

## INKARNACIJSKA I EKLEZIJALNA DIMENZIJA PERIHOREZE

Ciril SORČ, Ljubljana

### Sažetak

Budući da je ljubav bit ili narav Boga, a život izraz te ljubavi, samo je po sebi razumljivo da je u Bogu samom prostor ostvarivanja i primjene perihoretskih zakonitosti. U Bogu je različitost koja se upravo zbog bitno sjedinjujuće naravi ljubavi ne raspada na mnoštvo. Ta eminentno Božja unutarnja stvarnost otkriva se i daruje u ekonomiji spasenja. Stoga je ekonomijsko Trojstvo, kako to tvrdi Karl Rahner, također imanentno Trojstvo i obratno. To je temeljna stvarnost vjernosti Boga samome sebi. Tu istovjetnost Boga teologija pokušava izricati na osnovi Božjega silaska na svijet koji je stvorio. Silaskom Bog biva dostupan. Zato ne polazimo od ideje o Bogu već od konkretno otkrivenoga Isusa Krista, koji uspostavlja to slaganje, identitet imanentnog i ekonomijskog Trojstva. Odnos koji povezuje Sina s Ocem koji ga je poslao i s Duhom kojega prima i šalje, otkriva odnos koji odgovara odnosima u dubini božanskoga života. Svaka apstraktna hipoteza o Presvetom Trojstvu u njoj samoj i njenom zamišljenom djelovanju za nas pada pred činjenicom konkretnosti događaja Isusa Krista.

Otkako je Bog u Isusu Kristu postao »Bog s nama«, Emanuel, u njemu prepoznajemo božanski život. Krist je najsavršeniji objavitelj Boga čovjeku i jedini posrednik između nas i Boga; On je *perfectus communicator*. Budući da je Krist »objavio samoga sebe«, On je ponovno povezoao čovjeka s Bogom i ljude među sobom, te tako uspostavio *communicatio* i *communio* i na razini stvorenja.

Perihoretski odnosi odvijaju se u *Duhu Svetome*. U njemu se ostvaruju trinitarna i kristološka perihoreza; On je taj koji tu perihorezu ostvaruje na ljudskoj i međuljudskoj razini. Još više, On će dovršiti onu eshatološku perihorezu u kojoj će Bog biti sve u svemu. Ako kristološka perihoreza predstavlja uvođenje i realizaciju trinitarne perihoreze u svijetu, onda je pneumatološka perihoreza širenje te perihoreze po svijetu.

Trinitarna se perihoreza u ekonomiji spasenja na poseban način nastavlja u Crkvi, tako da smo slobodni govoriti o *eklezijalnoj perihorezi*. »Na taj način, poslanje Crkve nije dodatak poslanju Krista i Duha Svetoga, nego mu je sakrament: cijelim svojim bićem i u svim svojim članovima Crkva je poslana da navješćuje i svjedoči, da ostvaruje i širi tajnu zajedništva Svetoga Trojstva« (KKC 738).

Ovu sam raspravu koncipirao kao osnovu ili polazište za perihoretsku antropologiju. Već iz ovdje napisanoga otkrivamo da je Božja objava, priopćavanje, silazak među ljude, jednom riječju: otkupljenje, neke vrste »prevođenje«, nastavak božanskoga života na razini stvorenoga djela.

*Ključne riječi:* Trojstvo, Isus Krist, Duh Sveti, perichoresis, *communicatio*, *communio*, perihoretska antropologija.

## Trinitarna perihoreza<sup>1</sup>

»Bog je ljubav« (1 Iv 4,8.16). Izrekavši tu rečenicu o Bogu mi smo zapravo progovorili o njegovoj *biti*, o njegovoj *naravi*.<sup>2</sup> Ta je ljubav, naime, ona koja izražava jedincatost Boga. Samo se o Bogu može reći da *jest* ljubav, sve ostalo *ima* ljubav, onako kako je od takvoga Boga stvoreno i koliko u toj ljubavi ima udjela. Ostanemo li, međutim, i dalje kod samoga Boga onako kako nam se On otkriva u povijesti spasenja, prepoznavamo ga kao živoga Boga koji ljubi život. Ljubav i život dvije su međusobno nerazdvojive stvarnosti. Samo je ljubav u službi života! Stoga je Bog koji je sam po sebi ljubav u najvećoj mogućoj mjeri i život. Tako i u ovom slučaju (kao i u slučaju ljubavi) možemo reći: Bog *jest* život, a sve je stvoreno (unutar toga napose čovjek) dionik toga života, jer ga od Boga prima, jer je pozvano u život i življenje. Bog ljubavi i živi Bog razlikuje se od svih drugih predodžaba o Bogu bez obzira na njihov bilo monistički bilo politeistički izvor. Živi Bog sve te predodžbe nadmašuje i u temelju ih popravlja.

Budući da je ljubav bit ili narav Boga, a život izraz te ljubavi, samo je po sebi razumljivo da je u Bogu samom prostor ostvarivanja i primjene tih zakonitosti. U Bogu je različitost koja se upravo zbog bitne sjedinjujuće naravi ljubavi ne raspada na mnoštvo. Edit Stein kaže: »Budući da je Bog ljubav, Božja bit mora biti jedno u pluralnosti osoba. Njegovo ime 'ja jesam' znači isto što i 'ja se u potpunosti predajem nekome ti', 'potpuno sam jedinstvo s nekim ti' pa zato znači i 'mi smo'.«<sup>3</sup>

Evandelist Ivan u svom evanđelju opisuje neprekidno i nezadrživo kruženje Božje ljubavi. Izrazi poput ovih: prebivati, počivati, ostajati, dolaziti, posjećivati mahom su upotrijebljeni u perihoretskom smislu<sup>4</sup>, a izražavaju ekstatičnost ljubavi! Svetopisamski govor o Bogu Isusa Krista jest perihoretski jer govori o Trojstvu koje je Jedno i o Jednom koji je trojstven.<sup>5</sup> Ako je bit Boga međuoso-

<sup>1</sup> Aktualna je rasprava nastavak moje rasprave »Perihoreza – način bivanja Boga koji je ljubav«, u: *Bogoslovni vestnik* 58 (1998.), 129–144, u kojoj sam razmatrao trinitarnu perihorezu. Ovdje taj trinitarni vidik samo ukratko predstavljam.

<sup>2</sup> Usp. G. M. ZANGI, *Dio che è amore*, Città nuova, Roma, 1991., 72–101, 134.

<sup>3</sup> E. STEIN, *Essere finito e essere eterno*, Roma, 1988., 373–374. Bit osobe (Personsein) u Bogu moramo pozitivno razumjeti kao »Miteinander, Voneinander ind Aufeinanderhin und damit den christlichen Gott als Communio des Lebens und der Liebe«, G. GRESHAKE, *Der dreieine Gott. Eine trinitarische Theologie*, Herder, Freiburg–Basel–Wien 1997, 61.

<sup>4</sup> O razvoju pojma perihoreza i njegovom sadržaju usporedi C. SORČ, »Die perichoretischen Beziehungen im Leben der Trinität und in der Gemeinschaft der Menschen«, u: *Evangelische Theologie* 58 (1998.), 101–103.

<sup>5</sup> G. GRESHAKE kaže: »In jeder einzelnen Person sind sowohl das Ganze des Beziehungsgefüges wie auch die übrigen Personen präsent Eben dies meint der traditionelle Begriff der Perichorese«, G. GRESHAKE, *Der dreieine Gott*, 199; a već je Bonaventura rekao: »Si divi-

bno perihoretsko prožimanje života i ljubavi, onda svaka božanska osoba daje svoj doprinos, ali na taj način da na osnovi radikalnoga perihoretskog bivanja »proprium« osobe prebiva u drugima dvjema, s drugima dvjema i u upravljenošću prema drugima dvjema. To je nezaustavljiv *primitiv* trinitarnoga života.<sup>6</sup>

Svi ti predikati govore o načinu života osoba i o odnosima između njih. Odnosi ljubavi naime mogu biti samo odnosi između osoba, poosobljeni odnosi. Tu otkrivamo i razlog za nezadrživo prelaženje trinitarne perihoreze preko kristološke i pneumatološke u antropološku, koja predstavlja »prijevod« Božje perihoreze na razini stvorenja. Krist je naime došao među nas zato da nas privede u zajedništvo s trojedinim Bogom.

