

Veronika Nela Gašpar – Damir Šehić

»VELIKI PNEUMATOLOG ZAPADA« –
AURELIJE AUGUSTIN¹

Izv. prof. dr. sc. Veronika Nela Gašpar

KBF – Zagreb, Teologija u Rijeci

Damir Šehić, mag. theol.

KBF – Zagreb, Teologija u Rijeci,

UDK: 231.3:276AUGUSTINUS, AURELIUS

Pregledni članak

Primljeno: 25.10.2012.

Tumačenje Duha Svetoga kao međusobne i obostrane ljubavi između Oca i Sina pripada u temeljni poklad zapadne pneumatologije, koju je zasnovao Augustin povezujući dva različita razmišljanja o Duhu Svetome: biblijsko, dinamično, i metafizičko, statično. Zato ga mnogi nazivaju »velikim pneumatologom Zapada«. Tom velikom pneumatologu Zapada posvećen je i ovaj rad. Augustinova je pneumatologija, poput kristologije, soteriološka konkretizacija njegova trojstvenoga nauka. Svoj nauk o Duhu Svetomu Augustin je koncipirao unutartrajstveno i nerazrješivo ga vezao uz svoje shvaćanje Crkve i milosti. Tako Crkvu i kršćansku egzistenciju Augustin ne shvaća samo kristološki nego ih obje svojom pneumatologijom povezuje u trojstveno otajstvo samoga Boga. Gledanje na Duha Svetoga kao *Caritas*, *Donum* i *Comunio* Oca i Sina predočava njegove funkcije u povijesti spasenja.

Cljučne riječi: Duh, ljubav, dar, zajedništvo, pneumatologija, Trojstvo.

* * *

Uvod

Sveto pismo opisuje djelovanje i bît Duha Svetoga mnogim slikama (dah, zrak, vjetar, voda života, ognjeni jezici, pomast, po-

¹ Rad je koautorski; nastao iz diplomskog rada »Veliki pneumatolog Zapada« – Aurelije Augustin, kandidata Damira Šehića i mentorice izv. prof. dr. sc. Veronike Nele Gašpar (katedra dogmatske teologije); obranjenog 22. listopada 2012. godine na Teologiji u Rijeci – Područni studij Katoličkog bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Zagrebu.

mazanje, pečat, mir, dar, ljubav itd.), a različite slike mogu voditi do različitih teoloških shvaćanja. Upravo je to bio slučaj kod različitih pneumatologija na Istoku i Zapadu. Razlike pogađaju kako slike tako i pojmove i, napokon, čitavu zamisao pneumatologije. Nažalost, nije se ostalo kod toga legitimnoga, štoviše, poželjnoga jedinstva u različitosti teoloških promišljanja. Različitost teoloških razmišljanja našla je odraz u Simbolu vjere zapadne Crkve, naime, u dodatku Nicejsko-carigradskom vjerovanju: »koji izlazi od Oca i Sina (filio-que)«. Tog dodatka nema u izvornom Vjerovanju ortodoksnih Crkava do danas. Njegovo uvrštavanje u zapadno Vjerovanje učinilo je od teološke razlike dogmatsku razliku, koja je kasnije bila shvaćena kao razlika koja dijeli Crkvu i koja do danas čini jednu neprevladanu točku kontroverze između Istoka i Zapada. W. Kasper, kao i mnogi drugi teolozi, ističe: »shvatiti i riješiti taj spor moguće je jedino na pozadini različitih teologija Duha Svetoga.«²

Različita shvaćanja proizlaze, dakle, iz različitih slika koje su uzete kako bi se došlo do dubljeg shvaćanja nauka o Duhu Svetome. U zapadnoj teologiji »glavni model polazi od dviju moći duše: spoznaje i volje. Oca, koji sebe u Sinu kao svojoj Riječi spoznaje i izriče, u toj spoznaji zahvaća istodobno težnja volje, težnja ljubavi, sjediniti se s tom svojom slikom; isto tako se Sin u ljubavi posvema predaje Ocu. To dohvaćanje i zagrljaj nije proces rađanja kao spoznajno iznošenje riječi, po kojem proizlazi istodobno nešto po biti isto, a ipak različito, radije se radi o pokretu volje, koja teži prema sjedinjenju različitoga. Budući da voljeno egzistira u onom koji voli kao pokretačka i pogonska snaga, ono voljeno se može označiti kao Duh u smislu nutarnje pokretačke snage.«³ To tumačenje Duha Svetoga kao međusobne i obostrane ljubavi između Oca i Sina pripada u temeljni poklad zapadne pneumatologije, koju je zasnovao Augustin povezujući dva različita razmišljanja o Duhu Svetome: biblijsko, dinamično, i metafizičko, statično. Zato ga mnogi nazivaju »velikim

2 Walter KASPER, *Bog Isusa Krista. Tajna trojedinog Boga*, Knjižnica U pravi trenutak, Đakovo, 1995., 326.

3 *Isto*, 326-327.

pneumatologom Zapada«.⁴ Tom velikom pneumatologu Zapada posvećen je i ovaj rad.

Augustinova je pneumatologija, poput kristologije, soteriološka konkretizacija njegova trojstvenoga nauka. Svoj nauk o Duhu Svetomu Augustin je koncipirao unutartrajstveno i nerazrješivo ga vezao uz svoje shvaćanje Crkve i milosti.⁵ Tako Crkvu i kršćansku egzistenciju Augustin ne shvaća samo kristološki nego ih obje svojom pneumatologijom povezuje u trojstveno otajstvo samoga Boga.

Zbog svojeg jedinstvena značenja, piše papa Benedikt, »sveti je Augustin imao vrlo širok utjecaj te bi se, s jedne strane, moglo tvrditi kako svi putovi kršćanske latinske književnosti vode u Hipon (danas Annaba na alžirskoj obali) – grad u rimskoj Africi gdje je on bio biskup od 395. pa sve do smrti 430. – i s druge strane, kako se iz toga mjesta granaju mnogi putovi kasnijega kršćanstva i zapadne kulture«.⁶ Zahvaljujući Augustinu, filozofska je misao općenito, a platonska posebno, u zapadnoj teologiji stekla »pravo građanstva« jer je, poslije potrebnih ispravaka, ozbiljno iskorištena za produbljene kršćanskog otajstva. Augustinovi će spisi postati povlaštenim sredstvom i u razvitku teološke misli i u rješavanju raznih prijepora. Premda nikada nije predstavljao krut sustav, kakav će biti tomizam, teološko-filozofski pogled svetoga Augustina je sve do XIII. stoljeća duša i glavno uporište na koje se zapadna teološka misao trajno oslanjala.

1. Sv. Augustin kao pneumatolog

Augustinova je pneumatologija soteriološka konkretizacija njegova trojstvenog nauka. Između brojnih Augustinovih djela u kojima raspravlja o pitanjima Presvetoga Trojstva, ističu se dva djela u kojima donosi sažetak svojeg razmišljanja, a to je djelo *De Trini-*

4 Christian SCHÜTZ, *Einführung in die Pneumatologie*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1985., 72.

5 U djelu *De Trinitate* nalazimo njegove glavne misli o Duhu Svetome. Djelo je preveo, napisao uvod i bilješke Marijan Mandac. Usp. SVETI AUGUSTIN, *Trojstvo*, Služba Božja, Split, 2009. Rimskim brojem označavamo broj knjige, a arapskim brojem poglavlje. Budući da numerizacija prijevoda ne odgovara izvornom tekstu, citate Augustinova djela *Trojstvo* preuzimamo iz izvornog teksta na latinskom jeziku.

6 BENEDIKT XVI., *Crkveni oci od Klementa Rimskog do Augustina*, Verbum, Split, 2011., 142

tate, poglavito petnaesta knjiga, i njegovi *Govori*, homilije. On je u svojim duhovskim homilijama donekle protumačio novozavjetne tvrdnje o Duhu Svetomu.⁷

Gledanje na Duha Svetoga kao *Caritas*, *Donum* i *Comunio Oca* i Sina predočava njegove funkcije u povijesti spasenja. On je prisutnost trojstvenoga Boga u vjernicima. Ovu činjenicu treba gledati u skladu s trostrukim korakom u kojemu spasenjsko Božje djelovanje dohvaća pojedinca: »Najprije je čovjek stvoren od Boga njegovom slobodnom voljom, bio je poučen propisima kako da oblikuje svoj život; nakon toga on prima Duha Svetoga koji uzrokuje u čovjeku radost da ljubi ono najviše i nepromjenjivo dobro koje je Bog, '...i to već sada, jer mi još hodimo u vjeri, a ne u gledanju' (2 Kor 5, 7). Tako je primanjem ove kapare čovjek potaknut da primi nezasluženi dar, da pristane uz Stvoritelja i da prisprije do sudjelovanja u pravome svjetlu (usp. Iv 1, 9), da bi onome, kome duguje svoj bitak zahvaljivao i za svoju sreću.«⁸

»Augustin poziva vjernike na djela ljubavi, na slogu i harmoniju, na službu mira i poniznost te u to izričito uključuje ljubav prema Crkvi, osobito na ono što je u njoj bijedno: 'Mi imamo Duha Svetoga ako ljubimo Crkvu, mi nju ljubimo ako ostanemo u njenome jedinstvu i njenoj ljubavi'. Vidljiva i nevidljiva Crkva prelaze jedna u drugu u onoj mjeri u kojoj Duh Sveti u vjernicima užije i potpuno oblikuje ljubav prema Bogu i bližnjemu te ih tako vodi preko ljudskih granica i ograda.«⁹

Kada sadašnji papa Joseph Ratzinger razmišlja o Augustinu u svojoj knjizi *Zajedništvo u Crkvi*, smatra kako je i sam Augustin bio svjestan poteškoće ove teme i da se borio za objektivnost, onu koja se može pronaći jedino u zajedničkoj vjeri Crkve. On postupa tako da polazi od biti Duha Svetoga, izlažući njegova imena koja nalazimo u predaji, a ponajprije naziv Duh Sveti.¹⁰ No upravo ga to stavlja pred aporiju.

