

Pneumatološka kristologija

Veronika GAŠPAR

Sažetak

Da bi obnovila samu sebe i da bi zadovoljila velika očekivanja svoga vremena, veoma je važno razvijanje pneumatološki motivirane kristologije u smjeru trinitarnog posredovanja. Pneumatološka kristologija može najbolje posrednički pomiriti jedinstvenost Isusa Krista i njezino spasenjsko univerzalno značenje. Ona polazi od činjenice da se osoba i djelo Isusa Krista ne mogu rastaviti i da Božje samopriopćavanje u povijesti spasenja ima svoj razvojni put. Isus nije samo nositelj Duha Svetoga, on je i utjelovljen djelovanjem Duha. Postao je čovjekom da bismo mi mogli postati Božjom djecom. Isus nam dariva svoga Duha koji može i u nama ljudima ostvariti ono što je ostvario u Isusovom čovječstvu. Riječ je o jednoj ekonomiji spasenja Jednoga i Trojedinoga Boga, ostvarenoj u otajstvu utjelovljenja, smrti i uskrsnuća Božjega Sina, uz suradnju Duha Svetoga, i u svojoj spasenjskoj vrijednosti proširenoj na cijelo čovječanstvo i svemir. Spasenje je po Isusu Kristu posredovano sudioništvu u Božjem životu u Duhu Svetomu.

1. Aktualnost i kontekst pneumatološke kristologije

Razvijajući teologiju u znaku povijesti spasenja u posljednjim desetljećima, opaža se nastojanje da se kristologija i soteriologija opet jače međusobno povežu. Ovoj težnji prema užoj isprepletenosti kristologije i soteriologije pridonosi i potreba dubljeg posredovanja dogmatsko–spekulativne i spiritualne kristologije. Razmišljanje o Isusu Kristu izbjeći će dojam puste spekulacije samo ako je čvrsto ukorijenjeno u vjeri, molitvi i življenom nasljedovanju, te s druge strane ako može obrazložiti kršćansku etiku i duhovnost.¹ »Spiritualna kristologija je *pneumatološka kristologija* u ostvarenju. Kristološka refleksija koja izvire iz duhovnog iskustva razmišljat će dublje i na pojmovnoj razini o božanskom Duhu, jedinstvu između Oca i Sina. Zato ne začuđuje da s ponovnim otkrićem duhovne dimenzije kristologije započinje i okretanje pneumatskoj kristologiji.«²

Usredotočena na ekonomiju spasenja, kristologija se nakon Drugog vatikanskog sabora više ne zanima prvenstveno za shvaćanje otajstva u sebi, već za otaj-

1 Usp. RATZINGER, J., *Schauen auf den Durchbohrten. Versuch zu einer spirituellen Christologie*, Einsiedeln, 1984.

2 KASPER, W., *Isus Krist*, Split, CuS, 1995., XX.

stvo spasenja što se ostvaruje u povijesti čovječanstva, polazeći od biblijske datosti i slijedeći povijesni tijek ostvarenja otajstva spasenja u svim razdobljima crkvene tradicije, da bi, otvorena za probleme svoga vremena, mogla primjereno ljudima današnjice prenijeti Božji odgovor na čovjekovo traženje istine i smisla.³

U otajstvu Isusa Krista, utjelovljenog Sina Božjega, na jedinstven, neponovljiv i nenadmašiv način objavljena je punina božanske istine o Bogu i čovjeku. Univerzalna i spasenjska volja Jednoga i Trojedinoga Boga objavljuje se i ostvaruje jedanput zauvijek u misteriju utjelovljenja, smrti i uskrsnuća Sina Božjega, Isusa Krista. »Riječ Božja po kojoj je sve stvoreno, sama je postala tijelom da kao savršen čovjek sve spasi i u sebi sve obnoviti. Gospodin je cilj ljudske povijesti, točka prema kojoj smjeraju želje povijesti i civilizacije, središte ljudskoga roda, radost svih srdaca i punina njihovih težnji. Njega je Otac uskrisio od mrtvih, uzvisio i posadio o svoju desnu postavivši ga sucem živim i mrtvima.«⁴ Upravo ta jedinstvena Kristova posebnost daje mu posvemašnje i sveopće značenje čime je, ostajući u povijesti, središte i svrha te iste povijesti. Stoga Isus Krist ima jedinstveno i jedincato, samo njemu svojstveno, jedino, univerzalno i apsolutno značenje i vrijednost za ljudski rod i njegovu povijest.

Drugi vatikanski koncil, izlažući Očev plan spasenja prema cijelom čovječanstvu, ukazao je na tijesnu povezanost Kristova otajstva i otajstva Duha već od samih početaka.⁵ U Novom je zavjetu otajstvo Isusa, utjelovljene Riječi, prostor nazočnosti Duha Svetoga i počelo njegova izlivanja na čovječanstvo ne samo u mesijanskim vremenima (usp. Dj 2, 32–36; Iv 7, 39; 20, 22; 1 Kor 15, 45) već i u vremenima koja prethode njegovu ulasku u povijest (usp. 1 Kor 10, 4; 1 Pt 1, 10–12). Riječ je o ekonomiji spasenja Jednoga i Trojedinoga Boga, ostvarenoj u otajstvu utjelovljenja, smrti i uskrsnuća Božjega Sina, uz suradnju Duha Svetoga, i u svojoj spasenjskoj vrijednosti proširenoj na cijelo čovječanstvo i svemir. Spasenje je po Isusu Kristu posredovano sudioništvom u Božjem životu u Duhu Svetomu. »Ljudi zato u zajedništvo s Bogom mogu ući samo po Kristu, pod djelovanjem Duha Svetoga.«⁶ Sin Božji je postao čovjekom da bismo mi mogli postati Božjom djecom. Isus nam dariva svoga Duha koji može i u nama ljudima ostvariti ono što je ostvario u Isusovom čovještvu — sinovstvo Božje.⁷

3 Sesboué ističe da teološko raspravljanje o pitanjima kristologije valja gledati u kontekstu pokoncilne obnove. Na Drugom vatikanskom saboru Crkva je došla do obnovljenog shvaćanja same sebe. Istodobno se u Pastoralnoj konstituciji *Crkva u suvremenom svijetu* otvorila na novi način današnjem svijetu. Stoga je razumljivo da su neposredno nakon Sabora bila na prvom mjestu pitanja ekleziologije, te odnosa Crkve i društva. Vrlo brzo se ipak pokazalo da pokoncilna obnova i otvaranje nužno zahtijevaju produbljeno promišljanje temelja Crkve. Upravo ta potreba objašnjava pojačani zaokret prema kristologiji jer Crkva ima u Isusu Kristu svoj temelj i svoje mjerilo. Usp. SE-SBOÛÉ, B., Une problématique nouvelle, u *Études* (août–septembre) 1975., 277.

4 DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gadium et Spes*, 45.

5 Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gadium et Spes*, 22.

6 IVAN PAVAO II, *Redemptoris missio*, 29.

7 Usp. CONGAR, Y., *Credo nello Spirito Santo*, Brescia, Queriniana, 1998., 604–612. Zanimanje za odnos Isusa Krista i Duha Svetoga potaknula je i pojava tzv. karizmatičkih pokreta u Crkvi, od sedamdesetih godina naovamo. Drugi vatikanski sabor tumačio je te događaje kao proročke i kao početak »nove epohe« u kojoj mnogi »dolaze do življeg iskustva Boga« (usp. *Gadium et Spes*, 11).

