима у Символу, поверава њиховом памћењу, онолико колико је то памћењу могуће, у веома кратким текстовима. На тај начин почетници и одојчад, тј. они који су од скоро, рођени у Христу и који још нису утврђени у пажљивом и духовном познавању Божанског Писма, уређено је да верују користећи се кратким формулама, које ће им напредујући бити изложене са више речи, да би утврђени смерношћу и љубављу узрастали у божанској науци. Испод ових кратких поука садржаних у Символу, многи јеретици покушали су да сакрију свој отров; али њиховим

* Коришћено издање *Opere di sant'Agostino*, edizione latino-italiana, Volume VI/1, Città Nuova Editrice.

¹ Peter Brown, *Agostino d'Ippona*, Piccola Biblioteca Einaudi, Vicenza, 2005.

покушајима одолела је и одолева милост Божија духовним људима, који су се удостојили не само да прихвате и поверују у веру православну изложену у овим поукама, већ открочењем Господњим да је разумеју и познају. Написано је: *ако нећеише веровати, нећеише ни разумети*. Дакле, излагање (tractatio) вере служи за одбрану Символа, али не у смислу да оно пошто је научено и предано памћењу, треба да заузме место Символа у онима који примају благодат Божију, већ у смислу да може да чува истине садржане у Символу од замки јеретика, ауторитетом Православне Цркве и чвршћом одбраном².

Августин почиње прво поглавље објашњењем првог члана Символа: „Credo in Deum Patrem omnipotentem“, задржавајући се на појму стварања ex nihilo, који искључује могућност да су створења видљива и невидљива створена из предпостојеће материје или да су исте природе као и Бог. Пошто неки кодекси канонске књиге Премудрости говоре да је Бог створио свет из невидљиве материје (Сап. 11,18), то јест безобличне, Августин жели да појасни да: „ни на који начин не сме се веровати да је ова сама материја, из које је створен свет, иако безоблична и невидљива и каква год била њена природа, могла постојати сама по себи, као да је савечна и сапостојећа Богу“. Како се у Еванђељу каже да је Бог све створио својом Речју, Августин указује на нека од Његових личних имена: „Он је назван и Истина, Сила и Премудрост Божија; прима и многа друга имена која нам помажу да схватимо оно што нам је вером поверено да је Господ Исус Христос наш ослободитељ и вођа, Син Божији. Дакле, ту Реч кроз коју је све створено могао је да роди само Онај који је кроз Њу све створио“³. У наставку, објашњавајући вечно рађање Сина прибегава аналогiji са људском речју, да би објаснио сличности и разлике. Каже Августин: „Не треба да схватамо такву Реч на начин на који схватамо наше речи, које једанпут изговорене из наших уста преко гласа, пролазе кроз ваздух и не остају дуже од времена у којем одјекују. Ова Реч, међутим, остаје заувек непроменљива... Са друге стране, назван је Реч Очева јер се кроз Њу познаје Отац. Тако дакле и ми чинимо нашим речима, када говоримо неку истину, да слушатељ позна нашу душу и било коју тајну да скривамо у срцу преко ових знакова приносимо је знању других. Тако и ону Премудрост коју Бог Отац роди, кроз коју достојне душе познају најскривеније тајне Оца, најдостојније је Речју називати“⁴. Августин истиче да је Син, супротно од онога што уче аријанци, вечан и у свему једнак Оцу (Deus autem Pater, qui verissime se indicare animis cognituris et voluit et potuit, hoc ad se ipsum indicandum genuit...)⁴. Затим излаже веру Цркве, а против учења аријанаца и савелијанаца, подвлачећи да је Јединородни Син Божији није створен (Unigenitus Filius Dei non factus est a Patre), нити је створење (creatura non est), нити је рођен у времену (neque tempore genuit), није несличан Оцу (neque impar est Patri) али се и непоистовећује са њим.

Свети Дух

Свети Августин посвећује цело деветнаесто поглавље свог списка учењу о Светом Духу. На почетку истиче да су многи теолози пре њега бранећи веру Цркве од јеретика, пре свега аријанаца, детаљно изложили учење о прве две Личности Свете Тројице, али да су запоставили учење о Светом Духу. И примећује да се велики и учени тумачи Божанских Писама нису посветили истраживању и објашњењу ипо-

² De f. et symb. 1,1.

