

DUH SVETI KAO NORMA ŽIVOTA

Dr. Velimir VALJAN

Uvod

Godinama se već radi na obnavljanju moralne teologije: njezina preutemeljenja i načina izlaganja. Pokušava se "znanstveno izlaganje toga predmeta temeljitije hraniti naukom Svetoga pisma" (OT 16) i voditi više računa o konkretnoj situaciji čovjekova života. U tim perspektivama budi se jača svijest o boljem naglašavanju "trinarne" dimenzije kršćanskoga morala: o dovođenju u odnos našega života sa svakom osobom Presvetoga Trojstva pojedinačno; o moralu Kristova otajstva i njegova ostvarivanja u nama; o moralu osobnom i unutarnjem, kojemu je prvotno stalo do stvaranja novoga duha i novoga srca; o moralu savršenstva, a ne graničnom; o moralu kreposti, a ne zapovijedi; o moralu eshatološke perspektive s naglaskom na iščekivanju konačnog dovršenja. Sve je to uzrok tolikih rasprava što se jedva poznaju u povijesti moralne teologije. Te su težnje, čini se, ostvarive ako se prihvati "poruka o oslobođenju po duhu Svetomu, koji jedini može pomoći da se pojedinci i društvene zajednice oslobode starih i novih determinizama" (Gospodina i Životvorca 60; od sada skraćeno GŽ); drugim riječima, ako središnje mjesto u sustavnom izlaganju kršćanske moralne poruke zauzme onaj "zakon Duha života u Isusu Kristu" Rim 8, 2) koji je jedna od središnjih poruka u Starom, a pogotovo u Novom zavjetu.¹

Živimo u novom razdoblju povijesti spasenja, u vremenu Duha Svetoga koji će to razdoblje dovršiti i dovesti ga k punini (usp. GŽ 22). Dokaz za to jesu i različiti "obnoviteljski pokreti" u Duhu Svetom koji, u krajnjoj analizi, ponovno postavljaju pitanje Duha Svetoga kao središta i izvora kršćanskoga života. Riječ je o hitnoj potrebi obnove teologije treće božanske osobe te pritom o susretanju mnogih pitanja i traženja na njih odgovora od presudne važnosti za današnjeg života.²

¹ Usp. A. VALSECCHI, *La legge nuova*, u: L. ROSSI – A. VALSECCHI, *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, izd. Paoline, 1973, 493–494.

² Usp. O. A. DILSCHNEIDER, *La necessità di nuove risposte a nuovi interrogativi*. Sulla via del terzo articolo di fede: 'Credo nello Spirito Santo', u: C. HEITMANN – H. MÜHLEN (izd.), *La riscoperta dello Spirito*. Esperienza e teologia dello Spirito Santo, Milano, 1977, 171–183.

Drugi vatikanski sabor svraća osobitu pozornost na važnost Duha Svetoga u našem životu (usp. LG 12): u saborskim dokumentima sam se izraz "Duh" pojavljuje više od 400 puta.³ Nakon Sabora, također, teološke rasprave pokušavaju osvijetliti pneumatološki vid kristologije, nazočnost Duha u Crkvi, u liturgiji, njegov odnos prema povijesti i kraljevstvu Božjem itd.⁴ No čini se da još uvijek ni izdaleka nije razrađena pneumatološka dimenzija u moralnoj teologiji, posebice fundamentalnoj. Zbog aktualnosti same teme, pogotovo nakon izlaska enciklike *Dominum et vivificantem* pape Ivana Pavla II, ne može se i dalje odugovlačiti s odgovorom na pitanje: Koliko i kako moralna teologija stvarno prihvaća Duha Svetoga u svom izlaganju norme kršćanskoga života? Potaknuti spomenutom enciklikom, pokušat ćemo u svoj raspravi produbiti pneumatološko utemeljenje kršćanskoga života; staviti kao normu u središte toga života Duha Svetoga.

Poći ćemo od svetopisamskih podataka o Duhu kao načelu i normi moralnoga života (I); potom ćemo pokušati istaknuti koliko se nauk Pisma o "zakonu Duha života u Kristu Isusu" odrazio u kršćanskoj misli (II), a koliko u suvremenim moralno-teološkim priručnicima (III); na koncu ćemo iznijeti i neke smjernice za pneumatološko utemeljenje moralne teologije (IV).

I. BIBLIJSKE PERSPEKTIVE

Svetopisamski nauk prebogat je o Duhu Svetom kao normi moralnoga života. Stari zavjet nam o tom otvara mnoga obzorja što će ih Novi, na temelju ispunjenja mnogih obećanja, proširiti i usavršiti. Naš cilj nije egzegetsko tumačenje pojedinih svetopisamskih tekstova u kojima je riječ o Duhu niti izlaganje svekolike biblijske teologije o njemu. Pokušat ćemo izdvojiti samo one čimbenike što se izravnije odnose na našu temu. Nalazimo se u srcu svetopisamske moralne poruke: "službenici smo ne slave, nego Duha, jer slovo ubija, a Duh oživljuje" (2 Kor 3, 6).

1. Sveto pismo Staroga zavjeta

"Rûah Jahve" (Duh Božji) jedan je od ključnih pojmova u teologiji Staroga zavjeta.⁵ Starim Hebrejima bilo je nemoguće shvatiti išta što bi bilo apstraktne naravi; predstavljali su sebi i Jahvin Duh nečim konkretnim. U prvom stadiju shvaćanja doživljavali su ga kao vjetar, lagani lahor, kao čudesnu i nadljudsku snagu što od Boga dolazi i zadivljuje načinom svoga djelovanja.⁶ U drugom ga shvaćaju kao Jahvin "dah" koji je izvor čudesnih Božjih djela u povijesti spasenja; dosljedno tomu kao čovjekov "dah", čovjekovo disanje, koje je izvor i znak života: to je Božji dar (usp. Post 2, 7) što ga Bog daje i

³ Usp. Urs v. BALTHASAR, *Spiritus Creator*, Brescia, 1972, 209–226.

⁴ Usp. *Il Regno* 27 (1982), br. 9, 295–296.

⁵ Hebrejski termin 'rûah' odgovora arapskom 'rih' = vjetar i 'ruh' = duh; usp. F. ZORELL, *Lexicon hebr. et aram.*, VT, Roma, 1961, 760.

⁶ Bog se služi tom snagom pri stvaranju svijeta (usp. Post 1, 1–2), njegovu očuvanju (usp. Post 8, 1–2) te pri čudesnim djelima Izlaska (usp. Izl 14, 21–22).

oduzima (usp. Job 27, 3; Ps 104, 29–30). Konačno, u trećem stadiju, "Ruah Jahve" se sve više oduhovljuje i slijeva u Duha Božjega. Preko privilegiranih ljudi i njihovim posredovanjem, Božji Duh čini čudesna djela u prilog izabranog naroda.

U starozavjetnoj teokraciji, zasnovanoj na sinajskom zakonu (usp. Izl 19, 5), Jahve je kralj, voditelj svoga naroda; vidljivi vođa, kojeg Bog obdaruje svojim Duhom, njegov je samo predstavnik. Zbog toga se Božji Duh posebno nastanjuje u Mojsiju (usp. Br 11, 17–27), Jozui (usp. Br 27, 18), Saulu (usp. 1 Sam 16, 14), Davidu (usp. 1 Sam 16, 13) itd. No, on se prije svega podjeljuje kao trajan dar prorocima, što uključuje priopćenje stanovite božanske poruke kojoj je potrebna izvanredna snaga da bi mogla biti proglašena. Duhovno i vremenito dobro naroda jesu i dalje učinci Božjega Duha, ali su sada drukčiji načini njegova djelovanja. On više ne djeluje iznenada, nepredviđeno: on počiva na proroku (usp. Br 11, 25); on je odsad trajan dar podijeljen karizmatičkim vođama.

Još uvijek se Duh Jahvin ne promatra normom moralnoga života već samo karizmatičnim darom. Tek mesijanska proroštva naviještaju kraljevstvo koje će biti utemeljeno na stabilnom zakonodavnom ustrojstvu, a Mesiju kao kralja koji se zauzima da obznani pravedan i iscrpan zakon (usp. Iz 11, 9; 32, 1–4). Taj će se zakon nadasve sastojati u jednom unutarnjem principu, razlivenom u srcima ljudi.

Ima mjesta međutim, makar su ona rijetka, iz kojih nedvojbeno proizlazi da je Božji Duh i u staroj ekonomiji spasenja bio smatran nadnaravnom snagom moralnoga reda.⁷ Tako nas, naprimjer, psalam "Miserere", ta divna molitva nekoga grašnika za postignuće svetosti, dovodi do samog vrhunca morala u starom Izraelu. Svjestan svoje krivnje i moralne slabosti, psalmist vapije Bogu da ga opere od svih njegovih grijeha. On je svjestan da se srce grešnika ne mijenja i pošto mu Bog izbriše grijeh: ostaje i dalje naklonjeno na zlo. Stoga psalmist moli Boga za korjenit preobražaj: "Čisto srce stvori mi, Bože, i duh postojan obnovi u meni" (Ps 50, 12). Čovjekova moralna i religiozna obnova pretpostavlja preporađanje njegova srca i duha.⁸ Čovjek će postati novim stvorenjem ako mu Jahve udijeli "svoj duh svetosti" (Ps 50, 13). Duh Jahvin je nazvan duhom svetosti, jer je svet i vodi čovjeka k svetosti. Riječ je o duhu postojanom, o posvetiteljskoj snazi Božjoj što obitava u čovjekovu srcu. Dok je nekoć "Ruah Jahve" bio promatran izvorom fizičke snage i pro-ročkog prosvijetljenja, ovdje mu se pripisuju učinci moralnoga reda.

Za razliku od Ps 50, Ps 143, ne vapije Bogu za čudesima čovjekova nutarnjeg preobražaja. Psalmist ondje ne promatra Duha Jahvina toliko božanskom snagom koja prožima njegovo srce koliko vođom koji svojim opomenama vodi njegove korake: "Nauči me da vršim tvoju volju, jer ti si Bog moj. Duh tvoj dobri nek me po ravnu putu vodi" (Ps 143, 10). Nema bolje busole od volje

⁷ Usp. H. GUNKEL, *Die Wirkung des heiligen Geistes nah des populären Anschauung der apostolischen Zeit und der Lehre des Apostels Paulus*, 3. izd., Göttingen, 1909, 9 i 78.