7 Usp. SV. AUGUSTIN, *Govori*, Služba Božja, Makarska, 1990., 94.

8 Usp. Franz COURTH, *Bog trojstvene ljubavi*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999., 153.

9 *Isto*, 154.

10 Usp. Joseph RATZINGER, *Zajedništvo u Crkvi*, Verbum, Split, 2006., 36.

Dok se imenima Otac i Sin uistinu izriču vlastitosti prve i druge osobe Presvetoga Trojstva, davanje i primanje, bivstvo kao davanje i bivstvo kao primanje, kao riječ i odgovor, ali tako potpuno jednako da ne nastaje podređenost nego jedinstvo, oznaka Duh Sveti ne izražava ovu posebnost treće osobe.¹¹ Augustin osobitost Duha Svetoga vidi u tome što je on vez *ljubavi* koji ujedinjuje Oca i Sina. On je pritom svjestan ograničenosti ove definicije kada piše: »Duh Sveti je dakle sigurno neizrecivo *zajedništvo* Oca i Sina. Možda je njegovo ime otud, što se na Oca i Sina može primijeniti taj isti odnos. On se zove tako u pravom smislu, kako se Otac i Sin zovu u općenitom smislu. Da, i Otac je Duh, i Sin je Duh; i Otac je svet, i Sin je svet. Da bi se, dakle, moglo rabiti ime koje je zajedničko Ocu i Sinu i njime moglo pokazati Duha Svetoga kao zajedništvo njih dvojice, taj dar dvojice nazvan je: Duh Sveti.«¹²

»Ovu unutartrojstvenu definiciju, koju je pronašao ne bez suzdržanosti, da je naime Duh Sveti vez ljubavi između Oca i Sina, Augustin konkretizira time, što tu definiciju proširuje na povijest spasenja, i Duha Svetoga imenuje također Božjim *darom* koji je dan nama.«¹³ Kada u svojoj knjizi *Zajedništvo u Crkvi* papa Ratzinger govori o specifičnostima i posebnostima treće Božanske osobe, kaže: »Naziv Duh Sveti ne označava ovu posebnost treće Božanske osobe, posve suprotno tako bi se mogla zvati i svaka od druge dvije Osobe Trojstva. Sam Bog bi se mogao zvati Duh Sveti, jer je: 'Bog je Duh' (Iv 4, 24). Biti Duh i biti Svet jesu izrazi kojima se opisuje bit samoga Boga, ono što ga obilježava kao Boga. Stoga se čini da se pokušaj zadobivanja nekoga konkretnoga shvaćanja Duha Svetoga preokreće u svoju suprotnost, da ga samim time čini još više neprepoznatljivim. No Augustin upravo u tome vidi posebnost Duha Svetoga: ako ga se označava onim što pripada Božjem boštvu, što je zajedničko Ocu i Sinu, onda je njegova bit upravo to, da je *communio* Oca i Sina. Očigledno je posebnost Duha Svetoga u tomu da je On to zajedničko Oca i Sina. Njegova je posebnost u tome da je jedinstvo. Stoga je opće ime Duh Sveti u svojoj općenitosti naj-

11 Usp. *Isto*, 37.

12 SVETI AUGUSTIN, *Trojstvo*, V., 11, 12.

13 Franz COURTH, *Bog trojstvene ljubavi*, 152.

primjereniji način da se izrazi njegova bit, u protuslovlju njegove posebnosti, a ona je upravo 'zajedničko' Oca i Sina.«¹⁴

Augustin u svome djelu *De Trinitate*, kao nešto već posve jasno i ustaljeno tvrdi da je Duh Sveti »u jedinstvu Trojstva istobitan (*consubstantialis*) Ocu i Sinu«. Primjenom *consubstantialis* na Duha Svetoga, Augustin kaže da je Duh Sveti iste biti s Ocem i Sinom. S njima je subitan. Tako na *consubstantialis* počiva svekolika vjera u Boga Duha Svetoga. Inače je pojam *consubstantialis* prava rijetkost u pneumatološkim vrelima. Čak se ne nalazi ni u Carigradskom vjeronanju, mada se Sabor 381. održao u svezi s naukom o božanstvu Duha Svetoga.

Ipak su neki teolozi i prije Augustina na Duha Svetoga primijenili *consubstantialis*. Barem su to učinili Atanazije Veliki i, na posebno istaknut način, Grgur Nazijanski. Lako je moguće da je i sam Augustin izravno pod utjecajem Nicejskoga vjerovanja izričaj *istobitan* kao poznat primijenio i na Duha Svetoga. U prilog boštvu Duha Svetoga i tri su grčke riječi u njegovu djelu *De Trinitate* 1, 13, a to su: glagol δουλεύειν, koji doslovno znači robovati. Augustin je glagol istaknuo zbog njegova značenja i uporabe u Gal 5, 13. Tu se tim glagolom izriče zapovijed da kršćanin jedan drugome bude po ljubavi i na usluzi. Kršćanin će kršćaninu služiti vjerno, odano i pokorno kada je njegov rob i sluga. Druga je grčka riječ u ulomku 1, 13 λατρευειν. Taj glagol u općem značenju znači služiti. Augustin zapravo na taj glagol svraća pozornost da pomoću njega novozavjetnim navodom iz Fil 3, 3 pokaže i dokaže da Duh Sveti nije, kako neki tvrde, stvorenje nego da je, kako pravovjerje uči, »pravi Bog«. Teološko značenje glagola λατρευειν Augustin izvodi iz njegove nazočnosti i primjene u Pnz 6, 13 i Mt 4, 10. Na oba se biblijska mjesta čovjeku naređuje da služi samo Bogu. Dok je u latinskome tekstu *servies*, u grčkome je upotrijebljen još istaknutiji glagol.

U potvrdu da je Duh Sveti Bog Augustin navodi Fil 3, 3 gdje Pavao označava kršćane kao one »koji služe Božjem Duhu«. Božji Duh je Duh Sveti. Prema tome, kada apostol u Fil 3, 3 λατρευειν rabi vezano uz Duha Božjega, njime naznačava da Duha Svetoga poi-

14 Joseph RATZINGER, *Zajedništvo u Crkvi*, 37-38.

ma Bogom. Treća je grčka riječ u *De Trinitate* 1, 13 λατρεία. U redovnom grčkom ona znači služenje. U skladu s glagolom λατρευειν imenica izriče i označava »služenje kojim se samo Bogu služi«. ¹⁵ Pojavljuje se, kako vidimo, nemala pojmovna poteškoća koju treba riješiti tako da se utvrde i druga moguća imena treće božanske Osobe i da se otkrije koje od tih imena izražava odnos.

Otvarajući nove putove na tom polju, Augustin polazi od objavljene danosti po kojoj je Duh Sveti Duh Oca i Sina i koja Duhu Svetome u vlastito daje to ime. Traži potom i nalazi rješenja u ekonomsko-spasenjskom djelovanju koje samo Pismo pripisuje trećoj Osobi Trojstva. Tako 1 Kor 12, 11 Duhu Svetome pripisuje funkciju djelitelja darova Božjih ljudima. U Rim 5, 5 stoji: »Ljubav je Božja razlivena u srcima našim po Duhu Svetomu koji nam je dan.« Kao svoj plod razmišljanja nad tim danostima Augustin nudi zaključak koji ćemo sažeto iznijeti. Napominje kako samo Sveto pismo govori o Duhu Svetome sljedećim imenom kao vlastitim. Tumači tako svetopisamske retke: »Isus joj odgovori: Kad bi znala *dar* Božji i tko je onaj koji ti veli ...« (Iv 4, 10), »Bog je *duh* ...« (Iv 4, 24), »Petar će im: Obratite se i svatko od vas neka se krsti u ime Isusa Krista da vam se oprostite grijesi i primit ćete *dar*, Duha Svetoga.« (Dj 2, 38); »I mi smo upoznali *ljubav* koju Bog ima prema nama i povjerovali joj,« (1 Iv 4, 16). U 1 Kor 12, 11 sugerira nam zaključak da je upravo onaj koji u ekonomiji spasenja dijeli darove Božje, sâm *Dar* u imanentnosti unutartrojstvenoga života. »A sve to djeluje jedan te isti Duh dijeleći svakome napose kako hoće,« (1 Kor 12, 11). U Rim 5, 5 pokazuje kako je onaj koji, kao darovani, razlijeva ljubav Božju u ekonomiji spasenja, tj. u naša srca, upravo sâm *Ljubav* u unutartrojstvenom životu. ¹⁶

Uočavajući tako razliku između onoga što Duh Sveti jest u unutartrojstvenom životu i onoga što proizvodi u ekonomiji spasenja, Augustin ističe činjenicu da je Duh Sveti kao zajednički Duh Oca i Sina, zapravo zajednička ljubav Oca i Sina kojom se Otac i Sin u imanentnosti Božjega bitka uzajamno ljube.

¹⁵ Usp. SVETI AUGUSTIN, *Trojstvo*, 54-55.

¹⁶ Usp. Đuro PUŠKARIĆ, Teologija sv. Augustina o Presvetom Trojstvu I., u: *Crkva u svijetu*, 18 (1983.), 3, 221.

Dok se trudio obrazložiti vlastita imena treće božanske Osobe, Augustin je stalno nastojao uočiti koje od ovih imena izražava odnos treće božanske Osobe prema prvim dvjema. Valja ponoviti kako je bio načistu da taj odnos iz prije navedenih razloga ne izražava ime Duh Sveti. U imenima *Dar* i *Ljubav* našao je dostatne razloge za treći odnos u Trojstvu. Ime *Dar* izriče taj odnos utoliko što ističe *Dar* i podrazumijeva *Darovatelja*. Postoji dakle darovatelj koji stoji u odnosu prema daru kao darovatelj toga istoga dara, i postoji dar koji je usmjeren na darovatelja, ukoliko je *Dar Darovatelja*.