³ De f. et symb. 2,2-3.

⁴ De f. Et symb. 3,4.

стасног својства трећег Лица по којем се оно разликује од Оца и Сина, нити природе његовог исхођења. Будући епископ Хипонски, пре богословске разраде ова два питања која је истакао на почетку, осврће се на истине које су већ јасно изложене и од јеретичких напада одбрањене: „Свети Дух није ниже природе од Оца и Сина, већ им је, да тако кажем, сасуштаствен и савечан, тако да је ова Тројица само један Бог: не као да је Отац исто што и Син и Дух Свети; већ Отац је Отац, Син је Син и Дух свети је Дух Свети, јер ова Тројица је један Бог, као што је и написано: *Чуј, Израилу, Господ Бој њвој, Бој је један* (Пон. Зак. 6,4). Дакле, ако будемо испитивани о свакој од њих (Личности) и будемо питани: „да ли је Отац Бог?“, одговоримо: „Да, Отац је Бог“. И ако нас питају да ли је и Син Бог, одговоримо да јесте. И када нам исто питање поставе о Духу Светом, мораћемо одговорити да није друго него Бог. Међутим, морамо бити веома пажљиви да не схватимо као што је речено о људима: *богови сће* (пс. 81,6). Нису богови по природи они који су створени и начињени од Оца кроз Сина даром Духа Светог. Управо се Света Тројица означава када Апостол говори: *јер је од њеџа и кроз њеџа и ради њеџа све* (Рим. 11,36). Зато, ако будемо питани о свакој од Личности, одговоримо да је онај о којем питају Бог, било да се ради о Оцу или Сину или Светом Духу. Нико, међутим, не треба да мисли да се ми клањамо тројици богова⁵. Овде је важно истаћи чињеницу да Августин излажући веру у Свету Тројицу, полази прво од Божанских Личности да би касније дошао до савршеног јединства једне и исте божанске суштине три божанске Личности. Августин је често оптуживан да у објашњењу догмата о Светој Тројици полази најпре од божанске суштине да би касније дошао до разликовања Личности. Овакав начин интерпретирања започиње језуита Théodore de Regnon, који између 1892. и 1898. године издаје монументално дело *Etudes de théologie positive sur la Sainte Trinité*. Он у свом делу супроставља богословље грчких отаца који полазе од разликовања божанских Личности да би дошли до јединства божанске суштине, богословљу латинских отаца који полазе прво од божанске суштине да би стигли до разликовања Личности. И наравно као главног представника оваквог схватања и излагања тројичног богословља међу латинским оцима означио је светог Августина. Ова теза француског језуита некритички је прихваћена од већине савремених римокатоличких теолога⁶. У *De Trinitate* јасно се види да Августинова мисао иде од разликовања Личности ка јединству суштине. Basil Studer запажа да „се у прве четири књиге ради о одбрани савршене једнакости Личности, против приговора јеретика да су Син и Свети Дух послати од Оца, док он није послан ни од кога“ и закључује да „не на различит начин, од онога како су чинили његови претходници: Атанасије и Василије, Дидим и Иларије, и Августин полази од Личности да би дошао до заједничке суштине.“⁷

Хипонски презвитер да би пред сабором епископа показао да су три божанске Личности заиста различите и у исто време да имају једну исту суштину прибегава употреби појединих поређења (аналогија), из света природе, већ од раније присутних у отачком предању као што су: извор, река, вода (вода коју пијемо), или корен, стабло, гране. У првој тријади вода је та суштина која повезује ове три реалности, и која је иста и на извору, и у речном току и у чаши из које пијемо. У другој тријади једно је дрво и у корену и у стаблу и у гранама. Августин упозорава да ова поређења, сличности, аналогије (*similitudines*) имају по нешто слично са Божанском Тро-

⁵ *De f. et symb.* 9,16.

⁶ Уп. Bruno Forte, *La Trinità come storia. Saggio sul Dio cristiano*, Cinisello-Balsamo (MI) 1985, стр. 70

⁷ Basil Studer, *La teologia trinitaria*, стр. 165.

