

## članci

### ISUS KRIST – PRISUTAN U DUHU SVETOME

Alfred SCHNEIDER

Isusova prisutnost u Duhu Svetome ima više vidika. U okviru ovog predavanja razmotrit ćemo dva osnovna: kristološki i ekleziološki. Pri tome ćemo se susresti s temeljima pneumatologije, kako je razrađuje novija katolička teologija. Autor kojega sam prvenstveno slijedio jest danas vodeći pneumatolog Heribert Mühlen iz Paderborna. On nam je dobro poznat jer je prije tri godine održao u Zagrebu nekoliko predavanja.

#### 1. ZABORAV DUHA SVETOGA U TEOLOGIJI I ŽIVOTU CRKVE

##### 1. 1. DANAŠNJA SITUACIJA

Oci II. vatikanskog sabora više puta su izricali žaljenje zbog zaborava Duha Svetoga u životu današnje Crkve. Duh Sveti nema važnu ulogu ni u teologiji, osobito zapadnoj, ni u svijesti kršćana. Tu svijest mogli bismo ovako opisati: Isus Krist je izvor i glava Crkve. On je mjerilo njezina života i nauke. To je, dakako, točno, ali je taj Isus Krist shvaćen vrlo neduhovski i to u dva pravca:

- konzervativno apologetski: sve što u Crkvi postoji i što se u njoj zbiva opravdava se prizivom na Isusa Krista;
- progresivni: pozivajući se na Isusov lik i njegovo djelovanje, kritizira se Crkva, njezin nauk i strukture.

Ni u jednom ni u drugom slučaju nije ostalo mnogo mjesta za ono što je u Isusu bilo glavno: prisutnost Duha Svetoga – slobodno, ničim sputano djelovanje Božjega Duha.

Osnovna istina, koju je sv. Toma Akvinski naučavao u Novom zavjetu i izrazio u svojoj Sumi,<sup>1</sup> da je naime milost Duha Svetoga zakon Novog saveza, danas je velikim dijelom zaboravljena.

---

<sup>1</sup> S. Th. I/II, q. 105, a. 1.

Stara je Crkva to bolje shvaćala, kao što svjedoče njezini simboli. Nakon što je npr. u Nicejsko-carigradskom vjerovanju uz prvu božansku osobu, Oca, spomenuto djelo stvaranja, a uz drugu božansku osobu, Sina, djelo otkupljenja, govori se o Crkvi u okviru vjeroispovijesti u treću božansku osobu, Duha Svetoga. Crkva, njezini sakramenti i njezina svojstva (jedna, sveta, katolička, apostolska), njezina nada i budućnost obuhvaćene su i nošene djelovanjem Duha Svetoga. Crkva je sakrament Duha Svetoga.

U svijesti današnjeg kršćanina Duh Sveti je tek funkcija Crkve, izvršni organ Isusa Krista. Krist je osnovao Crkvu i njezinu hijerarhiju i time je do konca svijeta provideno. Za Duha Svetoga nema mnogo mjesta ni potrebe.

Istočni teolozi kritiziraju taj zaborav Duha Svetoga i smatraju da čak i u tekstovima II. vatikanskog sabora ima previše institucije i službe, a premalo Duha Svetoga. Jedan od vodećih ekleziologa zapadne Crkve, Francuz Yves Congar, pokazuje da taj prigovor ovako oštro postavljen nije opravdan. Ipak ostaje osjećaj nelagodnosti. Gdje se prema našem školskom i pučkom shvaćanju nalazi Duh Sveti? Kako treba shvatiti istinu da je Isus Krist tek po njemu i njegovu djelovanju u našoj sredini prisutan? – Prije nego što se pozabavimo tim središnjim pitanjem, pogledajmo najprije kako je došlo do zaborava Duha Svetoga.

## 1. 2. UZROCI DANAŠNJE SITUACIJE

Teško je govoriti o uzrocima zaborava Duha Svetoga, jer je povijest pneumatologije slabije istražena nego npr. povijest kristologije. Spominjemo tek dvije činjenice, koje su bez sumnje pridonijele toj situaciji.

