

# MARULIĆEV GOVOR O DUHU SVETOME U KONTEKSTU KASNOSREDNJOVJEKOVNE PNEUMATOLOGIJE

*Mladen Parlov*

UDK: 821.163.42.09 Marulić, M.  
Izvorni znanstveni rad

Mladen Parlov  
Teološki fakultet  
S p l i t  
mparlov@kbf-st.hr

## 0. UVOD

Za vrijeme čitavoga srednjega vijeka djelovanje i iskustvo Duha ne igraju veliku ulogu ni u sistematskoj teologiji niti u mistici. Ne izrađuje se poseban teološki traktat, *De Spiritu Sancto*, nego se određene pneumatološke teme obrađuju u drugim različitim kontekstima. Izvan spekulativne teologije, koja uglavnom tumači tradiciju, određene pneumatološke naglaske susrećemo u ambijentu koji je kritički nastrojen prema službenoj Crkvi te kod nekih reformatora stvarnosti Crkve. Naravno, da drugačije nije moglo biti ni u slučaju Marka Marulića. I on je u skladu s teološkim i duhovskim gibanjima svoga vremena. Duhu Svetome ne posvećuje cjeloviti traktat, nego o Duhu govori u kontekstu drugih, osobito eklezioloških tema. Mjerodavnošću Svetih pisama dokazuje božanstvo Duha Svetoga, a na tragu franjevačke teologije Duha promatra kao uzajamnu ljubav Oca i Sina. Od darova Duha naglašava osobito dar rasvjetljenja i dar ljubavi po kojima, uz druge darove, Duh u Crkvi nastavlja Kristovo djelo spasenja. Čini se da je Marulić - laik imao duboko iskustvo Duha i duhovnih stvarnosti jer se je, poput drugih velikana Duha svoga vremena, osjetio potaknut da živom i pisanom riječju poradi na duhovnoj obnovi grada i vremena u kojem je živio.

## 1. DUH SVETI U TEOLOGIJI SREDNJEG VIJEKA

Srednji vijek, razdoblje od sredine 7. (Izidor Seviljski † 636. god.) do kraja 15. st., s jedne je strane veoma bogato duhovskim gibanjima i plodovima, a s druge nedostaje sustavna i izrađena pneumatologija.<sup>1</sup> Kroz srednji vijek nastali su vjerojatno najljepši himni i molitve posvećene Duhu Svetome (*Veni Creator Spiritus*, iz. 9. st., *Veni Sancte Spiritus*, s početka 13. st.), a koji su i dan danas u liturgijskoj upotrebi. Tijekom 10. i 11. st. svetkovina Duhova u Francuskoj se izabire za posvetu kraljeva, ukoliko nije bilo razloga koji su zahtijevali drugu prigodu.<sup>2</sup> Kroz 11. i 12. st. javlja se pojačano zanimanje za Duha Svetoga i za svetkovinu Duhova, što kao rezultat ima pojavljivanje raznih zajednica »evanđeoskoga života«, odnosno zajedničkog života bez privatnog vlasništva kao i utemeljenje raznih ustanova, samostana i crkava koje su se stavljale pod zaštitu Duha Svetoga. Spomenimo samo primjer pape Urbana II. koji je, prije nego će zasjesti na Stolicu sv. Petra, bio monah u Clunyu, kao vrhovni poglavar Crkve poticao ustanovljenje regularnih kanonika, smatrajući njihovo ponovno pojavljivanje znakom djelovanja Duha Svetoga. Kako bi dopustio da svjetovni klerik postane redovnik, sam papa Urban II. je napisao glasoviti spis o dva zakona (*Duae leges sunt*). Veli da osim javnog zakona crkvenih kanona, postoji i osobni zakon upisan darom Duha Svetoga u srce. Osobni je zakon iznad javnoga. Taj je zakon sam Duh Božji, a koga Duh Božji vodi, taj se ravna po Božjem zakonu.<sup>3</sup>

Srednji je vijek i vrijeme velikoga hodočasničkog zanosa. Na hodočasničkim putovima duž cijele Europe niču svetišta, bolnice, bratovštine koje se na poseban način stavljaju pod zaštitu Duha Svetoga i nose njegovo ime.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> O prisutnosti i poimanju Duha Svetoga u Crkvi kroz srednjovjekovno razdoblje vidi: Y. C o n g a r, *Credo nello Spirito Santo, I. Lo Spirito Santo nell' 'Economia'. Rivelazione e esperienza dello Spirito*, Editrice Queriniana, Brescia 1981, str. 121-156; F. L a m b i a s i, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza. Per una sintesi di pneumatologia*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1991, str. 120-134; A. S c h n e i d e r, *Na putovima Duha Svetoga*, FTI, Zagreb 1991, str. 109-115; B. J. H i l b e r t h, *Pneumatologia*, Queriniana, Brescia 1996, str. 155-163.

<sup>2</sup> Usp. Y. C o n g a r, nav. dj., str. 129.

<sup>3</sup> Papa Urban II. piše: »Esistono due leggi, una pubblica ed una privata. La legge pubblica è quella che è stata scritta e stabilita dai santi Padri, come è la legge dei canoni... Ma la legge privata è quella che è scritta nel cuore dall'impulso dello Spirito santo: è in questo senso che l'Apostolo parla di coloro che hanno la legge di Dio scritto nel proprio cuore, e altrove... essi sono legge a se stessi. Se uno di costoro vive nella sua chiesa, sotto il suo vescovo, da secolare, conservando i propri beni, se, spinto dallo Spirito santo, egli vuole cercare la propria salvezza in un monastero o sotto una regola canonica, siccome è spinto dalla legge privata, non c'è nessuna ragione ch'egli venga trattenuto dalla legge pubblica. Perchè la legge privata è superiore a quella pubblica. E' lo Spirito di Dio che fa legge, e coloro che sono guidati dallo Spirito di Dio, sono guidati dalla legge di Dio. E chi potrebbe resistere allo Spirito santo?« (Navod preuzet iz: Y. C o n g a r, nav. dj., str. 129-130.)

<sup>4</sup> Usp. O n d j e, str. 130-131.

U tom se razdoblju budi interes za karizme, no ne u pavlovskom smislu, u smislu služenja bližnjemu, tj. radi izgradnje zajednice. Karizme se shvaćaju kao duhovna oprema za bolje postizanje svetosti, odnosno spasenje duše. Ti su darovi procvat bogoslovnih kreposti. Osobitu pozornost privlačio je dar proroštva, odnosno propovijedanja. Postoji određena autonomija proročkog nadahnuća koja se drži načela: mrtvljenjem, pokorom čovjek dobiva vlast propovijedanja (*per virtutem mortificationis pervenitur ad licentiam praedicationis*).<sup>5</sup>

No, s druge strane srednji je vijek također razdoblje u kojem Duh Sveti i dalje ostaje »nepoznati Bog«. Naime, u čitavome tom razdoblju Trećoj božanskoj osobi nije posvećen nijedan cjeloviti traktat. Ono što se je dogodilo već u vremenu velikih crkvenih Otaca nastavilo se događati i kroz čitavi srednji vijek. Paradoksalno je da je zapravo pojavak duhovskih pokreta utjecao na zaborav Duha Svetoga. Izvancrkveni duhovski pokreti pozivali su se na djelovanje i utjecaj Duha Svetoga, što je izazvalo oprez i represiju s crkvene strane.<sup>6</sup> A to je dovelo do zaborava Duha i unutar Crkve. O Duhu Svetome progovara se unutar drugih teoloških pitanja; unutar rasprava o Presvetome Trojstvu, o milosti i o krepostima.<sup>7</sup>

U vrijeme visoke skolastike i osobito poslije otkrića aristotelizma o Bogu se sve manje raspravlja iz povijesno-spasenjske perspektive, odnosno više se govori o Bogu u sebi, nego o Bogu koji se u povijesti spasenja objavljuje kao čovjekov prijatelj i Spasitelj. U cjelini srednjovjekovna pneumatologija se nadovezuje na veliku augustinovsku sintezu, s tim da se račva u dva smjera. Jedan se temelji na aristotelovskom poimanju supstancije (biti) kao temelja svih savršenosti te Boga definira kao vrhovni bitak (biće) koji, ukoliko je duhovan, mora posjedovati djelovanja koja su mu vlastita – djelovanja spoznanja i htijenja. Drugi smjer, neoplatonskog nadahnuća, shvaća Boga kao vrhovno Dobro te, na temelju načela, *omne bonum est diffusivum sui*, formalni razlog unutartrojstvenih proizlaženja prepoznaje u ljubavi. Ova druga perspektiva je osjetljivija prema osobnim posebnostima triju božanskih Osoba, a razvija govor o Duhu Svetome kao o uzajamnoj svezi između osobe Oca i Sina.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Usp. A. S c h n e i d e r, nav. dj., str. 111-112.