Možemo također isto zaključiti i za *Ljubav* jer u odnosu na nju postoji *Ljubitelj* koji stoji u odnosu na ljubav kao izvor, dok je ljubav usmjerena na taj isti izvor. Ljubitelj kao izvor čija je moć Ljubav. Budući da je u unutartrojstvenom životu jedan uzajamni *Dar* i *Ljubav* dvojice, tj. Oca i Sina, Duh Sveti stoji u uzajamnom odnosu i prema Ocu i prema Sinu. Imena *Dar* i *Ljubav*, koja su proizašla iz Pisma, поближе označavaju treću božansku Osobu i izriču njezin odnos prema prvim dvjema.

Prisjetimo se činjenice da je sv. Augustin isticao jedinstvo Božje biti. U toj istoj biti tri su Osobe međusobno savršeno jednake: dvije nisu ništa više od jedne, niti je jedna išta manja od dviju. Prema tome, Bog je u svojoj naravi trojstvo, a ne trojnost. Zbog iste naravi svaka je božanska Osoba na uzajaman način prisutna u drugoj. Nikada nije jedna božanska Osoba sama jer su sve tri jedno u istoj biti božanstva.¹⁷ »Kad Otac šalje svoju Riječ, on uvijek šalje i svoj Dah. Slanje je združeno, i u njemu su Sin i Duh Sveti različiti, ali neodvojivi. Zacijelo Krist se očituje, On, vidljiva slika nevidljivog Boga, ali Duh Sveti ga objavljuje.«¹⁸

2. Duh Sveti kao ljubav

Analiza biblijske pneumatologije dovodi Augustina do teze da su pored riječi »Duh Sveti«, u strogom smislu, i riječ »ljubav« (*caritas*) i »dar« (*donum*) imena za Duha Svetoga. »Bog je ljubav« (1 Iv 4, 16) središnji je dio iz kojega razvija svoju tezu. Augustin

¹⁷ Usp. *Isto*.

¹⁸ *Katekizam Katoličke Crkve*, Glas Koncila, Zagreb, 1994., 689.

smatra da se ova tvrdnja ponajprije i načelno odnosi na Boga kao Trojstvo, ali da se njome ipak ističe vlastitost Duha Svetoga. Ovdje je nešto slično kao i s riječima »mudrost« i »riječ« koje s jedne strane općenito izriču Božje kvalitete, a s druge strane Biblija ih u jednom specifičnom smislu primjenjuje na Sina Božjega. Dokaz za ovo pneumatološko osmišljenje Augustin nalazi u tekstovnome kontekstu odlomka 1 Iv 4, 7-16. Za njega je ključna usporedba re-daka 12: »Ako ljubimo jedni druge, Bog ostaje u nama«, 16: »Bog je ljubav, i tko ostaje u ljubavi, u Bogu ostaje i Bog u njemu,« i 13: »Po ovom znamo da ostajemo u njemu i on u nama: od Duha nam je svoga dao.« Jednom je ljubav ona koja daje stajanje, drugi put je to Duh Sveti. U strukturi navedenih rečenica *Pneumom* se označava ljubav i obrnuto. Ili doslovno: Duh Sveti, od kojeg nam je dano, čini da ostanemo u Bogu i Bog u nama; to pak postiže ljubav. On sam, Duh, jest Bog kao »ljubav«. Objašnjavajući, Augustin dodaje da se u Rim 5, 5 kaže: »Ljubav je Božja razlivena u srcima našim po Duhu Svetom koji nam je dan.« Čini se da su ova zapažanja u načelu ispravna: Božji dar je Duh Sveti. Božji dar je ljubav – Bog se priopćava u Duhu Svetome kao ljubav.¹⁹

»Kao što dakle jedinu Božju Riječ navlastito nazivamo imenom Mudrost mada je u općenitom smislu mudrost i Duh Sveti i sam Otac, tako se Duh Sveti navlastito naziva riječju Ljubav iako je u općem smislu ljubav i Otac i Sin. Gdje se pak Duh Sveti naziva Ljubav, nalazimo ako pomno istražimo izrijeku apostola Ivana. Pošto je rekao 'ljubljeni, ljubimo se uzajamno jer je ljubav iz Boga', u nastavku je dodao: 'I svatko tko ljubi iz Boga je rođen. Tko ne ljubi, nije upoznao Boga jer Bog je ljubav'(1 Iv 4, 7-8). Ivan je tu očitovao da je rekao kako je Bog ona Ljubav za koju je kazao da je iz Boga. Prema tome Ljubav je Bog iz Boga.«²⁰

Nadalje, veli Augustin: »Od toga božanskoga dara, ljubavi, nema nijedan odličniji. Samo on razdvaja sinove kraljevstva vječnoga i sinove vječne propasti. Po Duhu Svetomu daju se i drugi darovi, ali ništa ne koriste bez ljubavi. Jedino, dakle, ako se nekome udjeli

19 Usp. Joseph RATZINGER, *Zajedništvo u Crkvi*, 40-41.

20 SVETI AUGUSTIN, *Trojstvo*, XV., 31.

Duh Sveti da učini ljubiteljem Boga i bližnjega, prelazi se s lijeve strane na desnu. Navlastito se zbog ljubavi Duh naziva Darom.«²¹

Samo ljubav vjeru čini korisnom. Vjera doduše može postojati bez ljubavi, ali ne može i koristiti. Radi toga kaže apostol Pavao: »U Kristu Isusu ništa ne vrijedi ni obrezanje ni neobrezanje, nego vjera ljubavlju djelotvorna,« (Gal 5, 6). Promatrajući Duha Svetoga kao Ljubav, Augustinu se otvara čitav niz važnih sadržajnih uvida. Pona najprije, prisutnost Duha Svetoga bitno se očituje na način ljubavi. Ona je kriterij Duha Svetoga naspram nesvetoga duha, odnosno ona je prisutnost samoga Duha Svetoga, a utoliko i Božja prisutnost. Bitan i središnji sažetak onoga što Duh Sveti jest i što ostvaruje, u konačnici nije »spoznaja« nego ljubav. Tako se s obzirom na ono prethodno još više konkretizira punina pojma »Duh«, tumačenje onoga što je u kršćanskome smislu Božja posvemašnja različitost. Jamачno, potpuna jasnoća ove tvrdnje postaje razvidna tek u ekleziologiji, u kojoj je Augustin praktički prisiljen pitati: što ovdje znači ljubav kao kriterij Duha Svetoga, a time i kao kriterij kršćanstva i Crkve?

Jedno važno, točnije određenje neposredno proizlazi iz analize sama Ivanova teksta: temeljni kriterij ljubavi, takoreći njezin *opus proprium*, a time i *opus proprium* Duha Svetoga, jest to da ona stvara *ostajanje*. Ljubav se pokazuje u postojanosti. Nije ju moguće spoznati samo po trenutku i u trenutku nego upravo po tome što ostaje, što uklanja kolebljivost i u sebi nosi vječnost, čime je, prema mome mišljenju, dana i povezanost ljubavi i istine: ljubav u punom smislu može biti samo ondje gdje je postojanost, ondje gdje je ostajanje. Budući da je povezana s ostajanjem, ne može se dogoditi bilo gdje nego samo ondje gdje je vječnost.²²

»Duh Sveti je nešto zajedničko, ma što to bilo, Ocu i Sinu. Ali to je zajedništvo supstancijalno i suvječno. Ako se ono može prikladno nazvati prijateljstvo, neka se kaže. Međutim prikladnije se naziva ljubav. Kao što je ljubav supstancija zajedno s Ocem i Sinom, tako je zajedno velika, zajedno dobra, zajedno sveta i što god se u odnosu na nju veli jer kod Boga je istovjetno biti i biti velik, biti

²¹ *Isto*, XV., 32.

²² Usp. Joseph RATZINGER, *Zajedništvo u Crkvi*, 41-42.

dobar i ostalo kako smo prethodno kazali.«²³ Stoga ćemo, sa svetim Augustinom, zaključiti: »Ako je Ljubav tu manja nego Mudrost, Mudrost je ljubljena manje nego što jest. Ali Mudrost je jednaka Ocu kako smo maločas zaključili. Prema tome i Duh Sveti je jednak. Ako je jednak, u svemu je jednak radi posvemašnje jednostavnosti koja je u onoj supstanciji. Zbog toga su samo tri zbilje: jedan koji ljubi onoga koji je od njega, jedan koji ljubi onoga od koga je i sama Ljubav. Ako nje nema, kako je Bog ljubav? Ako nije supstancija, kako je Bog supstancija?«²⁴

I sam je Augustin svjestan poteškoće ove teme, i on se bori za objektivnost koja jedina zaslužuje povjerenje. Upravo tu objektivnost pokušava pronaći u zajedničkoj vjeri Crkve. Za njega je pitanje pneumatologije samo po sebi pitanje duhovnosti, ne pitanje o nekoj stvari nego o onomu koji je definiran kao svjetlo i ljubav te stoga može biti uočen samo ulaženjem u njegovu svetost, u njegovu toplinu.²⁵

3. Duh Sveti kao dar

Središnji tekst, iz kojega Augustin zaključuje da je riječ »dar« (*donum*) bitna oznaka Duha Svetoga, jest Iv 4, 7-14. Isus u razgovoru sa Samarijankom, koju moli za »dar« vode, kako bi se u njemu sam razotkrio kao davatelj bolje vode, kaže: »Kad bi znala dar Božji i tko je onaj koji veli: daj mi piti, ti bi u njega zaiskala i on bi ti dao žive vode.«

Augustin smatra da se ovaj tekst, zajedno s Isusovim obećanjem vode, nutarnjom logikom nadovezuje na Blagdan sjenica. »Ako je tko žedan, neka dođe k meni! Neka pije koji vjeruje u mene!« Kao što reče Pismo: »Rijeke će žive vode poteći iz njegove utrobe!« (Iv 7, 37). Na ovome mjestu sâm evanđelist dodaje: »To reče o Duhu kojega su imali primiti oni što vjeruju u njega.« (Iv 7, 39).