1. U Crkvi se već od početka javlja entuzijazam koji je katkada bio obilježen nezdravim nasenenjaštvom. Sv. Pavao se morao boriti ne samo protiv židovskog legalizma nego i protiv entuzijasta, koji su sebe smatrali toliko ispunjenima Duhom, te im nije potrebno vezati se uz red i vjeroispovijest zajednice. Geslo im je bilo: „Sve mi je dopušteno.”<sup>2</sup> Pavlov postupak bi morao biti paradigmatičan za sve takve slučajeve. Što on čini? On visoko cijeni vrijednost karizmatičke slobode i ne guši je.<sup>3</sup> Ali on zna da ekstatični fenomeni i subjektivni doživljaji nisu mjerilo za prisutnost Duha Svetoga. Zato postavlja objektivne kriterije: ispovijest vjere u Isusa Krista, u kojoj je cijela zajednica sjedinjena, i izgrađivanje zajednice, koje se vrši kroz različite službe.<sup>4</sup> U Pavlovu postupku prisutna je ravnoteža između zahtjeva reda i zahtjeva slobode u Duhu Svetom.

Kasnije je sve manje polazilo za rukom izdržati napetost između legalizma i entuzijazma, kao na primjer prilikom pojave montanista i donatista u staroj Crkvi i raznih entuzijastičkih pokreta srednjeg vijeka. Nosioci crkvenih službi imali su u svim tim situacijama dužnost pronalaziti ono što je u početku takvih pokreta dobro i zdravo, razlikovati duhove, obuzdavati pretjeranosti i omogućiti integraci-

2 Vidi 1 Kor 6, 12; 10, 23.

3 Vidi 1 Kor 14.

4 Vidi 1 Kor 12, 3 sl.

ju tih gibanja u cjelinu. To je, dakako, moguće tek ako s druge strane postoji spremnost na integraciju i sposobnost podvrgnuti se zajednici, ako postoji svijest da je svaka karizma služba za Crkvu. Te spremnosti i širine duha nije uvijek bilo, ili je nije bilo u dovoljnoj mjeri ni s jedne ni s druge strane. Posljedica: Duh Sveti je sve više sputavan strukturama, shvaćen je kao duša hijerarhijski ustanovljene Crkve, stavljen je u njezinu službu, umjesto da bude obratno. Izvanredne karizme, tako se govorilo, spadaju samo u prvo razdoblje Crkve. Istina, likovi su svetaca kroz sva vremena sačuvali živom prisutnost karizmatškog elementa u Crkvi, ali oni ipak djeluju više kao oaze Duha Svetoga nego kao zakon redovitog života.

2. Drugi uzrok zaborava Duha Svetoga jest razvoj nauka o Presvetom Trojstvu, osobito u zapadnoj teologiji. Taj nauk predstavlja, bez sumnje, jedno od najvećih ostvarenja teologije i mi ga se ne smijemo i ne možemo odreći. Ali u dometima duha pa ni u teologiji nema čistog dobitka. Velika dostignuća plaćaju se često jednostranim naglascima koje će mnoga stoljeća jedva ispraviti. O čemu je riječ? Latinska trinitarna teologija u tradiciji sv. Augustina ne polazi od spasopovijesnog djelovanja Oca po Kristu u Duhu Svetomu, nego od promatranja jedne Božje biti koja supsistira u trima osobama. Umjesto spasopovijesne doksologije „Slava Ocu, po Sinu, u Duhu Svetomu”, dolazi dogmatsko-esencijalna: „Slava Ocu i Sinu i Duhu Svetomu”. Perspektiva promatranja se promijenila: Božje djelovanje na vani pripisuje se jednako svim trima božanskim osobama. Time je vlastita spasopovijesna funkcija svake od njih pala u sjenu. Većina teologa, osim rijetkih iznimaka kao Petavije, Tomassin, Passaglia, Scheeben, Schauf, Volk, ne usuđuje se više govoriti o osobnom stanovanju Duha Svetoga u vjernicima, premda je to u Svetom pismu jasno posvjedočeno. Duh Sveti je u očima teologije izgubio mjesto i spasopovijesnu funkciju. Nauk o Duhu Svetom preselio se na područje pobožnog razmatranja, a u teologiji je posve apsorbiran od spekulativnog nauka o Presvetom Trojstvu.