Prebivati je izraz koji upućuje na trajnost suživota božanskih osoba za koju različitost i udaljenost (utjelovljenje i križ) nisu nikakva zapreka. Izraz označava potpunu nazočnost jedne osobe u drugoj, situaciju dakle u kojoj prebivanje u drugom ne znači umanjevanje jednoga ili drugoga, ne znači »manje mjesta« za oba. Otac odvijeka daje »mjesto« Sinu, Otac je njegovo »naručje«, jer ga od početka rađa.

A i Sin je sama otvorenost za Oca tako da je Otac u njemu, što omogućuje da vidimo Oca kad gledamo Sina. Sveti Duh jest onaj »otvoreni prostor« na kojem se susreću i zajedno žive Otac i Sin. Iako se na prvi pogled čini da pojam prebivati naglašava statičnost, nepromjenljivost odnosa, to ipak nije tako. Riječ je naime o trajnom događanju, a ne stanju; radi se o susretu, o »biti kod drugoga«, o »*commercium divinum*«, o razmjeni darova, zapravo o darivanju samoga sebe. U pojmu prebivati možemo otkrivati onu puninu nazočnosti kojoj nije potrebna nikakva dopuna ili rast. Dok kod ljudi možemo govoriti o uživljavanju u drugoga, što predstavlja dugotrajan i naporan proces, dotle je kod Boga život u neokrnjenoj prisutnosti te je tako potpuno poznavanje drugih dviju osoba nešto bitno i konačno. I glagoli počivati i ostajati (*menein*) karakteristični su za Ivanove tekstove. Glagol ostati se tako primjerice u četvrtom evanđelju pojavljuje četrdeset puta, a u poslanicama još dvadeset i šest puta.<sup>7</sup> Isusovo kazivanje kako ga je zabilježio Ivan (usp. Iv 14,17) otkriva nezadrživu dinamiku Boga ljubavi.

---

na unitas est perfectissima, necesse est, quod habeat pluralitatem intrinsecam«; QD de Myst. Trin. 2,2s 9 (=Opera V, 65 a); usporedi G. NAZIJANSKI, *Orationes* 40,41 (PG 36, 417): »Nisam još počeo misliti na jedinstvo, a već me trojstvo utapa u svoj sjaj. Nisam još počeo misliti na trojstvo, a već me obuhvaća jedinstvo«; usporedi još DS 1331.

<sup>6</sup> Usp. G. GRESHAKE, *nav. dj.*, 215.

<sup>7</sup> Usp. A. FEUILLET, *Le mystere de l'amour Divin dans la théologie johannique*, J. Gabalda et Cie Editeurs, Paris, 1972., 95–105.

Ta eminentno Božja unutarnja stvarnost otkriva se i daruje u ekonomiji spašenja. Stoga je ekonomijsko Trojstvo, kako to tvrdi Karl Rahner,<sup>8</sup> također imanentno Trojstvo i obratno. To je temeljna stvarnost vjernosti Boga samome sebi. Tu istovjetnost Boga teologija pokušava izricati na osnovi Božjega silaska na svijet koji je stvorio. Silaskom Bog biva dostupan. Zato ne polazimo od ideje o Bogu već od konkretno otkrivenoga Isusa Krista koji uspostavlja to slaganje, identitet imanentnog i ekonomijskog Trojstva. Odnos koji povezuje Sina s Ocem koji ga je poslao i s Duhom kojega prima i šalje, otkriva odnos koji odgovara odnosu u dubini božanskoga života. Svaka apstraktna hipoteza o Presvetom Trojstvu u njoj samoj i njenom zamišljenom djelovanju za nas pada pred činjenicom konkretnosti događaja Isusa Krista.

Vjera u utjelovljenoga Boga ne dopušta nam da se držimo samo misaonih ideja o Bogu i spiritualiziranja svega stvorenoga. Bog prebiva u svijetu koji je stvorio, a da se u njemu ne gubi i da stvoreni svijet ne nestaje! Jedini pravi način suživota božanskoga, stvoriteljskoga i ljudskoga jest u inkarnaciji i »pobožanstvenjenju« što ostvaruje čovjeka u njegovoj sličnosti Bogu. U slaganju između ekonomije i imanentnosti Presveto nam se Trojstvo daruje kao stvarnost spašenja i iskustvo milosti: u tom je smislu poznavanje trinitarne tajne koja proizlazi iz ekonomije sposobno promijeniti praksu dublje od svih teorija. H. U. v. Balthasar naglašava: »Nema drugoga puta do trinitarne tajne doli njenoga otkrivenja u Isusu Kristu i Svetome Duhu. Ne želi li zapasti u prazninu apstraktnih i povijesno-spašenjski nebitnih rečenica, nijedna se izjava o imanentnom Trojstvu ne smije ni za pedalj udaljiti od novozavjetnoga temelja (Basis).«<sup>9</sup> Upravo je Isus Krist u povijest čovječanstva »prevedeni« život samoga Boga. Na temelju toga iskustva, iskustva utjelovljenoga Boga, Ivan je mogao riskirati tvrdnju: »Bog je ljubav.«<sup>10</sup> Izvan otajstva Božje trojedinosti Ivanova tvrdnja ostaje nerazumljiva.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Usp. K. RAHNER, »Il Dio Trino come fondamento originario e trascendente della storia della salvezza«, u: *Mysterium Salutis* 3, Brescia, 1969., 414; K. RAHNER, »Osservazioni sul trattato dogmatico »De trinitate«, u: *Saggi teologici*, Paoline, Roma, 1965., 587–634; Y. CONGAR, *Credo nello Spirito santo*, svezak 3, Queriniana, Brescia, <sup>2</sup>1987., 23–31; W. LÖSER, »Trinitätstheologie heute. Ansätze Entwürfe«, u: W. BREUNING (Hrsg.), *Trinität. Aktuelle Perspektiven der Theologie*, Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1984., 24–31; C. MOWRY LACUGNA, *Dio per noi. La Trinità e la vita cristiana*. Queriniana, Brescia, 1997., 211–224. Ovdje se ne bismo upuštali u problematiku konstatacije: »i obratno«, jer je Trojstvo svakako »veće« od svoga otkrivenja.

<sup>9</sup> H. U. v. BALTHASAR, *Theologik II. Wahrheit Gottes*, Johannes, Einsiedeln, 1985., 17.

<sup>10</sup> R. E. BROWN upozorava da je glagol »jest« kod Ivana karakterističan za Boga i za Riječ. Za ljudska bića vrijedi da »postanu« ili »imaju« ili »izvršuju«. Usp. R. E. BROWN, *Le lettere di Giovanni*, Assisi, 1986., 279–280.

<sup>11</sup> Usp. A. BRUNNER, *Dreifaltigkeit. Personale Zugänge zum Geheimnis*, Johannes, Einsiedeln, 1976., 33–34.

Isus Krist nije naime samo riječ o Bogu, već jest Bog-Riječ, koja od početka odjekuje u Bogu, u punini vremenâ pak bi izgovorena u povijest, štoviše, postade tijelo, *verbum caro*.

### Kristološka perihoreza

Otkako je Bog u Isusu Kristu postao »Bog s nama«, Emanuel, u njemu prepoznajemo božanski život. Krist je najsavršeniji objavitelj Boga čovjeku i jedini posrednik između nas i Boga; On je *perfectus communicator*<sup>12</sup>. Budući da je Krist »objavio samoga sebe«, On je ponovno povezoao čovjeka s Bogom i ljude među sobom, te tako uspostavio *communicatio* i *communio* i na razini stvorenja.<sup>13</sup>

Činjenica je da Presveto Trojstvo ne možemo »razumjeti« bez Krista ni Krista bez Presvetoga Trojstva! Sve što znamo o Bogu rekao nam je Isus Krist. Zato je svako razglabanje o Bogu samo u službi razumijevanja i tumačenja te spoznaje, a ne ispred njega. Na početku govora o Bogu jest Božji Logos, a ne ljudska spoznaja. Po Kristu se među nama ostvaruje, razvija božanski život, a mi po Kristu ulazimo u taj život. Taj smisao u liturgijskom jeziku lijepo izražava sedmo predslavlje nedjelja kroz godinu: »Ti si u svom milosrđu tako svijet uzljubio da si nama za otkupitelja poslao Sina svoga. On je proživio naš ljudski život, s nama u svemu jednak osim u grijehu, *da tako u nama zavoliš ono što ti bijaše milo u Sinu.*«<sup>14</sup> Po kristološkoj perihorezi Bog ne samo da prebiva u čovjeku, već je ponovno uspostavljeno i dovršeno prebivanje čovjeka u Bogu (usp. Dj. 17,28).