Istu pneumatološku egzegezu dara žive vode Augustin nalazi u 1 Kor 12, 13: »Svi smo jednim Duhom napojeni.« Značenje ovog

23 SVETI AUGUSTIN, *Trojstvo*, VI., 8.

24 *Isto*.

25 Usp. Joseph RATZINGER, *Zajedništvo u Crkvi*, 36.

obećanja Duha u slici vode, kakvo je formulirano u Iv 4 i 7, za Augustina je najprije u tome što se tako povezuju kristologija i pneumatologija. Krist je izvor vode »žive«, raspeti Gospodin je izvor koji oploduje svijet. Izvor je Duha raspeti Krist. No i svaki kršćanin po njemu postaje izvorom Duha. Važno je također da sva snaga ove slike ulazi u pneumatologiju. Najveća je čovjekova žeđ žeđ za Duhom Svetim. On je, i samo on, svježa voda bez koje nema života.²⁶

»Drugi važan rezultat povezanosti Iv 4 i Iv 7 za Augustina je izvjesnost da je riječ *dar* ime Duha Svetoga tako da postaje moguća pneumatologija davanja i dara, dok se obrnuto, polazeći od ideje dara, objašnjava bit Boga kao Duha Svetoga. Odatle Augustin može ponajprije pojasniti razliku između Sina i *Pneume*, dakle odgovoriti na pitanje: kako to da Duh, koji je također Bog, nije i Sin?«²⁷

Kada Augustin raspravlja o tom pitanju u svom djelu *De Trinitate*, kaže: »Tu je koliko može i ono zasjalo što obično mnoge uznemiri: zašto i Duh Sveti nije Sin kada i on izlazi od Oca kako se čita u evanđelju? Duh je doista izišao, ali ne kao rođen, nego kao *dan*. Stoga se ne naziva sin jer nije rođen kao Jedinorođeni. Nije ni stvoren da se po Božjoj milosti rodi za posinovljenje kao mi. Što je rođeno od Oca, samo je u odnosu prema Ocu kada se rekne Sin i zato Očev sin, a ne i naš. Ono pak što je dano, odnosi se na onoga koji je dao i na one kojima je dao.«²⁸

»Razlikuju se dakle tri načina dolaženja od Boga, rođen-darovan-načinjen (*natus-datus-factus*). Ako se bit Sina, njegovo posebno stajanje spram Oca, najbolje može opisati pojmom »rađanja«, onda se bit Duha najbolje može opisati pojmom »darivanja«. Premda ovo »darovan« (*datus*) ne želi biti nikakav međustupanj između »rođen« i »stvoren« (*natus* i *factus*) te nipošto ne briše granicu između stvorenja i Boga, nego ostaje u unutar-božanskome, ipak predstavlja otvaranje prema povijesti, prema čovjeku.«²⁹

»Od toga Božjega dara, ljubavi, nema nijedan odličniji.«³⁰ Na jednome mjestu Augustin si postavlja pitanje: »Treba li to dokazati

26 Usp. *Isto*, 44-45.

27 *Isto*, 46.

28 SVETI AUGUSTIN, *Trojstvo*, V., 15.

29 Joseph RATZINGER, *Zajedništvo u Crkvi*, 46.

30 SVETI AUGUSTIN, *Trojstvo*, XV., 32.

da se Duh Sveti u Svetim Pismima naziva Božjim Darom?« Ako se i to očekuje, posjedujemo u Evanđelju po Ivanu riječi Gospodina Isusa Krista koji kaže: »Ako je tko žedan, neka dođe k meni! Neka pije koji vjeruje u mene! Kako kaže Pismo. Rijeke će žive vode poteći iz njegove utrobe,« (Iv 7, 37-38). Voda koja je Božji dar jest Duh Sveti. Ali kao što tu pronalazimo da je ta voda Duh Sveti, tako drugdje nalazimo u istome evanđelju da se ta voda naziva Božji Dar. Isti je naime Gospodin uz zdenac razgovarao sa ženom Samarijankom i rekao joj »daj mi piti,« (Iv 4, 7). Budući da je ona odgovorila kako se Židovi ne druže sa Samarijancima, Isus joj je u odgovoru kazao: »Kada bi znala Božji Dar i tko je onaj koji ti kaže daj mi piti, ti bi možda od njega zatražila i dao bi ti žive vode,« (Iv 4, 7-14).

Budući dakle da je ta živa voda, kako je evanđelist rastumačio, Duh Sveti, zaključujemo da je Duh Sveti, bez dvojbe, Božji Dar. O njemu Gospodin kaže: »Kada bi znala Božji Dar i tko je onaj koji ti kaže daj mi piti, ti bi možda od njega zatražila i dao bi ti žive vode,« (Iv 4,10). I apostol Pavao kaže: »Svakome se od nas daje milost po mjeri Kristova Dara,« (Ef 4, 7). Kako bi pokazao da je Duh Sveti Kristov Dar, Pavao je u nastavku dodao: »Radi toga veli: užišao je na visinu, zaslužnjio zarobljeništvo, dao darove ljudima,« (Ef 4, 8). Posve je poznato da je Gospodin Isus, uzašavši poslije svoga uskrsnuća na nebo, dao Duha Svetoga.

Svi naime nemaju sve darove, nego jedni ove, drugi one, mada samo Dar od kojega se svakome dijele njegovi vlastiti imaju svi, to jest imaju Duha Svetoga.³¹ U Djelima apostolskim, kada »duboko potreseni«, kako kaže Pismo, Židovi pitaju Petra i druge apostole: »Što nam je činiti, braćo?«, Petar im odgovara: »Obratite se, i svatko od vas neka se krsti u ime Isusa Krista, da vam se oprostite grijesi i primit ćete dar, Duha Svetoga,« (Dj 2, 37-39).³² Augustin ovako zaključuje svoje razmišljanje o izričaju »dara« koji se odnosi na Duha Svetoga u Pismima: »Postoje i mnoga druga svjedočanstva u Pismima što složno posvjedočuju da je Duh Sveti Božji Dar ukoliko se daje onima koji po njemu ljube Boga.«³³

31 Usp. SVETI AUGUSTIN, *Trojstvo*, XV., 34.

32 Usp. *Isto*, XV., 35.

33 *Isto*, XV., 36.

4. Duh Sveti kao »*communio*«

Biti *duh* i biti *svet* jesu riječi kojima se opisuje bit samoga Boga, ono što ga obilježava kao Boga. Stoga nam se može činiti kako se pokušaj zadobivanja nekog konkretnog shvaćanja Duha Svetoga preokreće u svoju suprotnost, pa ga samim time čini još više neprepoznatljivim. No Augustin upravo u tome vidi posebnost Duha Svetoga. Ukoliko ga se označava onim što pripada Božjem boštvu, što je zajedničko Ocu i Sinu, onda je njegova bit upravo to, da je *communio*, zajedništvo Oca i Sina.

Očigledno je posebnost Duha Svetoga u tome da je On ono zajedničko Oca i Sina. Njegova je posebnost u tome da je jedinstvo.³⁴ »Definicija Duha kao *communio*, kako Augustin shvaća riječ 'Duh Sveti', za njega ima kako će se potvrditi na drugim imenima Duha Svetoga, duboko ekleziološki smisao, te pneumatologiju otvara ekleziologiji, odnosno obrnuto, ekleziologiju povezuje s teologijom: postati kršćanin znači postati *communio* i tako unići u bivstveni način Duha Svetoga. A to se opet može dogoditi samo po Duhu Svetomu, koji je snaga komunikacije, njezin posrednik i omogućitelj, i kao takav je sam osoba.«³⁵

»Boga se ne smije zamišljati trodijelno zato jer je Trojstvo. Inače bi sam Otac ili sam Sin bili manji nego zajedno Otac i Sin. Ne da se, uostalom, ni naći način da se rekne samo Otac ili samo Sin, kada je Otac uvijek i neodvojivo sa Sinom i Sin s Ocem.«³⁶ Ali nisu obojica Otac ili Sin jer su uvijek u uzajamnom odnosu. Nijedan nije sam. Samoga Oca ne nazivamo Ocem jer se odjeljuje od Sina nego zato što nisu obojica zajedno Otac. Budući da je samo Otac toliki ili sami Sin ili Duh Sveti koliki su zajedno Otac i Sin i Duh Sveti, Bog se ni na kakav način ne smije nazvati trostrukim.

Kada spominje Hilarijevo objašnjenje vlastitosti osoba u Trojstvu, Augustin ga citira: »Vječnost je u Ocu, oblik u Slici, uživanje u Daru.« Nadalje, Augustin kada razmišlja o jednakosti između Oca, Sina i Duha Svetoga, u svojoj šestoj knjizi, označava odnos u Troj-

34 Usp. Joseph RATZINGER, *Zajedništvo u Crkvi*, 37.

35 *Isto*, 38.