⁸ Usp. P. Van IMSCHOOT, *Théologie de l'A. T.*, II, Tournai, 1956, 34.

Božje niti boljeg vođe od "dobrog duha" Božjega. U svakom slučaju riječ je ponovno o Božjem Duhu koji daje moralne upute, a istodobno osnažuje čovjeka za vođenje svetog života koji je po Božjoj volji.⁹

U velikom Nehemijinu pokorničkom bogoslužju (usp. Neh 9, 1–37) kroničar spominje, osim spasonosnih Božjih zahvata tijekom putovanja naroda kroz pustinju, specijalan dar Božjega dobrog Duha usp. Neh 9, 19–20). Darivanjem svoga Duha narodu, Jahve ga poučava religioznim dužnostima i moralnim zapovijedima. Na taj ga način i dovodi u obećanu zemlju.

I u nekim je mudrosnim tekstovima Duh Jahvin načelo moralnog i religioznog života ukoliko vodi narod i ravjetljuje ga (usp. Neh 9, 20. 30; Zak 7, 12; Ps 143, 10). Sama je mudrost često sinonim Duha Jahvina, božanske snage koja učvršćuje pravednika u razumnosti, tj. u moralnom i religioznom životu (usp. Mudr 1, 4–5). U Knjizi mudrosti Duh Sveti je odgojitelj koji poučava čovjeka u vršenju Božje volje (usp. Mudr 6, 17; 7, 14; 9, 17). On još ne obnavlja čovjeka iznutra, ali upravlja pravednika putem pravednosti.

Proroci su, mnogo prije otpada izraelskog naroda od Boga, nagovijestili da će Bog sačuvati mali "Ostatak" koji će postati nositeljem čudesnih obećanja moralne i religiozne obnove za mesijansku budućnost. Jahve će sklopiti s njim novi savez koji će biti obilježen, zahvaljujući djelovanju Duha Gospodnjega, korjenitim preporađanjem. Prorok Izaija prvi govori o mesijanskim danima kao razdoblju moralne obnove što je izvodi Duh Božji. On neće počivati samo na kralju Mesiji i njegovim suradnicima (usp. Iz 11, 1–5), nego će biti izliven na sav narod, obnavljajući njegov život po pravu i pravednosti (usp. Iz 32, 15s). "Dok ukazuje na dolazak otajstvene osobe, koju novozavjetna objava poistovjećuje s Isusom, – ističe enciklika *Gospodina i životvorca* – Izaija tu osobu i cijelo njezino poslanje povezuje s posebnim djelovanjem Duha Božjega – Duha Jišajeva – izdanak će izbiti iz njegova korijena. – Na njemu će Duh Gospodnji počivat – duh mudrosti i umnosti, – duh znanja i straha Gospodnjeg. – Prodahnut će ga strah Gospodnji" (Iz 11, 1–2). To je mjesto vrlo važno za svu pneumatologiju Staroga zavjeta: ono je kao neki most između staroga biblijskog poimanja duha shvaćena prije svega kao "karizmatički dašak" i "Duha" kao osobe i kao dara, kao dara osobe osobi... Isus posjeduje puninu Duha Božjega. On će također biti i Posrednik u darivanju toga Duha svemu narodu" (GŽ 15–16).

Dok je za Izaiju subjekt moralnog djelovanja prije svega zajednica, novi narod, ne isključujući posve ni pojedinca (usp. Iz 11, 2; 28, 6), Ezekiel govori o Duhu Gospodnjem koji će promijeniti srca članova toga naroda i učiniti ih poslušnim Božjim zapovijedima (usp. Ez 11, 9–20). Jahve je protjerao svoj naod iz obećane zemlje; prognanici su izgubili svaku nadu u povratak (usp. Ez 37, 11). Prorok im vraća nadu veličanstvenom prisposodobom o suhim kostima, nagovještajem nacionalne obnove. Ta je obnova sama vanjska slika moralne i religiozne obnove pojedinaca; obnove koja će obuhvaćati: čišćenje, nutarnju preobrazbu i dar Duha Jahvina (usp. Ez 36, 25–29).

⁹ Usp. A. WEISER, *Die Psalmen*, 5. izd., Göttingen, 1959, 68.

Neophodan uvjet moralne obnove jest čišćenje od grijeha: "Poškropit ću vas vodom čistom da se očistite. Očistit ću vas od svih vaših nečistoća i od svih kumira vaših" (Ez 36, 25). Ezekiel je svećenik: on zna da se grešnik ne može približiti Bogu svake svetosti. Pa i nakon čišćenja od grijeha, Izraelci nisu mogli jamčiti da je njihova urođena sklonost na zlo bila uklonjena. Prema proroku, Jave će učiniti nešto nečuvano: "Dat ću vam novo srce, nov duh udahnut ću u vas! Izvadit ću iz tijela vašega srce kameno i dat ću vam srce od mesa" (Ez 36, 26). Srce je za Semita sjedište misli (usp. Ez 31, 6; Pnz 29, 20), volje (usp. Ez 25, 2; Ps 58, 2), osjećaja (usp. Pnz 15, 10) i moralnog života (usp. Neh 9, 8; Iz 21, 13). "Time što je on 'svjetlost srdaca' – ističe ista enciklika – to jest savjesti, Duh Gospodnji 'dokazuje grijeh', odnosno daje da čovjek spozna svoje zlo i u isto vrijeme ga upravlja prema dobru" (GŽ 42). Jahve daje obećanje: "Duh svoj udahnut ću u vas da hodite po mojim zakonima i da čuvate i vršite moje naredbe" (Ez 36, 27). Duh Gospodnji trajno će prebivati na članovima mesijanske zajednice. On će biti jedino načelo moralnog, krepostnog života. Tako će biti uspostavljen novi savez: "Vi ćete biti moj narod, a ja ću biti vaš Bog" (Ez 36, 28).

Ezekiel se u svojim razmišljanjima vjerojatno oslanja na proroka Jeremiju, koji je također naviještao sklapanje novog saveza s malim "Ostatkom". Jeremija isto tako vidi buduće obnavljanje naroda u "promjeni srdaca". Iako se ne naglašava da tu promjenu izvodi Duh Jahvin, ipak se govori o "novom zakonu" što će vladati novim savezom, ne više kao neki vanjski kodeks, ispisan na kamenim pločama, nego kao unutarnje ustrojstvo što će ga Jahve utisnuti u obnovljena srca (usp. Jer 31, 32–34).

Unatoč svemu, norma je moralnog ponašanja za Židove ostao Sinajski zakonik, ispisan na kamenim pločama i k tome popraćen kasnije još i mnogim propisima što su se odnosili na bogoštovlje i prinošenje žrtava. Židovi su vjerovali da je ispunjavanje toga Zakona opravdavalo ljude podjeljujući im novi život. Nužno je da u redu bude djelovanje, a nije bilo važno je li u redu srce. No nauk Staroga zavjeta o Duhu Gospodnjem omogućuje nam naslutiti sve bogatstvo obnoviteljske milosti Duha Svetoga, izlivena na učenike i na majku Isusovu (usp. Dj 1, 14), na Crkvu svih vremena do konca svijeta i na svakog pojedinca koji mu se otvori iskrena srca. O tome nam govori Novi zavjet.

2. Sveto pismo Novoga zavjeta

Novim savezom započinje i novo vrijeme: vrijeme Duha Svetoga (usp. Rim 7, 6; Heb 8, 6–13). Novi zavjet energično odbacuje židovsku zabludu da se čovjek opravdava na temelju Mojsijeva zakona i da njegovim posredovanjem zadobiva novi život. Pisani kodeks, sadržavao on ne znam kako uzvišen ideal, ne može preobličiti tjelesno u duhovno biće (usp. Rim 4, 15; 5, 20; Gal 3, 19): za to je potrebna snaga Duha Svetoga (usp. Rim 8, 5–9). Isus uporno upozorava: srce je središte moralnog života; u srcu je sjedište nove pravednosti. Zbog toga je nužno da u skladu sa zapovijedima bude ne samo djelovanje, oko čega su se trsili farizeji, već da nadasve bude u redu srce (usp. Lk 6, 45; Mt 12, 34; 18, 35; 23, 23–26). Ništa ne vrijedi opsluživati Zakon, pa do i u najmanje pojedinosti, ako je srce zaraženo zlom (usp. Mt 23, 23; Lk 11, 42; Mt 9,

4; 15, 18–20). Nauk je Novoga zavjeta jasan: vršenje evanđeoske pravednosti omogućava ljubav Božja "izlivena u našim srcima posredovanjem Duha Svetoga, koji nam je dan" (Rim 5, 5).

Kršćanin ima neprestano u Duhu Svetom, koji se u njemu nastanjuje po krštenju i koji mu je dan kao zalag konačnog spasenja, odgojitelja svojega vladanja (usp. Rim 8, 9–11; 1 Kor 3, 16; 2 Tim 1, 14). Navodeći isusove riječi: "Branitelj – Duh Sveti, koga će Otac poslati u moje ime, poučavat će vas u svemu i dozivati vam u pamet sve što vam ja rekoh" (Iv 14, 16), enciklika *Gospodina i Životvorca* dodaje: "To je djelo Duha istine, plod njegova djelovanja u čovjeku. U tomu je Duh Sveti najveći čovjekov učitelj, svjetlo ljudskom duhu" (GŽ 4 i 6). Sada duh mudrosti, a ne neka izvana nametnuta norma, rasvjetljuje oči čovjekova srca i vodi ga k ostvarivanju volje Božje (usp. Ef 1, 17–18; Heb 6, 4; 1 Kor 2, 10s). Namjesto vanjskoga zakona, sila Duha Svetoga pokreće ga i iznutra nagoni na vršenje pravednosti (usp. Rim 15, 13. 19; 2 Tim 1, 7; Rim 8, 4. 14). U samom trenutku svoga uzašašća Isus apostolima nareduje "da ne napuštaju Jeruzalem, nego da čekaju Obećanje očevo"; bit ćete "naskoro nakon ovih dana kršteni Duhom Svetim"; "primit ćete snagu Duha vetoga koji će sići na vas i bit ćete mi svjedoci" (usp. Dj 1, 4. 5. 8; GŽ 30). Duh je zav temeljnih stavova kršćanina, posebice ljubavi u kojoj se ispunja i sažima sav zakon (usp. Rim 5, 5; 15, 30; Gal 5, 14; Kol 3, 14).¹⁰ Potrebno je stoga ravnati se po njemu (usp. Gal 5, 25), ne gaseći nikada njegova glasa (usp. 1 Sol 5, 19), izbjegavajući sve što ga žalosti (usp. Ef 4, 30). Kršćanin će se na taj način postupno preobličiti u "unutarnjeg čovjeka" (Ef 3, 16).

