

## DUH SVETI U LITURGIJI

Dr. Vladimir ZAGORAC

Činjenica je da je liturgijski pokret našega stoljeća s velikim zakašnjenjem počeo, tek u tijeku II. vatikanskog sabora, isticati i studirati temu o Duhu Svetom u liturgiji. Kako bi se inače moglo dogoditi da glasovita shema o liturgiji, predložena Saboru na raspravu, nije uopće sadržavala spomena Duha Svetoga i da je taj spomen u nju unesen tek nakon primjedaba istočnih otaca, premda ni taj spomen Duha u tri člana konstitucije nije ništa poblizje rekao o mjestu i ulozi Duha Svetoga u liturgiji. Prvi put se o toj temi govorilo na 17. studijskom zasjedanju u opatiji Berne u Belgiji 1964. Isto tako ni vodeće liturgijske revije nisu o toj temi dotada donijele ništa.<sup>1</sup> Čudno je to kad se zna da je liturgijski pokret našega stoljeća protumačio narav liturgije u vezi s osobom Kristovom, s njegovim spasiteljskim djelom i njegovim vrhovnim svećeništvom.<sup>2</sup> Trebalo je još samo razraditi narav toga Kristova djelovanja i Duh Sveti bio bi vidljiv u liturgiji. Ali to nije učinjeno.

Inače je govor II. vatikanskog sabora o Duhu Svetom vrlo obilan. Teško je izbrojiti na koliko se mjesta u saborskim dokumentima spominje Duh Sveti. No Sabor ne daje sistematske teologije o Duhu Svetome. On nije sebi postavio ni cilj da takvu teologiju izgradi, kako se to, naprotiv, može reći za ekleziologiju. Ni stanje katoličke pneumatologije nije mu to dopuštalo. Može se reći da je saborski nauk o pneumatologiji odraz stavova saborskih stručnjaka na tom području.<sup>3</sup>

I govor Sabora o djelovanju Duha Svetoga u liturgiji općenito donosi dosta bogat sadržaj, makar je njegov spomen u samoj Konstituciji o svetoj liturgiji jako oskudan. Tako je Duh Sveti opisan kao veliki molitelj (Rim 8, 26–27; Heb 9, 14), a liturgija iz toga izlazi kao velika epikleza Ocu da po Sinu pošalje Duha na svoju posinjenu djecu (LG 4; SC 2). Snaga Duha Svetoga djeluje na vjernike u liturgiji preko sakramentalnih znakova (LG 50). Duh Sveti se služi sakramentima i službama što se vrše u Crkvi i u svijetu (AA 3) i po njima

---

<sup>1</sup> A. VERHEUL, *Introduzione alla liturgia*. Saggio di teologia del culto, Milano, Edizioni Paoline, 1967, 67–68.

<sup>2</sup> ISTO, 41.

<sup>3</sup> T. FEDERICI, *Spirito Santo*, u: *Dizionario del Concilio ecumenico Vaticano secondo*, Roma, 1969, 1867–1886, posebno 1867–1868.

posvećuje Božji narod (LG 12; AA 3). Spomenuto je i djelovanje Duha u pojedinim sakramentima: krstu (LG 7; 9; 10; GE 2), potvrdi (LG 11; AA 3; AG 11) itd.<sup>4</sup>

No koliko je pneumatologija Zapadne Crkve još manjkava vidi se iz pozivâ posaborskih papa kojima pozivaju na teološko istraživanje na tom području kao zadaću koja proizlazi iz samog Sabora. Tako papa Pavao VI, koji je dovršio Sabor i trasirao njegovo provođenje, o tome kaže: "Ako hoćemo biti vjerni sljedbenici saborskog naučavanja, moramo učiniti da poraste naša doktrinalna informacija o Duhu Svetom."<sup>5</sup> Ili: "Saborsku ekleziologiju mora slijediti novo proučavanje i novo štovanje Duha Svetoga, i to upravo kao neizostavan nastavak saborskog učenja."<sup>6</sup> Isti papa daje i šire tumačenje odnosa saborske ekleziologije i pneumatologije: "Jedno od najvažnijih, najznačajnijih i najplodnijih učenja što ih je II. vatikanski sabor ostavio Crkvi jest ono o otajstvu Crkve, a ono se sastoji u animaciji za ono što ona živi kao mistično Tijelo Kristovo; ta animacija dolazi od ulijevanja Duha Svetoga, Duha Kristova. To se, može reći, znalo oduvijek: od Duhova, iz nauka otaca, iz novijih papinskih dokumenata i iz značajnih teoloških prouka; no redovna kateheza bila je više usmjerena da promatra Crkvu u njezinu vidljivom i društvenom aspektu, što ga je Crkvi dao osobito Tridentinski sabor, protiv određenih zabluda reformacije. Ne nijećemo taj aspekt, dapače, uzdižemo ga do znaka i sredstva spasenja. Ipak je najnoviji Sabor usmjerio pažnju na duhovni aspekt, na misterijski, božanski aspekt Crkve, na 'pneumatologiju Crkve'.<sup>7</sup>

U tom smislu je počelo, kažem tek počelo, teološko istraživanje o Duhu Svetom u liturgiji. Sakramentalni znakovi liturgije jesu sredstva i očitovanje prisutnosti i djelovanja Duha. Duh se očituje i dariva kao voda što pere, čisti, gasi žeđ i oploduje; kao ulje što prožima naše duše, hrani ih i jača; kao miris što naš život čini ugodnim Bogu i svjedočanstvom za Krista pred ljudima; kao med što nas čini dionicima Božje slatkoće; kao oblak što vodi u obećanu zemlju; kao slava Božja što nas okružuje i preobražava.<sup>8</sup>