Ako su trinitarni silazak i ulazak Boga u povijest najviše razotkrivenje dosegli u Isusu Kristu, onda su njegovi zahvati u Starom zavjetu (od stvaranja svijeta nadalje) neophodna priprema na taj događaj. Tako je novozavjetna objava (naravno, pravilno shvaćena) »logična posljedica« starozavjetne objave Boga Abrahamova, Izakova i Jakovljeva. Kristološku perihorezu mogli bismo nazvati i *inkarnacijskom perihorezom*, perihorezom utjelovljenja.<sup>15</sup> »Riječ je postala tijelom da bismo tako spoznali ljubav Božju: 'u ovom se očitovala ljubav Božja u nama: Bog je Sina svoga jedinorođenoga poslao u svijet da živimo po njemu' (Iv 4,9)« (KKC 458). U trenutku najvećega Isusova predanja, u njegovoj muc i smrti, očevici su mogli prepoznati pravoga čovjeka i pravoga Boga: »Evo čovjeka!« (Iv 19,5) i »Uistinu, ovaj čovjek bijaše sin Božji« (Mk 15,39; usp. Mt 27,54).

<sup>12</sup> Usp. G. GRESHAKE, *nav. dj.*, 337.

<sup>13</sup> Usp. PAVAO VI., *Communio et progressio*, 11.

<sup>14</sup> Istaknuo C. S.

<sup>15</sup> Usp. G. MARCHESI, *La christologia trinitaria di Hans Urs von Balthasar*, Queriniana, Brescia, 1997., 323–404.

Tako s punim pravom o Kristu možemo reći: *Ecce homo* i *Ecce Deus!* Ljubav Božja najizrazitije se očitovala na Kristovom križu, jer se tu predala »do kraja«. Stoga samopredanje i trpljenje pripadaju onoj savršenoj ljubavi koju Bog izražava odnosom prema svemu stvorenome.<sup>16</sup>

»Bogu koji ne trpi nije smetalo biti čovjekom koji trpi. Besmrtni je htio biti podložan zakonima smrti« (DS 294). Ovdje vrijede Origenove riječi: »*Caritatis est passio.*«<sup>17</sup> Zato se može reći da je otajstvo križa najviše očitovanje Svetoga Trojstva; još više, da se križ nalazi baš u njegovoj unutrašnjosti.<sup>18</sup> »Jedincat i posve osobit događaj utjelovljenja Sina Božjega ne znači da je Isus Krist djelomično Bog a djelomično čovjek, niti da je učinak neke zamršene mješavine božanskoga i ljudskoga. On je postao istinski čovjekom ostajući istinski Bogom. Isus Krist je pravi Bog i pravi čovjek« (KKC 464).

U kristološkoj perihorezi riječ je o prožimanju dviju naravi, a ne o njihovoj pomiješanosti, što je naglasio i sveopći sabor u Kalcedonu: »... Jednog te istog Krista Gospodina, Sina Jedinorođenoga, kojega moramo priznati u dvije naravi, nepomiješane, nepromijenjene, nepodijeljene i neodvojive. Razlika naravi nije njihovim sjedinjenjem nipošto dokinuta, nego je radije vlastitost svake sačuvana i sjedinjena u jednoj osobi i u jednoj hipostazi.« (DS 302; usp. 294; 301; 350). »Netaknuta je ostala vlastitost obiju naravi, sjedinile su se u jednu osobu; tako je uzvišenost uzela smjernost, snaga nejakost, vječnost prolaznost (...). Rođen je bio dakle istinski Bog s istinskom ljudskom naravi, pravi Bog i pravi čovjek /*totus in suis, totus in nostris*/« (DS 293). Zbog sjedinjenja nije dakle dokinuta razlika naravi. Utjelovljenoga Sina Božjega H. U. v. Balthasar naziva sretnim izrazom *persona sintetica*. On je sinteza cjelokupne povijesti spasenja, on je jedini konkretni začetnik i uzor povezanosti Boga i čovjeka, milosti i naravi, vjere i razuma, on je *universale concretum*.<sup>19</sup> U perihoretskom prožimanju dviju naravi u Kristu Sin Božji priopćuje svome čovječstvu svoj osobni način postojanja u Trojstvu. Tako Krist »ljudski izražava božansko ponašanje Trojstva.« (KKC 470).

Božje utjelovljenje, sjedinjenje s konkretnom ljudskom naravi u službi je sjedinjenja sa svakim čovjekom: »Budući da je u njemu (Kristu) ljudska narav

<sup>16</sup> Usp. J. WERBICK, »Gottes Dreieinigkeit denken?«, u: *Theologische Quartalschrift* 176 (1996.), 225–240; G. GRESHAKE, *nav. dj.*, 340–349; H. U. v. BALTHASAR, *Theodramatik IV*, Johannes, Einsiedeln, 1983., 194–201; J. MOLTMANN, *Der Gekreuzigte Gott*, Chr. Kaiser, München, 1972., 222–235; J. RATZINGER, *Schauen auf den Durchbohrten*, Einsiedeln, 1994., 49 s.

<sup>17</sup> ORIGEN, *Hom. in Ez.* VI,8 (GCS 33,384 s.).

<sup>18</sup> Usp. J. MOLTMANN, *Trinität und Reich Gottes*, Chr. Kaiser, München, 1980., 98–99; G. MARCHESI, *nav. dj.*, 542–544.

<sup>19</sup> Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Kosmische Liturgie*, Johannes, Einsiedeln, <sup>2</sup>1961., 232–253, G. MARCHESI, *nav. dj.*, 210–219.



bila uzeta, a ne uništena, time je ona i u nama uzdignuta na veoma visoko dostojanstvo. Utjelovljenjem se naime Sin Božji na neki način sjedinio sa svakim čovjekom« (Gaudium et spes, 22, 2). I kako u Kristu hipostatsko sjedinjenje ne znači niti umanjenje niti dokidanje čovjštva (stvorene dimenzije), već njegovo najveće moguće ostvarenje (Isus nije samo potpuno čovjek, već potpuni čovjek), tako i nazočnost Duha u nama koji nas prožima i čini dionicima božanskog života – posvećuje, uključuje najveće ostvarenje našega osobnoga bića. Najveće sjedinjenje s Bogom znači najveće moguće ostvarenje biti vlastite stvorenom biću. Ako se u Kristu upravo u moći njegova božanstva, a ne protiv božanstva, ostvarila čovjekova potpunost, tada se i u nama ostvaruje veća punina u onoj mjeri u kojoj se poistovjećujemo s Isusom. Kristološka perihoreza ruši, prekoračuje pregradu između božanskoga i ljudskoga, između nestvorenoga i stvorenoga, te stvara plodonosan suživot koji za stvoreno biće predstavlja nenadmašno savršenstvo. To hipostatsko sjedinjenje božanske i ljudske naravi u Kristu po utjelovljenju uzor je za naše milosno dioništvo pri božanskoj naravi.

U Kristu je ljudska narav već primljena u trinitarni božanski život i to ne kao strano tijelo, već kao »sastavni dio«. I zbog toga (i prvenstveno zbog toga) ništa ljudsko Bogu nije strano, već je Njime obuhvaćeno i tako otkupljeno. Onaj tko je sjedinjen s Isusom Kristom stvarno je uronjen u otajstvo Svetoga Trojstva.

Razlog je Sinovljeva uzimanja ljudske naravi spasenje ljudskoga roda (quod non est assumptum non est redemptum) te uglavljenje, sjedinjenje svih ljudi u njemu (recapitulatio) da bi nas tako mogao dovesti Ocu. Perihoretska zakonitost tako se u povijesti spasenja nastavlja sve do cilja, proslave.