Norma života, za koju se na poseban način Pavao zauzima, nije više, kao stari Zakon, "slovo koje ubija", "služba smrti koja je u kamenje urezana slovima", nego je "Duh koji oživljuje", "služba pravednosti"; kršćani su onda "pismo Kristovo... napisano ne crnilom, nego Duhom živoga Boga; ne na kamenim pločama, nego na drugim pločama, naime na mekanim srcima" (2 Kor 3, 1–8). Oslanjajući se na svetopisamski nauk, papa Ivan Pavao II. u svojoj najnovijoj enciklici navodi: "Pod utjecajem Duha Svetoga zori i učvršćuje se nutarnji ili 'duhovan' čovjek... Darom milosti koja proistječe iz Duha, čovjek ulazi u 'novi život'... postaje 'prebivalište Duha Svetoga'... živi u Bogu i od Boga: živi 'po Duhu', 'misli na ono što je Duhovo' (GŽ 58).

Nije riječ samo o moralnom oduhovljenju čovjeka kršćanina, nego vjerujemo u svojevršno ontološko oduhovljenje, nov način postojanja sve do u korijene ljudskog bića, prema načelu: "agerre sequitur esse". Tu novu normu Pavao kratko i jezgrovito definira: "Zakon Duha života u Kristu Isusu" (Rim 8, 2). S. Lyonnet ističe da se "zakon Duha", o kojem Pavao govori, ne razlikuje od Sinajskog zakona samo što bi iznosio uzvišeniji ideal, nalagao veće zahtjeve ili pak, a to bi bio skandal, nudio spasenje uz manju cijenu; razlika je, naprotiv, u samoj naravi zakona Duha. Nije više riječ o nekom vanjskom kodeksu, nego o zakonu koji Duh vrši u nama; nije riječ o nekoj izvanjskoj normi djelo-

¹⁰ Usp. A. VALSECCHI, *La legge nuova, legge di libertà*, u: ISTI, *Libertà-liberazione nella vita morale*, Brescia, 1968, 128–130.

vanja, već o novom dinamizmu, o unutarnjem principu djelovanja što nikakvo zakonodavstvo kao takvo ne može biti. Da bi označio taj duhovni dinamizam, Apostol ne rabi kao drugdje termin "milost", nego termin "zakon", oslanjajući se vjerojatno na Jeremijino proroštvo o novom savezu.¹¹

Duh koji nam posreduje novi život i koji je istodobno norma toga života jest Duh Kristov (usp. Rim 8, 9; 2 Kor 3, 17). Tako se obistinjuje duboka povezanost između Duha Svetoga i Krista u našem moralnom ponašanju. Prema Gal 4, 6 Bog je "odaslao u srca naša Duha Sina svojega"; prema 2 Kor 1, 22 Bog "u srca naša dade zalog, Duha"; prema Rim 8, 15 mi smo od Boga primili Duha; prema 1 Kor 12, 13 njime smo napojeni; prema 2 Kor 1, 22 i Ef 1, 13 njime smo opečaćeni tako te prema Rim 8, 9. 23 imamo Duha Kristova, imamo prvine Duha; on nam je prema Rim 5, 5 darovan; u njemu smo prema Gal 3, 3 započeli novi život: stoga nam je postupati u Duhu, to jest živjeti nam je kao onima koji jesu u Duhu (Gal 5, 16. 25). Jasno je dakle zašto Pavao pripisuje djela našega posvećenja ili Kristu ili Duhu Svetomu i zašto se, kvalificirajući različite moralne stavove kršćanina, utječe oblicima "u Kristu" i "u Duhu". Duh koji boravi u od njega obnovljenim srcima, izvor je i pravilo nove moralnosti te potiče i potpomaže nastojanje oko postignuća Isusove svetosti, neprolazne norme svakoga vjernika.¹² "On je dar koji dolazi u pomoć našoj nemoći" (GŽ 65).

Vođen tim pravilom, kršćanin je slobodan: Krist ga čudesno oslobađa od vanjskog zakona, priopćavajući mu nutarnje pravilo svoga Duha (usp. Rim 6, 14; 8, 2; Gal 5, 17-18). Za Pavla tu nema nikakve dvojbe: "Gospodin je Duh, a gdje je Duh Gospodnji, ondje je sloboda" (2 Kor 3, 17). Navodeći riječi sv. Pavla, enciklika *Gospodina i životvorca* zaključuje: "Kada se Bog, jedan i trojedini, stvara čovjeku u Duhu Svetom, tim 'otvaranjem' objavljuje i ujedno daje puninu slobode" (GŽ 51). Pavao govori o divnom oslobođenju koje se ne odnosi samo na Sinajski zakon (usp. Rim 6, 14; Gal 4, 31), nego i na svaku normu koja čovjeka primorava izvana na djelovanje (usp. 1 Tim 1, 9). "Pustite li Duhu da vas vodi, niste više pod Zakonom" (Gal 5, 17), "Dakako, vi ste, braćo, k slobodi pozvani. Samo ne uzimajte te slobode za izliku tijelu, nego ljubavlju – a ljubav je plod Duha (usp. Gal 5, 22) – služite jedni drugima" (Gal 5, 13). Termin je vrlo jak, najjači od svih što se ondje nalaze: "služite jedni drugima". Pavao naime dodaje: "Jer, cjelokupni zakon obuhvaćen je jednom jedinom zapovijedi: ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe" (Gal 5, 14). Je li onda kršćanski život neko ropstvo? S. Lyonnet odgovara: Da! Ali ropstva ljubavi koja je plod Duha Svetoga, stoga je najveća sloboda ova: "po ljubavi služite jedni drugima".¹³

Pavlu je ipak jasno da "zakon Duha" ne isključuje precizne zapovijedi; kršćanska sloboda nije razuzdanost i anarhija (usp. Rim 6, 15; 1 Kor 9, 21).

¹¹ Usp. S. LYONNET, *Libertà cristiana e legge dello Spirito secondo s. Paolo*, u: I. De la POTTERIE – S. LYONNET, *La vita secondo lo Spirito condizione del cristiano*, Roma, 1969, 216.

¹² Usp. A. VALSECCHI, *La legge nuova*, nav. dj., 131.

¹³ Usp. S. LYONNET, *Libertà cristiana*, nav. dj., 233; usp. str. 205.

Stoga se on prema svakom tko nije dostatno "duhovan" i zlorabi slobodu, postavlja kao strog zakonodavac: poziva se na Gospodnje zapovijedi ili sam daje odredbe obraćenicima (usp. Rim 16, 17; 1 Kor 7, 6. 12. 16; 9, 14; 11, 23-24; 14, 37-38; 1 Sol 5, 11-12 itd.). Pod duhovnim životom razumijevamo cjelokupni kršćaninov život pod trajnim utjecajem Duha Svetoga. Pavao katkada nabraja do u detalje zapovijedi i savjete kojih se treba držati (usp. Rim 12, 8-21; Ef 4, 25-32; 1 Sol 5, 11-22) ili grijeha kojih se treba čuvati (usp. Rim 13, 13; 1 Kor 6, 9-10; 2 Kor 12, 20-22; Gal 5, 19-23 itd.). Kršćanska sloboda i podvrgavanje vanjskom zakonu nisu dvije nepomirljive stvarnosti. Kršćanin naime posjeduje samo prvine Duha; sve dok živi u smrtnom tijelu, uživa nesavršenu slobodu, pa mu pisani zakon pomaže razotkrivati djela tijela od plodova Duha (usp. Rim 8, 23; 2 Kor 1, 22). Ta ograničavanja međutim samo izražavaju i na različite situacije svakoga dana primjenjuju nutarnji zakon Kristova Duha.¹⁴

"Nažalost, znano je svima iz povijesti spasenja – kako nas upozorava enciklika *Gospodina i životvorca* – da to Božje približavanje i ponazočivanje u čovjeku i svijetu, taj čudesni 'silazak' Duha nailazi na otpor i odbijanje u našoj ljudskoj stvarnosti... Sveti Pavao s osobitom snagom opisuje upravo tu napetost i bitku koja drma čovjekovim srcem: 'Hoću reći: po Duhu živite pa nećete ugađati požudi tijela' (Gal 5, 16). U čovjeku dakle, ukoliko je sastavljeno biće, duhovno-tjelesno, postoji stanovita napetost, neka borba između sklonosti 'duha' i 'tijela'. No ona spada u baštinu grijeha: posljedica je grijeha i istodobno njegova potvrda... Apostol nema namjere diskriminirati ili osuditi tijelo, koje zajedno s duhovnom dušom tvori čovjekovu narav i njegovu individualnu osobnost. On naprotiv ima u vidu djela ili, bolje, stalna raspoloženja koja su moralno dobra ili zla a koja su plod poslušnosti ili pak neposlušna i otpora djelovanju Duha Svetoga" (GŽ 55).

Nakon takva i tolika zahvata Duha Božjega u nama, mi smo uistinu dužnici. Komu? Pavao samo niječno tvrdi: "nismo dužnici tijelu" (Rim 8, 13). Komu onda? Očito Duhu. Pavlova nas negativna formulacija upućuje na pozitivno viđenje kršćanskog života. Život u Duhu Svetom znači ne samo običnu tjelesnu askezu. Život u Duhu Svetom zadaje smrtni udarac svakom egoizmu, okrenutost našega bića prema samom sebi. U Duhu i po Duhu kršćanski život postaje žrtveno sebedarje Bogu. Bogu smo dakle dužni sebe – u smislu Rim 12, 1: "Prikažite svoja tijela za žrtvu živu, svetu, Bogu milu"; i u smislu 1 Kor 6, 19-20: "Hram ste Duha Božjega... Proslavite dakle Boga u tijelu svojem."