»Kao što je Isus Krist s jedne strane cilj i najviša točka novostvorene sadašnjosti i djelotvornosti Duha Božjega, tako je s druge strane on i polazište za poslanje Duha. Duh je u Kristu takoreći konačno postigao svoj cilj, novo stvorenje. Njegova daljnja zadaća sastoji se sada u tome da svu ostalu stvarnost integrira u zbiljnost Isusa Krista, odnosno da zbiljnost Isusa Krista učini sveopćom. (...) Tako je Duh posrednik i snaga, u kojoj je Isus Krist nama dostupan i u kojoj ga doživljavamo kao novog Gospodara svijeta. Duh je djelotvorna prisutnost uzvišenoga Gospodina u Crkvi, u pojedinom vjerniku i u svijetu. (...) Duh je naime snaga eshatološki novoga. Njegova je zadaća stoga uvijek iznova uprisutnjivati Isusa Krista u njegovoj novosti. On je stoga i Duh proroštva, čija je zadaća naviještati buduće (Iv 16, 14); On je zalag tek u budućnosti očite slave (Rim 8, 23; Ef 1, 14)«. ⁸

Ovdje je riječ o najstarijoj kristološkoj shemi u svjedočanstvu novozavjetnih spisa. I rana patristička teologija polaziti će od ove novozavjetne, pneumatološki određene kristologije, nastavljajući je razvijati u soteriološkom smislu. ⁹

Premda je *Pneuma–sarx–kristologija* najstarija novozavjetna kristologija, ona je već prilično rano bila nejasna. Mogla se lako adopcioniistički pogrešno tumačiti. Naime, mogla je pobuditi krivi dojam da je Duh djelovao, odnosno prebivao u Kristu samo kao u jednom, milošću posebno obdarenom čovjeku i tako ga učinio Sinom Božjim. Osim toga, nejasnoći je pridonio i pojam *pneuma* koji u tadašnjoj stoičkoj filozofiji nije isključivao materijalnost. Stoga, čim je kršćanstvo došlo u dodir s mišljenjem tog vremena, morao se ovaj pojam pokazati neprikladnim da označi Isusov božanski bitak na nepomučen način. Od veće pomoći negoli sama *Pneuma–sarx–shema* pokazao se jedan, već u Pismu oblikovani, premda kasnije isto tako nejasni model: *Logos–sarx–shema*.

Kristologija Duha stavlja naglasak na uzvišenje kao vrhunac prisutnosti Duha Svetoga u Isusu (uzlazna kristologija). Točka polazišta je Isusovo čovječstvo. *Logos kristologija* stavlja naglasak na utjelovljenje, dakle na preegzistenciju i Isusovo božanstvo (silazna kristologija). O njemu se najprije kaže da je od vječnosti kod Oca; ali iza toga slijedi nečuvena tvrdnja da on postaje »tijelo«. Sam Logos ostaje subjekt tog događanja i o njemu se tvrdi da je istovremeno božanski i ljudski. Tako su postavljene sve premise za kasniju kristologiju, a Iv 1, 14¹⁰ postao je s pravom biblijsko–teološka točka polazišta kasnijeg povijesno–dogmatskog razvoja u kristologiji. ¹¹

8 KASPER, W., *Isus Krist*, Split, CuS, 1995, 316–317.

9 Dogmatska konstitucija o božanskoj objavi ističe važnost Svetoga pisma za teološko promišljanje: »Sveta teologija ima svoje uporište u pisanoj riječi Božjoj koja joj je — zajedno sa Svetom predajom — trajan temelj... [pa] zato i treba da proučavanje svetih stranica bude kao duša svete teologije« (DV 24). Usp. BORDONI, Marcello, *La cristologia nell'orizzonte dello Spirito*, Brescia, Queriniana, 1995., 210–218; 234–237; 259–266; CANTALAMESSA, R., *Incarnatus de Spiritu Sancto ex Maria Vergine. Cristologia e pneumatologia nel simbolo Costantinopolitano e nella patristica*, u *Credo in Spiritum Sanctum*, I, Roma 1982, 101–125; LAMBIASI, F., *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, Brescia, Dehoniana, 1987., 203–217; LADARIA, F. L., *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità*, Roma, Piemme, 1999., 77–82; SIMONETI, M., Note di cristologia pneumatologica, u *Augustinianum*, 12 (1972), 210–232.

10 »I Riječ (logos) je Tijelom (sarx) postala« (Iv 1, 14).

11 Kristologija utjelovljenja osvjetljavala je ontološki identitet Isusa kao božanske osobe koja je u događaju utjelovljenja postala Tijelo. Premda je to neosporna istina vjera, usredotočivanje oko ovog

Ponovno zanimanje za pneumatološku perspektivu u kristologiji nakon Drugog vatikanskog sabora može se zamijetiti kako u suvremenoj katoličkoj teologiji tako i u protestanskoj i pravoslavnoj teologiji. Tomu pridonosi i zamah biblijskog, patrističkog, liturgijskog, ekumenskog i karizmatskog pokreta koji vodi k ponovnom otkrivanju komunitarnog vida kršćanstva te povijesno–spasenjskog značenja objave.

Drugi vatikanski sabor ukazao je na nužnost novog produblivanja nauka o Duhu Svetomu kao što je i Pavao VI. izrijekom rekao: »Kristologiju, a napose ekleziologiju Koncila treba da slijedi novo proučavanje i novo štovanje Duha Svetoga, što će svakako upotpuniti nauk Koncila.«¹² I međunarodna teološka komisija u svojoj je kristološkoj izjavi snažno istaknula potrebu da prisutnost Duha Svetoga u današnjoj kristologiji postane eksplicitna i svjesna.¹³ Novi zavjet svjedoči da bez Duha Svetoga nema govora o Isusu Kristu jer Isus je Krist, to jest Mesija. »Kao Krist, Isus je Duhom Svetim pomazani.«¹⁴

Zanimanju za pneumatološku dimenziju događaja Isusa Krista pridonosi i činjenica da se Crkva otvorila međureligijskom dijalogu, a u razgovoru s nekršćanskim religijama kristologiji pripada upravo ključna uloga, budući da se ovdje jednako radi o identitetu kao i o univerzalnosti kršćanskoga. Problem nastaje u praksi dijaloga i ekumenizma između kršćanske vjere i drugih religijskih tradicija; kada treba svjedočiti i drugima navijestiti kršćansku vjeru o jedincatosti i spasiteljskoj univerzalnosti misterija Isusa Krista u svijetu pluralizma religija. Pri rješavanju ovoga problema pojavljuju se neka pogrešna i dvoznačna tumačenja koja nisu u skladu sa svjedočanstvom Svetoga pisma, tradicije Crkve i crkvenog učiteljstva.¹⁵

U nekim od suvremenih teoloških razmišljanja pristupa se Isusu iz Nazareta tako da ga se promatra kao pojedinačni, konačni, povijesni lik koji objavljuje božanstvo ne na isključiv nego komplementaran način s drugim objaviteljskim i spasiteljskim likovima. Beskonačni, apsolutni, konačni misterij Boga očitovao bi se tako čovječanstvu na mnogo načina i u mnogim historijskim likovima: Isus iz Nazareta bi bio jedan od njih. Još konkretnije, za neke bi Isus bio jedno od mnogih

shvaćanja Isusa vodilo je do isključenja ostalih biblijskih dimenzija punoga značenja Isusove osobe kao Božje objave. U konačnici, zanemarivanje pneumatološke dimenzije događaja Isusa Krista u korist ontološke kristologije vodilo je do jedne apstraktne, individualne, partikularne i nepovijesne kristologije. Klasična kalcedonska definicija toliko je usredotočena na Isusovo »biti« da je njegova konkretna povijest jedva dotaknuta. Dok je kristologija Duha izložena opasnosti adopcionizma, Logos kristologija izložena je opasnosti zanemarivanja Isusovog čovječstva. Usp. O'DONNELL, J., *Il mistero della Trinità*, Roma, Piemme, 1993., 83; LAMBIASI, F., *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, Brescia, Dehoniana, 1987., 219.