<sup>6</sup> Primjerice, već u prvim stoljećima Crkva se susrela s pojavom montanizma, duhovskog pokreta koji je u Frigiji utemeljio Montan, a koji se zajedno sa svojim suradnicama Priscilom i Maksimilom pozivao na nadahnuća koja su im dolazila izravno od Duha Parakleta (Tješitelja). Navještaj skorog kraja svijeta, strogi asketizam i rigorozna etika privukli su montanizmu čak i Tertulijana. U stvari bila je riječ o pokušaju da se kršćanstvo, koje se počelo na teološko-znanstveni način susretati sa suvremenom kulturom, svede i fiksira na karizmatsko stanje. Postavilo se pitanje kod koga, odnosno u komu djeluje istinski Duh Sveti, a u koga je lažan Duh. Svakako, službena je Crkva osudila montanizam te postala nepovjerljiva prema duhovskim pokretima (usp. B. A l t a n e r, *Patrologia*, Marietti, Casale Monferrato 1983, str. 110-111).

<sup>7</sup> Pojavila su se, istina, određena djela posvećena Duhu Svetome, ali ne cjelovite pneumatologije, nego djela koja su obrađivala pojedino pneumatološko pitanje. Uglavnom je bila riječ o spisima koja su branila katoličku poziciju u raspravi oko proizlaženja Duha Svetoga (tzv. pitanje *Filioque*). Samo spomenimo djelo sv. Anzelma: »De processione Spiritu sancti contra Graecos«, PL 158,285-326.

<sup>8</sup> Usp. F. Lambiasi, nav. dj., str. 121-122.

Prva shema, koju možemo nazvati ontološka ili čak psihološka, budući da polazi od sličnosti između ljudskog unutarnjeg života i onog božanskog, kao najistaknutije predstavnike ima sv. Anzelma i sv. Tomu Akvinskoga. Sv. Anzelmo († 1109. g.) zapravo je most između sv. Augustina i predstavnika visoke skolastike. Preuzima Augustinovu antropologiju, ali sa spekulativnim naglaskom koji ponekad prenaglašava, da ne kažemo apsolutizira danosti ljudske psihologije, tako da ne čini određenu analogiju, slabu i nesavršenu – poput sv. Augustina, nego paradigmu božanske stvarnosti. Polazna točka njegove refleksije nisu božanske Osobe, nego jedincata božanska bit: Bog je najviši Duh (*summus spiritus: id quo maius nihil cogitari nequit* - Anzelmova je definicija Boga). Iz biti ovog duha proizlazi da on, po svojoj naravi, nužno mora proizvesti čin spoznanja (inteligencije), a to je Riječ njemu slična (Sin) te spoznajući se mora proizvesti i čin ljubavi (Duh Sveti). Dakle, u Bogu se moraju ustvrditi sjećanje sebe samoga (Otac), spoznaja sebe samoga (Sin), ljubav prema sebi (Duh Sveti). S Anzelmom, prozvanim ocem skolastike, teologija se veoma udaljava od »spasenjske« konkretnosti biblijske pneumatologije te postaje metafizika čistog duha.<sup>9</sup> Stoga je poznati teolog L. Bouyer s pravom zaključio da kod skolastika »Duh Sveti nije drugo doli narcisoidna ljubav u kojoj se ogleda ovaj Bog stvoren na sliku čovjeka«.<sup>10</sup>

Sv. Toma Akvinski († 1274. g.) u svojim trinitarnim i pneumatološkim postavkama ovisi o sv. Augustinu i sv. Anzelmom, ali je svoju misao sistematizirao u originalan plan. Polazišna mu je točka jedinstvo božanske biti, a govor o osobama dolazi poslije. Do njegova vremena skolastika je, komentirajući *sentenze* sv. Petra Lombarda (*Liber Sententiarum*) započinjala sa *De Deo Trino*, a potom je slijedio traktat *De Deo Uno*. Za sv. Tomu problem nije kako pokazati da je trojstven Bog ujedno jedan, koliko obratno: kako je jedan Bog ujedno i trojstven. S obzirom na Duha Svetoga, sv. Toma ga, slijedeći svoga duhovnog učitelja sv. Augustina, definira kao Ljubav i kao Dar. Javlja mu se poteškoća budući da je Bog po sebi također ljubav, odnosno da se značajka ljubavi odnosi na sve tri božanske Osobe. Toma razrješava poteškoću razlikujući između *bite* ljubavi, koja se odnosi na sve tri Osobe u njihovu jedinstvu, i *osobne* ljubavi koja se odnosi na Duha Svetoga. Duh je osobna Božja ljubav budući da od Oca proizlazi »na način ljubavi«, kao što je Sin rođen na »način razuma«. Druga značajka Duha, bolje reći drugo osobno ime Duha jest Dar. »Bit i dostojanstvo Oca i Sina su identične, ali u Ocu postoje

<sup>9</sup> Opširnije o Anzelmovu poimanju Duha Svetoga vidi: A. M a r r a n z i n i, »La processione dello Spirito Santo nella difesa di s. Anselmo al concilio di Bari«, u: *Credo in Spiritum Sanctum*, Atti del Congresso teologico internazionale di pneumatologia in occasione del 1600 anniversario del I Concilio di Constantinopoli e del 1550 anniversario del Concilio di Efeso, Roma 22-26 marzo 1982, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1983, str. 489-505. Inače koncil u Bariju 1098. sazvaio je već spomenuti papa Urban II. sa željom da se razriješe prijepori nastali između katolika i zajednice istočnog obreda, koja je bila veoma brojna u Bariju i okolici. Prema papinu nalogu, na koncilu je sv. Anzelmo izložio katoličko poimanje proizlaženja Duha Svetoga od Oca i Sina, što su svi okupljeni biskupi, oko 200 oba obreda, jednodušno prihvatili.

<sup>10</sup> L. B o u y e r, *Il Consolatore*, Roma 1983, str. 253.

prema relaciji /odnosu/ onoga koji dariva, u Sinu prema relaciji /odnosu/ onoga koji prima.«<sup>11</sup> Dar vječnoga darivanja Oca i Sina jest Duh Sveti i kao takav nalazi se u temelju priopćavanja svih božanskih darova u ekonomiji spasenja. Duh Sveti, vječni Dar i darivanje u Bogu, postaje najizvrsniji, prvi dar u povijesti i u tom daru dana je svaka milost.<sup>12</sup>

Druga, personalistička shema nastala je u franjevačkoj školi, a izravno se također nadovezuje na misao sv. Augustina. Najistaknutiji su predstavnici ove misli Rikardo od sv. Viktora († 1173. g.) i sv. Bonaventura († 1274. g.). Augustin je u svome *De Trinitate* gotovo usput spomenuo Trojstvo kao Ljubitelja, Ljubljenoga i Ljubav (7,12; 19,2). Bog je, preuzima Rikardo platonsko-augustinovsku perspektivu, najviše Dobro. Ako je Bog najviše, vrhovno Dobro, u njemu mora postojati više osoba. Naime, budući da je Bog najviše Dobro, u njemu se nalazi dobrota u svojoj punini i savršenosti. A gdje je punina dobrote, nužno mora biti i istinska i savršena ljubav. Rikardo se je usredotočio na osobni značaj ljubavi, promatrajući je pod vidom prijateljstva koje pretpostavlja odnos među osobama. Ljubav pak uvijek teži prema drugome. Ondje gdje nema drugoga nema ni istinske ljubavi. Tako Rikardo dolazi do svoje triadologije: Otac je darovana i darivajuća ljubav (»gratuitus«), Sin je primljena (»debitus«) i darivajuća ljubav (»gratuitus«), Duh je posve primljena ljubav (»debitus«), (»con-dilectus«), su-ljubljeni Oca i Sina. Tako je svaka božanska Osoba u jednakoj mjeri najveća ljubav, ali s različitim naslovima koji odgovara načinu postojanja.<sup>13</sup> Sv. Bonaventura preuzima Rikardovu ideju razlikovanja između darivajuće i primajuće ljubavi te prožimanja tih dviju ljubavi. Kategoriji uzajamne ljubavi dodaje i kategoriju priopćujuće ljubavi na način naravi ili na način volje, što omogućuje Bonaventuri da opravda »nužnost« postojanja treće Osobe. Duh je, dakle, Ljubav i Dar. U Bogu ljubav postoji u bitnom i u pojmovnom smislu, odnosno kao osobno ime Duha. Ljubav je uzajamna ljubav između Oca i Sina: »Uzajamna ljubav je savršenija od ljubavi prema sebi; uzajamna ljubav koja se priopćava još je savršenija, jer ono što se ne priopćava imalo bi miris libida (egoizma).«<sup>14</sup> Po svaku cijenu želi izbjeći opasnost egoizma u Bogu: »Ljubav koja je Duh sveti ne proizlazi od Oca ukoliko ovaj ljubi sebe sama, ni od

<sup>11</sup> *Summa Theologiae I*, q. 42, a. 4 ad 2.

<sup>12</sup> Opširnije o Tominu poimanju Duha Svetoga vidi: Y. C o n g a r, nav. dj., str. 139-140; F. L a m b i a s i, nav. dj., str. 123-127; B. J. H i l b e r t h, nav. dj., str. 156-160.