јицом али да могу да одведу на странпутицу, наводећи на схватање као код Савелија, да је одувек постојао само Отац, који се некада представља као Син а некада као Свети Дух. „Тако може да се догоди да иста вода служи да се опише и извор и река а и вода која се пије; међутим, у Светој Тројици не може да се догоди да је Отац некада Сина а некада Свети Дух“. Значај ових аналогија није у њиховој сличности са неизрецивом Божанском суштином већ у чињеници да показују да „јединство постоји и у видљивим стварностима, тако да се разуме, да је могуће да се догоди да три ствари буду схваћене не само појединачно већ и као целина, и да могу да се називају само једним именом. Нико да се не чуди и не мисли да је безумна ствар што ми кажемо Бог Отац, Бог Син, Бог Свети Дух, јер не исповедамо да су у Светој Тројици, три бога већ један Бог и једна јединствена суштина“⁸. У Августиновом богословљу значај аналогија је веома ограничен, имају циљ да покажу да вера Цркве у Свету Тројицу није бесмислена, а не да докажу истину.

Својство (proprĭum) Светог Духа

Августин истиче да су већ раније богослови показали, колико су могли, својства Оца и Сина, учећи да је Један који рађа а Други који се рађа, тако да Син прима своје постојање од Оца док Отац своје постојање не прима ни од кога. Затим, да је Син једнак Оцу и исте суштине. Међутим по мишљењу Августина, богослови који су му претходили, нису довољно испитали и на начин лак за схватање изложили, које је својство Светог Духа и шта га то разликује од Оца и Сина. Он признаје да су тумачи Божанских Писама (tractaores divinarum Scripturarum) потврдили да је Свети Дух „дар Божији, јер Бог не може да чини дар мањи од самога себе“ и да „су Оци били постојани у тврдњи да Свети Дух није рођен од Оца као Син, јер један је Христос, нити је рођен од Сина, као унук врховног Оца“. Овде наш аутор мисли на Иларија епископа Пиктавијског, који је и у свом капиталном делу *О Светој Тројици* (De Trinitate), као и у свом тумачењу Еванђеља по Матеју (In Matthaеum) означио Светог Духа термином „дар божији“ (Donum et Munus Dei). Такође, исти свети отац негирао је да је Свети Дух син или унук Очевог⁹. Грешку да је Свети Дух син или унук Очевог Августин је срео у делима Марија Викторина. Сам Августин у једном од својих дијалога који се зове Soliliquĭa, понавља исту грешку. Наиме, у молитви којом почиње овај спис, обраћа се појединачно сваком Лицу Свете Тројице, сматрајући Сина Очевог и другим и трећим Лицем. Богу се моли као „Оцу Истине и Премудрости, истинског и највишег Живота, Блаженства, Доброте, Лепоте, Светлости“ али и као „Оцу наше обнове и нашег просветљења; Оцу Залоба (Pater Pignoris) којим смо призвани (упозорени) да се вратимо Теби“¹⁰. Термин Pater Pignoris, који свакако припада Светом Духу, епископ Хипонски ће касније одбацити и отворено критиковати у свом најзначајнијем делу De Trinitate¹¹. Марије Викторин у једном свом антиаријанском спису написао је Дух Свети „рођен од Оца кроз Сина и у Сину“¹². Затим, у једној химни посвећеној Светој Тројици пише да је Свети Дух „genito genitus“¹³ што Pierre Hadot објашњава као „рођен кроз Сина“¹⁴. Овде у беседи пред епископима, Августин ову грешку припи-

⁸ De f. et symb. 9,17.

⁹ Иларије, De Trinitate, II, 1.

¹⁰ Sol 1, 1,2.

¹¹ Trin. V., 12,13.

¹² Марије Викторин, Adversus Arium 4, 33,23–24.

¹³ Ibid., Химна III,61.

¹⁴ P. Hadot, Marius Victorinus; SCh 69, p. 1080.

сује „неким јеретцима“ који су безумно признали два безпочетна почетка (*principium sine principio*). Такође Дидим Слепи пише против оних који уче да је Дух свети син (*De Spiritu Sancto*, 31.).