### *Sakramentalna dimenzija kristološke perihoreze: euharistija*

Euharistija je sakramentalni sažetak cjelokupnoga Isusova života; ona izražava njegov stav darivanja, parádosis (usp. Lk 22,19; Mk 14,24), njegov *pro nobis*. Zajedno s H. U. v. Balthasarom možemo ustvrditi da Isusov život po svojoj biti sadrži *euharistijsku strukturu*.<sup>20</sup> Isus tako u euharistiji ostaje među nama. Zato je sudjelovanje u euharistiji i blagovanje Kristova tijela i krvi najuzvišeniji način našega sjedinjenja s Kristom i ostajanja u Njemu. »Tko jede moje tijelo i pije moju krv, u meni ostaje i ja u njemu. Kao što je mene poslao živi Otac, i ja živim po Ocu, tako i onaj koji mene blaguje živjet će po meni« (Iv 6,56–57). Sin Božji nije živio svoj perihoretski život u svom stvorenju i povijesti samo u uzimanju ljudske naravi, što se ostvarilo Njegovim utjelovljenjem, već materiju to-

<sup>20</sup> H. U. v. BALTHASAR, *Sponsa Verbi*, Johannes, Einsiedeln, 1960., 510; usp. G. MARCHE-SI, *nav. dj.*, 514–516. O trinitarnoj dimenziji euharistije usp. B. FORTE, *Trinità come storia*, Paoline, Milano, 1985., 196–203.

ga stvorenja uzima i za drugačiju prisutnost i »ostajanje među svojimima«, tj. uzima je kao materiju kruha i vina, koji djelovanjem Duha Svetoga postaju Kristovo tijelo odnosno Kristova krv. Tu se ostvaruje *euharistijska* ili *sakramentalna perihoreza*.<sup>21</sup> I ovdje možemo govoriti o istinskoj, realnoj sakramentalnoj Kristovoj nazočnosti; pod prilikama kruha i vina mi primamo tijelo i krv proslavljenoga Krista. Uskrsli Krist pod tim prilikama nije nimalo manje nazočan negoli utjelovljeni Sin Božji u ljudskom tijelu. »Predajući« svoju bit Kristu, ni kruh ni vino nisu ama baš ništa izgubili od te biti, štoviše, dosegli su svoje najviše ostvarenje. Tek tako kruh ostvaruje svoju najvišu svrhu – nasićuje ljude, a vino svoje najviše poslanje – razveseljuje i krijepi čovjeka. Pretvorba tako predstavlja ostvarenje perihoreze na sakramentalan način: materija naznačuje i uprisutnjuje uskrsloga Krista; u pričesti On dolazi k nama, sebi nas suobličuje, a ne suobličujemo mi njega.

Ta euharistijska perihoreza, koja se ostvaruje već između Krista i materije kruha i vina nastavlja se između Kristova tijela i krvi te vjernika koji ga blaguje, protežući se na odnose između vjernikâ i vjernikâ i svih drugih ljudi. *Communio* kao pričest stvara *communio* kao zajedništvo vjernih<sup>22</sup>, kao zajedništvo učenika, koji su poslani da to zajedništvo šire i donose svijetu u koji su poslani kao i Krist<sup>23</sup>: misa (*missa*) za vjernika postaje poslanje (*missio*).

#### *Ilustracija kristološke perihoreze: trs i mladice ( Iv 15,1–17)*

U svojim spisima Ivan na osobit način opisuje život kršćanina kao život s Isusom. Vrlo je karakterističan izraz »ostati u Isusu (Bogu)« ili u njegovoj ljubavi, njegovoj riječi (usp. Iv 15,4–7.9; 1 Iv 2,24; 2,27; 3,6; 4,12.16). Samo po Kristu dolazimo Ocu (usp. Iv 14,6). Možda je baš prispodoba o trsu i mladicama najbolje moguće tumačenje onoga što Ivanu znači čovjekovo sjedinjenje s Kristom. Ono, tj. sjedinjenje predstavlja jedinu mogućnost istinskoga života (usp. Iv 15,1). Kršćanin »stoji« u Kristu, a Krist je istodobno u njemu (usp. Iv 14,20; 17,21). Ta »bit« ili ucijepljenost u Krista vodi nas Ocu, koji ljubi učenike svoga Sina onako kako ih ljubi Sin (usp. Iv 17,23). Uzimanjem dioništva u Kristu otvara nam se put prema Ocu, od kojega sve izlazi i prema kojemu je sve upravljeno. To životno sjedinjenje, međutim, to zajedništvo s Isusom i život u dioništvu s Njime, može se ostvariti samo snagom Duha Svetoga, koji je prisutan u nama.

<sup>21</sup> Usp. H. U. v. BALTHASAR, *Theodramatik IV. Das Endspiel*, 103, gdje kaže: »Der auferstandene Sohn ist Erde im Himmel, seine Eucharistie ist Himmel auf Erden«.

<sup>22</sup> Usp. P. HENRICI SJ, »'Tut dies zu meinem Gedächtnis.' Das Opfer Christi und das Opfer der Gläubigen«, u: *Internationale katholische Zeitschrift – Communio* 14 (1985.), 226–235.

<sup>23</sup> Usp. M. WALDSTEIN, »Die Sendung Jesu und der Jünger im Johannesevangelium«, u: *Internationale katholische Zeitschrift – Communio* 19 (1990.), 203–221.



Kao što smo vidjeli, prisposoba kojom se Isus koristi da bi zorno protumačio odnos između njega i njegovih učenika na osobit način omogućuje uvid u narav naše povezanosti s trojedinim Bogom i naše međusobne povezanosti. Polazište je Otac koji je »vinogradar«; On je posadio trs da bismo mi ostajući na njemu mogli donijeti rod. Rađanje roda proizlazi iz međusobnoga ostajanja (*menein*): »Ostanite u meni i ja ću ostati u vama!« (Iv 15,4). Životni je sok neprestano kruženje ljubavi koja od Oca preko Sina prelazi u njegove učenike: »Kao što je Otac ljubio mene tako sam i ja ljubio vas... Budete li čuvali moje zapovijedi, ostat ćete u mojoj ljubavi kao što sam i ja čuvao zapovijedi Oca svog te ostajem u ljubavi njegovoj.« (Iv 15, 9–10). Kao što je Sinovo »ostajanje« u Ocu počelo ili razlog njegovoga najvišeg rađanja roda, tako je i uvjet za čovjekov plodonosan život njegova ucijepljenost u Krista. Veoma je važno da se ne prekine protok, kruženje životnoga soka, koji se od Oca preko Sina kao trsa pretače na učenike kao mladice. Po toj ucijepljenosti na trs osigurana je i životna povezanost s drugima (mladicama). Ta povezanost nije moguća »prije« ili čak »bez« ucijepljenosti u Krista. Zajednička narav naše ucijepljenosti u Kristu ne znači zanemarivanje pojedine osobe.<sup>24</sup>

### Pneumatološka perihoreza

Perihoretski odnosi odvijaju se u *Duhu Svetome*.<sup>25</sup> U njemu se ostvaruje trinitarna i kristološka perihoreza; On je taj koji tu perihorezu ostvaruje na ljudskoj i međuljudskoj razini. Još više, On će dovršiti onu eshatološku perihorezu u kojoj će Bog biti sve u svemu. Ako kristološka perihoreza predstavlja uvođenje i realizaciju trinitarne perihoreze u svijetu, onda je pneumatološka perihoreza širenje te perihoreze po svijetu. Već u životu Svetoga Trojstva Duha Svetoga nazivamo Ljubav, Dar (donum) i Spona (vinculum), dakle ono što ga »čini osposobljenim« za osobno počelo perihoretskog jedinstva Boga, za Božji »Mi«. Sveti je Duh spona koja ne ograničava, već učvršćuje, dar je koji ništa ne zadržava za sebe, već je potpuna proegzistencija i »prostor« na kojemu se susreću Otac i Sin i u kojemu se prepoznaju kao različiti, pa ipak nerazdvojno sjedinjeni: on jest donum donatoris i donator donis ili donorum. Takav »prostor susreta« Sveti Duh ostaje i u povijesti spasenja: mjesto susreta između Oca i Isusa Krista te čovjeka (usp. KKC 687).

<sup>24</sup> Usp. C. SORČ, »Kršćanski pogled na osebo«, u: *Bogoslovni vestnik* 54 (1994.), 67–75.

<sup>25</sup> Usp. B. FORTE, »Trinität und 'Perichorese': Der Geist als Leben und Kraft«, u: *Una sancta* (Meitinger) 46 (1991.), 11 s.