<sup>13</sup> Usp. Y. C o n g a r, *Credo nello Spirito Santo III. Il fiume di vita (Ap. 22,1) scorre in Oriente ed in Occidente. Teologia dello Spirito Santo*, Editrice Queriniana, Brescia 1983, str. 110-115; F. L a m b i a s i, nav. dj., str. 127-128. Zaključujući izlaganje o Rikardovu nauku o Duhu Svetome, Congar primjećuje da »malgrado qualche apparenza, la speculazione di Riccardo non è pura deduzione di metafisica sacra. Essa suppone non solo la Rivelazione – il punto di partenza sono le *espressioni* della fede –, ma l'esperienza spirituale, alla quale fa espressamente appello... Ma l'invocazione di questa esperienza non arriva fino a cercare la vita dello Spirito nella storia o nell'economia. Riccardo ci dà una teologia della terza Persona, non una piena 'Pneumatologia'« (*Credo nello Spirito Santo, III*, nav. dj., str. 115-115).

<sup>14</sup> I Sent., d. 10, a 1, q. 1 (navod preuzet iz: F. L a m b i a s i, nav. dj., str. 129).

Sina ukoliko on ljubi sebe sama, nego proizlazi ukoliko jedan ljubi drugoga, jer je on (Duh) sveza.«<sup>15</sup> Congar smatra da Bonaventurin sintetski nauk o Duhu Svetome ima veliku vrijednost zbog isticanja Očeva primata – na liniji grčkih Otaca – te zbog novog poimanja osobe.<sup>16</sup>

### 1.1. Pneumatologija Joakima da Fiore

Zbog utjecaja što ga je imao na kasnosrednjovjekovnu i pneumatologiju općenito, u govoru o srednjovjekovnoj pneumatologiji poseban spomen pripada Joakimu da Fiore, rođenu oko 1135. u Kalabriji.<sup>17</sup> Vršio je službu javnog bilježnika, no nakon putovanja u Palestinu i Siriju povlači se u pustinju, a potom ulazi među cistercite. Podiže samostan u Fioreu, postaje opat istog samostana te ga obnavlja u smjeru najstrožeg monaštva, prekida veze s ostalim cistercitima te sam osniva nekoliko filijala. Umire 1202. godine, a iza sebe ostavlja nekoliko spisa u kojima razmišlja o odnosu Staroga i Novoga zavjeta, prošlih i budućih vremena. Misao mu polazi od vizije sloge ili suglasja između događaja starozavjetne povijesti, evanđeoskih događaja i događaja, prošlih i budućih, u povijesti Crkve. Prema njemu, postoje tri velika razdoblja u povijesti: Stari zavjet, doba Oca ili razdoblje laika, Novi zavjet, doba Sina ili razdoblje klerika i treće razdoblje je vrijeme Duha, duhovnih ljudi, monaha, kontemplativaca. Treće razdoblje je započelo sa sv. Benediktom a puno očitovanje će imati uskoro. Joakim naviješta razdoblje, epohu Duha, duhovnog razumijevanja, vječnog Evanđelja. Ono što je općenito bilo rezervirano za eshatologiju, za posljednja vremena koja će nastupiti poslije kraja ljudske povijesti, Joakim uvodi u povijest kao objekt iščekivanja i povijesne nade. To razdoblje ostvarenja duhovnih stvarnosti je pred vratima, »tempus pefinitum adest!«<sup>18</sup>

<sup>15</sup> I Sent., d. 13, a. 1, q. 1, n. 4 (navod preuzet iz: F. L a m b i a s i, nav. dj., str. 129).

<sup>16</sup> Usp. Y. C o n g a r, *Credo nello Spirito Santo*, III, nav. dj., str. 121-122: »Se chiediamo come e dove si situa Bonaventura, diremo: certamente nella linea di s. Agostino, e questo tanto per l'idea dello Spirito vincolo d'amore tra il Padre e il Figlio, quanto per l'analisi psicologica dell'immagine di Dio nella *mens*. Ma Bonaventura, che la trovata in *I Sent. d. 3*, non ne fa il principio organizzatore della sua sintesi. La sua è una sintesi che, attraverso Riccardo, Alessandro e il Damasceno, è più vicina alle percezioni greche. Non per il tipo di discorso, che è scolastico, ma per grandi e decisivi valori: – Il senso della monarchia del Padre, espresso nei concetti di *primitas, innascibilis*, fecondità, 'ideo principium quia primum'... – La definizione della persona come 'il supposito di una natura razionale distinta da una proprietà'. Questa proprietà è certo la relazione, ma Bonaventura non mette in opera, come farà s. Tommaso, il principio individuato e formulato da s. Anselmo: in Dio tutto è uno eccetto là dove interviene una opposizione di relazione.«

<sup>17</sup> Više o J. de Fiore i njegovu nauku vidi: Y. C o n g a r, *Credo nello Spirito Santo I*, nav. dj., str. 145-156; F. L a m b i a s i, nav. dj., str. 130-132.

<sup>18</sup> Usp. Y. C o n g a r, *Credo nello Spirito Santo I*, nav. dj., str. 145-146. O porijeklu i razvoju Joakimova nauka vidi: K.-V. S e l g e, »L'origine delle opere di Gioacchino da Fiore«, *L'attesa della fine dei tempi nel Medioevo*, a cura di Ovidio Capitani e Jürgen Miethke, Il Mulino, Bologna 1988, str. 87-131.

Gotovo nepoznati za vrijeme njegova života Joakimovi spisi su se osobito proširili poslije 1240, a na njih su se nadovezali razni apokaliptički pseudografi. Spisi su izazvali velike potrese u franjevačkom redu pa i u Crkvi onog vremena, tako da su i službeno osuđeni.<sup>19</sup> Nisu, dakako, nedostajali ni teološki odgovori od strane najvećih onodobnih teologa (sv. Bonaventura i sv. Toma Akvinski).<sup>20</sup> Premda se Joakimove teze nisu dojmile, primjerice, pariških doktora koji su ih poznavali ali ne i cijenili, ipak su probudile duboku nadu kod velikog broja ljudi, a što će se osjećati još dugo vremena poslije Joakimove smrti. Nade koje je probudio mogle su dovesti do društvenih nemira, do reformskih osporavanja u Crkvi, do određenih težnji za novim, za slobodom.

Joakimske nade nanovo su ojačale tijekom XIV. st., osobito za boravka papa u Avignonu. Primjerice, Cola di Rienzo (1313-1354), na čelu Rimljana, iščekivao je »izlijevanje Duha Svetoga koji je obećan svakom tijelu i koji će obnoviti lice zemlje«. Sama je sebe nazivao vojnikom i vitezom Duha Svetoga. Mistika je prožimala politiku, a politika mistiku. Kroz obnovu duha očekivala se obnova zemlje.<sup>21</sup>

Osobit su poticaj joakimske ideje dale pokretu humanizma i renesanse. Krajem XV. i početkom XVI. st., mnogi su »proroci« naviještali nevolje, ali i *renovatio mundi*.<sup>22</sup> Iz Marulićeve korespondencije doznajemo za slična proročanstva, jer su i njemu bila postavljena pitanja koja su se ticala kraja staroga svijeta.<sup>23</sup>

<sup>19</sup> Joakimove teze su osuđene na IV. lateranskom koncilu, 1215. godine. Opširnije o utjecaju Joakima da Fiore na franjevački pokret vidi: P. V i a n, »Fra Gioacchino da Fiore e lo spiritualismo francescano: lo Spirito Santo nella 'Lectura super Apocalipsim' di Pietro di Giovanni Olivi«, *Parola, Spirito e Vita* 38 (1998) 2, str. 237-250.

<sup>20</sup> Sv. Toma, primjerice, smatra da Joakim na površan i grub način izlaže suptilna teološka pitanja te da je njegova trinitarna teologija posve pogrešna. Poput Bonaventure odbacuje Joakimovo dijeljenje povijesti spasenja na tri epohe te naglašava da sakramenti, pravila vjere i moralnog života čine dio novoga Zakona koji je u stvari sam Duh Sveti koji djeluje unutar čovjeka. Epoha Novoga zavjeta je epoha i Krista i Duha Svetoga i to je konačno razdoblje u povijesti spasenja te ne treba očekivati neko novo razdoblje. Joakim je u stvari odbacio istinski smisao Svetoga pisma što ga, prema Tomi, tako dobro osvjetljava crkvena tradicija i liturgija. Duh Sveti ne uvodi u novo razdoblje, nego uvodi u spoznanje Isusa Krista, Sina koji objavljuje Oca i koji vodi k Ocu (usp. Y. C o n g a r, *Credo nello Spirito Santo I*, nav. dj., str. 147-148).