12 PAPA PAVAO VI, Nagovor na generalnoj audijenciji 6. lipnja 1973., u *Insegnamenti di Paolo VI*, 11(1973), 477.

13 Bez pneumatologije nema plodne kristologije, a ni obratno. Usp. CONGAR, Y., *La Parola e il Sofio*, Brescia, Queriniana, 1985., 10.; LAMBIASI, F., *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, Brescia, Dehoniana, 1987., 147; SCHNEIDER, A., Tendencije i problematika suvremene kristologije, u *Bogoslovska smotra*, 54, Zagreb, KS, 1984., 312.

14 KASPER, W., *Isus Krist*, Split, CuS, 1995., 312–313.

15 Usp. KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Dominus Jesus*, 9–12.

16 Usp. DUPUIS, J., *Introduzione alla cristologia*, Casale Monferrato (AL), 1993., 245.

lica koje je Logos uzeo u tijeku vremena da komunicira s čovječanstvom na spasiteljski način.

Nadalje, da bi se opravdala univerzalnost kršćanskog spasenja također kao činjenica religijskog pluralizma, iznosi se da postoji ekonomija vječne Riječi koja je valjana i izvan Crkve i bez odnosa s njom, kao dodatak ekonomiji utjelovljene Riječi. Prva ekonomija spasenja bila bi veće univerzalne vrijednosti negoli druga koja je ograničena na kršćane, iako bi Božja prisutnost bila punija u drugoj. Ima također onih koji iznose hipotezu o ekonomiji Duha Svetoga s univerzalnijom širinom od one Utjelovljene Riječi, razapete i uskrsnule.

Ovaj je stav također protivan katoličkoj vjeri koja, naprotiv, promatra spasiteljsku inkarnaciju Riječi kao jedan trinitarni događaj. U Novom zavjetu misterij Isusa Krista, Utjelovljene Riječi, određuje mjesto prisutnosti Duha Svetoga kao i načelo izlivanja Duha na čovječanstvo, ne samo u mesijanskim vremenima, nego i prije njegova dolaska u povijest. Djelovanje Duha nije izvan djelovanja Krista ili paralelno njemu. Postoji samo jedna spasiteljska ekonomija Jednoga i Trojednoga Boga, ostvarena u misteriju utjelovljenja, smrti i uskrsnuća Sina Božjega, aktualizirana sudjelovanjem Duha Svetoga i proširena spasiteljski na sve čovječanstvo i cijeli svemir. Stoga nitko ne može ući u zajedništvo s Bogom osim po Kristu, djelovanjem Duha Svetoga.¹⁶

Walter Kasper, Marcello Bordonni kao i mnogi drugi teolozi ističu da pneumatološki određena kristologija može, naime, najbolje posrednički pomiriti jedinstvenost Isusa Krista i njezino spasiteljsko univerzalno značenje jer pneumatologija stavlja kristologiju u određeni univerzalni obzor.¹⁷

Pitanje posredništva između Boga i ljudi, između božanskog i ljudskog, temeljno je pitanje spasenja svakog vjerskog iskustva. Beskonačni razmak između Boga i čovjeka, između Stvoritelja i stvora, čije je posredovanje naznačeno u osobi čovjeka kao i pitanje i nada, čovjek ne može sam od sebe preskočiti. Ovo posredovanje po samoj naravi stvari ne može izvesti čovjek nego samo Bog. Posredovanje Boga i čovjeka u Isusu Kristu može se teološki shvatiti samo kao događanje »u Duhu Svetomu«, a to nas vodi prema pneumatološki usmjerenoj kristologiji. »U Duhu prema vani prodiere najnutarnija bit Boga, njegova sloboda u ljubavi. U njemu, kao slobodi u ljubavi, Bog ima istovremeno mogućnost da stvara stvorenje i da ga uključi u svoju ljubav, uz očuvanje njegove stvorene samostojnosti. Duh je dakle istovremeno transcendentano–teološko omogućenje slobodnog Božjeg samopriopćavanja u povijesti. U njemu Bog može svoju slobodu u ljubavi na povijesni način ne samo objaviti, nego i ostvariti. Duh kao posredovanje između Oca i Sina, istovremeno je posredovanje Boga u povijesti.«¹⁸ Duh kao poosobljena sveza slobode u ljubavi između Oca i Sina jest medij s pomoću kojega Otac šalje Sina u slobodi i iz čiste milosti te u kojemu on u Isusu nalazi ljudskoga partnera; u kojemu i po kojemu Sin na povijesni način poslušno izvršava Očevo poslanje. Isus je

17 Usp. MADONIA, N., W. Kasper e M. Bordonni: per una cristologia pneumatologica, u *Gesù Cristo e l'unicità della mediazione*, Crociata M. (ur.), Roma, 2000., Paoline, 227–240.

18 KASPER, W., *Isus Krist*, Split, CuS, 1995., 308.

u osobi ujedno Božje obraćanje čovjeku i odgovor čovjeka. U Isusu susrećemo novu mogućnost i zbiljnost čovječstva: čovječstvo za Boga i za drugoga.

Prema svjedočanstvu Svetog pisma cjelokupna povijest i sudbina Isusa Krista događaju se »u Duhu Svetomu«. Pismo vidi Duha na djelu u svim stadijima Isusove povijesti: Isus je začeo od Duha; kod krštenja on po Duhu biva postavljenim u svoju mesijansku službu; on djeluje u snazi Duha; na križu se u Duhu Svetomu prinosi Ocu kao žrtva; uskrišen snagom Duha, on sam postaje »životvorni Duh« (1 Kor 15, 45). »Duh je takoreći medij, u kojemu Bog milosno djeluje u Isusu Kristu i preko Isusa Krista, te u kojem je Isus Krist, po slobodnoj poslušnosti uosobljeni odgovor.«¹⁹ Budući da je Isus pomazan Duhom, on je Krist, tj. Pomazanik; još više u Duhu je Isus Sin Božji. Takvo stvarno stanje Luka formulira neobično precizno: budući da je Isus na jedinstven način stvoren snagom Duha, zvat će se Sinom Božjim (usp. Lk 1, 35).

Stoga i pokoncilsko teološko promišljanje o prisutnosti i ulozi Duha Svetoga u događaju Isusa Krista od njegovog utjelovljenja do smrti i uskrsnuća polazi od novozavjetnog svjedočanstva. Isus nije samo nositelj nego i stvorenje Duha Svetoga.²⁰

2. Novozavjetno utemeljenje pneumatološke perspektive u kristologiji²¹

Promatrajući odnos Isusa Krista i Duha Svetoga u Novom zavjetu, susrećemo dvije perspektive. Kod sinoptika Isus je prikazan kao nositelj Duha, kao onaj koji djeluje u snazi Duha. Kod Pavla i Ivana Isus je onaj koji nam dariva Duha Svetoga. Riječ je o dvije komplementarne perspektive koje su prikazane u dvjema skupinama tekstova.