36 SVETI AUGUSTIN, *Trojstvo*, VI., 9.

stvu riječima *zagrljaj, uživanje, ljubav, veselje, sreća, blaženstvo*, nadalje napominjući kako je Hilarije taj odnos nazvao, ukratko, uživanje. Augustin zaključuje: »To je Duh Sveti u Trojstvu. On nije rođen, već je Roditelja i Rođenoga ljupkost.«³⁷ »Duh je jedinstvo koje Bog daruje samome sebi, u kojemu se daruje samome sebi, u kojemu se Otac i Sin međusobno obdaruju. Njegov je protuslovni *proprium* to da je *communio*, da ima najveće sebstvo upravo u tomu što je posvemašnje kretanje jedinstva. Stoga duhovan, 'spiritualan' uvijek znači i 'povezujući', 'komunicirajući'. Povezivanje Oca i Sina u potpuno jedinstvo Augustin ne promatra kao opću ontičku *consubstantialitas*, nego kao *communio*.«³⁸

5. Poslanje Duha Svetoga u povijesti spasenja

»U redu izlaženja u Trojstvu, Augustin je nazirao i red poslanja božanskih Osoba u vrijeme i prostor, tj. u povijest spasenja. Odmah valja naglasiti da ta poslanja isključuju bilo kakvu podređenost jedne božanske Osobe u odnosu na drugu. Ona, zapravo, ističu dva važna vida istoga misterija: s jedne strane upućuju na imanentno Trojstvo u kojem se nalazi objašnjenje za sam red poslanja, dok s druge strane na temelju ekonomskog ili spasenjskog djelovanja Trojstva upućuju na imanentno Trojstvo kao na sam izvor i cilj spasenja. I kao što izlasci u imanentnosti Božjega bitka upućuju na red su-postojanja triju božanskih Osoba u jedinstvu iste biti, tako poslanja, utemeljena i proizašla iz te iste naravi, pokazuju red su-djelovanja u istom djelu spasenja triju božanskih Osoba u odnosu na nas.«³⁹

Kako bi upozorio na red poslanja božanskih Osoba u povijesti spasenja, Augustin se služi istim pojmovima koji se odnose na red izlaženja u imanentnosti Božjega bitka. To su dakle pojmovi: *de, ab* (od), *de utroque* (od obojice). Ti se pojmovi, kako u redu izlaženja tako i u redu poslanja, pozivaju bilo na Oca kao počelo slanja Sina bilo na Oca i Sina kao počela slanja Duha Svetoga. Gledajući u cijele-

37 *Isto*.

38 Joseph RATZINGER, *Zajedništvo u Crkvi*, 38.

39 Đuro PUŠKARIĆ, Teologija svetog Augustina o Presvetom Trojstvu II., u: *Crkva u svijetu*, 18 (1983.), 4, 313.

losti, oni upućuju i na red izlaženja jedne božanske Osobe od druge, i na jedan novi način postojanja te iste Osobe u odnosu na drugu. Iz toga, zaključuje Augustin, možemo reći da je onaj koji je nevidljiv i suvječan Dar i Ljubav Oca i Sina, poslan od Oca i Sina u vrijeme i prostor na dan Pedesetnice, postao Crkvi vidljivi Dar i Ljubav i djelitelj Božjih darova.⁴⁰

»A budući da ste sinovi odasla Bog u srca vaša Duha Sina svoga koji kliče: Abba! Oče!« (Gal 4, 6). »Sveti Pavao apostol bilježi da je Bog otkupljenima koji su 'sinovi' također poslao, *misit*, Duha svoga Sina. Bog koji je poslao jest Bog Otac. Poslan je Duh Sveti. To je njegova *missio*, slanje.«⁴¹ Pavao dakle u Gal 4, 4-6 neprestano razmišlja o ulozi božanske Trojice u djelu ljudskoga spasenja. To je razglabanje koje se u teologiji još naziva djelovanjem *ad extra*, izvana. Pavao je mogao kazati da je Otac u povijesti poslao od sebe Sina i Duha Svetoga jer dolaze iz njega. Otac pak djeluje »kada je došla punina vremena«. To je naznaka za Novi zavjet s djelom Sina i Duha. Sve je prethodno vrijeme vodilo toj »punini«. ⁴² Bog Otac je, kada je nastala punina vremena, »poslao svoga Sina«. Na latinskom jeziku *poslao* iz Gal 4, 4 glasi *misit*. Otuda je nastao važan teološki pojam *missio*, slanje. Njime se izražava slanje Sina i Duha Svetoga u svrhu djela ljudskoga spasenja.

O božanskome slanju iznimno često i drage volje govori i Augustin u *De Trinitate*. Razumije se da se povijesno slanje Duha Svetoga na vlastit i zaseban način obistinilo na prvu Pedesetnicu, kako piše u Dj 2, 1-13. Pavao naznačava ulogu one *missio* koja se odnosi na Duha Svetoga. Uloga je izražena riječju *Abba*. Apostol spominje još jednom isti izričaj *Abba* u Rim 8, 16. Tu je istaknuo da kršćani u Duhu Svetome kliču *Abba*. U svakom slučaju, slanje Duha Svetoga vezano je za osnovno vjernikovo stajalište pred Bogom Ocem. Ovdje moramo jasno istaknuti da se prije Isusa Krista nitko nije obratio Bogu riječima *Abba*. To je on prvi učinio. Potom su tako postupili i njegovi učenici. Duh Sveti upravo je zato dan da i oni mogu i smiju s Isusom i njegovom zaslugom Boga Oca nazivati svojim *Abba*. Kako

40 Usp. *Isto*.

41 SVETI AUGUSTIN, *Trojstvo*, 78.

42 Usp. *Isto*, 76.

bismo si približili naročito značenje riječi Abba, važno se prisjetiti da riječ *abba* nije grčka, mada se zbog svoje važnosti i iznimnosti nalazi u novozavjetnome grčkome tekstu, nego je aramejska. Pripada govoru i rječniku maloga djeteta koje tek počinje sricati slogove, tepati i govoriti. Dijete se riječju *abba* sa svim pouzdanjem i ljubavlju obraćalo svome ocu, te nam je jasan smisao ove molitve u ustima kršćanina.⁴³

»Stoga možemo reći da mesijansko uzvišenje Krista u Duhu Svetomu dosiže svoj vrhunac u uskrsnuću u kojem se on objavljuje i kao Sin Božji, 'pun snage'. A ta snaga, čiji izvori ključaju u neistraživu zajedništvu Trojice, očituje se iznad svega u činjenici da uskrsli Krist s jedne strane ispunja Božje obećanje koje je već prorok izrekao: 'Dat ću vam novo srce, nov duh udahnut ću u vas... duh svoj' (Ez 36, 26), a s druge strane ostvaruje i svoje obećanje apostolima: 'Ako pak odem, poslat ću ga k vama' (Iv 16, 7). To je on Duh istine, Paraklet-Branitelj-Tješitelj kojega šalje uskrsli Krist da nas po njemu preobrazi u svoj vlastiti uskrsli lik.«⁴⁴ A iznad svega, obistinjuje se ono najveće obećanje oprostajnog govora: uskrsli Krist »donosi« apostolima Duha Svetoga kao da započinje novo stvaranje. Donosi ga uz cijenu svog odlaska, dariva im Očeva Duha kao kroz rane svoga raspeća: »Pokaza im ruke i noge.« I upravo snagom tog raspeća on im govori: »Primite Duha Svetoga!« Tako se uspostavlja tjelesna veza između slanja Sina i slanja Duha Svetoga. Nema slanja Duha Svetoga poslije istočnoga grijeha bez križa i uskrsnuća: »Jer ako ne odem, Branitelj neće doći k vama,« (Iv 16, 7). Uspostavlja se tako tjelesna veza između slanja Duha Svetoga i slanja Sina. To slanje Sina na neki način dosiže svoje »ispunjenje« u otkupljenju. Slanje pak Duha Svetoga »crpi« iz otkupljenja: »On će od mojega uzeti i navješćivat će vama« (Iv 16, 15). Otkupljenje potpuno izvršava Sin kao Pomazanik koji je došao i djelovao snagom Duha Svetoga, žrtvujući do kraja samoga sebe na drvetu križa. To otkupljenje trajno

43 Usp. *Isto*, 6.

44 IVAN PAVAO II., Enciklika *Dominum et vivificantem – Gospodina i životvorca vrhovnog svećenika Ivana Pavla II. o Duhu Svetom u životu Crkve i svijeta*, Kršćanska sadašnjost, Dokumenti 87, Zagreb, 1987., 30.

odjelotvoruje, u srcima i savjestima ljudi u povijesti svijeta, Duh Sveti kao tješitelj.⁴⁵

6. Crkva i Duh Sveti

Po svojoj prilici, među ocima se nalazi malo ljudi u kojima je, kao u Augustinu, sa životom rasla ljubav, poštivanje i odanost prema Crkvi. U prilog njegovoj crkvenosti ide i nekoliko tvrdnji iz njegovih djela gdje on sažima veličinu i nenadomjestivost Crkve. Usuđuje se, primjerice, napisati: »Onoliko koliko tko ljubi Kristovu Crkvu, toliko ima Duha Svetoga.« Augustin iznimno usko povezuje Duha Svetoga i Crkvu. Učio je da je Duh Sveti u Crkvi srce. On zapravo smatra da ulogu koju duša i duh obavljaju u ljudskome tijelu, Duh Sveti obnaša u Crkvi koja je također jedinstveno i uređeno tijelo. Ta će formulacija o Duhu i Crkvi imati velika odjeka u srednjovjekovnoj, a potom i u suvremenoj teologiji.