Crkva je na temelju takva razvoja shvaćena jednostrano kristološki – kao institucija i reprezentacija Isusa Krista. Za slobodu Duha, koji puše gdje hoće, nije ostalo mjesta. Entuzijasti raznih vremena, koji su opravdano tražili teološko obrazloženje i opravdanje te slobode, morali su je potražiti izvan granica Crkve. Došlo je do kobne sekularizacije duha.

Početak joj je na prijelazu iz 12. u 13. stoljeće. Opat Joakim Fiore iznio je naprotiv ekstremnom metafizičkom nauku o Trojstvu isto tako ekstremno povijesni trinitarni nauk. Iza razdoblja Oca (Stari zavjet) i razdoblja Sina (Novi zavjet) nastupit će, prema njegovu shvaćanju, posve novo, treće razdoblje, razdoblje Duha Svetoga. Crkveno je učiteljstvo taj nauk moralo odbaciti jer je s Isusom Kristom već nastupio svršetak vremena, te u spasopovijesnom smislu nije moguće novo razdoblje povijesti. Ali je tom osudom bila potisnuta i opravdana Joakimova težnja: sa institucije i strukture neprestano tražiti put prema Duhu, u razdoblju Isusa Krista tražiti prisutnost Duha Svetoga. – Posljedica tog previda bila je ova: Crkva se sve više pretvarala u silu koja čuva ono što postoji. Nada u budućnost, očekivanje novoga iselilo se iz nje. Joakimove ideje potražile su područje rada vani. Postale su napokon temelj novovjeka vjere u napredak i sekularizirani ovostrani mesijanizam. Od Joakima de Fiore vodi put preko protestantskog pijetizma i njemačkog idealiz-

ma do utopije besklasnog carstva slobode, što je obećava marksizam i drugi mesijanski sistemi novije povijesti.

Iza ovog uvodnog razmatranja nameće se zaključak: pneumatologija nije samo pitanje i potreba teologije i duhovnosti. Shvaćanje svijeta i povijesti moguće je jedino u okviru obnovljene pneumatologije. Ovdje se, međutim, javlja nova poteškoća. Zaborav Duha nije samo muka crkvene teorije i prakse nego i bolest modernih znanosti, osobito humanističkih, tzv. znanosti duha. Pojam duha je u novijoj filozofiji sve višeznačniji, sve neodređeniji i sve neshvatljiviji. S tim je u vezi suton duha na ostalim područjima ljudskog stvaranja, kao npr. u umjetnosti i u drugima. Zadnje veliko razdoblje duha u filozofiji bio je njemački idealizam. Po njegovu shvaćanju duh nosi cijelu stvarnost, daje smisao i jedinstvo svemu što postoji. Iza odlaska glavnih predstavnika idealizma, Hegela i Schleiermachera, razdoblje duha doživljava slom. Idealističko tumačenje svijeta uzmiče pred materijalističkim i evolucionističkim. Stvarnost prema novim shvaćanjima nije objava duha, nego je duh epifenomen materije, nadogradnja nad ekonomskim i društvenim procesima, surogat ili sublimacija čovjekovih nagona. Neko se vrijeme ipak još govori o duhu. Pozitivistički, egzaktno znanstveni svjetonazor odbacuje sam pojam i riječ „duh”, jer je neuhvatljiv, pa i neupotrebljiv.

U posljednje vrijeme nazire se novi obrat. S američkih sveučilišta krenula je svijetom prava poplava duhovskih, pentekostalnih pokreta i ubrzo se posvuda proširila. Nema sumnje da je štošta tim pokretima prolazna moda. No ipak je i znak vremena. Pošto se svjetonazor tehničkog napretka i progressa našao na kraju svojih mogućnosti, ti pokreti zajedno s pokretima meditacije označuju novu orijentaciju, koja traži smisao u nutrini, na području duha. Kako god sudili o tim pojavama, one otkrivaju dimenzije koje su i u zapadnoj civilizaciji i u kulturi i u crkvama i u njihovim teologijama dugo vremena bile zaboravljene. Tema duha ponovno je u središtu pažnje. — Obnova pneumatologije danas je glavna zadaća teologije. Tek putem pneumatologije moći će Crkva na doličan i uvjerljiv način uspostaviti kontakt s problemima sadašnjosti. Tek putem pneumatologije moći će ona samu sebe obnoviti i pronaći put jedinstvu.