Prvi niz tekstova koji dominira u sinoptičkoj kristologiji, prizivajući nam u svijest starozavjetno poimanje Božjega Duha — iako ne isključivo, prikazuje nam odnos zemaljskog Isusa i Duha Svetoga koji je vlastit kristologiji Duha. U njoj se djelo Duha, u svojoj stvoriteljskoj i obnoviteljskoj moći stvaranja, na proročkoj i karizmatskoj liniji, koncentrirano pokazuje na poseban način u Isusu. Pri tome se ističe da je Isus različit od drugih nositelja Duha i stupnjem i kvalitetom; on je od Duha ne samo zahvaćen nego od Duha začeo i stvoren (usp. Mt 1, 18. 20; Lk 1, 35). Kod krštenja u Jordanu pomazan je Duhom (Mk 1, 10), a čitavo njegovo djelova-

19 KASPER, W., *Isus Krist*, Split, CuS, 1995, 309.

20 Usp. O'DONNELL, J., *Il mistero della Trinità*, Roma, Piemme, 1993., 82–86.

21 Usp. BORDONI, M., *Cristologia nell'orizzonte dello Spirito*, Brescia, Queriniana, 1995, 201–205; KASPER, W., *Cristo-Spirito-chiesa*, u *L'esperienza dello Spirito*, P. Brand (ur.), Brescia, 1974., 70–75; ROSATO, Ph., *Spirit Christology: Ambiguity and Promise*, u *Theological Studies*, 38, Woodstock: Md, 1977., 423–449; LADARIA, L. F., *Cristologia del Logos y Cristologia del Espritu*, u *Gregorianum* 61, Roma: Gregoriana, 1980., 353. 360; LAMBIASI, F., *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, Brescia, Dehoniana, 1987., 217–224; SCHOONENBERG, P. J. A. M., *Spirit Christology and Logos Christology*, u *Bijdragen. Tijdschrift voor filosofie en theologie* 38, 1977., 350–375.

nje u znaku je Duha (Lk 4, 14, 18; 5, 17, 6, 19; 10, 21 i dr.). Duh ne samo da počiva na njemu (Lk 4, 18) nego ga on i tjera (Mk 1, 12). Njegova čudesna djela kao anticipacija novog stvaranja su djelovanja Duha koji u njemu živi (Mt 12, 18, 21, 28; Lk 5, 17; 6, 19). »U Duhu« predaje sam sebe na križu Ocu (Heb 9, 14); snagom Duha uskrsnuo je od mrtvih (Tim 1, 4, 8, 11, 1 Tim 3, 16) i postaje živim Duhom (1 Kor 15, 45).

Kristologija Duha povezuje utjelovljenje sa stvaranjem, događaj Isusa Krista s poviješću svijeta, dajući mu univerzalno značenje. U ovoj kristologiji Duh Sveti se pokazuje kao onaj koji ima određenu prednost s obzirom na Isusa kao nositelja Duha. Uzeto jednostrano, ovo novozavjetno svjedočanstvo može voditi stavljanju kristologije u funkciju pneumatologije: u njoj bi Isus bio u službi Duha kao stari starozavjetni karizmatici. Time bi bila dovedena u pitanje jedinstvenost Isusa Krista budući da se on reducira na jednog od mnogih povijesnih nositelja univerzalnog Božjeg Duha, a Duh kao božanska stvarateljska moć pokazuje se kao Isusov prethodnik.²²

Kao bitnu komplementarnu nadopunu prvog niza tekstova nužno je uzeti u obzir i važnost »druge skupine tekstova«, u kojima je Duh Sveti promatran i shvaćen polazeći od Isusa Krista budući je od njega darovan. Zato Duh nosi kristološka obilježja: on je Duh Kristov (Rim 8, 9; Fil 1, 19), Duh Sina (Gal 4, 6), Duh istine (Iv 14, 17; 16, 13). I sam Gospodin je Duh (2 Kor 3, 17). Po Duhu smo »u Kristu« i »Tijelo Kristovo« (1 Kor 12, 13). Zadaća je Duha podsjećati učenika na riječ i na djelo Isusa Krista i činiti ga prisutnim (Iv 14, 26; 16, 23). Po Duhu se preobražavamo u sliku Kristovu (2 Kor 3, 18). Gdje je Duh Sveti, ondje je sloboda (2 Kor 3, 17). Duh Sveti oživljuje (2 Kor 3, 6), on ispunja čitav svemir čežnjom za Isusom Kristom (Rim 8, 19–28). Duh Sveti je obećanje i zalog buduće slave (Ef 1, 14; 2 Kor 1, 22).

Važno je napomenuti da i u ovim novozavjetnim svjedočanstvima, kako u Pavlovim tako i u Ivanovim, unatoč tomu što nosi kristološka obilježja, Duh Sveti jednako tako ostaje »Božji Duh« koji svoj prvi izvor ima u Ocu (Iv 14, 16, 26). U ekonomiji spasenja osobnost Duha ne može se drugačije shvatiti nego u dvostrukom odnosu prema Sinu i prema Ocu. U ovoj perspektivi Duh Sveti nije samo »osoba« u kojoj se ostvaruje susret zajedništva između Sina i Oca, nego i osoba u kojoj smo mi »u Kristu«, čineći jedno tijelo u njemu (1 Kor 12, 13). U svjetlu ovog drugog aspekta pashalni dar Duha sa strane Isusa Krista, novo je i vlastito obilježje Novoga zavjeta. Duh se objavljuje kao »trojstvena osoba« koja u povijesno spasenjskoj misiji, polazeći od Oca, biva poslan u vremenu preko utjelovljenog Sina, raspetoga i uskrsloga, čuvajući u svim svojim pojavama kristološko obilježje. Ova kristološko-trinitarna perspektiva stavlja u središte jedinstvenost događaja Isusa Krista kojega Duh Sveti nastavlja aktualizirati.²³

No jednostrano isticanje i ovoga svjedočanstva, za razliku od »opasnosti« pneumocentrizma u sinoptičkoj kristologiji, može voditi u »opasnost« kristomo-

22 Usp. KASPER, W., *Cristo-Spirito-chiesa*, u *L'esperienza dello Spirito*, P. Brand (ur.), Brescia, 1974., 71.

23 Usp. BORDONI, M., *Cristologia nell'orizzonte dello Spirito*, Brescia, Queriniana, 1995., 203.

nizma, u kojoj bi Duh Sveti bio tako integriran u Isusu, u njegovim riječima i djelima da bi pneumatologija postala jednostavno funkcija kristologije. U kristološkim studijama bila bi opasnost da se u Duhu Svetome ne vidi ništa drugo doli prisutnost Uskrsloga u Crkvi.

Ovdje se nameće nužnost recipročnog integriranja obaju svjedočanstava poštujući tako načelo totaliteta — načelo koje je vlastito teološkom čitanju Biblije — prema kojemu treba uvijek uzimati zajedno mnogovrsne aspekte objave.²⁴ U integraciji ovih dvaju nizova tekstova recipročni odnos kristologije i pneumatologije mogao bi se promatrati trojstveno. Tri temeljna spasenjska događaja: utjelovljenje, krštenje i pashalni misterij očituju nam ovaj uzajamni odnos između Isusa Krista i Duha Svetoga. U njima se Isusovo »sinovstvo«, njegovo »biti« Sin Božji kao čovjek očituje usko povezano s činjenicom da je u njemu na jedinstven način prisutan, i biva od vremena do vremena sve više prisutan i djelatan Duh Sveti: Duh nam daje Isusa kao Krista, a Krist nam daje Duha.²⁵

2.1. U Duhu i po Duhu Riječ »postaje« Isus — utjelovljenje

Prema svjedočanstvu Pisma utjelovljenje se događa kao i cjelokupna povijest Isusova »u Duhu Svetomu« (Mt 1, 18. 20; Lk 1, 35; Rim 1, 3–4; Iv 1, 14).²⁶ Budući da je Isus na jedinstven način utjelovljen snagom Duha, on će se zvati Sinom Božjim (Lk 1, 35). Isus je za Luku Sin Božji ispunjen Duhom. Začeće po Duhu Svetomu i Isusovo božansko sinovstvo u povijesti spasenja stoje u mnogo užoj vezi nego se to obično pretpostavlja.²⁷