<sup>21</sup> Opširnije vidi: R. M o r g h e n, *Civiltà medioevale al tramonto. Saggi e studi sulla crisi di un'età*, Editori Laterza, Bari 1985, str. 201-223: *Il mito storico di Cola di Rienzo*. Autor naglašava da Cola di Rienzo »rivilisse e riecheggìo ideali politici e aspettative religiose del secolo XIII, che trovarono in Gioacchino da Fiore il loro profeta... Cola cercava di preparare lo spirito del popolo ai rivolgimenti imminenti, non mancavano allusioni a motivi escatologici popolari... e all'attesa dello Spirito Santo che avrebbe dovuto venire in soccorso della città e della Chiesa« (ondje, str. 219-220).

<sup>22</sup> U ozračju iščekivanja obnove svijeta u Veneciji su u prvoj polovici 16. st. objavljena djela Joakima da Fiore (usp. Y. C o n g a r, *Credo nello Spirito Santo, I*, nav. dj., str. 151).

<sup>23</sup> Usp. M. M a r u l i ć, *Sedam pisama, IV*, u: *Colloquia Maruliana I* (1992), str. 45-47. Samo kratko spomenimo da se Maruliću iz Venecije pismom javlja prijatelj Jakov Grasolari s pitanjem o vremenu dolaska Antikrista, koji će prethoditi kraju svijeta. Marulić kratko odgovara da o tom vremenu nitko od ljudi ništa ne zna niti može znati, a da su svi pozvani živjeti kao da će to biti sutra.

Samo kratko spomenimo da se joakimski utjecaj osjeća i u modernoj epohi. Primjerice u filozofiji G. B. Vica koji vlastitu filozofiju utemeljuje na božanskoj Providnosti, koja se objavljuje u razvoju jezika, religija i zakona. Joakimske ideje nalazimo također u filozofiji I. Kanta, Hegela, te osobito Schellinga i drugih.<sup>24</sup>

## 2. DUH SVETI U MISLI I ŽIVOTU MARKA MARULIĆA

Duh Sveti ne spada u središnje teme u misli splitskog humanista, štoviše jedna je od manjih tema u njegovu teološkom razmišljanju. Trećoj božanskoj osobi posvećuje posljednje stranice treće, slavne knjige djela *De humilitate et gloria Christi*. Na tih desetak stranica Marulić ipak uspijeva sažeti onodobnu katoličku pneumatologiju koja je, pod njegovim perom, više biblijska i otačka nego skolastička.

U svome izlaganju o Duhu slijedi stranice evanđelja i Djela apostolskih koja govore o izlivanju Duha nad prvu zajednicu. Vješto se služi gotovo svim novo-zavjetnim recima koji spominju Duha i njegovu ulogu u životu Kristovu, a osobito u životu prve kršćanske zajednice. U središtu njegova govora o Duhu Svetome nalazi se događaj Pedesetnice koji tumači alegorijski u ekleziološkom smislu. Na tragu sv. Augustina i franjevačke teologije (pneumatologije) s Duhom Svetim osobito povezuje, kako ćemo vidjeti, krepost ljubavi. Poradi bolje preglednosti njegova govora o Duhu Svetome u nastavku ćemo taj govor izložiti pod tri vida: Duh u otajstvu Trojstva, Duh i Crkva, Duh i kršćanski život.

### 2.1. Duh u otajstvu Trojstva

Marulić nije profesionalni teolog, još manje teolog skolastik koji bi se na apstraktan način bavio raznim teološkim pitanjima. Njega ne zanima u prvom redu otajstvo Presvetoga u sebi, nego kako se objavilo u povijesti spasenja i što to znači za spasenje ljudi. To vrijedi i za njegov govor o Duhu Svetome. Ipak, zbog rasprave oko *Filioquea*, tj. rasprave oko proizlaženja Duha Svetoga, a koja je trajala i u njegovo vrijeme, nije mogao ne progovoriti o Duhu u otajstvu Presvetoga Trojstva. Samo kratko spomenimo da se nauk Katoličke crkve da Duh Sveti proizlazi »od Oca i Sina« razvio na temelju nauka sv. Augustina i njegova poimanja Presvetoga Trojstva. Hiponski biskup, premda svjestan ograničenosti ljudskog razuma, odvažnije od istočnih teologa nastoji pokazati kako je povijesno-spasenjsko Trojstvo usidreno u imanentno. Kao Duh Božji i Duh Kristov, kao dar Očev i dar Sinov, ljubav koja ih sjedinjuje, Duh Sveti proizlazi od Oca i Sina. Augustin ne samo da pojašnjava ovu istinu primjerom psiholoških procesa u ljudskom razumu

<sup>24</sup> Usp. Y. C o n g a r, *Credo nello Spirito Santo*, I, nav. dj., str. 152-155.



(proizlaženje volje iz razuma i inteligencije), nego to smatra istinitim na temelju unutarbožanskih odnosa. Naglašava da Duh proizlazi poglavito – *principaliter* od Oca, ali dodaje da proizlazi također i zajedno – *communiter* od Oca i Sina, jer Otac rađanjem sve prenosi na Sina: »Otac je rodio Sina na način da njihov zajednički dar proizlazi također i od Sina te da Duh Sveti bude Duh obojice.«<sup>25</sup>

Augustinovo poimanje proizlaženja »od obojice« (*ab utroque*) može se smatrati kao jedna varijanta formule »od Oca po Sinu« (*a Patre per Filium*), a koja se upotrebljavala na Istoku premda ne znamo je li i koliko je Augustin poznavao istočnu trinitarnu teologiju. Općeniti pojam *processio* (proizlaženja), koji je u zapadnoj teologiji postao svakodnevan, u sebi krije distinkciju između rađanja Sina i specifičnog načina na koji proizlazi Duh Sveti. No, upravo o tome prema istočnoj trinitarnoj teologiji sve ovisi, jer ona definira hipostaze/osobe upravo na temelju njihovih izvornih, unutartrinitarnih odnosa (Otac – počelo bez počela; Sin – biti rođen; Duh Sveti – biti nadisan/proizlaziti). Ono što je zajedničko osobama pripadalo bi božanskoj biti (naravi) te ne imalo konstitutivni značaj za same osobe. *Filioque* je dakle moguć samo u povijesnospasenjskoj perspektivi (u smislu *per Filium*), ali ne bi mogao biti uveden u imanentno Trojstvo. Za Istok Otac je izvor božanstva, iz kojega se rađa Sin i iz kojeg proizlazi Duh. To je dokazuje svjedočanstvom Svetoga pisma, ali se ne može dalje od toga objasniti zbog nedostupnosti božanske biti.<sup>26</sup>

Na temelju augustinovske impostacije trinitarne teologije *Filioque* je gotovo nužna posljedica. U Španjolskoj, u VI. st., ta formula se raširila kao nešto što je samo po sebi razumljivo, a poslije, zbog nastalih kontroverzija, kao integralni dio same vjere. Grčki istok nije izradio trinitarnu nauku polazeći od Boga-Trojstva (*Deus-Trinitas*), nego polazeći od Oca kao jedincatog izvora božanstva. Stoga je, prema njima, nužno odbaciti *Filioque* ako tvrdi da Duh »proizlazi i od Sina«. Govoreći o problematici vezanoj za *Filioque*, potrebno je voditi računa o povijesnom kontekstu same formule *Filioque*, budući da isti izrazi na Istoku i Zapadu mogu imati različito značenje, dok s druge strane verbalno različite formule mogu imati isto značenje. Tako se na Zapadu prizivaju na odgovarajuće izraze (»od Oca po Sinu«, štoviše upravo na izraz »i od Sina«) koji se susreću kod Ćirila Aleksandrijskog († 444). I Maksim Ispovjedalac († 662) brani *Filioque*, smatrajući da taj izraz brani jedinstvo i identitet božanske biti. Ali on, s druge strane, smatra da *Filioque* govori o proizlaženju (*proienai*) po Sinu, a da se Sina ne smatra uzrokom (*aitia*), tj. početlom proizlaženja (*ekporeusis*) Duha.<sup>27</sup>

<sup>25</sup> *De Trinitate*, XV, 17, 29. Opširnije o problematici *Filioque* vidi: E. Fortino, »Greci e latini di fronte al 'Filioque'«, *Parola, Spirito e Vita* 38 (1998) 2, str. 281-304; Y. Congar, *Credo nello Spirito Santo*, III, nav. dj., str. 60-87; B. J. Hilberath, nav. dj., str. 139-146.

<sup>26</sup> Usp. Y. Congar, *Credo nello Spirito Santo*, III, nav. dj., str. 48-56.

<sup>27</sup> Usp. B. J. Hilberath, nav. dj., str. 141.