Pavlov nauk o "zakonu Duha života u Kristu Isusu" (Rim 8, 2) nalazimo i u drugim apostolskim spisima. Naglašavajući potrebu dobrih djela, sv. Jakov se u svojoj poslanici ne suprotstavlja krivom tumačenju Pavlova nauka, već želi suzbiti laksnu viziju evanđeoskog morala (usp. Jak 2, 8). On ističe da će ta djela biti presuđivana prema "savršenom zakonu slobode" (Jak 1, 25; 2, 12) koji oslobađa od farizejskog formalizma. Prema Prvoj Petrovoj, moralne pobjede imaju izvor u kršćeničkoj milosti po kojoj su kršćani izabrani "za posvećenje koje ostvaruje Duh" (1 Pt 1, 2; usp. 1, 22-23).

¹⁴ Usp. A. VALSECCHI, *La legge nuova*, nav. dj., 131-132.

I u Ivanovim spisima izvor je kršćanskog života u dobivanju Duha Svetoga. Jedino polazeći odatle moralno djelovanje može se oslanjati na zapovijedi: Krist opslužuje kao prvi Očeve zapovijedi (usp. Iv 12, 49–50; 15, 10); on daje svojim učenicima novu zapovijed: ljubav (usp. Iv 13, 34; 15, 12), koja se proteže na sve vjernike (usp. 1 Iv 2, 7–8; 3, 23; 4, 21; 2 Iv 4–6); u ime ljubavi Isus zahtijeva opsluživanje i drugih zapovijedi (usp. Iv 14, 15, 21; 15, 10) koje obvezuju sve kršćane (usp. 1 Iv 2, 3–4; 3, 22, 24; 5, 2–3). Pa ipak nikad nije riječ o slovu kojeg se treba držati: zapovijedi su samo uvjet za dobivanje, spoznavanje i poznavanje Duha istine (usp. Iv 14, 15–17). Isus obdaruje ljude svojim Duhom (usp. Iv 3, 5–8; 4, 23; 7, 37–39; 14, 26; 16, 7–13), koji ih preporuča u novo biće (usp. Iv 3, 6), osposobljujući ih tako za ponašanje koje je Boga dostojno (usp. 1 Iv 3, 9; 3, 24; 4, 4, 6, 13; 2, 27–28).

II. KRŠĆANSKA TRADICIJA

Bogat nauk Svetoga pisma o "zakonu Duha života u Kristu Isusu" nije mogao ostati nevažnim u kršćanskoj tradiciji. Da bismo shvatili najvažnije linije njegovog razvoja, ograničit ćemo se na četiri izvora: slikovit način izražavanja o Duhu Svetom kao normi života; komentari Svetoga pisma; Augustinov i Tomin nauk; Crkveni nauk.

1. Oci su se slikovito izražavali o Duhu Svetom kao "prstu Božjemu". Razmišljajući o dva paralelna teksta – Mt 12, 28 i Lk 11, 20 – zaključuju da je Duh Sveti "prst Božji"; kao što je Duh Sveti napisao Sinajski zakon na kamenim pločama, tako on – *digitus paternae dextrae* – piše nov zakon na pločama srca. Oba su zakona dakle djelo Duha: ali dok on u starom ostaje izvan ljudi, vodeći ih posredstvom jednog pisanog kodeksa, u novom se nastanjuje u njima i vodi ih svojom milošću.¹⁵ Drugi slikovit način izražavanja jest gledom na Pedesetnicu kao blagdan proglašenja Zakona. Židovska Pedesetnica, u početku blagdan prvina, slavi se u Isusovo vrijeme kao spomen na proglašenje Zakona na Sinaju. Oci su prihvatili tu predaju ističući pritom slikovit odnos između stare i nove Pedesetnice: kršćanska Pedesetnica nadomješta staru jer je ona blagdan proglašenja novoga zakona, izlivanja Duha Svetoga u srca naša.¹⁶

Iz ovih simbolizama slijedi da primljeni dar Duha Svetoga ima vrijednost novoga zakona koji zauzima mjesto staroga; kao što je Duh napisao stari zakon na kamenim pločama, tako on sada, nastanjujući se u nama, upisuje u srca naša novi.

2. Tumačeći Poslanicu Rimljanima, Origen smatra da je zakon Duha Svetoga Božji zakon, samo shvaćen "duhovno". Božji zakon naime, stari ili novi, sadrži i slovo koje ubija i duh koji oživljuje; ovisi o tome kako se uzima:

¹⁵ Usp. AUGUSTIN, *De spiritu et littera*, c. 16–17, n. 28–29; PL 44, 218.

¹⁶ Usp. Y. CONGAR, *La Pentecôte Chartres* 1956, Parig, 1956, 57ss; J. LECUYER, *Pentecôte et loi nouvelle*, u: *La Vie Spirituelle* 88 (1953) 471–490; S. Th., I–II, y. 103, a. 3, ad 4.

doslovno, prema slovu – ostajući pritom na njegovu materijalnom ispunjavanju – ili prema duhovnom značenju – prihvaćajući naime složenije zahtjeve što iz njega proizlaze.

Da bismo bolje shvatili ove tvrdnje, treba da imamo na umu Origenovu izvornost u tumačenju Svetoga pisma. On je veliki pobornik jedinstva i kontinuiteta dvaju zavjeta: oni se susreću "po duhu", temelju njihova jedinstva i kontinuiteta, a "slovo" i u jednom i u drugom "ubija". Stoga je evanđeoski zakon također stari onom tko ga shvaća i vrši "tjelesno", ne obnovljen duhovno; naprotiv, shvaćen u svojoj duhovnoj vrijednosti, njemu će i stari zakon biti novi.¹⁷ Posljedica je takve postavke očita: stvaranje, u predočavanju kršćanskog ideala, takve klime u kojoj će na planu moralnoga djelovanja prednost imati nutarnje nad vanjskim, duh nad slovom.

Takav "duhovni" način čitanja Svetoga pisma proširio je među zapadne oce sv. Ambrozije. Pa ipak Ambrozije smatra da je stari zakon uvijek vanjsko "slovo"; prema tome ne može biti idealan zakon. On je, dakako, imao svoju vrijednost: čovjek ga je opsluživao kako bi uvidio svoje grešno stanje, ali mu nije mogao povratiti one pravednosti koju je grijehom izgubio. Čovjek će se opravdati milošću: tu Ambrozije vidi srž problema. Nakon Sinajskog zakona, dolazi milost Isusa Krista koji nam dariva svoga Duha: otada je Duh Sveti norma našega života.¹⁸ Primili smo i nove zapovijedi,¹⁹ ali nazočnost u nama Duha Isusova jest istodobno nova norma pravednosti. "Renovata est gratia, inveteravit littera"²⁰: čovjek je tako oslobođen te ga više ne vodi neki vanjski kodeks već zakon Duha Svetoga.²¹

3. Sv. Augustin i sv. Toma daju poseban prilog nauku o Duhu kao normi života. Na njihov se nauk često poziva Ivan Pavao II. u svojoj enciklici *Gospodina i životvorca* (usp. GŽ 10; 25; 37; 38; 45; 48; 50; 54; 58; 59; 62). Augustinov je nauk najjasnije iznesen u djelu *De Spiritu et Littera* čiji je naslov već znakovit; to je zapravo njegova polemika s Pelagijem. Pelagije je veliki branitelj volontarizma ostavljajući pritom malo ili nimalo mjesta "zakonu Duha", oslanjajući se gotovo sasna na "slovo";²² na prvo mjesto dolazi opsluživanje zakona; vrijedno je znati i opsluživati što zakon nalaže: novi zakon je, s nizom zapovijedi što ih nalazimo u evanđeljima, oštrije od staroga. Milost jest zakon: nije nam potrebna druga pomoć; dovoljno je njega poznavati i dragovoljno ga ispunjavati.²³

¹⁷ Usp. ORIGEN, *In Epist. ad Rom.*, 1. 6, n. 11–14, PG 14, 1091–1102; ISTI, *In Levit.*, hom. 7, n. 5, PG 12, 487–488.

¹⁸ Usp. AMBROSJE, *Epist.* 73, n. 10–11, PL 16, 1253–1254.

¹⁹ Usp. ISTI, *In Psalmum 39 enarrat.*, n. 3, PL 14, 1059.

²⁰ ISTI, *De interpellatione Job et David*, 1. 1, c. 5, n. 12, PL 14, 802.

²¹ Usp. ISTI, *Epist.* 21: sermo contra Auxantium, n. 28, PL 16, 1015–1016; na Ambrozijev nauk poziva se i enciklika *Gospodina i životvorca*, br. 58.

²² Usp. PELAGIJE, *Epistola ad Demetriadem i De lege divina*, u: PL 30, 15–45 i PL 33, 1099–1120.

²³ Usp. ISTI, *De lege divina*, n. 6, PL 30, 111: "Cum omnibus aequaliter legis data sit gratis."

Sv. Augustin žestoko se suprotstavlja takvom shvaćanju: on prihvaća nauk sv. Pavla koji poznaje zakon, hvali ga i priznaje, ali mu poznavanje toga zakona nije dovoljno za spasenje: za to mu je potrebna Kristova milost.²⁴ Ne spasava nas dakle zakon, pa ni onaj evanđeoski, ukoliko ga shvaćamo samo vanjskim kodeksom. U spomenutom djelu Augustin predočava milost Duha Svetoga ne samo kao pomoć za opsluživanje zakona nego kao sam zakon; na taj način sasama izvrće na glavu Pelagijevu postavku: nije zakon milost, već je milost Duha Svetoga zakon. Pozivajući se na nauk proroka i sv. Pavla, Augustin suprotstavlja starom zakonu, slovu koje ubija, novi zakon Duha koji oživljuje²⁵ te tumači da taj zakon ima kao normu života Duha Svetoga koji obitava u nama.²⁶

Razmišljajući o biti novoga zakona, Toma se nadahnjivao na Augustinovu nauku. Tumačeći 2 Kor 3, 3–6, Toma najprije ističe da novi zakon nije, kao stari, promjenljiv i nesavršen, tvrdeći potom da je sam Duh Sveti, vršeći u nama ljubav, punina zakona.²⁷ K tome, tumačeći Ivanovo evanđelje upadno ponavlja normativnu zadaću Duha Svetoga: on je glas "qua loquitur intus in corde, et hanc audiunt fideles et sancti";²⁸ bez toga glasa bilo bi nemoguće shvatiti učiteljevu nauku.²⁹

Toma se ponovno vraćao ovoj temi i u svojim velikim sustavnim djelima.³⁰ U svojoj Summi izlaže sustavan nauk o novom zakonu: ondje upravo najjasnije tvrdi da je novi zakon, po svom bitnom sadržaju, milost Duha Svetoga,³¹ te da je, dosljedno tome, milost Duha Svetoga zakon pravednika, uzvišeniji od bilo kojeg drugoga zakona.³² Tumačeći Poslanicu Rimljanima, posebno Rim 8, 2, Toma ističe nauk proroka i sv. Pavla, potvrđujući pritom da je novi zakon Duh Sveti, nastanjen u pravedniku u kojem izravno obavlja temeljne dužnosti svakoga zakona.³³

4. Crkva je također pokušavala nauk o "zakonu Duha života u Kristu Isusu" u svijesti naroda Božjega obnavljati i o njemu dublje promišljati. S tom nakanom, tijekom proteklih stotinu godina, izlaze tri velike enciklike: Leona XIII, *Divinum illum munus* (Božanski onaj dar, 1897), cijela posvećena Duhu Svetomu; Pija XII, *Mystici Corporis* (Mistično Tijelo, 1943), koja govori o Duhu Svetom kao o životnom počelu Crkve u kojoj on djeluje zajedno s gla-

²⁴ Usp. AUGUSTIN, *De gestis Pelagii*, c. 7, n. 20, PL 44, 332.