Otajstvo utjelovljenja ostvarilo se »djelom Duha Svetoga« koji je u apsolutnom otajstvu Boga, jednoga i trojednoga, Osoba–ljubav, nestvoreni dar i vječni izvor svakoga dara što proizlazi od Boga u redu stvaranja, te izravno počelo i u određenom smislu subjekt Božjeg samodarivanja u redu milosti. Otajstvo utjelovljenja predstavlja vrhunac toga Božjeg priopćavanja, vrhunac Božjeg samodarivanja.²⁸

Doista, začeće i rođenje Isusa Krista vrhunsko je djelo što ga je Duh Sveti izveo u povijesti spasenja i to je djelo izvor i počelo svake druge milosti. »Punini vremena« (Gal 4, 4–7) odgovara posebna punina samodarivanja kojim se Bog jedan i trojedini dariva u Duhu Svetomu. »Po Duhu Svetomu« ostvaruje se otajstvo hipostatskog sjedinjenja, to jest sjedinjenja božanske naravi s naravi ljudskom, božanstva s čovječstvom — u jednoj jedinjoj osobi Sina. Po tom »učovječenju« Sina Božjega Božje samodarivanje doseže svoju konačnu puninu u povijesti stvaranja i spasenja. »Duh, ispunjavajući posve Isusovo čovječstvo, daje tom čovječstvu otvorenost,

24 Usp. PAPINSKA BIBLIJSKA KOMISIJA, *Biblija i kristologija*, 71.

25 Usp. LAMBIASI, F., *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, Brescia, Dehoniana, 1987., 203.

26 Uz dvojicu evanđelista kojima dugujemo opis Isusova rođenja, i druga dva novozavjetna teksta (Rim 1, 3–4 i Iv 1, 14) služila su kao temelj patrističkoj misli i dogmatskoj definiciji posvjedočenoj u članku Nicejsko-carigradskog vjerovanja: »I utjelovio se po Duhu Svetomu od Djevice Marije« (DS 150). Usp. BORDONI, M., *La cristologia nell'orizzonte dello Spirito*, Brescia, Queriniana, 1995., 205–210.

27 Usp. KASPER, W., *Isus Krist*, Split, CuS, 1995., 309.

28 Usp. PAPA IVAN PAVAO II., *Dominum et Vivificantem*, 50.

na temelju koje ono može biti neispunjeni i posve prazni prostor za Božje samopriopćavanje. Posvećenje Isusova čovjštva po Duhu i njegovim darovima stoga nije samo akcidentalna posljedica posvećenja po Logosu na temelju hipostatske unije, nego i obratno njezina pretpostavka. Time je Duh kako uosobljena sloboda ljubavi u Bogu tako i stvoriteljski princip, koji čovjeka Isusa posvećuje na takav način da ga osposobljava da bude po svojoj slobodnoj poslušnosti i svojoj predanosti utjelovljeni odgovor na Božje samopriopćavanje.²⁹

Događaj utjelovljenja svjedoči dakle da Duh Sveti nije samo stvoriteljski princip Božje moći nego i »uosobljeno mjesto« (Iv 1, 18) u kojemu Isus, utjelovljeni Sin, živi svoj ljudski život u savršenom međuosobnom zajedništvu s Ocem, u »proegzistenciji« koja kulminira u potpunom predanju na križu, savršenoj žrtvi koja je ostvarena u Duhu Svetomu (Heb 9, 14). U Isusu Kristu i samo u njemu ostvaruje se punina prisutnosti trojstvenog božanskog misterija među ljudima (2 Kol 2, 9). Utjelovljenje Božjeg Sina znači preuzimanje u jedinstvo s Bogom ne samo ljudske naravi nego zajedno s njome, u određenom smislu, i svega onoga što je »tijelo«, svega čovječanstva, svega vidljivog, materijalnog svijeta. Stoga utjelovljenje poprima kozmičku dimenziju. »Prvorođenac svakog stvorenja« (Kol 1, 15), time što se utjelovio u individualnom čovjštvu Isusa Krista, sjedinjuje se na neki način sa svom čovjekovom stvarnošću, sa svim što spada na čovjeka.

Činjenica da Duh Sveti prebiva u Isusu od prvog trenutka njegova povijesnoga života ne dozvoljava nam da ostale događaje u kojima se očituje njegovo djelovanje u Isusu Kristu reduciramo na puke ilustracije ili manifestacije onoga što je Isusa od samog začeća. Pneumatološka kristologija s jedne strane izbjegava napasti adopcionista prema kojima Isus ne bi bio pravi Bog nego čovjek koji je na krštenju u Jordanu postao Sin Božji, a s druge strane mora izbjeći antipovijesnu viziju prema kojoj je Isus na Jordanu jednostavno samo proglašen Sinom Božjim. Događajem krštenja na rijeci Jordanu započinje uistinu nešto novo u povijesti spasenja, započinju mesijanska vremena, vremena milosti.

29 KASPER, W., *Isus Krist*, Split, CuS, 1995, 309. Tradicionalno shvaćanje na temelju svoga jednostranog metafizičkog polazišta od jedne božanske biti jedva je moglo izraziti pneumatološki vidik inkarnacije. Ono je moglo utjelovljenje, kao djelo ljubavi Božje, Duhu Svetom samo pripisivati. Budući da Duh ističe milosni karakter Božjeg utjelovljenja, školska teologija ga je posve primjerenom izrazila natuknicom *gratia unionis*, odnosno u još slikovitijem govoru patrističke teologije, u slici *pomazanja*. Obično je ona ipak jedno i drugo primarno pripisivala Logosu, koji po svom hipostatskom sjedinjenju s ljudskom naravi nju obdaruje milošću i istovremeno kao pomast prožima svojim mirisom. Ovim prožimanjem, prema nauci mnogih Otaca, Isusovo čovjštvo biva upravo pobožanstvenjeno, a da time ne postane lišeno svoje samostojnosti. Ovo najdublje sjedinjenje Logosa s čovjštvo, prema školskoj teologiji, ima za posljedicu da i Isusovo čovjštvo postaje sudionikom punine milosnih darova Duha, štoviše da je posve prožeto Duhom Svetim i njime ispunjeno (usp. Iz 61, 1–2; Lk 4, 21; Dj 10, 38). Kasper ističe da ne možemo ovo tradicionalno shvaćanje jednostavno osporavati, ali ga trebamo osloboditi od njegove jednostranosti o pobožanstvenjenju Isusova čovjštva, dodavši da što je veća blizina Boga to je veće oslobađanje čovjeka.

2.2. U Duhu Isus »postaje« Krist — krštenje³⁰

Pneumatološko shvaćanje hipostatske unije vratila su teološka promišljanja na kristološki temeljni izričaj: Isus je Krist, to jest Mesija, što u povijesti spasenja znači »Pomazanik Duhom Svetim«. ³¹ To je proročka predaja Staroga zavjeta (Iz 11, 2). Vjeran toj predaji Petar će reći u Kornelijevoj kući: »Vi znate što se događalo po svoj Judeji (...) nakon krštenja koje je propovijedao Ivan: kako Isusa iz Nazareta Bog pomaza Duhom Svetim i snagom« (Dj 10, 37–38).