I ti nas znakovi vode jednom i jedinstvenom zazivanju Duha u naše vrijeme, kako piše sadašnji papa Ivan Pavao II.: "Upravo proživljavamo u Crkvi povlašten trenutak Duha, koji na kraju ovoga drugog tisućljeća krpčanstva poziva Crkvu da se skupi zajedno s apostolima u dvorani Posljednje večere na uporan i žarki zaziv Duhu Svetomu, da dođe i preobrazu lice Zemlje i dade kršćanima snagu da svjedoče za Krista."<sup>9</sup>

I zaista je odmah poslije Sabora počelo istraživanje o Duhu Svetom općenito<sup>10</sup> i o Duhu Svetom u liturgiji. Već na kongresu o teologiji sveopćeg Sabora

<sup>4</sup> ISTO, 1876-1877.

<sup>5</sup> PAPA PAVAO VI., Generalna audijencija 25. svibnja 1971, u: SPIRITO RINAUDO, *La liturgia epifania dello Spirito*, Torino (Leuman), Elle Di Ci, 1980, 5.

<sup>6</sup> PAPA PAVAO VI., Generalna audijencija 6. lipnja 1973, u: ISTO, 5.

<sup>7</sup> PAPA PAVAO VI., Generalna audijencija 26. svibnja 1971, u: ISTO, 5-6.

<sup>8</sup> SPIRITO RINAUDO, *nav. dj.*, 8.

<sup>9</sup> PAPA IVAN PAVAO II., Apostolska pobudnica *Catechesi trasendae*, 71.

<sup>10</sup> B. DUDA, *De aspectibus trinitariis praesentiae Domini in communitate cultus*, u: *Acta congressus internationalis de theologia concilii Vaticani II*, Roma, 1968, 283-294.

II. vatikanskog u Rimu 1968, osobito u temi o prisutnosti Kristovoj u bogoštovnoj zajednici, istaknuta je uloga Duha Svetoga u liturgiji. Jedno od temeljnih predavanja u tom smislu održao je naš profesor dr. Bonaventura Duda o trinitarnim vidovima prisutnosti Gospodinove u bogoštovnoj zajednici. Nas ovdje, dakako, zanima prije svega pneumatološki vid pitanja koji je istaknut u predavanju.<sup>11</sup> Isto je tako pneumatološki vid istaknut i u predavanju J. A. Jungmanna o prisutnosti Gospodinovoj u bogoštovnoj zajednici i razlozima zašto je ovaj nauk dosada zasjenjen i danas ponovno obnovljen.<sup>12</sup> Izvrstan povijesni prikaz pitanja dao je B. Neunheuser,<sup>13</sup> a teološku sintezu K. Rahner.<sup>14</sup> U svim tim prilozima naglašen je pneumatološki vid i to upravo u vezi s prisutnošću Gospodinovom u liturgiji. Vidi se dakle da je posaborska teologija razumljela i prihvatila saborski poziv na produbljivanje pneumatološkog vida Crkve i njezina djelovanja.

Zanimljivo je da i enciklika *Dominum et vivificantem* usredotočuje djelovanje Duha Svetoga u pvoijesti spasenja na činjenicu prisutnosti Kristove: Duh Sveti ostvaruje prisutnost Kristovu.

Dolazak Sina, Riječi u tijelu, tj. utjelovljenje i rođenje djelo je Duha Svetoga. Enciklika navodi ova tri novozavjetna teksta: Lk 1, 36sl.; Mt 1, 18 i 1, 20sl., u kojima izričito stoji da je Kristovo utjelovljenje djelo Duha Svetoga, te odgovarajuće tekstove Apostolskog i Nicejsko-carigradskog vjerovanja.<sup>15</sup> Zatim papa o dvijetisućem jubileju toga dolaska poziva Crkvu da se vrati u dvoranu Posljednje večere, gdje Krist naviješta svoj odlazak, ali i svoj novi dolazak, po kojem će on ostati s učenicima "u sve dane do svršetka svijeta" (Mt 26, 20), bit će opet djelo Duha Svetoga. Vrhunac toga novog dolaska i djelotvorne prisutnosti Kristove ostvaruje se u sakramentalnoj zbilji, u sakramentima, u liturgiji.<sup>16</sup> Redovit način djelovanja Duha jest bogoslužje Crkve.<sup>17</sup>

To vrijedi i za silazni, posvetiteljski smjer liturgije i za njezin uzlazni, bogoštovni smjer. Posvećivanje od Oca po Sinu u Duhu Svetom silazi na nas, tj. konačni dar posvećenja po liturgiji jest dar Duha Svetoga. Zato se i može reći da sva liturgija ima značaj epikleze, molitve usmjerene Ocu da po Sinu pošalje svojoj Crkvi Duha Svetoga. Taj Duh pridružuje Crkvu i svakog vjernika Kristu, dajući Crkvi najprije stav štovanja prema Kristu, utemeljitelju i Glavi, a onda pridružujući je Kristu u njegovu sinovskom štovanju što ga iskazuje Ocu. Tako je posvećenje i štovanje Boga u liturgiji djelo Duha Svetoga.<sup>18</sup>

<sup>11</sup> ISTO, 285–289.