Duhovskom perihorezom mogli bismo nazvati sve ono što se događalo na dan Pedesetnice u Jeruzalemu (usp. Dj 2,1–13).<sup>26</sup> Duhovi, dolazak Duha Svetoga, *plod* su Uskrsa. Nije stoga čudno da su crkveni oci Duhove nazvali »puninom P Ashe«. Sv. Augustin kaže: »Slavljenje Uskrsa doseglo je svoj vrhunac ne gubeći pritom nimalo od svoga sjaja. Uskrs je bio početak milosti, Duhovi su njena kruna.«<sup>27</sup> Stoga Duhovi i nisu ništa drugo doli Uskrs u svoj svojoj cjelini, s njegovim plodom, koji je Duh Sveti. Tu započinje ostvarivanje (praksa) Uskrsa. Na povezanost silaska Duha Svetoga i otajstva Uskrsnuća upozorava Strle u *Letu svetnikov*: »Dolazak treće božanske osobe istovjetan je s otajstvom Kristova uskrsnuća u njenoj emanaciji na Crkvu, na cijelo čovječanstvo i na sve stvoreno. Dar Duha Svetoga bitno spada u dovršenje onoga otkupljenja, koje je u svim dimenzijama i vidicima veličanstveno djelo na križu umrloga i uskrsnućem proslavljenoga Krista; bez »izlijevanja« Svetoga Duha otkupiteljsko djelo ostalo bi nepotpuno i nedjelotvorno. Pobjedonosno slavlje života nad smrću, koje se dogodilo u ljudskoj naravi Krista, naše Glave, djelovanjem Duha Svetoga sada se moralo početi ostvarivati u udovima.«<sup>28</sup>

»Na vrhuncu mesijanskog poslanja Isusova Duh Sveti postaje prisutan u vazmenom otajstvu kao božanska osoba, kao onaj na kojemu je da nastavi djelo spasenja koje se ukorjenjuje u žrtvi križa. Bez sumnje, Isus je to djelo povjerio ljudima: apostolima, Crkvi. No Duh Sveti u tim ljudima i po njima ipak ostaje transcendentni djelatnik u ostvarivanju toga djela u čovjekovu duhu i u povijesti svijeta.« (*Dominum et vivificantem*, 42; usp. *Redemptoris missio*, 21). Ako su evanđelja »izvješća« o djelovanju Duha Svetoga po Isusu Kristu, onda su Djela apostolska »izvješće« o djelovanju Duha Svetoga po apostolima i prvoj Crkvi. Tako je Isus ispunio prastaro obećanje, učinivši ga svojim, obećanje naime da će dati »svoga Duha« (Ez 36,26–27; usp. Iv 7,37–39; 19,34).

Događaj Duhova ima više dimenzija koje bismo mogli sažeti u sljedeće četiri: *kristolosku*: Duh Sveti, koji je sišao nad apostole jest Duh uskrsloga Krista (usp. Dj 2,33); *eshatološku*: darom Duha Svetoga ispunilo se Očevo obećanje (usp. Lk 24,49; Dj 1,4); *eklezijalnu*: Duh dolazi na učenike »dok su oni bili jednodušno ustrajni u molitvi«, »okupljeni na istom mjestu« (Dj 1,14; 2,1); i *missionarsku*: svi predstavnici narodâ koji su tada boravili u Jeruzalemu čuju druge gdje njihovim jezicima govore o veličanstvenim Božjim djelima (usp. Dj 2,11).<sup>29</sup> Dimenzije tih prvih Duhova zapravo su paradigma za sve sljedeće dolaske Duha

<sup>26</sup> Usp. KKC 732.

<sup>27</sup> Usp. Y. CONGAR, »Pentecoste«, u: CONGAR-RAHNER, *Sulla pentecoste*, Queriniana, Brescia, 1973., 17.

<sup>28</sup> A. STRLE, *Leto svetnikov II*, Ljubljana, 1970., 267.

<sup>29</sup> Usp. F. LAMBIASI, *Lo Spirito santo: mistero e presenza*, Dehoniane, Bologna, 1987., 67.

Svetoga! Ondje gdje je na djelu Sveti Duh ne nedostaje ni jedna od tih sastavnica koje predstavljaju »znak raspoznavanja« djelovanja Božjega Duha. Sišavši nad apostole Duh je Sveti preuzeo svoje vlastito »radno područje« na kojemu će na poseban način ispunjavati ono poslanje koje mu je vlastito već u životu Svetoga Trojstva, a koje mu je bilo povjereno po Isusu Kristu. On ga je naime poslao kao »drugoga Tješitelja«. To »radno područje« jest Crkva, zajedništvo čiju je jezgru još za života na zemlji pripremao Isus (usp. Dj 1,2), a konačno učvrstio i povezao Sveti Duh svojim nastupom i prebivanjem u tom zajedništvu kao njegova duša. Uskrsli Krist svojim je uzašašćem na nebo prepustio prostor Duhu kao graditelju zajedništva (usp. 2 Kor 13,13). On ostvaruje ono što je Krist pripremio i izvršio u vazmenom otajstvu. Na blagdan Duhova divimo se dakle njegovoj moći koja od bojažljive skupine ljudi čini hrabru zajednicu navjestiteljâ Kristova evanđelja. Ostvaruje se ono što je Isus obećao prije svoga uznesenja na nebo: »Nego primit ćete snagu Duha Svetoga koji će sići na vas i bit ćete mi svjedoci u Jeruzalemu, po svoj Judeji i Samariji i sve do kraja zemlje« (Dj 1,8).

Duh Sveti je na neki novi način oživio Isusove učenike, međusobno ih povezao i na taj način omogućio njihov uvjerljiv nastup pred ljudima te odlazak u svijet. Ljudi su se čudom čudili kad su vidjeli tu promjenu na Isusovim učenici-ma. Ona nije bila plod nekog razvoja ili unutrašnjih promjena, već promjena koju može izvršiti samo stvaralački Duh Božji. Kao što su se ljudi već u Starom zavjetu divili snazi i djelu Duha Božjega, kao što su se čudili djelima Isusa iz Nazareta, koja je činio »snagom« Duha Svetoga, tako se sada čude nečemu što može učiniti samo »sila odozgo« (Lk 24,49). Oni koji su »zbog straha od Židova« stali iza zatvorenih vrata (Iv 20,19) i žalili za nečim u što su polagali nadu čitav svoj život i na što su računali u budućnosti, iznenada su nastupili kao glasnici novoga početka. Početka koji predstavlja »logičan« nastavak vazmenoga otajstva i cjelokupne povijesti spasenja. Tu »logiku« i crvenu nit potvrđuje, međutim, i održava samo Sveti Duh, koji povezuje međusobno isključive krajnosti, kao što su muka, napuštenost i smrt s jedne strane te uskrsnuće i proslavljeni život s druge. Samo On može »protumačiti« i dokazati da se radi o istoj stvarnosti, stvarnosti Božje ljubavi prema nama. Duh ostaje spona koja premošćuje provalije i povezuje obale, koje su po ljudskom shvaćanju nespojive. Nadahnućem Duha Svetoga učenici su shvatili tu »Božju logiku« te je hrabro i uvjerljivo navješćivali drugima: »Nema ni u kome drugom spasenja« (Dj 4,12) osim samo po Isusu Kristu, koji je za nas umro i uskrsnuo.

S događajem Duhova nastupilo je vrijeme Duha Svetoga. Ono što je Duh Sveti izvršio u učenici-ma i u prvoj Crkvi početak je Njegova neprekidnog djelovanja u Crkvi i pojedincima do kraja svijeta, tako da smijemo govoriti o stalnim Duhovima, koji se ostvaruju u Crkvi i po Crkvi u čitavom svijetu. Duh Sveti koji je na Duhove odlučujuće ušao u povijest *ostaje* u njoj, ili drugim riječima: još

uvijek i stalno *dolazi*. Duhovi su prava suprotnost Babilonu.<sup>30</sup> Kula je Babilonska djelo ljudske oholosti i samoveličanja, a Duhovi djelo Duha Božjega. Duh Sveti je počelo sjedinjavanja, sporazumijevanja, povezivanja i pobožanstvenjenja čovjeka. Samo Sveti Duh može osposobiti čovjeka da se uživi u drugoga, da govori njegovim jezikom, jer koristi govor koji moraju razumjeti svi, a to je govor ljubavi. Zato i Crkva u svom navještanju koristi taj govor, inače bi se pretvorila u Babilon. To je govor koji nas uči Duh Sveti, spona ljubavi u Bogu, a odsada i spona između ljudi. Bez Boga ne možemo postati djeca Božja.