## 2. DUH SVETI – OKVIR I IZVOR KRISTOLOGIJE

Tema našeg razmatranja — prisutnost Isusa Krista u Duhu Svetome — predstavlja završno, pneumatološko pitanje kristologije. Pneumatologija na kraju kristologije nije tek manje-više potreban dodatak. U njoj izričito — explicito — dolazi do riječi ono što je u svim kristološkim izrekama implicito prisutno: jedino je u Duhu Svetom moguće pojmovno shvatiti i iskustveno doživjeti otajstvo Isusa Krista. Što to znači? U kakvom je odnosu pneumatologija s čitavom teologijom, a posebno s kristologijom? Neka će nam načela pokazati što od pneumatologije možemo očekivati i što u njoj moramo tražiti.

## 2. 1. OSNOVNA NAČELA ZA TEOLOŠKI SUSRET S DUHOM SVETIM

1. Duh Sveti nije i ne može biti na jedno područje ograničen predmet teološkog razmišljanja. Zašto ne? Zato jer je on sveobuhvatni horizont, okvir unutar kojega je teološka refleksija uopće moguća. Ne bi bilo ispravno kad bismo, pošto smo ustvrdili kristocentričnost teologije, sada razradili još jednu, dodatnu pneumatocentričnost teologije. Nauk o Duhu Svetome nije u prvom redu skup izreka o njemu: on želi pokazati da je teološki izričaj moguć jedino u njemu: „Nitko ne može reći: 'Gospodin Isus', osim u Duhu Svetom" (1 Kor 12, 3).

2. Duh Sveti nije se tako objavio da njegov „Ja” stoji nasuprot našem „ja”, kao što se objavio Jahve u Starom zavjetu i Isus Krist u Novom zavjetu. Duh Sveti je nepredmetna tajna – u njezinu svjetlu tek postaje jasno i prozirno sve što se uopće može shvatiti ili rastumačiti. On ne želi u prvom redu biti predmet što ga gledamo i proučavamo, nego milosno oko koje u nama gleda. – Teološka refleksija o Duhu Svetome nije stoga ništa drugo nego „osvešćenje” apriornog, formalnog teološkog horizonta unutar kojega se krećemo i unutar kojega uopće možemo teološki govoriti.

3. Duh Sveti kao treća, nama „najbliža” božanska osoba nije na isti način posrednik prema Kristu, kao što je Krist posrednik prema Ocu. Duh Sveti je posrednik kat'exohén, on je posrednik koji sam sebe posreduje, a da sam ne treba drugog posrednika. Ta nam činjenica donekle tumači zašto je moglo doći do zaborava Duha Svetoga. Duh Sveti kao neizgovoreni – formalni objekt teologije, koji sve nosi i sve sa svime povezuje, ulazi teško i polako kroz teološku refleksiju u svijest kršćana i nikada ne može biti adekvatno obuhvaćen i opisan.

4. Duh Sveti je isto tako konkretno i stvarno od Oca poslan kao i Sin. Ipak se on nije na tako konkretan način vezao s nekom stvorenom stvarnošću da bi u njoj kao takvoj postao vidljiv – kao što se Sin vezao s ljudskom naravi Isusa iz Nazareta. „Vjetar”, „golub”, „ognjeni jezici” nisu inkarnacije Duha Svetoga, nego simboli koji podsjećaju na njegovu prisutnost. On nije u njima dohvatljiv.

5. Iskustveni doživljaj Duha Svetoga ima posve drukčiju strukturu nego iskustveni doživljaj čovjeka Isusa iz Nazareta. Isus nam po svojoj ljudskoj naravi stoji sučelice kao predmet promatranja. Duh Sveti nam ne stoji sučelice. Mi ne stojimo pred njim, nego u njemu. Duh Sveti je neposrednost našeg stajanja pred Kristom, našeg odnosa prema Kristu. Prema Kristu imamo odnos samo u Duhu. Zbog toga je iskustvo Duha ujedno iskustvo Krista. – Prema Svetom pismu između Krista i Duha Svetoga postoji neizrecivo spasopovijesno jedinstvo. Oni ipak nisu u svakom pogledu identični: nije Duh Sveti postao čovjek i za nas na križu umro nego Sin po sili Duha Svetoga.<sup>5</sup> Razliku među njima možemo ovako opisati: Krist nam stoji nasuprot, oči u oči, kao partner u dijalogu spasa, a Duh Sveti nosi taj naš odnos prema Kristu.