Različite impostacije trinitarne teologije, koje smo ukratko iznijeli pod pneumatološkim vidom, na početku drugog tisućljeća (1054. g.) dovode do raskida između Istoka i Zapada. No, može se reći da bi kontroverzije oko *Filioque* koje predstavljaju različite teologije, teško dovele do raskola (šizme) da nije bilo drugih, političkih razloga. Pitanju *Filioque*-a, odnosno pokušaju pomirenja Istoka i Zapada, posvećena su i dva koncila, II. lionski (1274. g.) te koncil u Ferrari-Firenci (1433-1445. g.). Na posljednjem je postignuto i suglasje, ali bez praktične provedbe u život, opet uglavnom zbog političkih razloga.<sup>28</sup>

Rasprava oko *Filioque* nije se izgleda stišala ni u Marulićevo vrijeme jer se i on sam u nju uključuje:

»A da on (tj. Duh Sveti, nap. a.) proizlazi od Oca i Sina, a ne samo od Oca kako neki misle, svjedok je Luka u *Djelima apostolskim* gdje opisuje Pavlov put po mjestima u kojima je htio propovijedati Krista... 'ali im nije dopustio Duh Isusov'... Duh Sveti nije većma Očev negoli Sinov Duh. Dapače, sam je Krist pokazao da on proizlazi od Oca a sebe prešućuje, to čini po običaju pripisujući sve Ocu. Pa ipak nije zaniijekao da Duh Sveti proizlazi i od njega. Osim toga, premda je Bog Otac duh, i Bog Sin duh, ipak je osobitost Duha Svetoga to da se zove duh; to stoga da bi se vidjelo da je on zajednički Ocu i Sinu budući da je i jedna i drugi duh, a on s njima iste naravi i biti. Razlikuju se pak u osobama jer je Otac Sinu otac, a Sin Ocu sin. Međutim, Duh Sveti nije ni Otac ni Sin, nego budući da je treća osoba, mora biti duh, i to ne jednoga, nego obojice. Inače, da pripada samo jednomu, oni jedan drugomu ne bi bili jednaki, nego bi neki imao nešto više od drugoga. A da Sin nije jednak Ocu, to je bila zabluda bezbožnog

<sup>28</sup> Dogovor iz Firence postao je moguć kada je grčka većina prihvatila argumente koje je iznio kardinal Bessarion († 1472. g.) u svojem glasovitom »teološkom govoru«. U njegovu izlaganju *dia (po)* i *ek (od)* u biti su identični. Na taj način se je izrazila bula ujedinjenja *Leatentur caeli*, od 6. 7. 1439: »Svi trebaju ispovijedati da je Duh odvijeka od Oca i od Sina, da ima svoju bit i bitak koji su subzistentni s Očevim i Sinovim, te da odvijeka proizlazi od jednoga i drugoga kao iz jednoga počela i jedincatim nadisanjem. Izjavljujemo da ono što tvrde sveti učitelji i oci – da Duh proizlazi od Oca po Sinu – znači da je i Sin kao i Otac uzrok prema Grcima, počelo prema latinima, subzistencije/opstojnosti Duha Svetoga. Budući da je sve ono što je Očevo sam Otac rađanjem predao Sinu, osim biti Otac (tj. odnosa očinstva, nap. M. P.), samo ovo proizlaženje Duha Svetoga od Sina je također odvijeka, kao što se i Sin odvijeka rađa od Oca. Definiramo također da je objašnjenje dano s izrazom *Filioque* legitimno i opravdano dodano Simbolu kako bi istina postala još jasnija i zbog povijesne nužnosti.« (usp. DS 1300-1302) No, u cjelini i sjedinjenje iz Firence činilo se jednostranim: istočni kršćani nisu bili dužni prihvatiti *Filioque*, no ipak su trebali opozvati izrečeno izopćenje latina te svoju formulu »*po Sinu*« tumačiti u smislu *Filioque*. Sjedinjenje je propalo zbog političkih i teoloških razloga. Istočni su opozvali svoju odluku da zapadnima dopuste korištenje *Filioque*, a monasi i svećenstvo su pobunili narod da ne prihvate sjedinjenje s latinima, koji su ih toliko ponizili prigodom zauzimanja Carigrada sa strane zapadnjaka (usp. B. J. H i l b e r t h, nav. dj., str. 144-146).

arijanizma. Otac i Sin – kako to ispovijeda Crkva katolička – dišu zajedno Duha.«<sup>29</sup>

Premda je Marulićev govor o Duhu Svetome, kako ćemo opširnije vidjeti u nastavku, obilježen augustinovskim utjecajem, ipak se u govoru o proizlaženju Duha Svetoga ne koristi Augustinovom psihološkom analogijom, nego se poziva na novozavjetne rečke koji Duha pripisuju Isusu (usp. Dj 16,6-7; Gal 4,6).<sup>30</sup> Pojašnjavajući identitet Duha Svetoga, Marulić ponavlja već ustaljeni nauk Katoličke crkve: Duh je »treća osoba jedne i jedincate biti. Prva je naime Otac, druga Sin, a treća Duh Sveti. On nije ni Otac ni Sin, nego uzajamna ljubav obojice (*mutuus utriusque amor*), proizlazi od obojice i razlijeva se na vjernike dijeleći im svoje darove.«<sup>31</sup> Marulić očito preuzima augustinovsku misao Duha kao sveze ljubavi između Oca i Sina: Duh je »*mutuus utriusque amor*« koji povezuje božanske Osobe te s njima sjedinjuje vjernike sakupljene u Kristovo mistično tijelo – Crkvu. Duh Sveti, veli Augustin, povezuje Oca i Sina, a nas s njima – *utrumque conjungens nosque subjungens*.<sup>32</sup>

Zanimljivo je da Marulić dosta prostora posvećuje dokazivanju božanstva Duha Svetoga, dakle, ono što u njegovo vrijeme nije bilo upitno. Vjerojatno želi, s jedne strane, izložiti pozitivan nauk o Duhu Svetome, o kojemu se malo govori, a s druge ta činjenica ukazuje na njegove izvore, naime na otačka djela koja su se bavila obranom i dokazivanjem božanstva Duha Svetoga.<sup>33</sup> I u dokazivanju božanstva treće božanske Osobe manje ga zanimaju unutartrajstveni odnosi, tj. Trojstvo u sebi, a više povijesno-spasenjsko djelovanje Presvetoga Trojstva. Ipak nije mogao posve zaobići i govor o Presvetome Trojstvu u sebi (*in se*): Isus

»je, čini se, ukazao na jednu bit Trojstva i da stoga ono što ima Otac pripada Sinu jer Sin potječe od Oca, a da Duh Sveti, zato što proizlazi od Oca i Sina, ono što govori čuje od Oca i prima od onoga što pripada Sinu da bi to javio. Čuje pak ono što je oduvijek znao i prima ono što je oduvijek imao; to stoga da ti možda ne bi mislio da je Duh Sveti

<sup>29</sup> M. Marulić, *O poniznosti i slavi Kristovoj*, Književni krug, Split 1989, str. 354-355.

<sup>30</sup> Ondje, str. 354.

<sup>31</sup> Ondje, str. 354.

<sup>32</sup> *De Trinitate* VII, 3, 6, u: PL 42,938d. Više o Augustinovu poimanju Duha kao uzajamne *Ljubavi-Caritasa* Oca i Sina, koja je izlivena u naša srca vidi: P. S m u l d e r s, »Esprit Saint chez les Pères Latin«, *Dictionnaire de spiritualité IV*, Beauchesne, Paris 1961, stp. 1279-1282.

<sup>33</sup> Spise o Duhu Svetome (*De Spiritu Sancto*) napisali su Bazilije Veliki, Ambrozije i Didim Aleksandrijski čiji je spis veoma utjecao na Ambrozija. Marulić je u svojoj biblioteci posjedovao spise sv. Bazilija, a poznavao je i djela sv. Ambrozija. No, ipak je u njegovu govoru o Duhu Svetome najzamjetniji utjecaj sv. Augustina čiji je spis *De Trinitate* imao u svojoj biblioteci. Naravno, u dokazivanju božanstva Duha Svetoga primat ima Sveto Pismo. Veli: »da je Duh Sveti Bog, mjerodavnošću Pisama pobijamo one koji to niječu« (*O poniznosti...*, str. 358).

manji od Oca i Sina i zbog toga što govori ono što je čuo i javlja ono što je primio. To je naime tako rečeno da bi ti shvatio da on proizlazi od Oca i Sina, a da im je ipak jednak, jednako vječan i istobitan (*coeternum et consubstantialem*). Naime, kao što je Otac Bog i Sin Bog, tako je i Duh Sveti Bog. Nisu tri Boga, nego jedan Bog. A da se ipak svaka pojedina osoba naziva Bogom, na to nas navodi nerazdvojnost jedne biti (*unius essentiae inseparabilitas*). Ništa naime ne postoji u božanskoj naravi što ne bi bilo Bog.«<sup>34</sup>