Pneumatološku perihorezu u povijesti spasenja smijemo nazvati i *epikletskom perihorezom*.<sup>31</sup> Dolazak Duha Svetoga potreban je da se između Boga i čovjeka uspostavi onaj odnos koji za čovjeka znači ulazak u »područje božanskoga«. Isus Krist obećava i šalje svoga Duha, drugoga Tješitelja (Parakletos) da On nastavi i dovrši njegovo djelo. U proslavljenom je Kristu ljudska narav, pa tako i sve stvoreno, *već preuzeto* i »u Bogu«, ali upravo Sveti Duh to ostvaruje, konkretizira u čovjeku i čovječstvu (posebno u Crkvi). Duh Sveti čovjeka budi, priprema, obuzima, obnavlja i posvećuje. Kao potpuno drugi On čovjeka tako obuzima da postaje dio njegove nutrine, da u toj nutрини prebiva »kao u hramu«. Po uzoru svoga »djelovanja« u životu Svetoga Trojstva Duh Sveti i unutar povijesti spasenja predstavlja perihoretsku sponu između »sinova u Sinu« i njihova nebeskog Oca; On nas čini sličnima Sinu da bi nas Sin mogao uzeti u svoj odnos prema Ocu. Uključujući nas u to trinitarno zajedništvo Duh Sveti nas istodobno povezuje međusobno i osposobljava za bratsko zajedništvo.

Duh ljude *priprema*, svojom ih milošu pretječe da ih privuče Kristu. On im objavljuje uskrsloga Gospodina, On im u pamet doziva njegovu riječ i otvara im duh za shvaćanje njegove smrti i uskrsnuća. On im *uprisutnjuje* Kristovo otajstvo, nadasve u euharistiji, da ih tako pomiri i uvede u zajedništvo s Bogom, te mognu donijeti »mnogo roda« (Iv 15,5.8). Duh ostvaruje *perihorezu milosti*; razmjenu darova u životu Svetoga Trojstva, koja se ostvaruje u Njemu, On širi i ostvaruje i na razini stvorenja kao dar milosti samoga trojedinoga Boga čovjeku (Selbstmitteilung), a na taj način i darivanje svih dobara. Ono što se u životu Svetoga Trojstva ostvaruje po naravi i po biti, po djelovanju Duha Svetoga ostvaruje se po milosti i dioništvom: »On dariva dakle 'zalog' ili 'prvine' naše baštine: sam život Svetoga Trojstva, koji je u tome da ljubimo 'kako nas je On ljubio'. Ta je ljubav počelo novoga života u Kristu, života koji je omogućen time što smo 'primili snagu Duha Svetoga' (Dj 1,8)« (KKC 735).

<sup>30</sup> Usp. J. RATZINGER, *La Chiesa. Una comunità sempre in cammino*, Paoline, Torino, 1991., 30.

<sup>31</sup> Usp. P. EUDOKIMOV, *L'ortodossia*, ED, Bologna, 1981., 361–364.

*Sakramentalna dimenzija pneumatološke perihoreze: potvrda i »staleški« sakramenti*

Poslanje Duha Svetoga sastoji su u ostvarivanju, uvođenju i učvršćivanju veze između čovjeka i Isusa Krista. Duh Sveti to izvršava stalno i svaki put kad se »susretnemo« s Isusom Kristom. Sveti Duh je *mjesto* toga susreta, pa je zato svako zanemarivanje ili odbacivanje te pneumatološke dimenzije u teološkoj antropologiji nedopustivo. Tu je činjenicu Sv. Pavao izrazio sljedećom tvrdnjom: »Zato vam obznanjujem: nitko tko u Duhu Božjem govori ne kaže: 'Prokletstvo Isusu.' I nitko ne može reći: 'Gospodin Isus' osim u Duhu Svetom.« (1 Kor 12,3). On je Duh Sina Božjega koji viče u našim srcima: »Abba – Oče!« (Gal 4,6). To svoje poslanje uvođenja i povezivanja u kršćaninu On izvršuje sve od krštenja, a kod sakramenta potvrde na poseban način preuzima i prima svoje štitećenike u službu naviještanja evanđelja riječju i primjerom. Po sakrametnu Svete potvrde Duh Sveti se svakom kršćaninu osobno obraća, poziva ga i šalje. Potvrda postaje sakrament odraslosti i sakrament doraslosti poslanju, koje kršćanin sam prima u Crkvi i svijetu djelovanjem Duha Svetoga. Ako ikada, a ono po potvrdi kršćanin postaje čovjek za druge. Stoga potvrdu možemo nazvati i *osobnim Duhovima*.<sup>32</sup> Kao što je nakon blagdana Duhova Crkva bila poslana, tako je i svaki krizmanik osposobljen i poslan u svijet da naviješta razapetoga i uskrsloga Krista.

Posebno područje naviještanja evanđelja kršćanin »prima« kroz sakramente i odluke koje možemo nazvati »staleškima«: to su brak, svećeništvo, celibat – odricanje od braka »radi kraljevstva Božjega«. To su konkretna područja i načini izvršavanja milosti potvrde i njena aplikacija. Na tim se područjima (i naravno na još mnogim drugima) usmjerenost kršćanina na darivanje konkretizira i donosi svoje plodove. Tu krizmanik, koji je primio »pečat Dara Duha Svetoga« i sam postaje djelitelj potvrde i dar. Nijedan stalež i nijedno zanimanje nisu samo za vlastitu afirmaciju, već su u prvom redu usmjereni na služenje Bogu i ljudima. Ovdje ponovno moramo prizvati u sjećanje načelo perihoreze.

*Ilustracija pneumatološke perihoreze: Marija s apostolima u dvorani posljednje večere*

Poznajemo mnogo slika na kojima su prikazani apostoli kako zajedno s Isusovom majkom Marijom borave u »gornjoj sobi« (Dj 1,13) u kojoj je nad njih sišao Duh Sveti u liku plamenih jezika (Dj 2,3). Iako autor Djela apostolskih ne spominje Blaženu Djevicu Mariju u trenutku kad je nad apostole sišao Duh Sve-

<sup>32</sup> Usp. M. KARDAMAKIS, *Spirito e vita cristiana secondo l'ortodossia*, svezak 1, ED, Roma, 1997., 114–117; M. QUALIZZA, *Iniziazione cristiana*, San Paolo, Milano, 1996., 115–125; 133–150.

ti, njena je nazočnost prigodom rođenja Kristova otajstvenoga tijela – Crkve po djelovanju Duha Svetoga nekako sama po sebi razumljiva. U toj zajednici umjetnici vide okupljenu prvu Crkvu, djelo Duha Svetoga. To je ekklesía, kahal, zajednica, koja je okupljena u Duhu Svetom. Duh koji čuva trinitarnu perihorezu, koji je početnik i čuvar kristološke perihoreze, jest također na početku ekleziološke perihoreze, koju baš on omogućuje i održava. Kao što je omogućio da Marija postane theotókos, Bogorodica, majka Bogočovjeka, tako sada omogućuje da Crkva postane prostor susreta Boga i čovjeka. Tu teološko-antropološku narav Crkve Duh Sveti čuva u svoj napetosti, a time i dramatičnosti (jer Crkva je istovremeno i sveta i grešna). Na spomenutim slikama na poseban način dolazimo do spoznaje: Gdje je Duh Sveti ondje je Crkva. Crkva je, po uzoru Marijinu i »zaručnica Duha Svetoga«, pa je stoga uključena u nastavljanje i širenje trinitarne perihoreze.

Vrijeme od Isusova uzašašća na nebo i jamstva da će na njih poslati »Obećanje Oca svojega« (Lk 24,49) do silaska Duha Svetoga jest vrijeme »velikoga veselja«, slavljenja Boga (usp. Lk 24,52–53) i jednodušnoga ustrajavanja u molitvi sa ženama i Isusovom majkom Marijom (usp. Dj 1,14). To je vrijeme kontemplativnog iščekivanja, koje premošćuje napetost između obećanja i ostvarenja. To očekivanje zapravo odražava napetost i potiče žudnju za ispunjenjem obećanja. Učenici još ne mogu među puk, jer se prije mora ispuniti to obećanje. Duh Sveti jest »da«, izvršitelj Božjih obećanja, kojima čovjek može pripremati put ili još bolje prostor. Ostvarivanje pak premašuje sva očekivanja i čovjekova nastojanja. Odlučujuća obnoviteljska snaga prve Crkve jest dakle sam Duh Sveti. Njegovo su djelovanje apostoli i prvi kršćani duboko doživljavali, bivajući istodobno i svjedocima vanjskih božanskih znakova. Plod djelovanja Duha Svetoga bila je čvrsta i jasna svijest da je Razapeti uskrsnuo i da živi te neprestano izljevava s neba moć svoga blagoslova i milosti; po svome Duhu On je onima koji ga se drže stalno u blizini, nazočan među njima tako da se njihov život odvija »u Kristu« upravo po djelovanju Duha Svetoga.