²⁵ Usp. ISTI, *De Spiritu et littera*, c. 19, n. 32, PL 44, 220.

²⁶ Usp. ISTI, c. 21, n. 36, PL 44, 222.

²⁷ Usp. Toma AKVINSKI, *In 2 Kor*, c. 3, lect. 1 i 2: *Super epistoles S. Pauli lectura*, ed. Marietti, 1, n. 83 i 90.

²⁸ Usp. ISTI, *Super evangelium S. Ioannis lectura*, c. 3, lect. 2, ed. Marietti, n. 453.

²⁹ Usp. ISTO, c. 14, lect. 6, n. 1958.

³⁰ Usp. Toma AKVINSKI, *S. C. Gentes*, 1. 4, c. 22.

³¹ Usp. ISTI, *S. Th.*, I–II, q. 106, a. 1, c.

³² ISTO, q. 96, a. 5, ad 2 um.

³³ Usp. ISTI, *In Rom.*, c. 8, lect. 1: *Super epistolas S. Pauli lectura*, ed. Marietti, 1. n. 602–603.

vom Mističnoga Tijela, Kristom; Ivana Pavla II, *Dominum et vivificantem* (Gospodina i životvorca, 1986), također cjelovito posvećena trećoj božanskoj osobi.

No Crkva nam posebno svojim naukom na Drugom vatikanskom saboru otvara mogućnosti pneumatološkog utemeljenja kršćanskoga života, pa prema tomu i moralne teologije.³⁴ Povezivanje s Duhom Svetim očito je u svim značajnijim mjestima saborskih rasprava. Ograničavamo se na shematski prikaz saborskog nauka gledom na našu temu što nam ga daje Henri Cazella analizirajući saborske tekstove koji govore o Duhu Svetom.³⁵ On sažima u nekoliko točaka saborski nauk o djelovanju Duha i pneumatološkom utemeljenju kršćanskog života.

Duh u povijesti čovječanstva: on divnom providnošću upravlja tok vremenâ i obnavlja lice zemlje (usp. GS 26; 41; DH 15). Duh u povijesti spasenja: on u povijesti dovodi do punine Očev spasiteljski plan u Kristu (usp. LG 4; 59; AG 4); stoga je on vođa i vjernika i Crkve u povijesti preoblikujući je u svetu povijest. Duh u narodu Božjem: biva darivan vjericima u različitim oblicima (karizme), ali ta različitost nije suprotnost, već uzajamnost u ljubavi. Kršćanski život stoga ne vodi neki apstraktni imperativ, neosobni, niti individualistički zatvorena subjektivnost, nego ljubav karizmatički usmjerena (usp. GS 45; AG 15; LG 19; 40). Duh je u svakom vjerniku kao snaga i napetost prema punini: dimam izira svakog vjernika prema svetosti (usp. LG 39–42). On vodi narod Božji i pojedinog vjernika da u često zamršenom svijetu i njegovu razvoju raspoznaje znakove vremena koji se pojavljuju "ovdje i sada". Kršćanski je život tako uistinu "povijesni", ali povijesnosti koja se živi kao "subjekt", to jest ne primajući ništa pasivno, nego radeći odvažno na svemu, raspoznavajući odvažno sve uz pomoć Duha Svetoga; u tom smislu, svi pravi duhovnjaci daleko su od svakog pasivnog držanja prema životu oko sebe (usp. GS 11; 4; PO 9; UR 4). Konačno, Duh u Crkvi: čini Crkvu solidarnom sa svijetom i poviješću, vodeći je u nastavljanju Kristova djela služenja (usp. LG 5; 24; 32; GS 32; 23). Zbog toga je kršćanski život označen sudjelovanjem u hodu čitava čovječanstva, prožet sviješću da je vjera punina čovječanstva zahvaljujući Duhu koji sve prožima i svemu daje smisao.

Riječ je očito o sržnim točkama moralno-teološkog razmišljanja: o subjektu, normi i odluci. O tomu ne nalazimo iscrpna nauka niti u saborskim dokumentima niti u enciklici Ivana Pavla II. Dužnost je moralne teologije da, na temelju pneumatoloških indikacija crkvenog nauka, izradi sustavan nauk o tomu.

³⁴ Usp. Y. CONGAR, *La pneumatologia del Concilio Vaticano II*, u: ISTI, *Credo nello Spirito Santo*, 1, Brescia, 1981, 187–193; H. U. von BALTHASAR, *Spiritus Creator*, Saggi teologici, III, Brescia, 1972; H. MÜHLEN, *Le asserzioni del Vaticano II sulla Spirito di Cristo che 'esiste unico e identico nel capo e nelle membra': una persona in molte persone*, u: ISTI, *Una Mystica Persona*, Roma, 1968, 439–687.

³⁵ Usp. H. CAZELLES, *Lo Spirito Santo nei testi del Vaticano II*, u: E. LANNE, izd., *Lo Spirito Santo e la Chiesa*, Roma, 1980, 297–314.

III. MORALNO-TEOLOŠKI PRIRUČNICI

Pošto smo vidjeli kako se svetopisamski nauk o Duhu kao novom zakonu i normi života odrazio u kršćanskoj tradiciji, zaustavit ćemo se ukratko i na njegovu mjestu i razvoju u novijim moralno-teološkim priručnicima; ograničavamo se na tri, danas nerijetko u uporabi: A. Günthera, *Chiamata tae risposta* (Poziv i odziv),³⁶ M. Vidala, *L'attegiamento morale* (Moralno držanje)³⁷ i B. Häringa, *Liberi e fedeli in Cristo* (Slobodni i vjerni u Kristu).³⁸

1. Razmišljajući o zvanju ili Božjem pozivu čovjeka na sudioništvo u božanskom životu, A. Günther se često u svom priručniku osvrće na novi zakon.³⁹ Međutim sedmi paragraf drugog poglavlja prvoga dijela naslovljen je s 'Lex gratiae' (Zakon milosti) i izravno se odnosi na našu temu.⁴⁰ Pneumatološke dimenzije kršćanskog života i njegova djelovanja najbogatije su izražene u sažetku Pavlova nauka o zakonu milosti: "Prema Pavlu, Duh Sveti vodi i potiče kršćanina; u njemu uvijek donosi plod novoga moralnog ponašanja u ljubavi. Kao što u samom Pavlu, tako i u kršćaninu treba da živi i djeluje Krist (usp. Gal 2, 20). Vjerom i sakramentom krštenja Krist je obuhvatio čovjeka; stoga čovjek može i mora živjeti kao stvorenje razapeto i uskrsnulo s Kristom."⁴¹

Govoreći o odnosu "zakona milosti" prema drugim moralnim zakonima, autor ističe: "Najviša moralna norma (izuzev vječnog zakona) jest 'lex gratiae'. U konačnici, Božji spasenjski plan smjera upravo na nj. On ipak nije jedini zakon. Drugi zakoni nisu suvišni niti su dokinuti. Zakon milosti naime upotpunjava se s drugim zakonima; obrnuto, on je drugim zakonima potreban. Svaki moralni zakon jest dio 'corpus legis' (ili legum). Mogli bismo 'zakon milosti' slikovito nazvati dušom 'corpus legum': onom dušom koja oživljava tijelo koje mu je istodobno nužno potrebno."⁴²

Svoje viđenje zakona milosti autor iznosi najjasnije u zaključku paragrafa govoreći o praktičnim posljedicama što iz njega proizlaze: "Primat zakona milosti mora imati važne posljedice za praktični život kršćanina. One se odnose, prije svega, na pojedinca kao odgovorno biće. Želi li se on savršeno ostvariti kao kršćanin u životu, ne može biti zadovoljan samo opsluživanjem vanjske riječi zakona; mora, naprotiv, nastojati oko postizavanja sve čvršćeg zajedništva milosti s Bogom i prepuštanja vodstvu Duha Svetoga; oko ispunjavanja riječi zakona polazeći od ljubavi koju mu je Bog darovao; oko izoštravanja svoje osjećajnosti tako da bude kadar zamjećivati nadahnuća i posebne poticaje

³⁶ A. GÜNTHER, *Chiamata e risposta*, Roma, 1974.

³⁷ M. VIDAL, *L'attegiamento morale*, Assisi, 1976.

³⁸ B. HÄRING, *Liberi e fedeli in Cristo*, Roma, 1980.

³⁹ Usp. A. GÜNTHER, *Chiamata e risposta*, I, Roma, 1974, 145-152.

⁴⁰ Na početku paragrafa navedena je klasična bibliografija o zakonu kao zakonu Duha: usp. ISTO, 256.

⁴¹ Usp. ISTO, 258-259.

⁴² ISTO, 263-264.