Спис о *Вери* и *Символу* посебно је важан, јер у њему Августин почиње систематичније да излаже учење о Светом Духу, обресе овог учења налазимо у његовим ранијим почетничким списима, које је саставио као лаик. У овом спису он ће покушати да објасни ипостасно својство или сопство Светог Духа (*proprium*). У делу *De quantitate animae*, написаном после крштења, између 387. и 388. године, Августин први пут назива Светог Духа *Љубав* (*Caritas*) и каже: „не сме се обожавати ни једно створење, већ само Творац, од кога је, кроз кога је и у којем је све, то јест, непроменљиви Почетак (*incommutabile Principium*), непроменљива Премудрост (*incommutabile Sapientiam*), непроменљива Љубав (*incommutabile Caritatem*), једини истинити и савршени Бог“¹⁵. У спису *De musica* наш аутор наглашава да су Отац и Син повезани (*iunguntur*) овом Љубављу (*carissima caritate*). Августин није био први који је описао Светог Духа као везу и као онога који повезује Оца и Сина. Ову идеју преузео је од Марија Викторина који у химни јасно каже да Дух Свети повезује Оца и Сина (*haec duo unum sancto iunxisti spiritu*)¹⁶, док га на другом месту назива *conexio*¹⁷ (веза) и *copula*¹⁸ (спона) Оца и Сина. Августин је већ од раније, означавао Светог Духа као онога који делује уједињујуће у творевини, међутим сада ову улогу и дејство уноси у међутројичне односе три Божанске Личности. Као потврду за овај свој закључак Августин наводи светог апостола Павла који у Посланици Римљанима (5,5) приписује управо Светом Духу изливање љубави Божије у срца верних. Августин жели да пружи шире објашњење у корист ове своје тезе, представљајући је, као мишљење неких других, анонимних аутора. Каже да су се неки усудили да Светог Духа поистовете са божанском природом (*deitas*) или елементом који је заједнички Оцу и Сина, а који Грци називају *θεότης*. Даље наставља објашњавајући: „И тако, пошто је Отац Бог и Син је Бог, сама божанска природа (*deitas*), захваљујући којој су међу собом сједињени — Отац као онај који рађа Сина и Син као онај који остаје повезан (*cohaerendo*) са Оцем — чини рођеног једнаким ономе од кога је рођен. Од латинских отаца св. Иларије и св. Амвросије говорили су о заједничкој божанској природи користећи термин *deitas*. Први у свом тумачењу Еванђеља по Матеју пише: „јер јединство Оца и Сина је заједничка *θεότης* коју зовемо *deitas*“ (*sed quia unitatem Patris et Fili et comunem theotetam, quam deitatem nuncupamus*)¹⁹. Други свети отац у спису *De fide* учи да „божанска природа Оца и Сина је једна и иста“ (*quia deitas et Patris et Fili una eademque est*)²⁰ а у *De Spiritu Sancto*: „Не само у овом одељку Писмо јасно представља Светог Духа као *θεότης*, то јест као божанску природу“ (*Nec solum hoc loco evidenter Sancti Spiritus theoteta, hoc est deitatem Scriptura testatur*)²¹. У овим наводима није лако видети поистовећивање Светог Духа са *deitas*. Да би даље доказао и потврдио своје учење Августин поистовећује Љубав са *deitas*. Пише: „Ова божанска природа, коју они желе да објасне и као љубав (*dilectio* и *caritas*) коју имају један за другог (Отац и Син), кажу да се зова Свети Дух. За потврду свог мишљења пружају многа сведочанства Писама, као оно које каже: *јер се*

¹⁵ *De quant. an.* 33,77.

¹⁶ Марије Викторин, Химна III, 138; SCh 68, 642.

¹⁷ *Ibid.*, Химна III, 242; SCh 68,650.

¹⁸ *Ibid.*, Химна I, 6; SCh 68, 620.

¹⁹ Иларије, *Commentarius in Matthaicum*, XXVI, PL. 10, 1058A.

²⁰ Амвросије Милански, *De fide*, III, 3,15.

²¹ *Id.*, *De Spiritu Sancto*, III,10, 59.