»Plamen jezici« koji siđoše nad nazočne dar su jednoga te istoga »plamena« koji je Sveti Duh sam. Ova činjenica učenike ujedinjuje, a istodobno ih i poosobljava tako da možemo govoriti o Crkvi kao zajednici osoba, a ne kao o nekoj bezosobnoj grupaciji. Osobe na slikama vrlo su često prikazane u nerazdjeljivoj povezanosti, u dubokoj zagledanosti u izvor svjetla i u jedinstvu, te dubokoj poslušnosti tome Duhu. Na slikama se može naslutiti njihova spremnost da taj veliki doživljaj prenesu drugima, koji kao da čekaju pred vratima da čuju radosnu vijest o Kristovu uskrsnuću. Tek sada Kristovi učenici mogu sa svom uvjerljivošću ispuniti svoje poslanje, posredovati svijetu istinu o spasenju i o tome da smo pozvani u zajedništvo s Ocem po njegovu Sinu u Duhu Svetomu. Ovdje je dato jamstvo za prebivanje Boga među ljudima i ljudi u Bogu. Ta prva, a time i »uzor« zajednica otvorena je za Duha Svetoga, koji preuzima svoje poslanje u



Kristovoj Crkvi i u ljudima kojima je Crkva poslana. Tako je osigurano nastavljane i širenje božanske perihoreze do kraja svijeta i konca vremenâ.

### Eklezijalna perihoreza

Trinitarna se perihoreza u ekonomiji spasenja na poseban način nastavlja u Crkvi, tako da smo slobodni govoriti o *eklezijalnoj perihorezi*.<sup>33</sup> »Na taj način, poslanje Crkve nije dodatak poslanju Krista i Duha Svetoga, nego mu je sakrament: cijelim svojim bićem i u svim svojim članovima Crkva je poslana da navješćuje i svjedoči, da ostvaruje i širi tajnu zajedništva Svetoga Trojstva« (KKC 738). Crkva *nije ispred* vjernika, svojih članova, već *od vjernika*; ona je *communio*, kahal, ekklesía, narod, ona je sazvana. Kršćanstvo se ne može živjeti bez zajedništva, bez odnosa koji se odvijaju po uzoru zajedništva Svetoga Trojstva. U smislu perihoretskih pravila razlike i različite službe unutar Crkve nisu zapreka, već bogata cjelina i sveopćost (gr. *katholikós*). Ni hijerarhija nije iznad zajednice, već unutar nje. Kriterij pak prave pripadnosti Crkvi jest ljubav prema njoj!<sup>34</sup>

Perihoretska struktura Crkve proizlazi iz činjenice da je Crkva djelo Svetoga Trojstva: »Ecclesia de Trinitate«. <sup>35</sup> Takvo (prvobitno) gledanje na Crkvu steklo je pravo građanstva (mada ne posvuda i stvarno uvažavanje) u koncilskoj i pokoncilskoj ekleziologiji. Opća Crkva izlazi pred nas kao »narod okupljen u jedinstvu Oca i Sina i Duha Svetoga«. <sup>36</sup> Tertulijan to izražava na drugi način: »Ondje gdje su trojica: Otac, Sin i Duh Sveti tamo je i Crkva, koja je tijelo toga Trojstva.« <sup>37</sup> Struktura i poslanje Crkve leže u njenom izvoru: Crkva je takva zajednica koja ne otklanja različitosti već ih prihvaća, potiče. Razlog crkvenom jedinstvu i jednosti sadržan je u jedinstvu i jednosti Svetoga Trojstva. Crkvu

<sup>33</sup> G. GRESHAKE, *nav. dj.*, 383–399.

<sup>34</sup> Usp. A. ZIEGENAUS, »Das Werk des heiligen Geistes. Die Liebe zu Kirche«, u: *Forum Katholische Theologie* 14 (1998.), 274–278.

<sup>35</sup> Usp. K. HEMMERLE, *Gemeinschaft als Bild Gottes. Ausgewählte Schriften*, svezak 5, Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1996., 72–84; G. LARENTZAKIS, »Trinitarisches Kirchenverständnis«, u: W. BREUNING (ur.), *Trinität. Aktuelle Perspektiven der Theologie*, Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1984., 73–96; G. GRESHAKE, *nav. dj.*, 139–168; M. VOLF, *Trinität und Gemeinschaft. Eine ökumenische Ekklesiologie*, Grünewald, Mainz, 1996., 63–65; 199–204; K. KOCH, *Verbindliches Christsein – verbindlicher Glaube*, Paulus Verlag, Freiburg Schweiz, 1995., 145; M. KEHL, *Wohin geht die Kirche?*, Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1996., 73–80; J. VODOPIVEC, »The trinitarian, christological and pneumatic dimension of the mission«, u: *Omnis terra* (1980.), 140–160.

<sup>36</sup> Sv. CIPRIJAN, *De orat. dom.* 23; PL 4,553; Hartel III A, 285, *Nav. Lumen gentium* 4. Usp. B. FORTE, *La chiesa della Trinita*, San Paolo, Milano, 1995., 67–76. U navedenom djelu autor govori o trinitarnom izvoru Crkve, o njenoj trinitarnoj dimenziji i o njenom trinitarnom cilju. Eudokimov kaže: »Crkva je Kristovo tijelo, nastavak Duhova na zemlji, slika Trojstva, potpune Crkve triju božanskih osoba« (*Ortodossia*, 174; usp. 176 s.).

<sup>37</sup> TERTULIJAN, *Traite du Baptem* 6 (*Sources chrétiennes*; 35).

»sjedinja« i »okuplja« Duh Sveti (usp. *Lumen gentium* 4). Crkva pak po uzoru na Duha Svetoga i njegovim djelovanjem okuplja sve narode oko svoga utemeljitelja Isusa Krista, koji je došao da sakupi izgubljeno stado i dovede ga Ocu. Crkva kao otajstveno tijelo Kristovo, kao Krist koji dalje živi, kao njegova zaručnica, nosi inkarnacijski karakter, što znači da nije strano tijelo u svijetu i povijesti, već znak spasenja za sve narode. Crkva je po nauci Drugoga vatikanskog koncila »znak i oruđe najtješnjeg sjedinjenja s Bogom i jedinstva cijeloga ljudskog roda« (*Lumen gentium* 1). Crkva je na taj način spasiteljska stvarnost po kojoj trojedini Bog na različite načine poziva i vodi ljude u svoje kraljevstvo. Tu »sabornu« narav Crkve osobito poštuje i afirmira Pravoslavna crkva. Taj sabor ili (u slavenskim jezicima) »sobornost« jamči veliku samostalnost pojedincima i mjesnim crkvama, koje Duh ljubavi okuplja u ekklesía, u zajedništvo vjernika po uzoru na Sveto Trojstvo.<sup>38</sup>

Duh Sveti Crkvu sjedinjuje, On je počelo njenoga jedinstva i jednosti, ali je istodobno i *trinitarizira*;<sup>39</sup> to želi izraziti pojam sveopćosti, a u službi toga je i njeno poslanje, *missio*. Crkva bi na svim područjima trebala izražavati i živjeti zakonitost Njega koji ju je stvorio. Zato različite službe i vlasti ne bi smjele biti razlog razdvajanja, već učvršćivanja i širenja jedinstva Crkve u različitosti. Tek tako će Crkva moći postati i »spona jedinstva« između Boga i čovjeka. To je Crkva kao *communio*<sup>40</sup>, koju nastoje izraziti još i pojmovi kao što su sveopćost, ekumenizam,<sup>41</sup> dijalog s inovjercima i nevjernicima, subsidijarnost, Crkva Crkva.<sup>42</sup> Najviši stupanj međusobnog sjedinjenja vjernikâ i sjedinjenja s trojedinim Bogom ostvaruje se u *euharistiji*. U njoj su stalno »vidljivi« trinitarni potezi, ta-

<sup>38</sup> Pojam »sobornost« uveo je ruski teolog Homjakov kao slavenski izraz za sveopćost. Ovaj izraz osobito naglašava koncilsku, kolegijalnu, sinodalnu narav Crkve koja joj je vlastita. Usp. P. EUDOKIMOV, *L'ortodossia*, 224–227; K. Ch. FELMY, *Orthodoxe Theologie*, Darmstadt, 1990., 146–168 i u njemu navedena literatura.