Duha na dobro... Čineći sve to..., čovjek postaje postupno svjestan da njegovo dobro ponašanje nije plod njegov, nego u krajnjoj liniji Božji."⁴³

Što se tiče dušobrižnika, odatle – prema mišljenju A. Günthera – slijedi da "njihova poglavita zadaća nije u utjerivanju u glavu pošto-poto doslovnih riječi zakona; još manje je ona u proglašavanju što većeg broja zakona sve do u detalje... Njihova poglavita odgovornost jest unapređivanje u pojedincu života milosti... Trebalo bi, također, da upozoravaju i na opasnost druge krajnosti. Ona se sastoji u pothranjivanju slijepog povjerenja u unutarnje vodstvo od strane Boga, što je ustvari gubljenje iz vida stvarnosti grijeha i ljudske slabosti... Na taj način ne služi se životu milosti, već mu se nanosi velika šteta; jer, 'lex gratie' ovisi također o vanjskom zakonu kao što duša ovisi o tijelu."⁴⁴

2. Marciano Vidal iznosi svoje viđenje moralne teologije i njezine zadaće govoreći, u drugom poglavlju prvoga dijela svoga priručnika, o "obilježjima obnovljenoga morala". Ta su obilježja: moral "indikativa" radije negoli "imperativa"; moral "osobe" radije negoli "zakona"; moral "duha života" radije negoli "metafizički ili juridički"; moral "osobe u situaciji" radije negoli moral "objekta"; moral "dinamične savršenosti" radije negoli "statični"; moral "kršćanskih motivacija" radije negoli "bez kršćanskih motivacija" itd.

Lako je uočiti mnoge autorove tvrdnje što se izravno odnose na našu temu. Po njegovu mišljenju, jedno od temeljnih "obilježja obnovljenoga morala" jest "duh života" kojeg autor, metodski i sadržajno, sučelice stavlja metafizičkom ili juridičkom moralu. "Iz Biblije, nadasve iz teologije sv. Pavla, jasno proizlazi da je preobražaj, što ga je u našoj nutrni izveo Duh Sveti, načelo kršćanskoga moralnog života. Zbog toga zakon Duha jest kršćanski zakon; on se ne smije miješati niti sa sinajskim niti s bilo kojim drugim zakonom općega značenja."⁴⁵

Kada potom istakne da se funkcije Duha u moralnom životu mogu svesti na ove tri: "posvetiti" (stvoriti moralni subjekt), "rasvijetliti" (iznijeti moralni objekt), "osnažiti" (za vršenje onoga što čovjek treba da čini). M. Vidal dodaje: "U tom smislu zakon Duha poprima druga imena koja ga pobliže obilježavaju: on je zakon slobode (ukoliko nas oslobađa od dužnosti ropskog opsluživanja bilo kojeg zakona); on je nutarnji zakon (ukoliko je upisan u naša srca te time postao našom drugom naravi); on je zakon milosti, zakon ljubavi, zakon rasta..."⁴⁶

Razrađujući, u četvrtom poglavlju drugoga dijela priručnika, temeljne moralne kategorije, autor se susreće i s problemom značenja zakona u Svetom pismu. Ovako sažimlje značenje zakona u Novom zavjetu: "Za kršćanina starozavjetni zakon nema više značenja...; za kršćanina ostaje na snazi 'prirodni zakon'..., ali način kojim ga treba živjeti treba da bude određen 'novim zakonom'; za kršćanina ima značenje 'duh' zakona Staroga saveza koliko ga je

⁴³ ISTO, 272–273.

⁴⁴ ISTO, 273–274.

⁴⁵ Usp. M. VIDAL, *L'attegiamento morale*, I, Assisi, 1976, 53.

⁴⁶ ISTO, 53.

preuzeo Novi savez; za kršćanina jedini zakon koji postoji jest zapravo zakon Duha. Ali taj 'novi zakon' i nije u pravom smislu zakon, pa bismo mogli reći da je savršeno stanje kršćanina ne imati zakona. Tako se dakle za kršćanina zakon Duha preobražava u obvezujući indikativ; svi drugi oblici obveze imaju se svesti na ovaj 'novi zakon' koji upravlja moralnim svijetom kršćanina.⁴⁷

3. Prvi svezak priručnika B. Häringa kao podnaslov ima Pavlovu tvrdnju: "Za slobodu nas je Krist oslobodio" (Gal 5, 1). Iz samoga naslova već se nazire metoda i način obrade moralno-teološke problematike u priručniku. "Moje je uvjerenje" – piše autor u općem uvodu – "da izrazito kršćanska moralna teologija, primjerena novom vremenu, mora biti teologija 'odgovornosti', bitno prožeta slobodom, vjernošću i stvaralaštvom... Moralna teologija, kako je ja shvaćam, ne odnosi se prvotno na pojedinačnu moralnu odluku ili na pojedinačne čine; njezina zadaća i osnovni cilj jest pomoći čovjeku da stekne ispravno viđenje svekolike stvarnosti, da uvidi osnovne perspektive i spozna one istine i vrijednosti što bih ih potom trebalo sprovesti u odluke pred Bogom... Čitatelj bi trebalo da ima na umu da autor ne slijedi struju onih koji moralnu teologiju praktički svode na 'etičku normu'. Moja je prvotna nakana oblikovanje kršćanskoga mentaliteta u skladu s onim viđenjem koje je bitno za kršćansku zrelost."⁴⁸

Iz tih uvodnih riječi jasno je da su Duh Sveti i "novi zakon" stalno nazočni u priručniku B. Häringa. Razmišljajući, naprimjer, unutar četvrtoga poglavlja, o "prelasku iz ropstva pod zakonom k zakonu Duha", autor naglašava: "Strastvena je zauzetost Apostola narodâ oslobođenje od ropstva pod zakonom; riječ je o oslobođenju koje nam ne omogućuje da budemo apsolutno bez zakona, nego nas uvodi u zakon Duha u kojem je čovjek izbačten iz ropstva obezličnog zakona i zakona koji obezličuje."⁴⁹ Nekoliko stranica dalje autor tumači: "Oslobođenje se zbiva kad, snagom Duha Svetoga, postajemo ponizni, siromašni, jednostavni, priznajući da je sve što imamo i što jesmo dar Božji, te tako uistinu bivamo slobodni za ljubav drugoga i služenje Bogu. To je zakon Duha koji nam dariva život i koji nas oslobađa od zakona i od smrti (usp. Rim 8, 2)... Vjernici se ne nalaze pred nekim zakonom bez značenja ili koji ih ugrožava; oni nisu robovi slova napisanog zakona. Osloboditeljska stvarnost jest novi zakon novoga Saveza "napisan u njihovoj pameti i u njihovim srcima" (Heb 8, 10).⁵⁰

Od presudne su važnosti za našu temu također tvrdnje drugoga paragrafa šestoga poglavlja, posvećena pitanju savjesti: "Tko stavlja na prvo mjesto zakon i moralnu obvezu, a tek na drugo milost Kristovu, naglavice okreće pravi red stvari i ugrožava vjerodostojnost kršćanske savjesti. Živjeti u Isusu Kristu znači biti po Duhu Svetom privučen njemu i Ocu, znači biti ucijepljen u život koji je proslava i zahvala za milost. Milost i vjera zauzimaju prvo mjesto."⁵¹

⁴⁷ ISTO, 277.

⁴⁸ Usp. B. HÄRING, *Liberi e fedeli in Cristo*, I, Roma, 1980, 15 i 18.

⁴⁹ ISTO, 156.

⁵⁰ ISTO, 158–159.

⁵¹ ISTO, 299–300.

Pošto je iznio obilježja što odatle proizlaze, B. Häring zaključuje: "Ide na užtrb normi, za kršćanski moral uistinu temeljnih, posebice za oblikovanje kršćanske savjesti, ako se zakon rasta i kriteriji za dublje razumijevanje kršćanske ljubavi stavljaju u okvir neke druge discipline, ili ako se, u moralnoj teologiji, isključivo promatraju kao sokoljenje. Trebalo bi također da bude jasno kako ne mogu oblikovati specifično kršćansku savjest oni koji su se usavršili u 'znanju s obzirom na kontrolu'. Ona pak tvori srce 'znanja s obzirom na spase-nje'."⁵²

Autorovo polazište u razmišljanju o "normativnoj etici" u okviru sedmoga poglavlja, posvećena tradicijama, zakonima, normama i kontekstu, jest: "Kršćanska moralna teologija jest nešto više od normativne etike; ona je teologija u Isusu Kristu; nastojanje oko boljeg shvaćanja što nasljedovanje Krista znači za kršćanina i za svijet. No normativna je etika bitan dio kršćanskoga morala... Tek ako smo shvatili što je danas moral, posebice kršćanski, možemo prijeći na problem normi u kršćanskom kontekstu. Ondje moramo razlikovati različite ravni što se odnose na norme. Prva i najniža ravan jest prizivna uporaba normi: vođenje drugih uz pomoć normi. Druga uistinu moralna ravan jest smisljena primjena normi i pravila. Treća ravan jest etička, na kojoj postavljamo kritička pitanja, jesu li određena načela, norme ili pravila primjereni novom povijesnom kontekstu."⁵³

Pa ipak, "nužno naglašavanje pravila i normi ne bi trebalo nikada da smetne s uma 'zakon Duha života u Kristu Isusu' (Rim 8, 2)". U tom kontekstu B. Häring navodi riječi J. Fuchsa: "Moramo stalno imati na umu da kršćanski moral ne znači samo vjernost katalogu zapovijedi, nego znači dinamičnu, na katalog nesvodivu, živahnost dobrog čovjeka, nadahnutu Duhom Svetim, koji svojom pronicavošću otkriva zgodnu priliku za dobro i koji nadave nema toliko posla s 'moras' zapovijedi već stoji pod poticajem 'možeš' ljubavi."⁵⁴

IV. PNEUMATOLOŠKO UTEMELJENJE MORALNE TEOLOGIJE

Već smo se u našoj raspravi susretali s mnogim čimbenicima pneumatološkog utemeljenja moralne teologije. Zadržat ćemo se na važnijim: poći ćemo od razmišljanja o "pitanju temelja" kao "pitanju smisla" a potom se zaustaviti na temeljnim strukturama moralne teologije: normi, savjesti i temeljnom opredjeljenju.

1. *Od općeg k temeljnom moralu*

U poratnom vremenu, a napose nakon Drugoga vatikanskog sabora, znanstveno izlaganje moralne teologije sve se temeljitije hrani naukom Svetoga pisma (usp. OT 16). Razmišlja se življe o načelima konkretnoga i povijesno-spasenjskoga ustrojstva. U središtu je pozornosti, od presudne važnosti za znanost

⁵² ISTO, 304.

⁵³ ISTO, 400-401.