6. Malo prije smo rekli: Duh Sveti nije u prvom redu materijalni objekt teologije, nego je on formalni horizont i izvor čitave teologije. Sada velimo: Duh Sveti ni-

<sup>5</sup> Vidi Lk 1, 35; Heb 9, 14.

je *samo* formalni horizont teologije i kristologije; on ipak daje i osjetno iskustvo sama sebe po djelovanju koje u nama proizvodi: „...sve to djeluje jedan te isti Duh, dijeleći svakome napose kako hoće” (1 Kor 12, 11). To se djelovanje u školskoj teologiji zove „stvorena milost”. Po njoj Duh Sveti sama sebe unosi u naše osjetno i sadržajno iskustvo.

7. Paradoksalno je da do tog iskustva dolazi kroz susrete s ljudima koji posreduju Duha Svetoga. To su nosioci Duha, članovi Crkve. Duh Sveti, međutim, s njima ne ulazi u takvo jedinstvo kao što je hipostatsko sjedinjenje između Logosa i Isusove ljudske naravi. Duh se pojavljuje u njima i po njima. Oni su podložni grijehu – grešnici. Zato je iskustvo Duha Svetoga uvijek zasjenjeno grešnošću ljudi, kroz koje se on pojavljuje. – Prije smo rekli: Duh Sveti je neposrednost koja samu sebe posreduje i nosi naš odnos prema Kristu. Sada moramo reći, i u tome je paradoks pneumatologije i poteškoća za iskustvo Duha: naša neposrednost s Duhom Svetim uvijek je posredovana grešnim ljudima. Drugim riječima: formalno apriorno iskustvo Duha Svetoga nerazdjeljivo je vezano uz povijesno apostorierno iskustvo ljudi, koje je Bog u svojoj ekonomiji spasa učinio nosiocima Duha. Čovjek je u isto vrijeme zapreka i posrednik iskustvenom doživljaju Duha Svetoga.

– Krist živi u Duhu – „posljednji Adam je duh životvorni” (1 Kor 15, 45). Zbog svoje pneumatске egzistencije Krist se na neki način poistovjećuje s kršćanskom zajednicom: mnogi udovi, jedno tijelo – Krist. U jednom Duhu svi su kršteni u jedno tijelo (vidi 1 Kor 12, 12–13).

– Prostor u kojem se ostvaruje iskustvo Krista u Duhu jest zajednica, konkretno, mjesna zajednica. Put do Krista je iskustvo njegova Duha u zajednici. Iz tog pneumatološkog i ekleziološkog okvira za pristup Kristu nitko ne može iskočiti. To dokazuju razna negativna iskustva, kao npr. pokušaj putem povijesnog istraživanja Isusova života („Leben Jesu Forschung”), mimo Crkve i u njoj prisutnog Duha doći do Krista. – Ukratko:

Mi smo spasopovijesnom nuždom

„u” jednom Duhu

„kroz” Crkvu

vezani uz povijesnog, živog Isusa.

To vrijedi za sve oblike i manifestacije kršćanskog života, posebno za euharistiju, pa za doživljaj i spoznaju Božje riječi, ali i za sve drugo što se u Crkvi zbiva.

## 2. 2. VLASTITA ULOGA DUHA SVETOGA

Možemo li prepoznati djelovanje Duha Svetoga u Kristovoj povijesti i u Crkvi? U kojem smislu govorimo o djelovanju Duha Svetoga? Vjerska je istina da je Božje djelovanje na vani zajedničko svim trima božanskim osobama. U povijesti spasa djeluju jednako Otac, Sin i Duh Sveti. Počelo njihova djelovanja jest božanska narav, koja je trima božanskim osobama zajednička. Zajednički im je svaki čin koji snagom te naravi izvode. Duh Sveti ne djeluje „kao” različit od Oca i Sina.