љубав божија излила у срца наша Духом Светим који нам је даи (Рим. 5,5) и многа друга“. За ове тврдње Августин је могао да нађе донекле потврду у делима миланског епископа, који у *De fide* говори о „природној и недељивој љубави (caritas) Оца и Сина“²². Свети Амвросије посебно у *De Spiritu Sancto* објашњавајући неразделивост три Божанске Личности у љубави пише „као што је једна љубав Оца и Сина, тако се ова љубав божија излива Духом Светим и плод је Духа Светога“²³. Затим исто отац у свом делу *Друиа Давидова айолоија* додаје да Отац и Син, иако различити међу собом „један као Отац, други као Син“ седе на истом престолу и уживају исту моћ, „не на основу различитог величанства нити јерархијске моћи, већ због јединства (свезе) љубави“²⁴ (pro copula caritatis). Ове речи св. Амвросија не поистовећују јасно Светог Духа са љубављу, али могле су да дају идеју и да побуде Августина да иде још даље и да поистовети Светог Духа са љубављу која сједињује Оца и Сина. Да би боље објаснио изнето учење свештеник Августин се позива на деловање Светог Духа у икономији спасења. Сматра да се Свети Дух може исправно назвати љубав божија јер смо њоме измирени са Богом, да га њоме волимо синовском љубављу. Када смо једанпут љубављу измирени и поново постали пријатељи божији, можемо да познамо и све тајне божије јер *увешће нас у сву истину* (Јн. 16, 13). После силаска Светог Духа, савршена љубав дрисала је страх и чинила је Апостоле неустрашивима у проповедању и мученичком сведочењу вере. Августин сматра да је потребна љубав да би неко поседовао мудрост јер „нико се не може наслађивати оним што зна ако то не воли. И зато се Дух назива Светим јер све што посвећује (потврђује) на непонивљив и неопозив начин и зато нема сумње да реч светост долази од глагола sancire“. Још раније у спису *De moribus Ecclesiae catholicae* пише да Свети Дух чини да останемо постојани у богопознању које нам је откривено. Као да сам није задовољан изнетим објашњењима нуди нове доказе из Светог Писма, наводећи цитат *Што је рођено од шјела, шјело је; а што је рођено од Духа, дух је, јер Бој је дух* (Јн. 3,6; 4,24). Августин тумачи овај стих говорећи да је „у њему потврђено наше ново рођење, које није од тела по Адаму већ од Духа по Христу. Зато, од момента када је у наведеном стиху јасно споменут Свети Дух, у речима *јер Бој је дух* ови учени тумачи примећују да није речено *јер Дух је Бој* већ *Бој је дух* на начин да је сама божанска природа Оца и Сина, то јест Дух Свети, назван Бог“²⁵. И овде је инспиратор Августина највероватније био свети Амвросије Милански (*De Spiritu Sancto*, III, 10, 59–62.). Треба ипак истаћи да се милански епископ у свом делу *О Светом Духу* ограничио на одбрану божанске природе Светог Духа коју су оспоравали аријанци, а да није излагао учење о својству Светог Духа. Има теолога који као Olivier du Roy сматрају да је свети Августин дао једно натегнуто тумачење ових Амвросијевих текстова у корист своје тезе²⁶. На сличан начин он тумачи и речи *Бој је љубав* (Јн. 4,16). Примећује да Еванђеље не каже *љубав је Бој* већ *Бој је љубав* зато и тумачи да је сама божанска природа љубав. Увек се враћа на уједињујући и везујући карактер који Светом Духу приписује Марије Викторин, користећи већ споменуте термине *connexio* и *copulatio*. Даље подвлачи да у неким текстовима Светог Писма у којима се говори о Оцу и Сину не спомиње се Свети Дух, јер сматра Августи да где се из самог текста схвата да су Отац и Син међусобно повезани нема по-

²² Id., *De fide*, V, 7,91.

²³ Id., *De Spiritu Sancto*, I, 130.

²⁴ Id., *Apologia altera*, 4, 26.

²⁵ *De f. et symb.* 9,19.

²⁶ Уп. O. Du Roy, *L'intelligence de la foi*, ст. 271–272.

треба наводити и елемент који их повезује. Речима из посланице Римљанима 11,36 „*Quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso*“ наш аутор даје тријадолошко тумачење објашњавајући да од њега (*ex ipso*) односи се на Онога који не дугује никоме своје постојање, кроз њега (*per ipsum*) односи се на Посредника; у њему (*in ipso*) односи се на Онога који их држи сједињене, који их повезује сједињујући.