<sup>12</sup> J. A. JUNGSMANN, *De praesentia Domini in communitate cultus et derationibus, cur haec doctrina dudum obscurata et hodie redintegrandi sti*, u: ISTO, 195–199.

<sup>13</sup> B. NEUNHEUSER, *De praesentia Domini in communitate cultus: Quaestionis evolutio historica et difficultas specifica*, u: ISTO, 316–329.

<sup>14</sup> K. RAHNER, *De praesentia Domini in communitate cultus: synthesis theologica*, u: ISTO, 330–338.

<sup>15</sup> DOMINUM ET VIVIFICANTEM, 49.

<sup>16</sup> ISTO, 61.

<sup>17</sup> Imam dojam da se kroz sve ove godine nismo to usudili glasno reći i da smo ponavljajući frazu "Spiritus spirat ubi vult" htjeli reći upravo suprotno: da Duh Sveti najmanje djeluje u Crkvi i u njezinoj liturgiji.

<sup>18</sup> A. VERHEUL, *nav. dj.*, 79–86.

Takvo štovanje Boga naviješta Krist u razgovoru sa Samarijankom na Jakovljevu zdencu, kad kaže: "Ali dolazi čas – sada je! – kad će se istinski klanjatelji klanjati Ocu u duhu i istini jer takve upravo klanjatelje traži Otac. Bog je duh i koji se njemu klanjaju u duhu i istini treba da se klanjaju" (Iv 4, 23–24). Ovdje bi netko nastavio o velikim pokretima i pokretačima produhovljenja bogoslužja u povijesti: Budi, Sokratu, Konfuciju, uvrštavajući i Krista u obnovitelje štovanja Boga na tom ljudskom planu. Ali ovdje kod Krista nije riječ o tome da se materijalni i u povijesti često materijalizirani kult, koji apsolutizira neke čine, riječi, vremena i prostore i proglašava ih elementima štovanja Boga u sebi, zamijeni ponovno originalnim kultom koji izvire iz čovjekova duha i izraz je razumskog i voljnog čovjekova stava prema Bogu. Duh koji se ovdje naviješta kao pokretački i formalni elemenat jest Bog–Duh koji nas čini "duhovnima" u smislu njegove djelatne prisutnosti u nama. To je stvarnost kulta koja već postoji u Kristu, ispunjenom Duhom, a za druge dolazi kad dođe njegov čas, tj. kad on po smrti i uskrsnuću izlije Duha na svoje vjernike. Tada će i u njima započeti klanjanje u "duhu i istini": u Duhu Svetome, koji će biti u njima pokretač novog odnosa prema Ocu, dakle klanjanja Ocu u Duhu, i to će klanjanje stvarno, istinski dohvatiti Boga kao njegova i njihova Oca. To je "klanjanje Ocu u duhu i istini". U Kristu je naime njegov "čas" već prisutan i njegovo štovanje Oca u "duhu i istini" sastoji se u njegovoj životnoj žrtvi, u poslušnosti volji Očevoj koja je započela utjelovljenjem i rođenjem, a u smrti i uskrsnuću dosiže svoj vrhunac, biva poslušnost "do smrti".<sup>19</sup>

Ovo pneumatološko i Kristovo shvaćanje liturgije baca novo svjetlo i na teološki nauk o sakramentima uopće. Središnja preokupacija skolastičke teologije bila je razjasniti kako je sakrament djelotvoran. A ni teorija moralne uzročnosti ni ona fizičko–instrumentalne uzročnosti sv. Tome Akvinskoga ne veže djelotvornosti sakramenta uz djelovanje Krista, prvotnog sakramenta. Na djelu je samo Bog, a potpuno je isključen Krist–Čovjek. Tek nauk enciklike *Mediator Dei* (1947) i nauk II. vatikanskog sabora o prisutnosti Kristovoj u sakramentima po Duhu Svetom stavlja stvari na svoje mjesto. Krist–Čovjek postao je sakrament Boga na ovome svijetu po Duhu Svetom koji mu je dan u punini. I ta sakramentalna prisutnost i sakramentalno djelovanje traje sve dok traje utjelovljenje, tj. dok traje spasiteljsko djelo Kristovo. I ostaje uvijek djelo Duha Svetoga. I sada u vremenu Crkve, i sada pogotovo.<sup>20</sup>

Isto tako ovo gledanje produbljuje naše shvaćanje sudjelovanja u liturgiji. To je najistaknutiji i najčešći pojam liturgijskog pokreta i liturgijske obnove našega stoljeća. Cilj svih nastojanja Crkve u toj stvari. Otkud tom pojmu tolika važnost? Očito odatle što je sudjelovanje Božjega naroda sastavni dio liturgijskog čina. Ono predstavlja onaj uzlazni, hvalbeni elemenat liturgijskog čina, sadržan u svakome od njih. Sakrament se ne sastoji samo u Božjem djelu posvećenja po Kristu u Duhu Svetome nego i u odgovoru, odazivu Božjeg naroda na taj Božji dar. I taj odgovor ne stoji samo u izvanjskom elementu

<sup>19</sup> S. MARSILI, *Mistero di Cristo e Liturgia nelle Spirito, a cura di M. A. Abignente* (= Teologia sapienziale 1), Citta del Vaticano, 1986, 162–172.