Novi zavjet ipak govori zasebno o djelovanju Duha Svetoga u Kristovu otajstvu: „Sve to djeluje jedan te isti Duh, dijeleći svakome napose kako hoće” (1 Kor

12, 11); „Branitelj – Duh Sveti, koga će Otac poslati u moje Ime, poučavat će vas o svemu i dozivati vam u pamet sve što vam ja rekoh” (Iv 14, 26); „Branitelj koga ću vam ja poslati od Oca – Duh Istine, koji od Oca izlazi – on će svjedočiti za mene” (Iv 15, 26); „Kada dođe on – Duh Istine – upućivat će vas u svu istinu” (Iv 16,13). Da li se u ovim tekstovima Duhu Svetome tek nešto pripisuje? Ili oni možda izriču činjenicu da je prva kršćanska zajednica svoje iskustvo Duha Svetoga ipak doživljavala različito i drukčije od svoga iskustva Isusa? Ako pažljivo poslušamo što nam Novi zavjet govori o Duhu Svetom i njegovu djelovanju, vidjet ćemo da je tako. Kako je to moguće?

U središtu interesa novozavjetnih pisaca nije vjerska istina Presvetog Trojstva, nego njihovo *iskustvo* živog Isusa. To je iskustvo ujedno iskustvo njegova Duha, a iskustvo Duha je iskustvo vlastitog spasa. Polazeći od tog iskustva oni razvijaju poruku spasa u svim njezinim dimenzijama. Kasnija će teologija tu poruku izraziti školskim, pojmovnim rječnikom. S obzirom na djelovanje Duha Svetoga ona će dogmatski kazati ovo: iako Duha Svetoga nikada ne smijemo zamišljati kao subjekt koji djeluje neovisno o Ocu i Sinu, ipak je samopriopćenje Duha Svetoga kroz njegovo poslanje drukčije naravi od samopriopćenja Sina u utjelovljenju. U čemu je ta razlika kazat ćemo malo kasnije. Za sada ostaje činjenica: *iskustveni doživljaj* djelovanja obiju božanskih osoba, koje se pojavljuju u našoj povijesti, Sina i Duha Svetoga, ima šire mogućnosti i slijedi druge zakone nego *pojmovni opis* toga djelovanja. Razrađujući pneumatologiju na dogmatsko školski način valja se neprestano vraćati na izvor, na Novi zavjet, na njegovo iskustvo Duha Svetoga. Ne samo zato da bismo provjerili ispravnost rezultata do kojih smo došli, nego u prvom redu zato da neprestano ponovno uranjamo u atmosferu novozavjetnog, izvornog iskustva Duha Svetoga, iz kojeg izlaze sve spoznaje. Kad Novi zavjet govori o svome iskustvu Duha Svetoga, onda u prvom redu ima pred očima njegovu funkciju, a tek u drugom redu njegovu osobu.

### 2. 3. RAZVOJ NOVOZAVJETNE KRISTOLOGIJE KROZ PNEUMATOLOŠKU REFLEKSIJU

Pisci Novog zavjeta razmatraju o Isusu Kristu, pošto su ga doživjeli i gledali njegovu slavu. Vrhunac je novozavjetne kristologije ispovijest vjere u Isusa Krista, Sina Božjega. Naslov Sin Božji ima u Novom zavjetu isprva funkcionalno značenje: Isus Krist je Sin Božji zato jer nas je spasio svojom smrću i uskrnućem. Kasnije se vidokrug širi, pa sve više dolazi do svijesti da je Isus i u svojoj biti, a ne samo po svojoj spasiteljskoj funkciji, Božji Sin. Kako se to događa? Pogled novozavjetne kristologije pomiče se s Isusove proslave unatrag preko njegova javnog života, krštenja i začeca do vječne preegzistencije Sina Božjega. Pokretna snaga tog procesa kristološke spoznaje jest jedna druga spoznaja, naime ta da je Isus ispunjen Duhom Svetim. Što Novi zavjet u Isusu više prepoznaje prisutnost Duha Svetoga, to mu jasnije biva da je Isus pravi Sin Božji. Pneumatološka spoznaja nosi kristološku. Promotrimo glavne stupnjeve tog razvoja. Ne treba posebno spominjati da izraz „Sin Božji” u tekstovima koje navodimo nema uvijek tehničko značenje naše

školske dogmatike („jedne biti s Ocem”), nego biblijsko pa i antikno značenje „Božji čovjek”, „čovjek u vlasti Božjoj”, „čovjek u službi Boga”.