Augustin u govoru o Crkvi često seže za riječju *societas*, društvo, društvo Božje Crkve. Crkva je za njega društvo sinova Božjih i Kristovih udova. Iako na prvi pogled djeluje kako naziv »društvo« označava nešto vanjsko i površinsko, to nije slučaj za Augustina. On riječju »društvo« izriče onu nutarnju stranu Crkve, s namjerom da naglasi sraštenost među vjernicima u ovozemaljskoj Crkvi, misleći pritom na nebesku Crkvu u kojoj, za razliku od ovozemaljske Crkve, vlada puno i savršeno jedinstvo. Već na ovoj zemlji Crkva čini *društvo* te, očito, djelo Duha Svetoga.⁴⁶ »Duh pak istu ulogu vrši u božanskome životu. Po Augustinu i Trojstvo je 'društvo'. Tu je Duh Sveti na neki način društvo Oca i Sina.«⁴⁷

»Otajstvo Crkve zauzima u Augustinovoj misli, napose u njegovu propovjedničkom opusu, središnje mjesto. U Crkvi on vidi *zajedništvo* u kojem se ostvaruje spasenjski susret Boga i čovjeka i *instrument* jedinstva s Bogom i ljudima: stvarnost prisutnu u vremenu i prostoru u kojoj i po kojoj Bog djeluje.«⁴⁸ Povijesnost Božjega

45 Usp. *Isto*, 31-32.

46 Usp. SVETI AUGUSTIN, *Trojstvo*, 101.

47 *Isto*, 103.

48 Đuro PUŠKARIĆ, Otajstvo Trojstva i Crkve u propovijedanju sv. Augustina, u: *Crkva u svijetu*, 21 (1986.), 1, 6.

zahvata u vrijeme i prostor po Augustinu počinje već samim stvaranjem koje je već bilo usmjereno na rađanje Crkve, koja počinje već s Adamom i preko Abela pravednog, Abrahama, Sinajskoga saveza i izbora izraelskog naroda, svoje ostvarenje dostiže u Kristu Spasitelju. Sam Krist velika je Božja objava u Osobi, ujedno darivatelj Duha Svetoga i osnivač Crkve, svoga otajstvenoga Tijela. U Augustinovo je misli govor o Kristu ujedno govor o Crkvi, i obratno. U toj istini on otkriva način na koji Pismo govori o Kristu, kao Glavi čije je tijelo Crkva.

Crkva je zajednica otkupljenih, sazvana od Oca po Sinu snagom Duha Svetoga, zajednica koja izvire iz otajstva Presvetoga Trojstva u kojoj trojedini Bog stvarno djeluje u povijesnim kategorijama. Kako bi objasnio takav karakter Crkve, Augustin se služi izrazom *convocare* (sazvati) koji se odnosi samo na pozvane osobe, dok bi se izraz *congregare* (sabirati) odnosio na one koji su se sabrali, navodi primjer stada.

Pojam *convocare* proizlazi iz pojma *vox* (glas) koji opet stoji u suodnosu s pojmom *verbum* (riječ) i upućuje na Sina, vječnu Riječ Očevu, upućenu svijetu, po kojoj Otac sazivlje Crkvu kao zajednicu svoga naroda. Crkva je, prema Augustinu, sazvana od Oca po njegovoj vječnoj Riječi te oživljena Duhom Svetim i objedinjena ljubavlju koja joj je darovana od neizmjernog dara Oca i Sina.⁴⁹ Duh Sveti, kao darovani Dar, osnova je jedinstva Crkve te ona po njemu neprestanice raste sudjelujući u dinamizmu i hraneći se silinom uzajamne privlačnosti koja je svojstvena neusporedivu jedinstvu triju božanskih osoba. Izvor iz kojega Crkva izvire, i koji hrani njezin život, nadilazi vremensko-prostornu dimenziju. Ona je ipak smještena u vrijeme i prostor i pojavljuje se kao povijesni fenomen. U isto vrijeme pripada svijetu vidljivoga, a s druge strane uprisutnjuje i naviješta nevidljivu stvarnost prema kojoj putuje. Crkva putnica trajno teži svome izvoru koji je u konačnici u kojoj će se ostvariti puno i stvarno zajedništvo života s Bogom. Na putu prema tom zajedništvu Crkva se hrani tri- ma božanskim darima, a to su vjera, ufanje i ljubav.⁵⁰

49 Usp. *Isto*.

50 Usp. *Isto*, 7.

Naviještena i sazvana od Oca, Začetnika spasenja, po njegovu jednorodencu, Crkva u povijesti spasenja izranja kao Majka rođena iz otvorena boka, novoga Adama, koji je usnuo na križu. Okupana njegovom krvlju prolivenom za oprostjenje grijeha i suobličena Kristu, ona je u svijetu trajno prisutna kao Glava i Tijelo. »Pojam Crkve kao Majke postaje bitnom odrednicom Augustinove ekleziologije.«⁵¹ Bog Otac postaje dostupan upravo po majci Crkvi u kojoj već sada njegovi miljenici imaju zajedništvo života s njime. Razmišljajući o Božjem očinstvu u odnosu na nas, Augustin je želio otkriti srce Crkve, i našao ga je upravo u majčinskoj funkciji Crkve. Takvo poimanje, koje već od Polikarpa iz Smirne, Hermina Pastira, pa redom preko Origena, Tertulijana, Ciprijana i Ambrozija, predstavlja snažne poticaje za razvoj pobožnosti prema Crkvi, u Augustinu doseže svoje savršenstvo i, nadalje, svoju teološku utemeljenost.⁵²

Duh Sveti u otajstvenom tijelu Crkve ima dakle onu funkciju koju ima duša u ljudskome tijelu. On oživljava Crkvu, obogaćuje ju svojim darovima i vodi ju savršenom jedinstvu, prožetu ljubavlju i poučenu istinom. »Obogaćena darom mira koji joj je darovan od Duha Božjega, Crkva postaje mjesto gdje se postiže oprostjenje grijeha, mir s Bogom koji se sastoji u posjedovanju onoga što se ljubi: to konačno dovodi do zajedništva i života s ljubljenim. Darom Duha Svetoga svaki vjernik ima u sebi vratak milosnog života koji u njemu počinje ključati krštenjem.«⁵³ Papa u svojoj enciklici, kada govori o odnosu Boga i čovjeka, kaže: »Prisni odnos s Bogom u Duhu Svetomu omogućuje čovjeku da na nov način shvati samoga sebe i svoje vlastito čovjštvo. Tako se do savršenstva i ostvaruje ona slika i prilika Božja kojom je čovjek obdaren od samog početka.«⁵⁴ Podsjetimo se da Augustin Duha Svetoga predstavlja i kao *caritas*, kao onu ljubav koja povezuje božanske Osobe, a koja je također izlivena u naša srca kako bi nas povezala s Bogom. Stoga za Augustina pitanja raskola u Crkvi nisu pitanja discipline već je riječ o pneumatološkoj herezi. U svojoj polemici s donatistima Augustin

51 *Isto*, 15.

52 *Usp. Isto*, 9.

53 *Isto*, 17.

54 IVAN PAVAO II., *Enciklika Dominum et vivificantem...*, 92.

ističe povezanost između Duha i Crkve. Između Duha i Crkve postoji recipročan odnos: tko ljubi Crkvu, prima i posjeduje Duha. Duh svojoj Crkvi, zajednici u kojoj vlada ljubav, udjeljuje mjeru kojom se ona treba mjeriti.

Još značajnije od ove konkretne ekleziologije čini se Augustinov nauk o milosti koji on modelira na pneumatološki način.⁵⁵ Augustin stavlja razliku između onih ljudi koji *corpore* (tijelom), dakle izvana, i onih koji *corde*, dakle srcem, pripadaju Crkvi. S time je povezano i njegovo razlikovanje između vidljive i nevidljive Crkve, Crkve kao iskustvene zajednice vjernika i proslavljene Crkve na nebu. Konkretna je Crkva *corpus permixtum*, zajednica u kojoj je pomiješano dobro i zlo, zato Augustin tumači kako pripadnost toj zajednici još nije znak spasenja.⁵⁶ Ali Crkva se, postavši živim i djelotvornim organizmom koji objedinjuje i oživljava Duh Sveti, trajno napaja životom koji ključa u otajstvu Trojstva i koji se vjerom, nadom i ljubavlju njome razlijeva, obogaćuje ju, te djelovanjem duha Životvorca dopire do svakog uda. U tome Duhu čitavo otajstveno Tijelo čezne i uzdiše za puninom života u Trojstvu, za eshatološkom puninom i vječnom gozbom u nebu.⁵⁷

7. »Ab utroque« kod Augustina i »per Filium« kod istočnih Otaca

Zapadna se teologija o Duhu Svetom oslanja na Augustina i polazi od simetrijskoga predodžbenoga modela, prema kojemu se trinitarni životni tijek u Duhu Svetome spaja kao u kružnom pokretu. Augustin, kao i ostala zapadna tradicija, nastoji ipak održati tvrdnju o jedinom podrijetlu od Oca, tako unatoč govoru kako Duh Sveti proizlazi od Oca i Sina,⁵⁸ naglašava da je za Duha Svetoga Otac počelo bez počela, a Sin počelo od počela. Duh izlazi »principaliter«

55 Usp. Mladen PARLOV, Marulićev govor o Duhu Svetomu u kontekstu kasnosrednjovjekovne pneumatologije, u: *Colloquia Maruliana*, 15 (2006.), 133.

56 Usp. Heinrich FRIES – Georg KRETSCHMAR, (ur.), *Klasici teologije I. Od Ireneja do Martina Luthera*, Golden marketing – Tehnička knjiga, Zagreb, 2004., 108.