<sup>20</sup> ISTO, 199–205.

sudjelovanja – stavu tijela, učinjenoj gesti, izgovorenoj riječi, otpjevanoj pjesmi – jer to su samo izvanjski znakovi sudjelovanja. Kao što ni posvetiteljski element sakramenta ne stoji samo u obrednom elementu – propisanom činu i riječima – nego je obred znak djelatne prisutnosti Kristove u Duhu Svetome. Dakle Uskrsnulog, koji djeluje na nas snagom Duha, koji nam dariva dar Duha. Taj isti Duh ostvaruje u nama Krista i njegov odgovor na Božji dar. Ta istovjetnost Kristova i našeg stava prema Bogu jest plod posvećenja Duhom Svetim. Ono što će Pavao reći: "Živim, ali ne više ja, nego živi u meni Krist" (Gal 2, 20). Snagom Duha Krist nas čini sličnima sebi u našem unutrnjem stavu prema Bogu, i to ne samo sada u liturgijskom slavljenju nego i u cijelom našem životu. Kao što se ni Kristova poslušnost Ocu nije sastojala samo od momenta njegove muke i smrti, nego od cijelog njegova ljudskog života na zemlji. Tako upravo to sudjelovanje u bogoslužju postaje po daru Duha Svetoga naše klanjanje Bogu u Duhu i istini.<sup>21</sup> Dakle, i posvećenje i štovanje Boga učinak je Duha Svetoga koji uprisutnjuje Krista u bogoslužju Crkve, i u sakramentalnom znaku i u duši svakog sudionika u bogoslužju.

Ta svijest djelovanja Duha Svetoga u liturgiji utjecala je bitno na formiranje obreda u staroj Crkvi i utječe sve do danas. Nek nam to pokažu neki primjeri.

1) U početku su kršćani slavili krštenje na živim vodama, rijekama i jezerima, i to upravo zato jer su im velike količine voda, njihov šum i talasanje govorili o djelovanju Božjega Duha. Za njih su to bile vode stvaranja nad kojima lebdi Duh Božji da bi ih oplodio za rađanje života. Za njih su to bile vode potopa, vode Crvenog mora u kojima djeluje Duh Božji da izvrši sud i uništi zlo a spasi od Boga odabrano. Za njih su to bile vode što potekoše iz pećine u pustinji, vode Jordana koje darom Duha Svetoga uvode u obećanu zemlju. Uz takvo shvaćanje krštenja kao nastavka Božjih djela spasenja po vodi nisu imali potrebe za posebnim tekstom blagoslova krsne vode. Bog je svojim čudesnim spasenjskim zahvatima posvetio sve vode, što se osobito usredotočilo u temi Kristova krštenja. Ali kad su krštenje počeli slaviti u zatvorenim prostorima, u malim i stajaćim vodama, teško je bilo tu malenkost vode dovoditi u vezu s onim silnim očitovanjima Božje snage u povijesti spasenja. A što tek reći o "silnim" vodama u krštenju polijevanjem? Zato je novokršćenike i sve slavitelje krštenja trebalo podsjetiti na povijest spasenja i na silu Duha Svetoga kojom Krist djeluje po krsnom pranju vodom. To je dovelo do postanka obrasca blagoslova krsne vode. Možda je tome pridonijela i činjenica što su brzo među novokršćenicima prevladali Heleni, koji nisu imali biblijskih tradicija pa ni dovoljne biblijske kulture. No i taj tekst nije u kasnijem razvoju bio recitiran u svakom krštenju. Predsaborska praksa da se krsna voda blagoslivljala samo na Vazmenom bdjenju bila je neprikladna upravo zbog toga što je u krštenju na ostale dane nedostajao taj tekst koji krsno pranje dovodi u

---

<sup>21</sup> M. TRIACCA, *La partecipazione liturgica*. Spunti metodologici, u: *Mysterion nella celebrazione del mistero di Cristo la vita della Chiesa. Miscellanea liturgica in occasione di 70 anni dell'Abate Salvatore Marsili* (= Quaderni di Rivista liturgica /Nuova serie/ br. 5), Elle Di Ci 1981, 261-287.

vezu s poviješću spasenja i djelovanjem Božjega Duha. Manjak te krsne euharistije i epikleze, uz ostale nedostatke na tom području, osobito nedostak jasne konsekratorne epikleze rimskog kanona mise, pojačavao je dojam kako rimska liturgija ne sadrži spomena Duha Svetoga. Ona ga je sadržavala, ali su tekstovi bili malo nejasni ili su rijetko dolazili do izražaja. Zato je već II. vatikanski sabor predvidio mogućnost blagoslova vode u svakom krštenju izvan vazmenog vremena,<sup>22</sup> a posaborska je obnova to sprovodila u djelo. Tako po blagoslovu vode biva krsno pranje uvršteno među Božja djela spasenja, a epikleza toga blagoslova jasno govori o snazi Duha Svetoga kojom Krist izvršuje novo rođenje čovjeka.