Duh Sveti je *coeternus et consubstantialem* Ocu i Sinu te je s njima *unius essentiae inseparabilis*. S obzirom na identitet Duha Svetoga, odnosno na njegovo božanstvo, spomenimo da se u drugoj polovici 4. st. vodila duga rasprava protiv pneumatomaha ili macedonijanaca (po patrijarhu Macedoniju) koji su negirali božanstvo Duha Svetoga. U obranu božanstva Duha Svetoga ustali su brojni crkveni Oci, a istakli su se osobito sv. Atanazije te tri velika Kapadočanina (sv. Bazilije Veliki, sv. Grgur Nazijanski i sv. Grgur Nisenski). Rasprava je okončana na I. carigradskom koncilu (381. g.) službenom osudom pneumatomaha te ispoviješću vjere u božanstvo Duha Svetoga. Koncil nije upotrijebio izraz *homoousios-istobitan*, izraz koji je na Nicejskom koncilu (325. g.) upotrijebljen kako bi se obranilo božanstvo Sina, ali se kroz formulu: »(Vjerujemo) u Duha Svetoga, Gospodina i Životvorca, koji izlazi od Oca, koji se s Ocem i Sinom skupa časti i zajedno slavi, koji je govorio po prorocima« (DS 150), izrazila vjera u božanstvo Duha Svetoga i to kroz naglašenu *doksološku* dimenziju (»skupa časti i zajedno slavi«). Sv. Bazilije Veliki († 379. g.) koji je svojim radovima, a osobito spisom *O Duhu Svetom*, pripremio rad koncila, ne spominje izraz *homoousios*. No, spominje ga Grgur Nisenski koji je predsjedao koncilom, a poslije njega izraz će postati uobičajen kod drugih crkvenih Otaca i srednjovjekovnih teologa.<sup>35</sup>

## 2.2. Duh Sveti i Crkva

Crkva je, prema Maruliću, djelo Božje; u Starome zavjetu predoznačena, u Novome ostvarena.<sup>36</sup> Ako je s jedne strane jasna sveza između Krista-Glave i Crkve-Tijela, s druge nije – ni dan-danas – lako pojasniti povezanost između Duha i Crkve. Svoj govor o odnosu između Duha i Crkve Marulić započinje govorom o silasku Duha Svetoga na prvu zajednicu vjernika:

<sup>34</sup> Ondje, str. 358. Slično će napisati i u *Evangelistaru*: »Jer jedna je osoba Sin, a druga Otac, no ipak je i u jedne i u druge jedno te isto božanstvo, ista moć i slava kao i u Duha Svetoga kojim obojica zajedno dišu (*spirant*), a koji je jednak njima i iste biti s njima (*consubstantialem*). To otajstvo svetoga Trojstva u jednom božanstvu ne može se riječju objasniti ako se ne usvoji vjerom« (*Evangelistar I*, Književni krug, Split 1985, str. 81-82.)

<sup>35</sup> Opširnije o I. carigradskom koncilu i izrazu *homoousios* vidi: F. L a m b i a s i, nav. dj., str. 110-114; B. J. H i l d e b r a t, nav. dj., str. 126-130.

<sup>36</sup> O Marulićevu poimanju Crkve vidi: M. P a r l o v, *Marulićevo poimanje otajstva Crkve*, u: *Colloquia Maruliana X* (2001), str. 167-188.

»Dan Pedesetnice bio je kod Židova dan prvina, a kod nas je posvećen dolasku Duha Svetoga... po kome se ne samo čiste grijesi nego i Crkva Kristova širi onima koji su pozvani i odabrani. Svi su – reče (Luka, nap. a., usp. Dj 2,1) – na koje je sišao Duh Sveti bili na istome mjestu. Da budu svi zajedno, to čini ljubav. A koje spaja uzajamna ljubav da bi jednodušno služili Gospodinu, u njima se Duh Sveti udostojava trajno boraviti.«<sup>37</sup>

Krepost ljubavi je ključ za razumijevanje Marulićeva govora o Duhu Svetomu te o odnosu Duha i Crkve; ključ koji nas preko franjevačke teologije a još više duhovnosti vodi do sv. Augustina. Podsjetimo da Augustin predstavlja Duha kao *Caritas*, kao ljubav koja povezuje božanske Osobe u unutartrajstvenim procesima, ali i ljubav koja je izlivena u naša srca da bi nas povezala s Bogom i međusobno.<sup>38</sup> Stoga za sv. Augustina raskol u Crkvi nije toliko pitanje discipline koliko je riječ o pneumatološkoj herezi. Kao što u srazu s arijancima brani jednakost božanskih osoba, tako u polemici s donatistima Augustin ističe povezanost između Duha i Crkve, služeći se pojmom *caritasa*. Između Crkve i Duha postoji recipročni odnos: tko ljubi Crkvu, prima i posjeduje Duha; a Duh sa svoje strane Crkvi, kao zajednici u kojoj vlada ljubav, udjeljuje mjeru po kojoj se ona sama treba mjeriti. Dok Duh udjeljuje darove svoje milosti, Crkva se izgrađuje kao kuća slobode i istine.<sup>39</sup> Još značajnijom od ove konkretne ekleziologije čini se Augustinova nauka o milosti koju on modelira na pneumatološki način (polazište je Rim 5,5). Milost kao božanska snaga djelatna je snaga Duha Svetoga te istodobno i privlačna snaga njegove ljubavi. Govoreći o njoj Augustin ističe eshatološku dimenziju te hodočasnički karakter kršćanske egzistencije. Kada govori o prebivanju Trojstva u čovjeku, Augustin specificira da prebivanje Duha Svetoga znači posjedovanje nezasluzenoga dara njegovih sedam darova. Potom sama prisutnost Duha, koji je *Donum*, *Caritas* i *Communio* u osobi, omogućuje život, ljubav, zajedništvo i jedinstvo. Bog nas želi sa sobom sjediniti preko istoga Duha koji je veza između Oca i Sina. Duh Sveti je ujedno i načelo našeg povratka Ocu po Sinu. U Duhu Svetom duša se vraća svojem izvoru. Ideja o povratku duše k Bogu (*reditus animae ad initium*) platonskog je porijekla. Augustin ju je prihvatio i uklopio u svoja razmišljanja. Duh je Sveti završetak, pečat i kruna životnih tokova u Presvetome Trojstvu. Zato je on i počelo našega povratka k Bogu. U njemu dotičemo svoj izvor, temelj svih stvari.<sup>40</sup>

<sup>37</sup> *O poniznosti...*, str. 352-353.

<sup>38</sup> Ovo je parafraza Rim 5,5: »Ljubav je Božja razlivena u srcima našim po Duhu Svetom koji nam je dan!« Ovaj se redak nalazi u srcu Augustinove pneumatologije i teologije (usp. Y. C o n g a r, *Credo nello Spirito Santo*, I, nav. dj., str. 97-98; F. L a m b i a s i, nav. dj., str. 115-118).

<sup>39</sup> Usp. *De Trinitate* XV, 19, 34. Opširnije o odnosu Duha i Crkve kod sv. Augustina vidi: Y. C o n g a r, *Credo nello Spirito Santo*, I, nav. dj., str. 99-100.

<sup>40</sup> Usp. Y. C o n g a r, *Credo nello Spirito Santo*, I, nav. dj., str. 98-100.

Na crti sv. Augustina i Marulić Duha Svetoga predstavlja ponajprije kao *Caritas* – Ljubav koja ponajprije povezuje Oca i Sina, a potom u jedno sjedinjuje one koji su Kristovi. Sjedinjena svezama ljubavi Crkva postaje, veli Marulić, »dom i predvorje Duha Svetoga«. <sup>41</sup> U temelju Crkve nalaze se apostoli koje je Isus Krist izabrao da sudjeluju u njegovu poslanju, a potom da ga po svojim nasljednicima nastave do kraja svijeta. Prije javnog poslanja bilo je potrebno da se apostoli napune Duha Svetoga. <sup>42</sup> Marulić nadasve naglašava dar rasvjetljenja, odnosno spoznaju objavljene istine do koje nije moguće doći naravnim sredstvima. O toj spoznaji, a u stvari je riječ o daru vjere, ovisi i čovjekova vječna sudbina. Zato naglašava da su se »apostoli napunili Duha Svetoga da bi bili najodličnijim naučiteljima riječi Božje«. <sup>43</sup> Naime, da bi se došlo do vjere – bez koje nema ulaska u život vječni – nužno je propovijedanje riječi Božje (usp. Rim 10,14-17). Marulić shvaća vjeru ponajprije kao čin pristajanja razuma uz od Boga objavljene istine, a koje se navješćuju poticajem Duha Svetoga: »Prvi je korak k blaženstvu u koje se valja uzdati – vjera. Vjerujemo Bogu, vjerujemo Sinu Božjemu i prihvatimo sa suglasnošću i vjerovanjem bez dvojbe sve o čemu su nam god Božji ljudi, poučeni Duhom Svetim, ostavili svjedočanstvo o onomu što mi nismo vidjeli.« <sup>44</sup>

Duh Crkvu, tj. zajednicu Kristovih učenika, upućuje prema Uskrsлом Gospodinu i to unutarnjim rasvjetljenjem razuma kako bi spoznali istinu te izlivanjem ljubavi u njihova srca: »Prije im se naime um prosvijetlio za spoznaju istine (Krist je Istina, nap. a.), a zatim se u njima zapalio plamen božanske ljubavi da ne bi ni o čemu drugom razmišljali doli o nebu i vječnosti.« <sup>45</sup> Silaskom na apostole na dan Pedesetnice Duh ih je osposobio da daju svjedočanstvo za uskrsloga Krista: »I odmah im je uliveno poznavanje Pisama, milost proricanja i hrabrost da se nikoga ne boje doli Boga propovijedajući Krista.« <sup>46</sup> Marulić s razlogom naglašava upravo darove rasvjetljenja i ljubavi jer je Krist otkupio svijet prosvjetljujući svijet svojom istinom, tj. samim sobom te se žrtvujući u svojoj

<sup>41</sup> *O poniznosti...*, str. 212. Crkvu će, na temelju 1 Kor 3,16, nazvati i hramom Duha Svetoga (usp. *Evangelistar II*, Književni krug, Split 1985, str. 70).