⁵⁴ ISTO, 408; Usp. J. FUCHS, *Human Values and Christian Morality*, Dublin, 1970, 63.

a još više za život, otkrivanje jednog jedinstvenog temeljnog načela, koje bi moglo međusobno povezati sve čovjekove čine.⁵⁵ Tako se istodobno potvrdila opravdanost pokreta unutar moralne teologije za isticanjem važnosti njezina temeljnoga dijela. Sve se jasnije uviđalo da se temeljni dio tradicionalnih priručnika ne može prihvatiti kao uistinu temeljan, budući da ne uspijeva nadići granice "općega" razmišljanja.

U stvarnosti su metodološke, antropološke i teološke pretpostavke, što su općenito vodile "priručnički moral" takve da mu priječe doprijeti do "temelja". Isključi li Krista iz "subjekta" teologije i svede li čovjeka i Boga na razmišljanje u okviru dogmatike ili čak filozofije, takva se opća moralna teologija ne bi mogla nazvati temeljnom. Temeljne vrijednosti moralnog čina uistinu jesu: Bog, Krist i čovjek. Opća moralna teologija, prepuštajući raspravu o tomu dogmatici ili filozofiji, ograničavala se na davanje općih normi o tumačenju i primjeni moralnih zakona pojedinačan ljudski čin. Struktura se takvog općega morala uglavnom okretala oko traktata: "de actibus humanis", "de legibus", "de conscientis", "de peccatis". Najveća pozornost bila je okrenuta predočavanju "moralnog sustava".⁵⁶ Najveća zapreka izgradnji istinskog temeljnog morala jest odvajanje moralnosti od čovječnosti odnosno svađanje moralnosti na odnos prema moralnom zakonu.

Tako zacrtana moralna teologija niti može niti osjeća potrebu otvaranja Duhu. Da bismo se uvjerali u to, dovoljno je baciti samo letimičan pogled na bilo koji stariji priručnik. Pa i oni su se autori, koji su slijedili Tomu, dolazeći do onih mjesta gdje se u Summi govori o nazočnosti i djelovanju Duha Svetoga, zadovoljavali jedino time što bi to spomenuli. Čitav se govor o "novom zakonu", naprimjer, u priručniku C. R. Billuarta († 1757) sveo na ovo zapažanje: "De lege veteri et nova, nemo melius, nemo fusius quam noster Doctor Angelicus, ideo, et quia de utraque pace disseritur in scholis, lectorem ad eundem S. Doctorem remitto."⁵⁷ Stvari će krenuti posve drugim tokom ako moralna teologija osjeti potrebu svoga ustrojstva tako što bi polazila od jednog temeljnog viđenja, koje je uistinu temeljno: od jasnoga priznanja da je djelovanju koje zaboravlja svoj temelj ograničena mogućnost odisanja smislom.

Smatramo da je nužan zaokret u tom pravcu, što potvrđuje i Drugi vatikanski sabor. Ističući nužnost utemeljenja moralne teologije na "uzvišenom pozivu vjernika u Kristu" i na "obvezi da u ljubavi donesu plod za život svijeta" (OT 16), Sabor zahtijeva ne samo prijeku potrebu dvaju vidova (poziv u Kristu i donošenje ploda u ljubavi) nego i poštivanje reda njihove povezanosti (donijeti plod u ljubavi proizlazi iz poziva).

⁵⁵ Usp. F. BÖCKLE, *Credere e agire. Osservazioni preliminari: La situazione dell'etica teologica*, u: *Mysterium salutis*, 10, Brescia, 1978, 15-16.

⁵⁶ Usp. D. CAPONE, *Introduzione alla teologia morale*, Bologna, 1972, 37.

⁵⁷ Usp. *Summa Sancti Thomae hodiernis academiarum moribus accommodata sive Cursus Theologiae iuxta mentem Divi Thomae*, IV, Lugduni, 1864, 530.

Moralna teologija naime, kojoj je stalo jedino do donošenja plodova, u opasnosti je upadanja u iste zablude i ograničenja što se pripisuju kazuističkom moralu.

Moral što ga predlaže sabor bitno je pneumatološke naravi. "Poznato je" – napominje enciklika *Gospodina i životvorca* – "da je Sabor na poseban način 'ekleziološki'... U isto vrijeme nauk toga Sabora po svojoj naravi je 'pneumatološki'" (GŽ 26). Govoriti o "pozivu u Kristu" isto je zapravo što i govoriti o "Duhu u nama"; govoriti o Kristovu otajstvu, ne obuhvaćajući svu njegovu cjelovitost, napose zaboravljajući Duha Kristova, isto je što i govoriti o otajstvu kojemu nedostaje vitalnost. S druge strane, jasna nazočnost Duha u temeljnom moralu omogućuje izbjegavanje mnogih opasnosti: pre naglašavanje pojmovnih datosti, svođenje spasenjskih datosti na samo teoretske izričaje, poigravanje s pojmovima općega značenja a ostavljanje po strani povijesti ili pak podvlačenje toliko konkretnosti da se više i ne osjeća potreba "smisla".

2. Temelj kao smisao

Biblijski podaci su jasni: o kršćanskom životu moguće je govoriti samo ako se uzme u obzir nova, spasenjska dimenzija, dimenzija Duha Krista Isusu u nama. Biti u toj novoj dimenziji znači imati novi život: život Kristov, darovan po Duhu Svetom; život koji uključuje napetost prema punini. Polazište svega jest naše krštenje: naše uskrsnuće u Kristu, naše ponovno rađanje u njemu, naše postajanje "sinovima u Sinu". Sve je to djelo Duha, ali ne kao uzroka koji je odvojen od učinka; postajemo sinovima u Sinu jer nam Otac u Kristu daruje Duha Sina svoga: on je sada u nama kao naš Duh. To i samo to znači biti novo stvorenje, biti "sinovi u Sinu". Prema riječima Apostola – što ih navodi Ivan Pavao II. u svojoj najnovijoj enciklici – "sinovi su Božji svi koje vodi Duh Božji" (Rim 8, 14). Rođenje ili preporođenje zbiva se kad Bog Otac šalje u srca naša Duha Svoga Sina (usp. Gal 4, 6; Rim 5, 5; 2 Kor 1, 22). Zato je Duh Sveti u čovjeku počelo i izvor novoga života: života božanskoga, nadnarnoga (usp. GŽ 52).

Iz te istine proizlazi da naše "novo biće" nije neka statična, indiferentna i neoblikovana stvarnost; naprotiv, ono je smisao. Ono je život ispunjen nape­tošćima; još bolje: ono je napetost prema punini koja nije samo upisana u nj već je nazočna posjedovanjem "prvina". U krajnjoj analizi, ono je Duh Sveti. Pneumatološko utemeljenje kršćanskoga života jest uviđanje temelja kao smisla u Duhu Svetom. "Prisni odnos s Bogom u Duhu Svetom omogućuje čovjeku da na nov način shvati samoga sebe i svoje vlastito čovječstvo. Tako se do savršenstva i ostvaruje ona slika i prilika Božja kojom je čovjek obdaren od samog početka (usp. Post 1, 26). Tu duboku istinu o čovjeku treba da svaki čovjek trajno sve bolje otkriva" (GŽ 59).

Želi li djelotvornije biti vjerna svome poslanju služenja kršćanskom životu, morat će se moralna teologija graditi na tom temelju–smislu. Samo tako će, uostalom, moći govoriti o "uzvišenom pozivu" i donošenju "ploda u ljubavi". Odatle će slijediti da će prva dužnost (ako se i dalje možemo tako izražavati) biti dužnost smisla: mi smo naime smisao. "Na tom putu" – na putu nutarnjeg

sazrijevanja koje uključuje potpuno otkriće smisla čovjekove naravi – "Bog postaje prislan s čovjekom te iz dana u dan sve više prožima sav čovjekov svijet. Bog, jedan i trojedan... dariva se čovjeku kao dar u Duhu Svetom te preobražava iznutra sve što čovjek jest u svom srcu i svojoj savjesti" (GŽ 59). Temelj je svega moralnog djelovanja: priznavati se, odlučivati se, planirati se kao smisao. Svaka druga dužnost dobiva svoju vrijednost po tom koliko nastoji taj smisao izraziti na pojedinim područjima. Samo će tako naše življenje moći biti "sinovi u Sinu".

3. Moralni zakon

Razmišljanje o Duhu Svetom otvara nova obzorja moralnoga zakona. U najvećoj intimnosti samih sebe nosimo jedan novi život, život "sinova u Sinu", darovan po Duhu koji je u nama nastanjen, a koji nam postaje normativnim načelom i urođenim zakonom; u samoj našoj naravi sinova Božjih nalazi se norma prema kojoj se ta narav ima razvijati, kao što nam i zakon prema kojem se moramo razvijati kao ljudi izgleda utisnut u samu našu ljudsku narav.⁵⁸

Ima li se to u vidu, jasno je da teološki govor o moralnoj normi nadilazi ne samo juridičko već i čisto antropološko shvaćanje moralnog zakona. Nepotpuno je teološko razmišljanje o njemu u kojem se ne osjeća potreba otvaranja nove kategorije; i moral naime mora imati spasenjsku dimenziju. Ta se dimenzija ne može svesti samo na teoretske parole i opće norme: ona je uvijek osobno priopćavanje Boga koji, ma koliko se on očitovao preko riječi ili normi, ostaje uvijek iznad onoga što one izražavaju. U teološkom razmišljanju o moralnom zakonu, uza sve poštivanje znanstvene slijedi, morat će jasnije izbijati svijest o tom višku koji, u krajnoj liniji, i tvori njegovu vrijednost. Taj je višak osobne naravi: Duh Sveti u čovječjem srcu. Srce ovdje izražava same korijene našega bića, naš najintimniji ja koji postaje "Duhova dimenzija", "Duhova domena". Riječ je tako o prvenstvu toga nutarnjeg zakona nad vanjskim sustavom normi; riječ je o stvarnoj osobnoj vrijednosti.

Postaje li kršćanin "novim bićem" snagom Kristova otajstva u njemu, mora norma njegova djelovanja izražavati jasno tu stvarnost: inače, stalno ćemo biti u situaciji da kršćanski život utiskujemo u određene kalupe; riječ je doista o stvarnosti koja ne smije ostati samo na teoretskoj ravni već se i na praktičnoj mora očitovati. Sve to svjedoči o Duhu Svetom kao normi našega života koja je njegov temelj i pokretačka snaga.