<sup>39</sup> G. GRESHAKE u djelu *Der dreieine Gott* na str. 384 kaže ovo: »So ist die Kirche in einer noch von Spaltung, Feindschaft und egoistischen Selbstbezug gekennzeichneten Welt die 'Kontrastgesellschaft', die bereits anganghaft das Ziel der Geschichte der darstellt und der Welt deren eigene Bestimmung: 'Trinitarisierung' vor Augen hält. Auf daß aber die Bestimmung der Kirche als Communio nicht eine ideologische Überhöhung ohne Realität sei, muß sich ihr Sein als Communio in eine Praxis als Communicatio umsetzen.«

<sup>40</sup> Usp. H. SCHÜTTE, *Kirche im ökumenischen Verständnis. Kirche des dreieinigen Gottes*, Bonifatius-Lembeck, Paderborn–Frankfurt am Main, 1992., 45–77; P. CODA, »La chiesa, profetia del'umanità compiuta. Abbozzo di antropologia trinitaria«, u: V. A., *La chiesa salvezza dell'uomo* I., Città nuova ed., Roma 1984., 77–112; H. HEINZ, »Trinitarische Kirche – Kirche als Communio«. Bonaventuras Hexaameron, u: V. A., *Der dreieine Gott und die eine Menschheit. Für Bischof Klaus Hemmerl*, Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1989., 139–168; J. WERBICK, *Kirche*, Herder, Freiburg–Basel–Wien, 1994., 317–332.

<sup>41</sup> Usp. IVAN PAVAO II., okružnica *Ut unum sint*, 5; osobito 9.

<sup>42</sup> Usp. J.-M. TILLARD, *Chiesa di Chiese. L'ecclesiologia di comunione*, Queriniana, Brescia, 1989.

ko da je euharistija plod i dar svih triju božanskih osoba, a istodobno sakramentalni način sudjelovanja u gozbi ljubavi (agape) trojedinoga Boga. »Kruh« koji vjernici lome i blaguju »zajedničko je djelo« Svetoga Trojstva. U snazi toga kruha i sami postaju obitelj koja se oblikuje po onome kojega primaju. »Lomljenje kruha« čini od vjernika perihoretsku zajednicu, a na taj način i najuvjerljiviju sliku božanskih odnosa u vremenu i prostoru. Za sudjelovanje u euharistijskoj gozbi različitost nije nikakva zapreka; zapreka je podijeljenost. Zato se svatko tko pristupa stolu Gospodnjem mora pomiriti sa svojim bratom. Najveća zadaća međusobno odvojenih Crkava jest zapravo žudnja za trenutkom i priprema za čas kad ćemo svi moći piti iz »istoga kaleža«.

»Agape« kao dimenzija Crkve izražava njen izvor, a to je Bog sam u svojoj beskonačnoj ljubavi. Jer je Bog agape kao takav se i objavljuje ljudima. Njegova unutarnja bit kao beskonačno otajstvo darivanja, razmjenjivanja i međusobnoga prihvaćanja, jednom riječju ljubav, poziva ljude da se toga slobodno prihvate i uzmu kao svoj stil života.<sup>43</sup> Ono što kršćani slave u euharistiji trebali bi živjeti pred svijetom. Puno ostvarenje gornjih zakonitosti predstavlja kraljevstvo Božje<sup>44</sup> kojemu Crkva utire put.

### Čovjek kao biće perihoretskih odnosa

Pogrešno je misliti da je kršćanska nauka o Svetom Trojstvu nevažna za naš osobni i društveni život. »Ta nauka ustvari mijenja posljednji smisao života i svijeta, pa onda i čovjekovu upravljenost i odnos prema svakoj stvarnosti.«<sup>45</sup> Ovu sam raspravu koncipirao kao osnovu ili polazište za perihoretsku antropologiju! Već iz ovdje napisanoga otkrivamo da je Božja objava, priopćavanje, silazak među ljude, jednom riječju: otkupljenje, neke vrste »prevođenje«, nastavak božanskoga života na razini stvorenoga djela. Ne smijemo naravno zaboraviti da smo na području otajstva (misterija) u koju možemo ući samo onoliko koliko nam se sama otvori, da se to ostvaruje na tzv. sakramentalni način, te da upotrebljavamo jezik analogije (koji uključuje kako analogiju entis tako i analogiju fidei) obogaćen govorom simbolâ.

Na međuljudskoj razini ili polazeći od čovjeka perihoreza poprima više dimenzije u-življavanja, u-ključivanja, pro-dublivanja, dakle narav napredovanja, uzdizanja, provizornosti i prigodnosti. To bi morala uzeti u obzir i o tome progovoriti teološka antropologija koja proizlazi iz perihoretski koncipirane teologije.

<sup>43</sup> Usp. P. CODA, *L'agape come grazia e libertà*, Città nuova, Roma, 1994., 136–145.

<sup>44</sup> Usp. J. MOLTMANN, *Trinität und Reich Gottes*, Chr. Kaiser, München, 1980., 226–229.

<sup>45</sup> Usp. A. BRUNNER, *Dreifaltigkeit*, Johannes, Einsieden, 1976., 123; usp. 125; G. GRESHAKE, *nav. dj.*, 229; W. W. MÜLLER, *Die Theologie des Dritten. Entwurf einer sozialen Trinitätslehre*, EOS Verlag, St. Ottilien, 1996., 89–96.

Summary

*The Incarnational and Ecclesiastical Dimension of Perihoresis*

Ciril SORČ, Ljubljana

*Inasmuch as love is the essence or the nature of God, and life is the expression of this love, it is understandable in and of itself that within God there is room for the creation and application of perihoretical lawfulness. Within God are divisions, which because of the essential unifying nature of love do not separate. God's eminent internal reality reveals itself and gives of itself in the oikonomia of salvation. Therefore, the oikonomical Trinity, as Karl Rahner asserts, is also the immanent Trinity, and vice versa. This is the fundamental reality of God itself. This identity of God, theology attempts to consider on the basis of God's descent into the world which he created. With his descent, God becomes approachable. That is why we do not take the idea of God as a starting point, but rather the concretely discovered Jesus Christ, who re-establishes this agreement, the identity of the immanent and oikonomical Trinity. The relation which connects the Son with the Father who sent him and with the Spirit which receives and sends, reveals a relationship which corresponds to the relationship in the depth of divine life. Each abstract hypothesis of the holy Trinity itself and its intended effect pales in significance before the fact of the concrete event of Jesus Christ.*

*Since God in Jesus Christ became »God among us«, Emanuel, in him we recognise divine life. Christ is the most perfect announcer and the only mediator between us and God; He is perfectus communicator. As Christ »himself proclaimed«, He once again joined man and God, and people to each other, and so reinstated communicatio and communio on the level of creation.*

*Perihoretical/perihoretic relationships develop in the Holy Spirit, within which Trinitarian and Christological perihoresis are realised; He is the one that creates perihoresis on a personal and interpersonal level. Furthermore, He will complete that eschatological perihoresis in which God is all in all. If Christological perihoresis represents the establishment and realisation of Trinitarian perihoresis in the world, then pneumatological perihoresis is the spreading of perihoresis in the world.*

*Trinitarian perihoresis in the oikonomia of salvation is continued in a unique way in the Church, so that we are free to speak of ecclesiastical perihoresis. »In this way, the mission of the Church is not supplementary to the mission of Christ and the Holy Spirit, but is its sacrament: with all its being and to all its members, the mission of the Church is to continue proclaiming and bearing witness, in order to spread the mystery of the community of the Sacred Trinity.« (KKC 738)*

*I conceived this paper as the basis or starting point for perihoretical/perihoretic anthropology. We can already see from what has been written here, that God's revelation, communication, descent among people, in one word: salvation, some kind of »translation«, continuation of divine life on the level of created/creational effect.*

*Key words: Trinity, Jesus Christ, Holy Spirit, perihoresis, communicatio, communio, perihoretical anthropology*