<sup>42</sup> Usp. Ev II, str. 218: »I apostoli su se prije napunili Duha Svetoga, a potom im je bilo naloženo da obavljaju dužnost propovijedanja.«

<sup>43</sup> *O poniznosti...*, str. 199. Drugdje će napisati da su »apostoli neustrašivo, okrijepljeni darom Duha Svetoga, naučavali put istine« (Ondje, str. 205; usp. također *Institucija II*, Književni krug, Split 1987, str. 79).

<sup>44</sup> Ev I, str. 55. Vjerom se prihvaća temeljna istina kršćanstva, naime istina o Presvetom Trojstvu: »A da je to troje jedan Bog i jedna bit, bolje ćeš shvatiti vjerujući negoli vjerovati shvaćajući. Veliko je naime otajstvo Sveto trojstvo jer nadilazi dubinu ljudske mudrosti. Usvaja se vjerom bez koje se nitko ne prenosi u vječnost blaženih« (Ev I, str. 133-134).

<sup>45</sup> *O poniznosti...*, str. 353. Drugdje navodi da je Duh Sveti »bio taj koji je sišao nad apostole i otkrio im svu istinu, a po njima i nama koji vjerujemo... A tu mudrost (koju otkriva Duh Sveti, nap. a.), doista, nisu postigli ni oni što su sloveli kao mudraci i filozofi niti je njenu dubinu mogla dokučiti snaga ljudskoga uma dok je nisu počeli predavati svijetu Duhom Svetim nadahnuti proroci, apostoli i apostolski ljudi. Bog je htio da potpuna spoznaja vrhunskoga dobra bude njegov dar, a ne ljudski pronalazak« (Ondje, str. 359).

<sup>46</sup> Ondje, str. 355.

neizmjerne ljubavi za spas svijeta. Pod vodstvom Duha Svetoga, u vremenu Crkve, vjernici trebaju živjeti ono što je Krist živio i činio.<sup>47</sup> U stvari, mogu odgovoriti na Kristovu spasenjsku ljubav osobnom ljubavlju, tj. živeći u nasljedovanju Isusa Krista. Taj hod za Kristom vjernicima omogućuje Duh Sveti koji je izliven u njihova srca, za što Marulić navodi Rim 5,5, redak na kojem sv. Augustin gradi svoju cjelokupnu pneumatologiju.<sup>48</sup>

### 2.3. Duh i kršćanin

Isti Duh koji je pomazao Isusa za njegovo spasenjsko poslanje, sada pomazuje vjernike tako da mogu slijediti Krista na putu spasenja. Marulić ne zna na koji način Duh Sveti djeluje u duši vjernika; ipak, siguran je da je on prisutan i da djeluje.<sup>49</sup> Duh je darovan vjernicima da ljubeći Boga i bližnjega proniknu otajstvo ljubavi koja spašava i proslavlja. Ta je spoznaja-ljubav postala moguća suobličenjem Sinu Božjemu, koji je postao čovjekom, a što Duh Sveti izvodi u vjernicima. Bez Duha nema ulaska u život vječni.<sup>50</sup> Drugim riječima, Duh Sveti postaje počelo unutarnjega kršćanskoga duhovnog života, Onaj koji odvodi vjernika od puta grijeha – koji vodi u smrt – na put kreposti, tj. u život: »Tko želi biti prebivalište Duha Svetoga i posvećena i korisna posuda Božja, neka napusti put poroka i svoje korake upravi na stazu kreposti.«<sup>51</sup> Na putu koji vodi od smrti k

---

<sup>47</sup> Marulić naglašava istovjetnost Duha koji je ispunio Isusa i njegovu Crkvu: »Taj se sedmeroliki Duh za koji se kaže da je ispunio Zaručnika (tj. Isusa, nap. a.) prelio i na njegovu zaručnicu Crkvu. I Crkva se naime koristi mudrošću u razmatranju, umnošću u rasuđivanju, savjetom u zbrinjavanju, jakošću u trpljenju, znanjem u naučavanju, pobožnošću u obavljanju radnji kojima se stječu zasluge pred Bogom i strahom u izbjegavanju onoga što isto tako Boga vrijeđa.« (*O poniznosti...*, str. 360)

<sup>48</sup> Duh Sveti, ponavlja Marulić Augustinov nauk, proizlazi od Oca i Sina »...i razlijeva se na svoje vjernike dijeleći im svoje darove, kako to svjedoči Apostol koji veli: 'Ljubav je Božja izlivena u naša srca po Duhu Svetome koji nam je dan' (Rim 5,5)« (*O poniznosti...*, str. 354).

<sup>49</sup> Usp. *O poniznosti...*, str. 356: »Ne znamo ipak na koji način djeluje taj Duh unutra u našoj duši, kako joj uklanja mrlje, kako je čisti, prosvjetljuje, pokreće i upravlja, osim što vjerujemo da nas podupire pomoć i moć Duha Svetoga kad se god ostavljamo zla i priklanjamo tomu da činimo dobro.« Samo usput spomenimo da su veliki skolastici nastojali proniknuti na koji način Duh Sveti djeluje u duši krštenika, odnosno na koji način teologalne i druge ulivene kreposti djeluju na moći duše (usp., primjerice, sv. T o m a A k v i n s k i, *Summa Theologiae I-II, q. 110, a. 4, ad 1 sl.*).

<sup>50</sup> Marulić je izričit: »Trebalo da bude pun Duha Svetoga tko hoće da vidi slavu Kristovu.« (*Institucija III*, str. 311)

<sup>51</sup> Ev II, str. 71. U poglavlju *O pokajanju za grijeh* također iz *Evangelistara* veli: »A nakon očišćenja od grijeha um se, uz naklonost Duha Svetoga, prosvjetljuje i izgara od ljubavi za krepostima tako da, potpuno očišćen od onoga što se Bogu ne mili, počinje razmišljati kakvo je ono što njega najviše veseli – želeći mu se u svemu pokoravati i u svemu uvijek vjerno služiti. To je, dakle, milost koja se daje pokajnicima...« (Ev I, str. 196)

životu cjelokupna je kršćanska egzistencija obilježena milosnim djelovanjem Duha Svetoga.<sup>52</sup>

Prema Maruliću, nema autentičnog kršćanskog života bez svakodnevne molitve i svakodnevnog druženja sa Svetim pismom, tj. riječju Božjom. Vjernici su pozvani ustrajno i živo moliti kako bi isprosili milost Duha Svetoga.<sup>53</sup> Molitvom kršćanin pripravlja put Duhu Svetome u vlastito srce.<sup>54</sup> Uz molitvu, nužan je i trajni dodir sa Svetim pismom, budući da je Sveto pismo riječ Božja te je Duhom nadahnuto.<sup>55</sup> U Pismima vjernik će naći »Boga Oca od koga je sve stvoreno, u njima Sina po kome je sve stvoreno, u njima Duha Svetoga u kojem je sve stvoreno.«<sup>56</sup> No, ni Pisma nije moguće ispravno razumjeti bez pomoći Duha Svetoga. Izlažući događaj Kristova preobraženja na brdu Taboru (usp. Mk 9,2-13) Marulić upozorava čitatelja: »Ali ni ti ne ćeš moći izići iz tih nižih radosti da bi, ponesen u visine, promatrao otkriveno božanstvo ako i tebe kao apostole ne zasjeni svijetao oblak Duha Svetoga, ne okrijepi glas Boga Oca i ne obasja milost Sina njegovu. Uz naklonost pak cijeloga Trojstva uzdignut ćeš se nad mogućnosti ljudske naravi.«<sup>57</sup>

Prisutnost i djelovanje Duha Svetoga u životu kršćanina zahtijeva suradnju, odnosno odgovaranje na njegove unutarnje poticaje. Nakon obraćenja, odnosno stupanja na stazu kreposti vjernik se »kršćanski puni Duhom istine i razboritosti, i kad se njime napuni, počinju iz njega navirati najspasonosniji savjeti za život. Jer nimalo nisu dokoni oni koje pokreće duh božanski.«<sup>58</sup> Apostoli, prvi Kristovi svjedoci, primjer su kako treba odgovoriti na milosno djelovanje Duha Svetoga u njihovu životu: nakon što su primili Duha Svetoga »odoše i propovijedahu posvuda, a Gospodin surađivaše i utvrđivaše riječ popratnim znakovima.«<sup>59</sup> Na ovo su svjedočanstvo pozvani svi vjernici u snazi istoga Duha koji nastavlja Kristovo djelo.