1. Uskrsnuće – proslava. U uvodu Poslanice Rimljanima Pavao spominje Evanđelje Božje” o Sinu svome, potomku Davidovu po tijelu, postavljenom Sinu Božjem, u snazi, po Duhu posvetitelju uskrsnućem od mrtvih” (Rim 1, 3–4). Ovaj sadržajem bogat tekst sadrži vjeroispovijest – homologiju prve Crkve. U svjetlu uskrsnuća prepoznaje ona uz Isusovo čovječstvo i njegovo božanstvo. Ta je spoznaja vezana uz pneumatološku spoznaju: „postavljenom Sinu Božjem, u snazi, po Duhu posvetitelju”. Isus je pomazan Duhom Svetim i zato u njemu prepoznajemo Boga. Pavao nam pokazuje dva spasopovijesno različita načina egzistiranja Isusa Krista. To su: njegova egzistencija po utjelovljenju i njegova egzistencija po pomazanju Duhom Svetim.

2. Javno djelovanje, osobito egzorcizmi u kojima je proklamiran dolazak kraljevstva Božjega. Dolaskom kraljevstva Božjega prepoznaje Novi zavjet u Isusu Sina Božjega. „Znam tko si: 'Svetac Božji.'” (Mk 1, 24), „Što ti imaš sa mnohom, Isuse, Sine Boga Svevišnjega?” (Mk 5, 7). No dolazak kraljevstva Božjega djelo je Duha Svetoga. „Ako ja po Duhu Božjem izgonim đavle, zbilja je došlo k vama kraljevstvo Božje” (Mt 12, 28). U Isusu, čovjeku koji spašava i oslobađa jer je ispunjen Duhom, prepoznaje Novi zavjet Sina Božjega.

3. Krštenje. Prisutnost Duha Božjega u Isusu trajno je spasiteljsko zbivanje. Novi zavjet to spoznaje prilikom Isusova krštenja na Jordanu. „Ja vas krstim vodom, a on će vas krstiti Duhom Svetim” (Mk 1,8). Onaj koji će krstiti Duhom Svetim, najprije sam prima Duha. „Čim izađe iz vode, ugleda otvorena nebesa i Duha, poput goluba, gdje silazi na nj, a glas se zaori s nebesa: Ti si Sin moj, Ljubljeni” (Mk 1, 10–11). Isus je na vidljiv način po silasku Duha Svetoga uveden u svoju mesijansku službu. Njegovo bogosinovstvo vezano je uz izlivanje Duha Svetoga, koji ga uvodi u eshatološku službu i trajno na njemu ostaje.

4. Začeće. Duh Sveti je u Isusu prisutan ne tek u pomazanju za mesijansku službu, nego od početka njegova zemaljskog života. „Duh Sveti sići će na te, i sila će te Svevišnjega osjeniti. Zato će to čedo i biti sveto, Sin Božji” (Lk 1, 35). Ove riječi govore o silasku Duha Svetoga na Djevicu Mariju, o njezinoj obdarenosti Duhom. No neposredni učinak tog silaska jest Isusovo bogosinovstvo – „zvat će se Sin Božji”. Ime neke osobe, prema biblijskom shvaćanju, označuje njezinu bit. „Zvat će se” jednako je „bit će”. Spoznaja Isusova bogosinovstva prelazi na ontičko područje. Futur „zvat će se” – „klethésetai” usmjeruje pogled na budućnost te naglašava javni značaj tog bogosinovstva: ono je temelj Isusove službe.