2) Sakrament potvrde je od početka u cijeloj Crkvi smatran sakramentom komuniciranja Duha Svetoga. Početni znak toga komuniciranja bilo je polaganje ruku, ali je on brzo zamijenjen mazanjem krizmom, osobito na Istoku. Na Zapadu je, osobito izvan Rima, razvoj težio k istome, ali su se praktički zadržala kroz sve vrijeme oba obreda. Od 8. stoljeća se, doduše, obred polaganja ruku donekle izgubio iz vida, ali ga već skolastici ponovno pronalaze kao sadržanog u samom činu mazanja krizmom na čelu, a kasnije je i službeno ponovno uveden. Nedostatak spomena Duha Svetoga u samim bitnim riječima, tzv. formi sakramenta, nije u rimskom obredu mnogo smetao, jer ga je obilno nadoknađivala uvodna molitva što je pratila zajedničko polaganje ruku nad sve potvrđenike i detaljno nabrajala darove Duha Svetoga, a smatrala se uvijek važnim dijelom obreda sakramenta.<sup>23</sup> No probuđena svijest važnosti djelovanja Duha Svetoga u Crkvi, koja je značajna u naše vrijeme, utjecala je i na posaborsku obnovu ovog sakramenta. Glavni pneumatološki momenti te obnove su u ovome:

– protumačeno je ponovno da je bitni znak komuniciranja Duha Svetoga mazanje krizmom. Time je uvažen, doduše naknadni, razvoj u Crkvi, ali je taj razvoj postao tako općenit da njegovo isticanje ima sigurno i ekumenski značaj. Ovaj se znak i na temelju predaje i na temelju teološkog učenja smatra prikladnim da označi pomazanje Duhom Svetim.<sup>24</sup>

– Zadržan je i znak polaganja ruku i to dvostruko: čin pomazanja je protumačen da se "izvodi polaganjem ruke" i nekako predstavlja apostolsko polaganje ruku, a za početno polaganje ruku rečeno je da ono "doduše ne spada na bit sakramentalnog obreda ali ga valja uvelika cijeniti, jer spada na njegovu cjelovitost i pomaže boljem razumijevanju sakramenta".<sup>25</sup>

– Poboljšana je i sama forma, tj. bitne riječi što prate mazanje, izborom istočnog teksta, sadržanog i danas u bizantskom obredu, koji "izražava dar

---

<sup>22</sup> II. VATIKANSKI SABOR, Konstitucija o svetoj liturgiji *Sacrosanctum Concilium*, 70.

<sup>23</sup> A. VERHEUL, *nav. dj.*, 91–94; sintezu o tome vodi u: I SIMBOLI DELL'INIZIAZIONE CRISTIANA. Atti del I° congresso internazionale di liturgia. Pontificio istituto liturgico 25–28 Maggio 1982 (= Studia Anselmiana 87), Roma, 1983, osobito priloge N. Bux (123–135) i E. Lanne (137–156).

<sup>24</sup> PAPA PAVAO VI, Apostolska konstitucija *Divinae consortium naturae* u: RED POTVRDE, Zagreb, 1972, 11.

<sup>25</sup> ISTO.

samoga Duha Svetoga i podsjeća na izlivanje Duha na dan Pedesetnice".<sup>26</sup>

Time je sakrament potvrde postao jasniji kao sakrament davanja i primanja Duha Svetog, tj. glede svoga znaka i glede svojih učinaka.

3) Euharistija je vrhunac posvećenja Crkve i vrhunac štovanja Boga. Njoj su svi sakramenti združeni i prema njoj usmjereni. U njoj je na najsavršeniji način ostvarena prisutnost Kristova po Duhu Svetom i njegovo uskrslu tijelo, oživljeno Duhom Svetim, oživljuje tim istim duhom ljude i čini ih klanjateljima Ocu u Duhu i istini. Taj vrhunski intenzitet djelovanja Duha nije mogao ostati bez odraza u samom obredu euharistije.

Prva posljedica pneumatološkog shvaćanja euharistije je epikleza, koja najprije izražava vjeru Crkve da Duh Sveti posvećuje vjernike—pričesnike da budu jedno tijelo i jedan duh. To je pričesna epikleza. A zatim i vjeru u Duha Svetoga, koji posvećuje darove kruha i vina i pretvara ih u tijelo i krv Kristovu. To je konsekratorna epikleza.<sup>27</sup> Bez obzira na povijesnu raspravu Istočne i Zapadne Crkve što se tiče epikleze i riječi Gospodinovih, tj. njihove nužnosti za valjanost euharistije, epikleza ostaje trajni spomen shvaćanja euharistije u Crkvi kao spasenjskog djelovanja Duha Svetoga. Katolička je Crkva to priznala poslije II. vatikanskog sabora, kad nije zaoštravala već, čini mi se, zastarjelu raspravu, nego je stvorila tri nove euharistijske molitve koje sadržavaju jasno izraženu vjeru Crkve u djelovanje Duha Svetoga u euharistiji, koja u rimskom kanonu mise nije bila dovoljno jasno izražena. Jer u tome treba jasno razlikovati prikladnost epikleze kao izraza pneumatološkog vida euharistije, koja je neosporna, od nužnosti epikleze odnosno riječi Gospodinovih za valjanost same euharistije. Čini se da ovo drugo pitanje postaje bespredmetno, jer se pokazuje da su ti elementi plod povijesnog razvoja, tj. da je postojalo vrijeme kada ih u euharistiji nije bilo, što svjedoče i liturgijski spomenici što su došli sve do naših dana.