To Petrovo svjedočanstvo i mnoga druga novozavjetna svjedočanstva (Lk 4, 16. 21; 3, 16; 4, 14; Mk 1, 10) upućuju nas na Izaijino proročanstvo koje ukazuje na dolazak otajstvene osobe čije je cijelo poslanje povezano s posebnim djelovanjem Duha Božjega. »Isklijat će mladica iz panja Jišajeva — izdanak će izbiti iz njegova korijena. — Na njemu će duh Gospodnji počivat — duh mudrosti i umnosti, — duh znanja i straha Gospodnjeg. — Prodahnut će ga strah Gospodnji« (Iz 11, 1–2). Novozavjetna objava poistovjećuje tu osobu s Isusom.

To je mjesto vrlo važno za svu pneumatologiju Staroga zavjeta. Ono je kao neki most između biblijskog poimanja Božjeg Duha shvaćena prije svega kao »karizmatički dašak« i »Duha« kao osobe i dara, kao dara osobe osobi. Mesija iz Davidove loze upravo je ta osoba na kojoj će »počivati« Duh Gospodnji. Jasno je da se tu još ne može govoriti o Parakletu, Branitelju. No u tim tajanstvenim navještajima osobe budućega Mesije otvara se put kojim se pripravlja puna objava Duha Svetoga u jedinstvu Trojice, koja će se napokon očitovati u Novom zavjetu.

Sam je Mesija taj put očitovanja. U Starom zavjetu pomazanje je postalo vanjski znak dara Duha. Mesija je više no ikoja druga pomazana osoba Starog zavjeta onaj jedinstveni veliki Pomazanik Božji jer posjeduje puninu Duha Božjega. On će također biti i Posrednik u darivanju toga Duha svemu narodu. »Duh Gospodnji na meni je — jer me Gospod pomaza — posla me da radosnu vijest donesem ubogima — da iscijelim srca slomljena — da zarobljenima navijestim slobodu — i oslobođenje sužnjevima — da navijestim godinu milosti Gospodnje« (Iz 61, 1–2). Pomazanik je također i Poslanik »s Duhom Gospodnjim« (Iz 48, 16).

Po knjizi Izaijinoj Pomazanik i Poslanik s Duhom Gospodnjim također je i Izabranik, Sluga Gospodnji na kojega je »izliven« Duh Božji (Iz 42, 1). Poznato je da je Sluga Gospodnji u Knjizi Izaijinoj objavljen kao Trpeći Mesija (Iz 53, 5–8). On je u isto vrijeme onaj čije će poslanje donijeti istinske plodove spasenja za sve čovječanstvo (Iz 42, 1. 6; 49, 6; 59, 1).

30 Sva četiri evanđelista na početak svoga Evanđelja stavljaju izvještaj o Isusovu krštenju od Ivana i o silasku Duha na Isusa. Krštenje Isusovo po mišljenju većine egzegeta pripada u najpouzdanije podatke iz Isusova života. Evanđelista ga opisuju, dakako, ne biografski kao viziju Isusova poziva, nego teološki kao viziju tumačenja u kojoj se sažeto i korjenito tumači cjelokupno mesijansko Isusovo djelovanje.

31 Usp. CONGAR, Y., *Credo nello Spirito Santo*, Brescia, Queriniana, 1998., 607; KASPER, W., *Isus Krist*, Split, CuS, 1995, 312; FORTE, B., *Gesù di Nazaret. Storia di Dio, Dio della storia*, Roma, 1981., 310; MÜHLEN, H., *L'evento di Cristo come atto dello Spirito*, u *Misterium Salutis*, VI, 645–684.

Ove prorokove tekstove valja čitati u svjetlu Evanđelja u kojemu tek oni bivaju u punini razumljivi. Prorok predstavlja Mesiju kao onoga koji dolazi u Duhu Svetomu, kao onoga koji posjeduje puninu ovoga Duha u sebi, i to u isto vrijeme i za druge, za Izraela, za sve narode, za cijelo čovječanstvo. »Svi mi primismo od njegove punine; milost na milost« (Iv 1, 16). Tu puninu Duha Božjega prate mnogostruki darovi spasenja namijenjena osobito siromasima i patnicima, svima onima koji otvore svoja srca tim darovima (Lk 2, 25–35; 2, 19. 51).

Tu treba posebno istaknuti da je »Duh Gospodnji« koji »počiva« na budućem Mesiji posve očito i osobito dar Božji, darovan osobi toga Sluge Gospodnjega. No taj Sluga Gospodnji nije neka osamljena osoba koja bi postojala sama za se. On djeluje naime po volji Gospodnjoj, snagom njegove odluke i izbora. Pa makar to spasenjsko djelovanje Mesije, Sluge Gospodnjega, po Izaijinim tekstovima uključuje djelatnost Duha koja se po njemu odvija, ipak u starozavjetnom sklopu nije ni natuknuta razlika subjekta ili božanskih osoba koje su u otajstvu Presvetog Trojstva, a poslije su objavljene u Novom zavjetu. Osobnost Duha Svetoga je i u Izaiji i u cijelom Starom zavjetu skrivena u objavi jedincatog Boga, kao i u navještaju budućeg Mesije.

Isus Krist će se pozivati na taj navještaj, sadržan u Izaijinim riječima, na početku svoga javnog mesijanskog djelovanja. To će se dogoditi u samom Nazaretu u kojem je proveo tridesetak godina života. Kad mu se pružila prilika da progovori u sinagogi, otvori Knjigu Izaijinu i nađe odlomak gdje stoji napisano: »Duh Gospodnji na meni je — jer me pomaza« (Lk 4, 16–21; Iz 61, 1–2). Na taj način ispovjedi i proglasi da je on taj »Pomazanik« Očev, da je Mesija, to jest onaj na kom počiva Duh Sveti kao dar samoga Boga, onaj koji posjeduje puninu toga Duha, onaj koji predstavlja »novi početak« dara što će ga Bog pokloniti čovječanstvu u Duhu.

To njegovo mesijansko poslanje u Duhu Svetomu narodu je objavio Ivan Krstitelj prigodom Isusova krštenja (Mt 3, 16–17; Mk 1, 10–11; Lk 3, 21–22; Iv 1, 32–34), koje predstavlja neposredan uvod u novu mesijansku stvarnost. Ivanovim svjedočanstvom na Jordanu Isus biva uzvišen pred očima Izraela kao Mesija, to jest »Pomazanik«. Zbiva se trojstveno bogojavljenje koje ne samo što potvrđuje svjedočanstvo Ivana Krstitelja nego i otkriva mnogo dublji opseg istine o Isusu iz Nazareta kao Mesiji: Mesija je Ljubljeni, Sin Očev.

Jordansko bogojavljenje osvjetljuje otajstvo Isusa Krista čije će se cijelo djelovanje odvijati pod aktivnim djelovanjem Duha Svetoga. To će otajstvo sam Isus postupno objavljivati i potvrđivati kroz sve što će »činiti i učiti« (Dj 1, 1). To je daljnja objava Oca i Sina, sjedinjenih u Duhu Svetomu. Isus govori samo o Božjem očinstvu i o svom sinovstvu; ne govori izravno o Duhu koji je ljubav i dosljedno tomu spaja Oca i Sina. No, ono što Isus govori Ocu i o sebi kao Sinu proizlazi iz one punine Duha koja prebiva u njemu i koja se izljuje u njegovo srce, obuzima sav njegov »ja«, te nadahnjuje i oživljava iznutra sve njegovo djelovanje. Jedinstvo Isusa s Duhom Svetim kojega je on posve svjestan izražava se u »klicanju u Duhu Svetomu« (Lk 10, 21; Mt 11, 25) koje nam na neki način omogućuje da upoznamo sam njegov otajstveni izvor. »Tako tu dolazi do osobitog izražaja i uzvišenje koje

je svojstveno Sinu Čovječjemu, Kristu, Mesiji, čije čovječstvo pripada osobi Sina Božjega, po biti jednoga sa Duhom Svetim u božanstvu.³²

U ovoj veličanstvenoj ispovijesti Božjeg očinstva Isus objavljuje također samoga sebe, svoj božanski »ja«. On je uistinu »istobitan« Sin koji se »radi nas ljudi i radi našega spasenje« utjelovio čovjekom po Duhu Svetomu od Djevice i postao čovjekom.