57 Usp. Đuro PUŠKARIĆ, *Otajstvo Trojstva i Crkve u propovijedanju sv. Augustina*, 18.

58 Usp. SVETI AUGUSTIN, *Trojstvo*, XIV., 20; V., 11, 14.

od Oca,⁵⁹ piše Augustin. Toma Akvinski preuzima tu formulu i označava Oca *principium*, odnosno »fons totius trinitatis«. Iz toga slijedi da Sin od Oca posjeduje snagu za nadisanje Duha, tako da Toma Akvinski može reći kako Duh izlazi od Oca po Sinu.⁶⁰

Zapadna teologija o Duhu Svetome preuzima i drugi Augustinov model koji polazi od analize ljubavi. Prema Augustinu, u ljubav pripada troje: ljubljani, ono što je ljubljeno i ljubav sama. To su polazište kasnije naročito razradili Rihard od sv. Viktora, Aleksandar Haleški, Bonaventura i franjevačka škola.⁶¹ Ovaj drugi model, prema W. Kasperu, ima prednost jer »Duha Svetoga shvaća, ne kao međusobnu ljubav Oca i Sina, nego jasnije i u sebi koherentnije naglašava izvornost Oca, koji Sinu poklanja ljubav, koju ovaj kao od Oca darovanu ljubav zajedno s Ocem, koji ju posjeduje nedarovanu, dalje daje Duhu«. ⁶²

I Grci poznaju ljudske slike i analogije za razumijevanje Sina i Duha Svetoga. Za razliku od zapadnih Otaca, oni ne polaze od unutrašnje nego od vanjske, izgovorene riječi. Ta je vanjska riječ kod nas ljudi povezana s dahom, s pokretom zraka. »Po njemu se, kad izgovaramo riječ, stvara glas, a tek po njemu postaje smisao riječi drugima pristupačan.« Analogno, ima kod Boga Oca Duh »koji prati Riječ i otkriva njegovu djelotvornost«. ⁶³

Istok i Zapad polaze od različitih slikovitih predodžbenih modela iz kojih tada nastaju različite teološke koncepcije. Ako prema Latinima Duh izlazi iz međusobne ljubavi, Grci govore jedino o izlaženju Duha od Oca. To ne isključuje da je Duh i prema Grcima Duh Sinovljev (Ivan Damaščanski). »Duh izlazi od Oca, počiva na Logosu i objavljuje ga«, veli Grgur Niški. U tom smislu Duh, prema Ivanu Damaščanskome, »izlazi od Oca, kroz Sina se daruje i biva priman od svakog stvorenja. On stvara po sebi, čini sve onim što jest, posvećuje i drži skupa«. Prednost teološke koncepcije grčkih otaca jest u tome da čuva položaj Oca kao jedinog izvora u božanstvu i da

59 Usp. *Isto*, XV., 17.26.

60 Usp. Franz COURTH, *Bog trojstvene ljubavi*, 162-171.

61 Usp. Yves CONGAR, *Credo nello Spirito Santo*, Queriniana, Brescia, 1999., 536-554.

62 Walter KASPER, *Bog Isusa Krista – Tajna trojedinog Boga*, Đakovo, 1994., 328.

63 Usp. Bernd J. HILBERATH, *Pneumatologia*, Queriniana, Brescia, 1996., 590-591.

je usmjerenost Duha na djelovanje u svijetu jasnije izrečena negoli u latinskoj koncepciji.

Različitim analogijama odgovaraju i različiti pojmovi. Zajednički temelj stvaranja pojmova i Istoku i Zapadu jest Iv 15, 26, gdje se o Duhu veli da »izlazi od Oca«. Razlika između Grka i Latina tek je time nastala što je u Vulgati grčka riječ *ekporeusthai* prevedena latinskom riječju *processio* koja ima mnogo šire značenje. Grčka riječ *ekporeusis* znači izići, poteći, proisteći i u tom se smislu može primijeniti samo na Oca, prvo izvorište bez podrijetla. Latinski pojam *processio* opći je pojam koji se može primijeniti na sve unutartrajstvene procese, a ne samo na izlaženje Duha od Oca nego i na rađanje Sina, ali i na nadisanje Duha po Sinu. Time »latinska teologija ima jedan problem, koji grčka na taj način nema. Tà i ona treba uočiti razliku između *processio* Sina od Oca i *processio* Duha od Oca.

Ako bi naime Duh na isti način izlazio od Oca kao i Sin, imali bi posla s dvama Sinovima, ne bi tad bilo više nikakve razlike između Sina i Duha. Ta se razlika pod pretpostavkama latinske teologije može očuvati jedino ako, za razliku od *processio* Sina od Oca, kod *processio* Duha sudjeluje i Sin. Njegovo sudjelovanje nije principaliter, tj. prvotno, nego tek u snazi bitka primljena od Oca. Stoga je latinska teologija uvijek održavala nauk da Otac i Sin za izlaženje Duha predstavljaju jedno jedino načelo.⁶⁴ Štoviše, latinska teologija, s Tomom Akvinskim, čak može reći da Duh izlazi od Oca po Sinu. Šteta je pak, veli W. Kasper, »što filioque tu latinskoj teologiji poznatu razliku u Vjeronanju pojmovno ne izražava«.⁶⁵

I grčka teologija ima svojih slabosti. Ona, istina, može izraziti posebnu funkciju Oca kod izlaženja Duha Svetoga, ali ona u svojim dogmatskim vjeroispovijestima vjere posve šuti o odnosu Duha prema Sinu. Međutim, prema Iv 15, 26, Duh Sveti u ekonomiji spasenja izlazi od Oca, ali njega posreduje Sin (Iv 14, 16-26). »Ako pak ekonomija spasenja i unutartrajstvena teologija ne smiju biti podijeljene, nego radije odgovarati jedna drugoj, tada Sin, koji sudjeluje u povijesnospasenjskome poslanju Duha, ne može ne sudjelovati na

64 Usp. Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN (ur.), *Zbirka sažetaka vjeronanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, Đakovo, 2002., br. 850.

65 Walter KASPER, *Bog Isusa Krista. Tajna trojedinog Boga*, 330.

njegovu unutartrinitarnom izlaženju. Tà Duh je po Pismu Duh Sina (Gal 4, 6), odnosno Duh Isusa Krista (Rim 8, 9, Fil 1, 19). Prema Otk 22, 1, voda života proizlazi 'od prijestolja Božjeg i Janjetova'.⁶⁶

U svetopisamskom svjedočanstvu Y. Congar jamačno vidi razlog zašto grčki Oci prvih stoljeća nikada nisu protusloveli ranom formuliranju izraza »filioque«, odnosno njegovim ekvivalentima. I još više, kod pojedinih se grčkih Otaca, naročito kod Atanazija, Ćirila Aleksandrijskog, pa čak i Bazilija, nalaze formulacije koje zvuče slično kao zapadni »filioque«. Većinom grčki Oci govore, dakako, o izlaženju Duha od Oca po Sinu, formulom koja opet zapadnim Ocima nije sasvim strana. To naročito vrijedi za Tertulijana, koji je već prije Augustina zasnovao latinsko trinitarno učenje. Epifanije Salamiški posreduje u objema tradicijama, polazeći od zapadne pneumatologije, kad govori o Duhu koji izlazi od Oca, a prima se od Sina. Maksim Ispovjedalac posreduje pak polazeći od grčkih pretpostavki.

Ove napomene ne trebaju niti mogu izbrisati razlike obiju tradicija; ali one mogu pokazati da te razlike u prvim stoljećima nikada nisu služile dovođenju u pitanje zajedničke vjere. Obje su teologije htjele isto reći u drugom pojmovnom obliku. Radi se dakle o komplementarnim teologijama koje su, svaka u sebi, konzistentne i koherentne, a ne mogu se svesti jedna na drugu. Ta različita terminologija u prvih osam stoljeća nije predstavljala problem; nikada nije bila povodom kontroverzija, a kamoli za prekid crkvenoga zajedništva. Problemom je »filioque« postalo tek kad su Latini iz teološke formule načinili vjeroispovijesti i time promijenili izvorno zajednički tekst nicejsko-carigradskog Simbola.

Zaključak

Augustinovo tumačenje Duha Svetoga kao međusobne i obostrane ljubavi između Oca i Sina pripada u temeljni poklad zapadne pneumatologije, koju je zasnovao povezujući dva različita razmišljanja o Duhu Svetome: biblijsko, dinamično, i metafizičko, statično. Zato ga mnogi nazivaju »velikim pneumatologom Zapada«.⁶⁷ U

⁶⁶ *Isto*, 330.

⁶⁷ Christian SCHÜTZ, *Einführung in die Pneumatologie*, 72.

svome djelu *De Trinitate* donosi polog otačke vjere toga razdoblja i zasigurno postaje nezaobilaznim autoritetom mnogih stoljeća koja su uslijedila.

Osobitost Duha Svetoga Augustin vidi u tome što je on vez ljubavi, koji ujedinjava Oca i Sina. Ovu unutartrajstvenu definiciju Duha Svetoga kao veza ljubavi između Oca i Sina Augustin konkretizira time što tu definiciju proširuje na povijest spasenja i Duha Svetoga imenuje također Božjim darom koji je dan nama (usp. Dj 2, 37). Duh Sveti je »dar« u Trojstvu, ali on se i izvan Trojstva daruje stvorenjima koja ga mogu primiti. On je oduvijek onaj koji može biti darovan, njemu je vlastito biti darovan, biti dar. To mu je osobna oznaka. Zbog toga on nije samo Duh Oca i Sina koji ga daju nego je on i naš.⁶⁸ Bog je htio da i mi budemo povezani i međusobno i s njime onom istom vezom koja sjedinjuje božanske osobe. Augustin upućuje na postojanje sukladnosti između unutarbožanske definicije Duha Svetoga, gledano u njegovoj vječnosti, i vremenske definicije Duha Svetoga, gledajući ga kao dar spasenja za vjernika. Time što su Otac i Sin zajedno, oni žele utemeljiti zajedništvo među nama i zajedništvo s njima. Po onome daru koji Oca i Sina ujedinjuje, oni nas sve zajedno žele dovesti do jedinstva, to jest po Duhu Svetome, koji je Bog i Božji dar.