Ipak formalna epikleza nije jedini tekst unutar euharistijskog slavlja koji izražava euharistijsko djelovanje Duha Svetoga. Novija istraživanja drugih euholoških tekstova pokazuju da i misne molitve, tj. zborna, darovna i popričesna molitva, osobito ove dvije posljednje, sadrže to pneumatološko shvaćanje euharistije. Njega nije moguće otkriti u punom tekstovnom razvoju. Poznato je naime da su rimski euhološki tekstovi općenito obilježeni suzdržanošću i zbijenošću. Zato ni djelovanje Duha Svetoga u liturgiji nije u tim tekstovima izraženo potpuno ni posve otvoreno. Treba ga otkriti sadržana u tim zbijenim tekstovima, u kojima je tek natuknuto. Tamo gdje je to već istraženo, odrazilo se i na nove prijevode liturgijskih tekstova. Tako je u talijanskom prijevodu Rimskog misala na mnogim mjestima jasnije izražena pneumatologija liturgijskih tekstova koja je u njima prisutna na suzdržan i skraćeni način.<sup>28</sup> Većinom je djelovanje Božje pojašnjeno izričitim dodatkom imena Duha Svetoga. Niti

<sup>26</sup> ISTO.

<sup>27</sup> L. BOUYER, *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Desclé et Cie, S. A. Tournai, 1966, 183–184.

<sup>28</sup> T. FEDERICI – A. CARIDEO, *Lo Spirito Santo nell'anno liturgico*. Annotazioni al Messale Romano di Paolo VI, u: *Rivista liturgica* LXII (1975) 246–270.

naš novi Rimski misal nije posve bez takvih tumačenja. I on sadrži bar nekoliko takvih pneumatoloških pojašnjenja. Npr. Darovna molitva 3. nedjelje "kroz godinu", gdje je latinski "munera... quae sanctificando nobis..." prevedeno: "posveti ih snagom svoga Duha". Ili Zborna molitva 7. nedjelje "kroz godinu", gdje je latinski "ut semper rationabilia meditantēs" preveden "da budno oslušujemo poticaje tvoga Duha, da ti čujemo glas..." itd. Samo je dakle jasnije izražen način Božjeg djelovanja: Bog posvećuje snagom svoga Duha, Bog ljude vodi po svome Duhu.

Po tom načelu mogli bismo i nedostatak izričitog spomena Duha Svetoga u rimskom kanonu mise pripisati stilskim osobinama rimske euhologije i danas mu doskočiti jednim jasnijim prijevodom nekih njegovih tekstova na narodni jezik. Npr. molitvu "Quam oblationem..." mogli bismo jasnije izraziti tako da djelovanje Božje opišemo onako kako ga teologija shvaća: "Bože, pošalji svoga Svetog Duha, blagoslovi u svemu i primi ovaj žrtveni prinos...". Ili molitvu "Supplices...": "te se svi koji primimo presveto tijelo i krv tvoga Sina, kao pričesnici ove žrtve, ispunimo tvojim Svetim Duhom". Time bismo samo jasnije izrazili shvaćanje Crkve što se tiče djelovanja Duha Svetoga u liturgiji, što se u vrijeme formiranja ovih tekstova po sebi pretpostavljalo.

Ako bismo ovome dodali još i djelovanje Duha Svetoga u Božjoj riječi, onda bismo vidjeli da je vjera Crkve u Duha Svetoga našla u euharistijskom slavlju svoj bogat i raznovrstan izraz. Ako svi sveti sakramenti posvećuju ljude konačno darom Duha Svetoga, a svi oni postižu svoju djelotvornost u euharistiji, onda je euharistija zaista sakrament gdje iznad svega djeluje Duh Sveti. To nas dovodi da prihvatimo često ponavljani zaključak tradicije i za njom mnogih autora naših dana: euharistija je trajna Pedesetnica u Crkvi, jer iz nje Crkva trajno prima Duha Svetoga.

4) Ako krštenje preporuča čovjeka na sliku Krista, novog Adama, priključuje ga Božjem narodu na zemlji upravo time što mu vraća onoga Duha što ga je Bog u početku udahnuo čovjeku i time mu dao naravni i nadnaravni život, a čovjek ga je grijehom izgubio, onda se ta ista shema može primijeniti na pokoru. Grijehom naime čovjek gubi dar Duha Svetoga i postaje nesposoban da se kao štovatelj klanja Bogu u Duhu i istini. Isključen je iz euharistije. Novim darom Duha Svetoga u pokori primit će u pokori dar obraćenja, oprostjenje grijeha i sposobnost da ponovno bude klanjatelj Bogu u Duhu i istini. To je u obnovljenoj pokori višestruko označeno. Najprije odredbom da "sakramenat pokore treba da počne slušanjem riječi, jer Bog svojom riječju pozivlje na pokoru i dovodi k istinskom obraćenju srca".<sup>29</sup> A to zato jer su "Riječi koje vam ja govorim Duh i život" (Iv 6, 63). To zatim naviješta sama molitva odrješenja, koja spominje da je Otac po smrti i uskrsnuću Kristovu pomirio svijet sa sobom i poslao Duha Svetoga za oroštenje grijeha<sup>31</sup> i time svrstava i ovo pomirenje u red Božjih djela spasenja od Oca po Sinu u Duhu Svetome i

<sup>29</sup> MISSALE ROMANUM, Editio typica altera, Vatikan, 1975, 342 i 346: RIMSKI MISAL, Zagreb, 1980, 288 i 292.

<sup>30</sup> RED POKORE, Zagreb, 1975, br. 24, str. 17.