Kao Krist, Isus je Duhom Svetim pomazani. Kao Mesija, međutim, on nije sam neka privatna osoba, nego je »službena osoba«. Pomazanje kod kraljeva i velikih svećenika u Starom zavjetu znači javno opunomoćenje od Boga. Pomazanje Duhom Svetim postavlja Isusa za kralja i za velikog svećenika i čini ga djeliteljem Duha za sve³³ koji u njega vjeruju.

Mesijansko »uzvišenje« Krista u Duhu Svetomu doseže svoj vrhunac u uskrsnuću u kojem se on objavljuje i kao Sin Božji »pun snage« koja svoj izvor ima u zajedništvu Trojice.

2.3. U Duhu Krist »postaje« Duh životvorni i darovatelj Duha — Pasha

Snaga Uskrsnuloga očituje se iznad svega u činjenici da uskrsli Krist s jedne strane ispunjava Božje obećanje: »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 Duh istine kojega šalje uskrsli Krist da nas po njemu preobrazi u svoj vlastiti uskrsli lik jer »spasenje je po Isusu Kristu posredovano sudioništvu u Božjem životu u Duhu Svetomu«.³⁴ Obistinjuje se ono najveće obećanje oprostajnog Isusovog govora: uskrsli »donosi« apostolima Duha Svetoga i time kao da započinje novo stvaranje (Iv 20, 19–22). »Svi mi primismo od njegove punine; milost na milost« (Iv 1, 16).

Umirući Isus se poslušno predaje Očevoj volji. Otac prihvaća taj posluš, tako da Isusovo samopredanje doseže svoj cilj, dolazi k Bogu i zadobiva jedno nedje-

32 PAPA IVAN PAVAO II, *Dominum et Vivificantem*, 21.

33 Prema shvaćanju svih četiriju evanđelista, Isus nakon što je umro i uskrsnuo udjeljuje Crkvi dar svoga Duha. Čovjek koji umire, ma koliko bio velik njegov duh i koliko god bio dubok utjecaj što ga ostavlja, ipak je osuđen na to da pripadne prošlosti. Njegovo ga djelo može nadživjeti, ali ono više ne pripada njemu, on nema nad njime nikakve vlasti i mora ga prepustiti na milost i nemilost ljudskoj ćudljivosti. Naprotiv, kad Isus umire i »predaje svoj Duh« Bogu, on ga u isti mah »prosljeđuje« svojoj Crkvi (Iv 19, 30). Do Isusove smrti izgledalo je kao da je Duh zatvoren u naravne granice njegove ljudske osobnosti i njezina djelokruga. Sada, kad je Sin Čovječji uzvišen da bi stao s desne Oca u slavi (Iv 12, 23), on okuplja spašeno čovječanstvo (Iv 12, 32) i izljevna na nj Duha (Iv 7, 39; 20, 22; Dj 2, 33). Kao novo stvorenje, Crkva se može roditi samo od Duha u kojemu je izvoriste svega što se rada u Bogu (Iv 3, 5sl). Usp. KASPER, W., *Bog Isusa Krista*, Đakovo, 1994, 308–311.

34 KASPER, W., *Isus Krist*, Split, CuS, 1995, 311. U Duhu Krist jest Gospodin i Glava Crkve kao svoga tijela, Glava novoga čovječanstva i Gospodara povijesti. Formulirano jezikom tradicionalne dogmatike, to znači: Duh kao *gratia unionis* nije samo njegova privatna obdarenost milošću, nego je ujedno *gratia capitis* koja se od Krista, Glave, posreduje njegovu tijelu, Crkvi, i preko Crkve svijetu.

ljivo otajstvo, Pashu Gospodnju; jedan jedini prolaz Isusov kroz smrt u život, po kojem je i nama dao početak novog života u Duhu Svetom.

Tako se uspostavlja tijesna veza između slanja Sina i slanja Duha Svetoga. Nema slanja Duha Svetoga bez križa i uskrsnuća: »Jer ako ne odem, Branitelj neće doći k vama« (Iv 16, 7). Slanje Sina na neki način doseže svoje »ispunjenje« u otkupljenju. Slanje pak Duha »crpi« iz otkupljenja: »On će od mogega uzeti i — navješćivati će vama« (Iv 16, 15). »*Otkupljenje* potpuno *izvršuje* Sin kao Pomazanik koji je došao i djelovao snagom Duha Svetoga, žrtvujući dokraja samoga sebe na drvetu križa. To otkupljenje *trajno odjelotvoruje* u srcima i savjestima ljudi — u povijesti svijeta — Duh Sveti kao 'drugi Tješitelj'.«³⁵

Duh Sveti nas suobličuje Sinu i vodi na putu prema zajedništvu s Ocem. U Duhu se događa ostvarivanje po Kristu otvorene mogućnosti novog čovječstva: predanje Bogu i postojanje za druge. Život čovjeka uspijeva samo kad se čovjek u vjeri, nadi i ljubavi daje voditi Duhom Božjim u dijalogu između božanskog i čovječjeg duha.³⁶

Prema kršćanskom uvjerenju, u povijesti postoji samo jedan »slučaj« gdje je Duh na jedinstven način, bez pretvaranja i nepomućeno primljen: u Isusu Kristu. On je bio u snazi Duha prazna forma i posve ispražnjeni prostor za Božje samopriopćavanje po Logosu. On je to na jedan neizvedivo jedinstven način, tako da je on u osobi sama Ljubav Božja, smisao cjelokupne zbiljnosti. Sveopća povijesna djelotvornost Duha postigla je stoga u njemu svoj cilj na nenadmašiv način. Stoga kristologija u pneumatološkoj perspektivi omogućava još u većoj mjeri međusobno posredovanje jedinstvenosti i univerzalnosti Isusa Krista.

3. *Perspektive pneumatološke kristologije u teologiji*

Nepobitno je da postoji intimnost između Isusa Krista i Duha Svetoga, mnogo veća nego što obično mislimo. Istina, svi su naši pojmovi kruti i nedostatni da izraze međusobno prožimanje Isusa Krista i Duha Svetoga koje po intimnosti nadilazi sve naše kategorije, a ipak ne briše samosvojnost i različitost osoba. Napetost između kristologije »odozdo« i kristologije »odozgo«, između zemaljskog Isusa i proslavljenog Krista, još ni izdaleka nije riješena. Ona se u ovom našem eonu i ne može do kraja riješiti. Približavat će se u toj mjeri rješenju koliko shvati da Isus Krist — koji danas zaokuplja ne samo teološku misao nego i šire slojeve vjernika, pa i nevjernika — nije ni zemaljski Isus ni proslavljeni Krist, nego Isus Krist prisutan u Duhu Svetomu. Potrebno je stoga pronalaziti nove kategorije mišljenja i ostvarivati nove forma doživljavanja, da bi ono što je Pavlu bilo samo po sebi razumljivo kad je napisao: »Gospodin je Duh« (2 Kor 3, 17) postalo sastavnim dijelom našeg odnosa prema Kristu.³⁷

35 PAPA IVAN PAVAO II, *Dominum et Vivificantem*, 24.

36 Usp. KASPER, W., *Teologia e Chiesa*, Brescia, 1989., 236–243.

37 Usp. SCHNEIDER, A., *Tendencije i problematika suvremene kristologije*, u *Bogoslovska smotra*, 54, Zagreb, KS, 1984., 312–313.