<sup>52</sup> Duh je prisutan u poteškoćama i trpljenjima (usp. Ev II, str. 317, 322, 325); u onima koji blagoslivljaju (usp. Ev II, str. 348); u onima koji se odlučuju za život u djevičanstvu (usp. Inst II, str. 253-254); u onima koji propovijedaju, tj. navješćuju Božju riječ (Ev II, str. 229-230); u onima koji mole (usp. Inst II, 158, 162). Duh je govorio po prorocima (usp. Ev I, str. 79, 135-136, 164; Inst III, str. 263); djelovao u svecima (Inst I, str. 108) itd.

<sup>53</sup> Usp. Inst I, str. 162.

<sup>54</sup> Marulić savjetuje čitatelja: »Stoga i ti, kad se god htjedneš moliti a udeš u dom Božji, uzadi u duhu na nebo i, otvorivši prozore čiste i iskrene nakane, pripravljalj Duhu Svetomu pristup k srcu svome... preziri sve ovozemaljsko i u jednom danu padajući triput na koljena, vjeruj, ispovijedaj se i klanjalj trojstvu osoba u jedinstvu bivstva u Bogu.« (Inst I, str. 158)

<sup>55</sup> Marulić je izričit: »Tko, dakle, ne bude mario da čita ili sluša što takvo (tj. Sveto pismo, nap. a.), ne će se moći napuniti Duhom Svetim.« (Ev II, str. 124) Drugdje će reći da »Ništa tako ne čuva nedužnost i ne pazi na čistoću srca kao svakodnevno čitanje Svetoga pisma što su ga Božji ljudi objavili po kazivanju Duha Svetoga« (Ev I, str. 135-136).

<sup>56</sup> Ev I, str. 133.

<sup>57</sup> Ondje, str. 134-135.

<sup>58</sup> Ev I, str. 58.

<sup>59</sup> *O poniznosti...*, str. 360.



Osobiti poticaj i upozorenje Marulić upućuje svećenicima da ne bi uspjeh svojih propovijedi pripisivali sebi, već Duhu Svetomu.<sup>60</sup>

Sam je Marulić izgleda trajno nastojao odgovarati na unutarnje poticaje Duha Svetoga bilo kroz osobni molitveni život bilo u svome javnom djelovanju. I svoje pisanje doživljava kao duhovski događaj. U *Predgovoru Evanđelistaru* veli: »Pošto smo, eto, izložili sadržaj predmeta o kojemu želimo pisati i obrazložili naslov, ostaje još da uz povoljan dašak Duha Svetoga razapnemo jedra...«<sup>61</sup> Kako bi lađa života i djela koje se sprema pisati išla naprijed, potreban je »povoljan dašak Duha Svetoga«.

Marulić svojim spisima sudjeluje u katoličkoj pretkoncilskoj obnovi; obnovi koja je potekla odozdo, iz vjerničke baze. A ona je, tvrde današnji katolički pneumatolozi, autentičan zahvat i pokret Duha Svetoga. No, Marulić u toj obnovi koja je pripremila Tridentski koncil ne sudjeluje samo svojim spisima, nego i primjerom vlastita duhovnog života, odnosno djelatnim življenjem onoga o čemu je pisao. Od jednog onodobnog putopisca doznajemo da je Marulić silazio na gradske trgove te je propovijedao i pozivao svoje sugrađane na obraćenje. Danas bismo rekli da se nutarnjim poticajem i nadahnućem Duha Svetoga osjetio pozvanim na taj način živjeti svoje kršćansko poslanje. On sam nije morao razmišljati u tim kategorijama, ipak to nas ne priječi da u njemu prepoznamo duboko življeno duhovno iskustvo, odnosno prisutnost i djelovanje Duha Svetoga. Marulić je poput mnogih drugih, klerika, redovnika i laika, žudio za obnovom Crkve, »u glavi i u udovima – *in capite et membris*«, a do »dozvole« za javno propovijedanje došao je poput drugih, strogim pokorničkim životom.

## ZAKLJUČAK

S gledišta crkvene povijesti i povijesti kršćanske duhovnosti srednji je vijek razdoblje velikoga vjerskoga zanosa i religioznih dosegnuća, a ne nekakav »mračni srednji vijek«. S obzirom na prisutnost Duha Svetoga u životu Crkve te u teologiji, srednjovjekovno je razdoblje dvoznačno: s jedne je strane obilježeno snažnim

---

<sup>60</sup> U poglavlju *O zaslugama propovjednika, iz Evanđelistara*, upozorava službenike Božje riječi: »I ti, svećeniče, koji si prije uložio svu brigu i trud u to da naučiš ono što je Božje, a poslije se iskrena srca i vrele ljubavi prema Bogu i bližnjemu popeo na propovjedanicu da učiš druge, budeš li mudro, izvrsno i djelotvorno govorio, nemoj ništa sebi pripisivati, nemoj nimalo povlađivati svojoj bilo darovitosti bilo revnosti. Sve je to milost Duha Svetoga, sve je to dar Božji... Stoga i ti, budeš li vidio da tvoje propovijedi iskorjenjuju poroke i zasađuju kreposti u srcima onih što ih poučavaš, znaj da ti je usta taknuo Duh Sveti i da s tvojih usana nisu izišle tvoje, nego Božje riječi.« (Ev II, str. 229-230) U tome, kao i općenito u duhovnom životu postoji opasnost da se ono što se je postiglo milošću Duha Svetoga izgubi ispraznim hvalisanjem (usp. Ev I, str. 105).

<sup>61</sup> Ev I, str. 47. Slično piše i na završetku prve knjige *Evanđelistara*: »Sada ćemo, poučeni od Duha Svetoga, raspravljati o ufanju...« (Ondje, str. 151)

duhovnim pokretima, koja su imala velik utjecaj na društvo u cjelini, a s druge sam Duh Sveti i dalje ostaje »skriveni Bog«. To je razdoblje u kojem su nastali najljepši i teološki najbogatiji himni posvećeni Duhu Svetomu. Službena teologija pak nije iznjedrila nijedan cjeloviti pneumatološki traktat. Ipak se određene pneumatološke teme obrađuju u drugim različitim kontekstima, osobito u kontekstu govora o Presvetome Trojstvu, o milosti, sakramentima itd.

Srednjovjekovnu duhovsku i teološku misao karakterizira ideja dvaju zakona (*duas leges*): osim javnog zakona crkvenih kanona, postoji i osobni zakon upisan darom Duha Svetoga u srce. Osobni je zakon iznad javnoga. Taj je zakon sam Duh Božji, a koga Duh Božji vodi, taj se ravna po Božjem zakonu. U tom se razdoblju budi interes za karizme, no ne u pavlovskom smislu, u smislu služenja bližnjemu, tj. radi izgradnje zajednice. Karizme se shvaćaju kao duhovna oprema za bolje postizanje svetosti, odnosno spasenja duše. Ti su darovi procvat bogoslovnih kreposti. Osobitu pozornost privlačio je dar proroštva, odnosno propovijedanja. Postoji određena autonomija proročkog nadahnuća koja se drži načela: mrtvljenjem, pokorom čovjek dobiva vlast propovijedi (*per virtutem mortificationis pervenitur ad licentiam praedicationis*). Na temelju rečenoga brojni se laici osjećaju pozvanima javno propovijedati, tj. pozivati svoje suvremenike na obraćenje (Petar Valdez, Franjo Asiški, Ivana Arška, Marko Marulić itd.).

Marulić je u skladu s teološkim i duhovskim gibanjima svoga vremena. O Duhu Svetome ne progovara unutar cjelovita pneumatološkog djela, nego u okviru drugih, uglavnom eklezioloških tema. Mjerodavnošću Svetih pisama dokazuje božanstvo Duha Svetoga, a na tragu franjevačke teologije, odnosno sv. Augustina, Duha smatra kao uzajamnu ljubav Oca i Sina. U raspravi oko Filioquea, a koja se vodila i u njegovo vrijeme, jasno i čvrsto zastupa stav službene katoličke teologije da Duh Sveti proizlazi od Oca i Sina. Duh Sveti po Crkvi nastavlja Kristovo djelo otkupljenja. Ili bolje reći da bi Crkva mogla nastaviti djelo svoje Glave i Utemeljitelja, potrebni su joj darovi Duha Svetoga. Od darova Duha naglašava osobito dar rasvjetljenja i dar ljubavi koje je Duh izlio nad apostole, a nastavlja ih izlijevati na čitavu Crkvu. Čini se da je Marulić-laik imao duboko iskustvo Duha i duhovnih stvarnosti jer se, poput drugih velikana Duha svoga vremena, osjetio potaknut da živom i pisanom riječju poradi na duhovnoj obnovi grada u kojem je živio. I on je *per virtutem mortificationis* došao do *licentiam praedicationis*.