<sup>31</sup> Usp. ISTO, br. 46, str. 26.



tumači ga kao novo poslanje Duha za otpuštenje grijeha. Konačno, nakon molitve pomirenja pokornici su pozvani da pjesmom ili molitvom iskažu hvalu Bogu. To također treba gledati u vezi s novom prisutnošću Duha Svetoga u njima. Značajno je naime za sve one koji su u povijesti spasenja bili ispunjeni Duhom Svetim da ih taj Duh nuka i dovodi do pjesme hvale. Sjetimo se samo Elizabete, starca Šimuna, Zaharije pa i samog Krista za koga NZ kaže da je u Duhu Svetom uskliknuo "Hvalim te, Oče, što si ovo sakrio mudrima i umnima a objavio malenima" (Lk 10, 21). Zato je posve u skladu s djelovanjem Duha Svetoga da sve pomirene pokornike nuka na hvaljenje Boga. Ta će hvala dosegnuti svoj vrhunac u euharistiji, kojoj pokora teži produžiti se na cijeli život.

Ako k svemu ovome još dodamo polaganje ruku kao liturgijsku gestu pomirenja, a ono je najstariji znak davanja Duha Svetoga, onda vidimo da je djelovanje Duha Svetoga u pokori bitno i da je u samom obredu mnogostruko označeno i ostvareno.

5) Sakrament bolesničkog pomazanja pripada mazanjima u Crkvi. A sva mazanja označuju i ostvaruju dioništvo u pomazanju Kristovu Duhom Svetim. To pomazanje imalo je u povijesti spasenja, među ostalim, i taj plod da je davalo izvanrednu snagu i zdravlje za velika djela. U tom smislu se bolesničko pomazanje upotrebljava kao lijek, tj. upravljeno je spasu oboljela čovjeka, prije svega njegovu tjelesnom ozdravljenju. Sakrament bolesnih dakle već svojom biti kao pomazanje naviješta djelovanje Duha Svetoga. I molitva posvete bolesničkog ulja jasno govori da u njemu djeluje Duh Sveti: "Emitte, quaesumus, Spiritum tuum Sanctum Paraclitum de caelis in hanc pinguedinem olei... ad refectionem corporis..."<sup>32</sup>

I same riječi forme što prate mazanje bolesnika izriču vjeru Crkve da spas dolazi od djelovanja Duha Svetoga: "Ovim svetim pomazanjem... neka ti pomogne Gospodin i milost Duha Svetoga..."<sup>33</sup>

Isto tako djelovanje Duha Svetoga u ovom sakramentu otkriva polaganje ruku na bolesnika u šutnji prije samog mazanja.<sup>34</sup>

Još jedna potvrda takvog shvaćanja bolesničkog pomazanja u Crkvi jest vrlo stara molitva kojom se završava obred mazanja: "Iscijeli, molimo, Otkupitelju naš, milošću Duha Svetoga slabosti ovoga bolesnika..."<sup>35</sup>

I sakrament bolesničkog pomazanja dakle odaje vjekovno shvaćanje Crkve da u njemu djeluje Duh Sveti za čovjekov spas.

6) Nosioci hijerarhijskih službi nosioci su Duha. Zato i obredi njihova ređenja jasno otkrivaju tu stvarnost prisutnosti i djelovanja Duha u njihovoj službi.

---

<sup>32</sup> ORDO BENEDICENDI OLEUM CATECHUMENORUM ET INFIRMORUM ET CONFICIENDI CHRISMA, Vatikan, 1971, 11.

<sup>33</sup> RED BOLESNIČKOG POMAZANJA I SKRBI ZA BOLESNE, Zagreb, 1973, 9.

<sup>34</sup> Usp. ISTO, 31.

<sup>35</sup> ISTO, 33.

Već od Djela apostolskih glavni znak podjeljivanja hijerarhijskih redova bilo je polaganje ruku, dakle gest prenošenja Duha Svetoga. Kasnije je u ređenju biskupa uneseno pomazanje glave a u ređenje prezbitera pomazanje ruku. Ove obrede pomazanja u ređenjima obično autori uvrštavaju među elemente dramatizacije obreda u srednjem vijeku. Činjenica je da su oni uvedeni u tom razdoblju na području Galije. Ali to se, kao što smo vidjeli, dogodilo i u sakramentu potvrde, gdje se izričito navodi da pomazanje krizmom prikladno označuje dar Duha Svetoga. Zato i ovdje treba govoriti o novostvorenom shvaćanju da pomazanje označuje dar i djelovanje Duha Svetoga i da je stoga ovaj obredni dodatak u ređenjima htio upravo naglasiti taj pneumatološki vid ređenja i hijerarhijskih službi.

A da Duh Sveti suoblikuje čovjeka Kristu–Svećeniku i tako ga osposobljava da "in persona Christi" djeluje u crkvenoj zajednici, jasno govore i posvetne molitve pojedinih ređenja, u kojima bit tvori epikleza, tj. zaziv Duha Svetoga:

"Izlij sad na ove izabranike onu snagu koja je od tebe – Duha vodstva (lat. Spiritum principalem, tj. Spiritum principum) koga daje ljubljenom Sinu svomu Isusu Kristu, a on ga darova svetim apostolima, koji sazdaše Crkvu po mnogim mjestima...", moli se u ređenju biskupa.

"Daj, molimo te, svemogući Oče, ovim svojim službenicima dostojanstvo prezbitera. Obnovi u njihovim srcima Duha Svetoga da vrše tu službu drugog reda koju im povjeravaš...", moli se u ređenju prezbitera.

"Pošalji na njih, molimo Gospodine, Duha Svetoga da ih darom svoje sedmolike milosti ojači za vjerno vršenje službe", moli se u ređenju đakona.

Vidi se dakle da obred ređenja obilno i jasno ističe djelovanje Duha Svetoga.