To će biti još jasnije imamo li na umu pozvanost kršćanskog života na istu savršenost Oca nebeskoga (usp. Mt 5, 48). Neprihvatanje zahtjeva o kojima razmišljamo isto je što i nijekanje našem životu takve otvorenosti. Kršćanska norma djelovanja jest ista savršenost Oca, darovana čovjeku kao "prvina" koja je otvorena punini: jest Duh Krista uskrsnuloa.

Sigurno se u takvom načinu predočavanja moralne norme kriju opasnosti individualizma, relativizma i subjektivizma. No one su jednako moguće i u

⁵⁸ Usp. *St. Th.*, 1a, q. 14, a. 8, c.; q. 105, a. 5, c.; I-II, q. 18, a. 5, c.; G. SERIPANDO, *In divi Pauli ad Romanos et ad Galatas Commentarii*, ad Rom 8, 2.

drugim načinima predočavanja. Ovdje su one međutim samo preuzimanje onog rizika kršćanskog djelovanja koje je postalo odraslo i povijesno znakovito.

4. Savjest

Moralna teologija je, otkako postoji kao znanost, dodjeljivala savjesti središnje mjesto. Iticala je pritom nedostatnosti predočavanja savjesti kao "službenice zakona", kao primjene na pojedinačne slučajeve univerzalno izraženog zakona itd. Vjerujemo da samo teologija savjesti koja se temelji na priznavanju središnjeg mjesta Duha Svetoga u kršćanskom životu, može ukloniti spomenute nedostatnosti.

Savjest nije, prije svega, nešto što čovjek ima, već što on jest: čitavo njegovo biće koliko je svjesno sama sebe; kao smisao življenja. "Prema Knjizi Postanka" – upozorava enciklika *Gospodina i životvorca* – "drvo spoznanja dobra i zla" trebalo je značiti i trajno čovjeka podsjećati na nepremostivu 'granicu' za svako stvorenje... 'Neposluh' ukazuje upravo na to prekoračivanje granice koja ostaje neprekoračiva za čovjekovu slobodu. Naime Bog Stvoritelj jedini je i konačni izvor čudorednog poretka u svijetu što ga je stvorio. Čovjek ne može sam po sebi odlučiti što je dobro, a što je zlo – ne može 'spoznati dobro i zlo' kao što može Bog... Čovjeku, stvorenu na sliku Božju, Duh Sveti daje na dar savjest da bi u njoj ta slika mogla uvijek odražavati svoj uzor" (GŽ 36). Mogli bismo reći da je savjest glas našega bića kao sudioničkog: ono sve-tište gdje "Duh Sveti stalno pali svoje svjetlo i usađuje snagu novoga života" (GŽ 60).

Biblijski podaci su, što potvrđuju tu stvarnost, mnogobrojni. O njima smo već govorili u našoj raspravi. Ovdje upućujemo na Pavlovo razmišljanje i nauk najnovije enciklike Ivana Pavla II. o Duhu Svetom kao objavitelju Božje i naše dubine (usp. 1 Kor 2, 6–16; Ef 1, 15–23); kao glasu iz naše najdublje stvarnosti (usp. Rim 8, 12–17; Gal 4, 6; o Duhu koji pritiče u pomoć našoj slabosti (usp. Rim 8, 26–27; Ef 6, 18). "Pred pojavom otajstva grijeha treba istraživati 'dubine Božje', sve do samoga dna. Nije dovoljno istraživati čovjekovu savjest, kao najdublje otajstvo čovjekovo, nego je potrebno prodrijeti u najdublje otajstvo Božje... Upravo te dubine 'istražuje' Duh Sveti i iz njih izvlači odgovor Božji na grijeh čovjekov" (GŽ 32). Sve je to savjest. Zbog toga je ona u biti "objava i oslušivanje": osobni susret s Duhom Svetim; samo što nije riječ o oslušivanju nekoga tko bi bio izvan nas ili, u najboljem slučaju, uz nas, nego je to sama dubina dinamizma našega bića; snagom sudioništva.

U dokazivanju da je čovjek u grijehu, da treba nešto učiniti a drugo propustiti, Duh istine susreće se s glasom ljudske savjesti (usp. GŽ 44). "Riječ je naime o 'dokazivanju' koje nema za cilj samo optužbu svijeta, a još manje njegovu osudu. Isus Krist nije došao na svijet da osudi svijet, nego da ga spasi (usp. Iv 3, 17; 12, 47)... Na taj način 'dokazivanje' da je svijet u bludnji glede grijeha postaje ujedno uvjeravanje o oproštenju grijeha snagom Duha Svetoga" (GŽ 31).

Imamo li u vidu što je rečeno o Duhu kao smislu, naša je savjest onda objava smisla, objava sudioništva, objava Duha Svetoga. Ni ovdje ne može biti

riječi o relativizmu niti o bijegu od susreta s povijesnom stvarnošću. Riječ je, naprotiv, o mjeranju sa stvarnošću u kojoj je nazočan i djeluje onaj Duh "koji daškom božanskog života prožima zemaljsko putovanje čovjekovo te čini da sve stvorenje – sva povijest – postigne posljednji cilj te se slije u beskrajni ocean Božji" (GŽ 64).

U novije vrijeme pojavljuju se mnoge teološke rasprave koje produbljuju shvaćanje "temelnog opredjeljenja" (*optio fundamentalis*) i priznaju mu važnu ulogu u svekolikom moralnom djelovanju. Naše razmišljanje o Duhu Svetom otvaraju nove perspektive i toj složenoj temi. Temeljno opredjeljenje pretpostavlja raspoznavanje "smisla": ono je zapravo odluka o smislu našega postojanja. Odluka, drugim riječima, prepustiti se Duhu Svetomu, koji u nama nastavlja Kristovo otajstvo, da nas on oživljava i animira; da se naše biće "sinova u Sinu" ostvaruje u življenju kao "sinovi u Sinu". U tom je svjetlu temeljno opredjeljenje bitno obilježeno dijalogalnošću: ono je odlučivanje i primanje, otvaranje i prihvaćanje; prihvaćanje dijaloga sudioništva Duha Svetoga u našem životu koje nam je omogućeno Kristovim uskrsnućem i Pedesetnicom. "Bog je u najdubljoj nutрини čovjekova bića, u misli, u savjesti, u srcu; on je psihološka i ontološka zbilja za koju sv. Augustin reče: 'Interior intimo meo'" (GŽ 54).⁵⁴

Zaključak

Kao zaključne misli o Duhu Svetom kao normi života neka nam posluže riječi sv. Ivana Zlatoustoga i iz predgovora u tumačenje Matejeva evanđelja: "Trebalo bi da naš život bude tako čist da mu nije potreban nikakav spis: trebalo bi da milost Duha Svetoga zamijeni knjige, i kao što su one napisane crnilom, tako bi trebalo da naša srca budu ispisana Duhom Svetim. No budući da smo izgubili tu milost, moramo se služiti spisima; koliko bi bio bolji prvi način, sam Bog nam je to pokazao... Isus nije ostavio svojim učenicima ništa napisano, nego im obećaje milost Duha Svetoga: 'On će vam' – obećao im je – 'reći sve'; kao što je rekao preko Jeremijinih usta: 'Sklopit ću novi savez, objavit ću svoj zakon u vašim dušama, napisat ću ga u vašim srcima, i svi ćete biti poučeni od Boga.' Pavao također, želeći potvrditi tu istu istinu, veli da smo primili zakon 'ne na kamenim pločama, nego na tjelesnim, to jest u svojim srcima'. Trebalo bi dakle da naš život bude čist tako da, i bez potrebe ikakvih spisa, naša srca budu uvijek otvorena vodstvu Duha... Duh Sveti je naime onaj koji siđe s neba kad je bio objavljen novi zakon, a ploče što ih je on tom prigodom zapalio jesu mnogo uzvišenije od prvih... Apostoli nisu sišli s brda noseći, poput Mojsija, kamene ploče u svojim rukama; sišli su odande noseći Duha Svetoga u svojim srcima, postavši tako posredstvom njegove milosti živi zakon i živa knjiga."⁶⁰

⁵⁹ Usp. AUGUSTIN, *Confessiones*, III, 6, 11: CCL 27, 33.

⁶⁰ Sv. Ivan ZLATOUSTI, *In Matth.*, hom. 1, n. 1, PG 57, 13–15.

ZUSAMMENFASSUNG

Der Titel dieses Aufsatzes lautet "Der Hl. Geist als Norm des Lebens". Die pneumatologische Dimension ist vom weiten noch nicht genug in der Moraltheologie behandelt. Die Enzyklika des Papstes über den Hl. Geist "Dominum et Vivificantem" ist uns jetzt der Anlass, in diesem Aufsatz die pneumatologische Dimension des christlichen Lebens zu vertiefen, den Hl. Geist als Norm in die Mitte des christlichen Lebens zu stellen. Wir gehen von den biblischen Begründungen aus (I). Obwohl im Alten Testament dem Hl. Geist die Auswirkungen der moralischen Ordnung zugeschrieben wurden, war trotzdem die Norm des allgemeinen Benehmens das sinaitische Gesetz, das auf den Tafeln aufgeschrieben wurde. Im Neuen Testament hingegen wird nicht mehr als Norm des Lebens das alte Gesetz, "die Buchstabe die tötet" sondern "der heilige Geist, der lebendig macht". Hier ist die Rede von einer bestimmten Vergeistlichung, von einer neuen Weise des Seins und des Wirkends (*agere sequitur esse!*). Diese neue Norm des Lebens definiert der hl. Paulus als "das Gesetz des lebendigmachenden Geistes in Christus Jesus" (Röm 8, 2).

Dieses biblische Fundament hat sein Echo in der Lehre der Väter, der Theologen und der Kirche (II) gefunden. Auch die moralisch-theologischen Handbücher widmen diesem Fundament genug Raum (III). In unserer Behandlung begegnen wir den vielen Faktoren, die für die pneumatologische Fundierung sehr wichtig sind (IV). In dieser Richtung versuchen wir dann einige Richtlinien anzubieten. Zum Schluss zitiere ich die Worte des hl. Johannes Chrysostomos: "Unser Leben sollte so rein sein, dass er keine Schrift benötige: die Gnade Gottes sollte das Buch ersetzen, und wie die Bücher mit der Tinte geschrieben sind, so sollen unsere Herzen mit dem Heiligen Geist ausgeschrieben werden."

(Übers. A. Rebić)