Августин чак и наводи могући приговор неких на своје изнесено мишљење да „ова заједница, коју зовемо божанска природа, љубав, није суштина“ то јест да није стварност која постоји по себи да постоји само као акцидент, док је Свети Дух по себи постојећа стварност. Одмах и одговара на овај могући приговор речима да: „не би се могло рећи *Бој је љубав*, ако љубав не би била суштина“ то јест једна по себи постојећа стварност. По Августину грешка ових лежи у томе што суде на основу онога што се дешава у физичком свету. Наиме два тела су сједињена на начин да су међусобно једно поред другог, али сама веза, спона која их повезује и уједињује није тело само по себи, јер после прекинуте везе два сједињена тела не остаје ништа. За Августина закључак је јасан: Свети Дух је љубав која сједињује Оца и Сина и сапостоји вечно Оцу и Сину. Да би се ове истине разумеле Августин истиче неопходност очишћења срца, јер Еванђеље каже *блажени чистиој срца јер ће Боја видети* (Мт.5,8). Закључује отац латинског богословља да само онај који има очишћено срце може разумети да у божијем бићу не постоје акциденти, да му се ништа не може додати или одузети, и да све оно што се о њему може разумети је да Он јесте. Августин се овде служи Аристоловим Категоријама супстанције и акцидента. И даље упозорава да они који ово нису у стању да схвате треба да наставе да верују. Без обзира да ли је ова горе изложена теорија тачна или не, треба непоколебиво да верујемо у оно што је јасно изложено против аријанског учења да је Отац Бог, да је Син Бог и да је Свети Дух Бог, и да они нису три бога већ један Бог, да немају различиту природу већ су исте суштине. Затим опомиње против Савелијевог учења да не треба да се верује да је Отац некада Син а некада Свети Дух, већ да је Отац увек Отац, Син је увек Син и Свети Дух је увек Свети Дух.

Као закључак овог рада може се речи да у важном спису *De fide et symbolo* пре-звитер Августин пред епископима износи своја тријадолошка размишљања. Два важна момента у његовом излагању су оповргавање јереси Савелијанаца који мешају личности Свете Тројице и јереси Аријанаца који их раздељују и подчињавају једна другој. У делу списа посвећеном Светом Духу, Августин по први пут јасно одбацује грешку из свог ранијег периода када је сматрао да је Свети Дух син Очевог и подвлачи да Свети Дух није ни син ни унук Очевог, али не говори ништа о његовом исхођењу. Све више је уверен да је личносно својство Светог Духа љубав (*Caritas*), која сједињује Оца и Сина. Али ово учење које износи сматра још увек теоријом о којој се расправља, не претендујући на њено прихватање од свих. Ипак труди се да је докаже на основу Светог Писма и малог броја њему познатих црквених писаца. Аутори на које се позива Амвросије, Марије Викторин и Иларије Пиктавијски нису у својим делима обрађивали питање личносног својства Трећег Лица Свете Тројице тако да и њихови текстови нису од велике користи, сем за терминологију коју Августин црпи из њих. Тек касније, у свом капиталном делу *De Trinitate* Августин ће понудити доказе своје тезе засноване искључиво на Светом Писму.

In quest'articolo ho presentato alcune idee di sant'Agostino, esposte nel suo discorso *De Fide et Symbolo*, che riguardano la sua dottrina trinitaria e pneumatologica. Come sacerdote lui pronuncia una predica davanti ai vescovi radunati al Concilio plenario ad Ippona.

In quest'opera Agostino fa il punto contro le eresie dei sabelliani, che confondono le persone, e contro gli ariani, che le separano e le subordinano l'una all'altra. Per quanto concerne la persona dello Spirito Santo Agostino qui corregge il suo errore di considerarlo il figlio del Padre. Dice esplicitamente che lo Spirito Santo non è né figlio né nipote del Padre, ma non dice nulla sulla sua processione. Esprime la sua idea che la proprietà personale dello Spirito Santo sia carità, che unisce il Padre e il Figlio. La considera come una teoria nel discussione pero dà un'ampia dimostrazione, cercando le prove dagli autori cristiani a lui conosciuti come: Ambrogio, Mario Vittorino e Illario.