7) Što se tiče obreda ženidbe, tu je pneumatološki pristup nešto kompliciraniji. To je zbog toga što je obredni čimbenik ženidbe relativno kasnijeg podrijetla, spada najranije u drugu polovicu 4. stoljeća.<sup>36</sup> Sve dotle Crkva je vodila računa o ženidbama svojih vjernika, ali je poštivala uobičajene obiteljske oblike sklapanja ženidbe i svoju intervenciju ograničavala na katehetsko-homiletsko tumačenje otajstva ženidbe i obveza što su iz nje proizlazile. Temelj im je bio Pavlov izraz da se ženidba sklapa *Σν Χριστω*, u Kristu. Crkva je računala s time da su njezini vjernici dovoljno poučeni o svetosti ženidbe i da daljnji koraci nisu nužni. Kad je u 4. stoljeću nastupila opća kriza kvaliteta kršćanskih zajednica, Crkva je svoje gledanje na ženidbu i obredno izrazila. To se uglavnom sastojalo u obredima koji su slijedili obiteljskom sklapanju ženidbe, a imali su značaj blagoslova ženidbe, osobito blagoslova nevjeste. Sam pojam blagoslova u staroj Crkvi bitno je uključivao djelovanje Duha Svetoga: Otac blagoslivlje po Sinu u Duhu Svetome. To je u to doba svima bilo jasno. Osim toga taj je obred naglašavao od svojih početaka ove elemente:

– euharistijsko je slavlje od početka sastavni dio tog blagoslova. Ako uzmemo u obzir crkveno shvaćanje euharistije kao trajnih Duhova u Crkvi, to

<sup>36</sup> V. ZAGORAC, *Liturgijsko slavljenje ženidbe u povijesti i danas*, u: *Bogoslovska smotra* 49 (1979) 152–162.

samo po sebi uključuje pneumatološku komponentu ženidbe. To uključuje i simboliku jedinstva po jednome kruhu i jednoj čaši itd.

– U tom je obrednom slavlju jako naglašeno otajstvo ženidbe kao znak saveza Krista i Crkve. Ukoliko se otajstvo Krista i Crkve ostvaruje u ženidbi, to pretpostavlja djelo Duha Svetoga. Odnos naime Krista i Crkve je po shvaćanju Crkve ispočetka pripisan Duhu Svetom. Prema tome i svako sakramentalno ostvarenje toga odnosa ostvaruje Duh Sveti.

– Posebno se naglašava jedinstvo ženidbe kao odraz jedinstva Krista i Crkve. Ako znamo da jedinstvo Crkve ostvaruje Duh Sveti kao duša Crkve, onda i ovaj ekleziološki vid ženidbe, tj. njezino jedinstvo ostvaruje, Duh Sveti svojim posebnim djelovanjem.

– I plodnost ženidbe je dar Duha Svetoga. Po toj naime plodnosti umnaža se i obogaćuje Tijelo Kristovo na zemlji, što biva snagom Duha Svetoga.

Liturgija ženidbe dakle po svojim elementima pretpostavlja, traži i otkriva djelovanje Duha Svetoga isto tako kao i svi drugi sakramenti.

Iako je u našem stoljeću relativno kasno započelo istraživanje o Duhu Svetom u liturgiji, vidimo da liturgija sadrži u sebi ugrađene elemente koji djelovanje Duha Svetoga u njoj otkrivaju i tumače. To pokazuje da je Crkva od početka samim liturgijskim obredima izražavala svoje gledanje na način djelovanja Duha Svetoga u liturgiji. U rimskoj liturgiji je, vjerojatno zbog posebnog stila kojim su pisani liturgijski tekstovi, taj izraz često nejasno formuliran. Ali novija istraživanja pokazuju da je on ipak prisutan. Uzevši to u obzir, možemo reći da obredi sakramenata sadrže mnogostruki spomen Duha Svetoga, i u liturgijskom tekstu i u liturgijskim znakovima. Ako nam ovo razmišljanje pomogne da taj nauk liturgije lakše otkrivamo i čitamo, ono je postiglo svoju svrhu.

## SUMMARIUM

Auctor incipit a facto negligentiae thematis de Spiritu Sancto in motu liturgico nostri saeculi. Quae negligentia iam ex totali absentia mentionis Spiritus Sancti in Schemate Constitutionis de sacra liturgia, Concilio praesentato patet. Liturgia Romana pro multis apparet tanquam deficiens quoad praesentiam Spiritus Sancti. Cuius causa in quibusdam defectibus istius liturgiae ante reformam conciliarem invenitur: defectus epicleseos sanctificatoriae in Canone Romano, absentia epicleseos benedictionis aquae baptismalis et consecrationis oleorum practice per totum annum etc. Novae praeces eucharisticae cum epiclesis consecratoribus explicitis, benedictio aquae baptismalis vel saltem benedictio super aquam in omni celebratione baptismi atque mentio explicita Spiritus Sancti in textibus et ritibus (ex. r. impositio manuum) omnium sacramentorum faciunt ut praesentia Spiritus Sancti in liturgia ritus Romani clarius appareat. Aliquae versiones Missalis Romani in linguas vernaculas, praesertim secunda editio missalis in lingua italica, in singulis orationibus missae mentionem Spiritus Sancti introduxerunt. Quod legitime fit, quia tantum explanationem

**expressiorem naturae actionis divinae repraesentat. Hoc idem in secunda editione missalis in lingua croata invenitur. Quod magnam dat possibilitatem actionem Spiritus Sancti in liturgia postconciliari clarius exprimere.**