Unutartrajstvenom gledanju na Duha Svetoga kao »Caritas« (ljubav), »Donum« (dar) i »Communio« (jedinstvo) Oca i Sina odgovaraju njegove funkcije u povijesti spasenja. On je prisutnost trojstvenoga Boga u vjernicima. Ovu činjenicu Augustin gleda u povezanosti s trostrukim korakom u kojemu spasenjsko Božje djelovanje dohvaća pojedinca: »Najprije je čovjek stvoren od Boga njegovom slobodnom voljom«; kao drugo, »bio je poučen propisima kako oblikovati svoj život, nakon toga on prima Duha Svetoga koji u čovjeku uzrokuje radost ljubiti ono najviše i nepromjenjivo dobro koje je Bog, i to već sada, jer mi još hodimo u vjeri, ne u gledanju (2 Kor 5, 7). Tako je primanjem ove kapare čovjek potaknut primiti nezasluzeni dar, pristati uz Stvoritelja i prispeti do sudjelovanja u pravome

68 Usp. *Isto*, V., 15.

svjetlu (Iv 1, 9), kako bi onome kome duguje svoj bitak, zahvaljivao i za svoju sreću.«

Na ovaj stupnjevit put spasenja Augustin upućuje i kada govori o razlikovanju reda stvaranja i reda spasenja koji stoje u međusobnom odnosu. Jedno je što smo mi primili da postojimo, a drugo je što smo primili da budemo sveti.⁶⁹ Za razumijevanje čovjekova puta spasenja važno je Augustinovo gledište prema kojemu između darivatelja (Oca) i dara (Duha Svetoga) ne postoji nikakva ontološka razlika. Otac u Duhu Svetome dariva ontološki samoga sebe, a ne neko stvoreno dobro. Polazeći od ovog ispravnoga shvaćanja o prebivanju Duha Svetoga u nama, Augustin često citira Rim 5, 5: »Ljubav Božja izlivena je u naša srca po Duhu Svetom, koji nam je dan.«⁷⁰ Duh Sveti kao istinski dar milosti čini da mi ostajemo u Bogu i Bog u nama; on užije u nama ljubav prema Bogu i prema bližnjemu jer je on sam ljubav. Naime, sam čovjek ne može ljubiti Boga jer to dolazi od Boga. Prema Augustinu, vrijedi i obratno u ivanovskom smislu, da je pokazana ljubav prema Bogu i bližnjemu vanjski znak našega zajedništva s Bogom: »Želiš li znati jesi li primio Duha Svetoga, pitaj svoje srce imaš li možda sakrament, a ne njegovu snagu. Pitaj svoje srce i, je li u njemu bratska ljubav, tada budi bez brige. Naime, ljubavi ne može biti bez Duha Svetoga.«⁷¹

Kako Duh Sveti nadahnjuje vjernika da ide putem spoznaje Boga, tako on djeluje i u Crkvi. Ona je stoga hram trojstvenoga Boga jer je obdarena Duhom Svetim i on ju izgrađuje kao zajedništvo ljubavi. Duh Sveti, posredovan raspetim i uskrslim Kristom,⁷² prisutnost je trojstvenoga Boga kako u vjernicima tako i u Crkvi. Kao vez ljubavi i zajedništva Oca sa Sinom, Duh Sveti je najnutarnjije formalno počelo, duša Crkve, što izgrađuje Crkvu kao »communio caritatis«, zajedništvo ljubavi.⁷³ Crkvu, naime, Augustin promatra na dvjema razinama: kao zajedništvo sakramenata, a to je djelo Kri-

69 Usp. SVETI AUGUSTIN, *Trojstvo*, V., 14-15.

70 Usp. Yves CONGAR, *Credo nello Spirito Santo*, 520-528.

71 AURELIJE AUGUSTIN, *In Joh 6*, 10. Citirano prema: Franz COURTH, *Bog trojstvene ljubavi*, 154.

72 Usp. SVETI AUGUSTIN, *Trojstvo*, IV., 29.

73 Usp. Joseph RATZINGER, *Der Heilige Geist als Communio*, u: Cl. HEITMANN – H. MÜHLEN, (ur.), *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, Hamburg – München, 1974., 223-228.

stovo, i kao zajedništvo svetih, a to je djelo Duha Svetoga. Kako bi Riječ, sakramenti i službe urodili plodom, čovjek mora doživjeti prisutnost Duha Svetoga. On je uvijek tu, Crkva kao cjelina ima ga u punini, ali ta njegova nazočnost mora postati uvijek nov događaj. Davati i biti događaj – i to je značajka Duha Svetoga na koju upućuje Augustin.

Vidljiva i nevidljiva Crkva prelaze jedna u drugu u onoj mjeri u kojoj Duh Sveti u vjernicima užije i oblikuje ljubav prema Bogu i bližnjemu te ih tako vodi preko ljudskih granica i slabosti. Budući da je on mjera ljubavi, mira i crkvenoga jedinstva, vidljiva Crkva, kao i pojedini kršćani, ima u njemu trajan poticaj, kojim ju želi očuvati od toga da se ukoči u prividnoj egzistenciji. Augustin ističe kako ljudsko zajedništvo koje se dá iskusiti, treba učiniti trajno transparentnim i nečim što se trajno doživljava, i to na njenom izvornom i formalnom početku, tj. upravo na Duhu Svetome i u njemu na Ocu i Sinu, od kojih izlazi. Tada se unutartrajstveno Božje jedinstvo zaista može upoznati u Crkvi, ukoliko Duh Sveti ujedinjuje one koji su prije bili mnoštvo u jedan Božji narod. Duh Sveti je završetak, pečat i kruna životnih tijekova u Presvetome Trojstvu. Zato je on i počelo našega povratka Bogu te u njemu dotičemo svoj izvor, temelj svih stvari.

Duh Sveti za Augustina predstavlja, dakle, *Ljubav, Dar i Zajedništvo*. Na prvi pogled donosi nam tri riječi koje svakodnevno susrećemo u razgovoru, a ni ne znajući značenja koja im je dodijelio jedan hiponski mislilac polazeći od objave Duha Božjega u Svetome pismu i u iskustvu kršćanske zajednice. Svakako ostaje zanimljivo kako je Augustin približio tog, za sva vremena, »nepoznatog Boga« i stavio ga u najbliže odnose ljudskoga bića kao dara, ljubavi i zajedništva koji tu stvarnost ostvaruje u čovjekovu odnosu prema Bogu, ali i prema drugome čovjeku. Veliki pneumatolog Zapada, otac zapadne teologije, mislilac, učitelj, velikan misli, svi ti nazivi karakteriziraju osobu Aurelija Augustina, obraćenika i biskupa iz Hipona. Zasigurno je najvažnija Augustinova odlika bila da je »ljubio istinu«.

Ivan Pavao II. u svom apostolskom pismu *Augustinum Hippo-nensem*, u djelu u kojemu govori o Augustinovoj poruci današnjem

čovjeku, osobito ističe pomoć koju on može pružiti u traženju istine i rješavanju problema skepticizma, materijalizma i racionalizma. Naglašava kako je Augustin bio velik jer je imao veliko srce koje nisu mogli ispuniti ni sjaj govorničkog umijeća, ni raskoš umjetnosti, ni ženska gracioznost; njegovo je nemirno srce mogao smiriti samo Bog, Apsolutna Istina koja je temelj i cilj svemu, a napose čovjekovu traganju za Istinom o smislu ljudskoga života.⁷⁴

Većinu svojih djela Augustin na samom kraju knjige zaključuje molitvom. To činimo i mi donoseći na kraju ovoga rada jednu njegovu molitvu: *Gospodine Bože naš, vjerujemo u te Oca i Sina i Duha Svetoga. Istina, naime, ne bi kazala „idite, krstite sve narode u imenu Oca i Sina i Duha Svetoga“ (Mt 28, 19) da nisi Trojstvo. Ne bi niti, Gospodine Bože, zapovjedio da se krstimo u imenu onoga tko nije Gospodin Bog. Ni božanska riječ ne bi rekla „počuj, Izrael, Gospodin Bog tvoj jedan je Bog“ (Pnz 6, 4) kada ne bi tako bio Trojstvo da si jedan Gospodin Bog. I kad bi ti, Bože Oče, sam bio i bio sam Sin, tvoja Riječ, Isus Krist i vaš Dar Duh Sveti, ne bismo čitali u Psalmima istine „poslao je Bog svoga Sina“ (Iv 3, 17). Ni ti, o Jedinorođeni, ne bi kazao o Duhu Svetome „koga će Otac poslati u moje ime“ (Iv 14, 26) i „koga ću vam ja poslati od Oca“ (Iv 15, 26). Ravnajući svoj trud prema tome pravilu vjere, koliko mogoh, koliko si učinio da mogu, tražio sam te i želio razumom vidjeti što sam vjerovao i mnogo sam raspravljao i naprezao se. Gospodine Bože moj, jedina moja nado, usliši me da umoran ne prestanem da te tražim nego da uvijek žarko želim tvoje lice.«⁷⁵*

74 Usp. Anto MIŠIĆ, Tisuću stota obljetnica obraćenja sv. Augustina, u: *Obnovljeni život*, 42 (1987.), 1, 74.

75 Usp. SVETI AUGUSTIN, *Trojstvo*, XV., 51.

THE “GREAT PNEUMATOLOGIST OF THE WEST” – AURELIUS AUGUSTINE

Summary

The interpretation of the Holy Spirit as the interpersonal and mutual love between Father and Son belongs to the basic inheritance of the western pneumatology, founded by Augustine since he associated two different lines of thought: the biblical – dynamic, and the metaphysical – static. Therefore, he is named “the great pneumatologist of the West”, and this is the principal interest of this article. Augustine’s pneumatology is a soteriological concretization of his Trinitarian teaching. His teaching about the Holy Spirit is inter-trinitarian and thus inseparably linked to his understanding of the Church and the grace. Therefore, the Church and Christian existence by Augustine are understood christologically, and moreover linked in the Trinitarian mystery of God itself by Augustine’s pneumatology. Understanding the Holy Spirit as *Caritas*, *Donum* and *Communio* of Father and Son, elucidates the functions of the Holy Spirit in the history of salvation.

Key words: Spirit, love, gift, pneumatology, Trinity.