Djelovanje Kristovo i djelovanje Duha Svetoga međusobno je usko povezano. Ipak o potpunome poistovjećivanju se ne može govoriti jer Krist djeluje po Duhu Svetomu (Rim 15, 18–19), a ne obratno. On je po križu i uskrsnuću ostvario spasenje, a ne Duh. S druge strane, Duhu pripada da bude »zalog« (2 Kor 1, 22) i »prvina« (Rim 8, 23) spasenja. On je »djelokrug«, »područje« u kojemu se ostvaruje povezanost vjernika s Kristom, a i povezanost vjernika međusobno (1 Kor 12, 13). »Nitko ne može reći: Isus je Gospodin, osim u Duhu Svetomu« (1 Kor 12, 3).

Da bi obnovila samu sebe i da bi zadovoljila velika očekivanja svoga vremena, »... čini se da je od velike važnosti razvijanje pneumatološki motivirane kristologije u smjeru trinitarnog posredovanja.³⁸ Pritom neće biti važno samo da se ovo posredovanje vodi na pojmovno–spekulativnoj razini, nego je potrebno da se i sama fides quaerens intellectum shvati kao trinitarni proces i da se objasni i tamo gdje se Trojstvo izričito spominje. Kristologija mora bit *teološka* jer je po njoj očigledno da se o Isusu Kristu ne može govoriti ako se nema u vidu njegov odnos prema Bogu kao svome Ocu i najdubljem temelju svega stvorenoga. Ona mora biti *kristološka* jer u njezinu ostvarenju postaje jasno da samo po Sinu imamo pristup Ocu. Mora biti *pneumatološka* jer samo u Duhu koji nam je obećan i darovan može zasjati jedinstvo Isusa Krist s Ocem i njegovo zajedništvo sa svakim od nas.«³⁹

Događaj Isusova uskrsnuća trebao bi biti ne samo polazište nego i središte pneumatološki određene kristologije. U njemu je na konačan i nenadmašiv način objavljeno tko je Bog; ono je početak novog stvorenja budući da tu Bog zauvijek doseže čovjeka, a čovjek definitivno doseže Boga; ono je konačna potvrda Isusove osobe i njegove stvari. Budući da Isusovo uskrsnuće i uzvišenje označuje ne samo definitivno značenje njegove poruke i njegova djela nego i definitivno značenje njegove osobe, mnogi suvremeni teolozi⁴⁰ ističu da bi i ostale događaje iz Isusova života trebalo promatrati u svjetlu jednog nedjeljivog pashalnog otajstva, koje obuhvaća ne samo Veliki Petak i Uskrs nego i Uzašašće i Duhove i u kojemu nastaje dvostruko gibanje: »Otac se u ljubavi priopćava Sinu, u Duhu ta ljubav postaje svjesna svoje slobode; po tome ona u Duhu ima mogućnost da se priopći prema vani. U Duhu, dakako, događa se sada istovremeno obrnuto gibanje: Duhom Božjim ispunjeno stvorenje uzima povijesno obličje u slobodi po kojemu se Sin predaje Ocu. U tom predanju koje se ne žali do smrti, Duh postaje takoreći

38 Govoreći o važnosti ponovnog razvijanja pneumatološki motivirane kristologije mnogi suvremeni teolozi ističu da ona nije u suprotnosti s kalcedonskom kristologijom nego razvija vidike koji su posvjedočeni u Novom zavjetu i kod nekih crkveni otaca (npr. sv. Irenej), a nisu došli do izražaja u klasičnoj kristologiji utjelovljenja (jedinstvo kristologije i soteriologije te povijesno obilježje Božjeg spasenjskog djela). *Pneumatološka kristologija* ne može ići za tim da se emancipira od klasične kristologije i njoj suprotstavi kao posve nova kristologija jer jedna na drugu upućuju i međusobno se uvjetuju. Usp. CONGAR, Y., *Credo nello Spirito Santo*, Brescia, Queriniana, 1998., 604–605.

39 KASPER, W., *Isus Krist*, Split, CuS, 1995., XXI–XXII.

40 Usp. ROSATO, Ph., *Spirit Christology: Ambiguity and Promise*, u *Theological Studies*, 38, Wodstoch: Md, 1977., 445; FORTE, F., *Gesù di Nazaret. Storia di Dio, Dio della storia*, Cinisello Balsamo (Milano), 1985., 287; CONGAR, Y., *Credo nello Spirito Santo*, Brescia, Queriniana, 1998., 609–610; DURRWELL, F. X., *La risurrezione di Gesù. Mistero di salvezza*, Citt Nuova, 1993., 74; LAMBIASI, F., *Lo Spirito Santo: mistero e presenza*, Brescia, Dehoniana, 1987., 219.

slobodan; on je oslobođen od svoga partikularnog povijesnog obličja, zbog čega Isusova smrti i uskrsnuće istovremeno posreduju dolazak Duha (usp. Iv 16, 7; 20, 22). Tako Isus Krist, koji je u Duhu u njegovoj osobi posrednik između Boga i čovjeka, postaje u duhu univerzalnim posrednikom spasenja.⁴¹

PNEUMATOLOGICAL CHRISTOLOGY

Veronika GAŠPAR

Summary

For the purpose of self-renewal and in order to satisfy the great demands of the present time, it is of great importance to develop a pneumatologically motivated Christology in the direction of trinitary mediation. Pneumatologically determined Christology is best equipped to reconcile the uniqueness of Jesus Christ and its universal salvific significance. It is based on the idea that the person and work of Jesus Christ cannot be separated and that God's self-mediation in the history of salvation has a specific path of development. Jesus is not only the carrier of the Holy Spirit, but rather he was also made incarnate by the action of the Spirit. He became Man so that we might become the children of God. Jesus grants us his Spirit so that this same Spirit can create within us that which it created in Jesus as Man. We are dealing with the issue of economy of salvation of the One and Triune God, which is realised in the mystery of the Incarnation, Death and Resurrection of the Son of God together with the Holy Spirit and also realised in its salvific value which is spread out to all of mankind as well as the entire universe. Salvation through Jesus Christ is the mediated participation in God's life in the Holy Spirit.

41 KASPER, W., *Isus Krist*, Split, CuS, 1995., 311. Jedinstveni i univerzalni Isus Krist ne može doći do izražaja samo na neki unutarnji i skriveni način; njemu je štoviše potrebno i međuljudsko i javno svjedočenje i predstavljanje. Na temelju povijesnosti i solidarnosti ljudi mora i spasenje, a to znači Duh Kristov, biti posredovan na povijesni i javni način. To se događa na fragmentaran način preko religija čovječanstva. Jednoznačnost i punina Duha ipak se očituju samo ondje gdje se svjedoči Isusa Krista kao Gospodina, gdje se čovjek u vjeri izričito i javno daje zahvatiti njegovim Duhom, te kad sama sebe njemu podredi kao temelju i mjerilu, izvoru i cilju. Gdje se to događa u navještaju i sakramentima kao znakovima vjere, tu je prisutna Crkva. Ona je tijelo Kristovo jer je u njoj javni način živ Kristov Duh. Pritom Duh u Crkvi izvodi dvoje: zajedništvo s Isusom Kristom i po-dređenost njemu kao Glavi Crkve.