5. Preegzistencija. Ovaj peti stupanj kristološko-pneumatološke refleksije u Novom je zavjetu tek naznačen. Prisutan je implicite, sensu pleniore u tekstovima. Spomenimo najprije tekstove koji govore o Isusovoj egzistenciji u Duhu. „Gospodin je Duh” (2 Kor 3, 17). „Prvi čovjek, Adam, postade živa duša, posljednji Adam – duh životvorni” (1 Kor 15, 45). Navedimo zatim tekst u kojemu se preegzistencija i poslanje Sina te poslanje Duha Svetoga javljaju jedno uz drugo: „Ka-



da dođe punina vremena, odasla Bog sina svoga: od žene bi rođen, Zakonu podložan da podložnike Zakona otkupi, te primimo posinstvo. A budući da ste sinovi, odasla Bog u srca vaša Duha Sina svoga koji kliče: 'Abba! Oče!' Tako više nisi rob nego sin; ako pak sin, onda i baštinik po Bogu" (Gal 4, 4–7). Sinovstvo djece Božje temelji se na bogosinovstvu Isusovu, a njegovo bogosinovstvo na preegzistenciji. Duh Sveti ispunjava i prožima Isusa, objavljuje njegovu božansku bit. Pomazanjem Duha Svetoga Isus postaje u punini, a to znači u dimenzijama spasopovijesne javnosti, ono što u dubini svoga bića od vijeka jest: jedinorođeni Sin Božji.

#### 2. 4. POMAZANJE ISUSOVO I POMAZANJE KRŠĆANA

Tekstovi koje smo upravo citirali izriču dva otajstva: otajstvo utjelovljenja (otajstvo Krista) i otajstvo pomazanja Duhom Svetim (otajstvo Duha Svetoga). Razlika između tih dvaju otajstava naznačena je u Novom zavjetu razlikom između osobnog imena „Isus” i službenog naziva „Krist”. Osobno ime „Isus” označuje u prvom redu Isusovo čovječstvo. To se vidi po dodatku „iz Nazareta u Galileji”, koji se u mnogim mjestima Novog zavjeta dodaje imenu Isus. Premda to ime izražava i smisao Isusova poslanja („Isus” „Ješuah” – „Gospodin spasava”), ipak je Isus po tom imenu za očevice Sin Marijin i Josipov. – Da je taj Isus ujedno obećani Mesija, to se kazuje dodatkom „koji se zove Krist” (Mt 1, 16). Naslov „Mesija” – „Mašiah” – „Hristós” (pomazanik) od „hriein” (pomazati) u prvom je redu oznaka službe i to službe kralja, velikog svećenika i svećenika uopće. Označuje posebnu zadaću u službi Božjoj. U kasnijem židovstvu dobiva taj naslov eshatološko značenje. U Novom zavjetu postaje osobno ime Isusovo, pa misao na pomazanje odlazi u pozadinu, ali se ipak posve ne gubi. Prisutnost Duha Svetoga u nazivu Krist trebalo bi iskoristiti za pneumatološko osvješćivanje.

Isusova mesijanska služba jasno se razlikuje od njegova čovječstva. Svijest o toj razlici prisutna je u izvještaju o navještenju (Lk 1, 26 sl), u uvodu Poslanice Rimljanima (1, 3–4) i na raznim mjestima Djela apostolskih, posebno u Petrovu govoru u Kornelijevoj kući. Taj posljednji tekst osobito je značajan. „Vi znate što se događalo po svoj Judeji, počevši od Galileje, nakon krštenja koje je propovijedao Ivan: kako Isusa iz Nazareta Bog pomaza Duhom Svetim i snagom, njega koji je, jer Bog bijaše s njime, prošao zemljom čineći dobro i ozdravljajući sve kojima bijaše ovladao đavao” (Dj 10, 37–38). Pomazanje Duhom kod krštenja na Jordanu je „arhe” – početak Isusova javnog spasiteljskog djelovanja i po tome početak svega onoga što će biti sadržaj apostolske propovijedi. U nastavku teksta pojavljuje se nova komponenta tog otajstva. Dok je Petar još govorio, a govorio je o Isusovu pomazanju Duhom Svetim (i o plodovima toga pomazanja u Isusovu djelovanju), postalo je to pomazanje stvarnost: Duh Sveti silazi na slušatelje. Time je svečano proklamirana veza između Isusova pomazanja Duhom Svetim i nastavka tog pomazanja u Crkvi. U Crkvi se nastavlja otajstvo Kristovo na taj način što Isusovo pomazanje Duhom Svetim postaje uvijek nova stvarnost.

O pomazanju kršćana govori 2 Kor 1, 21: „Bog je onaj koji nas zajedno s vama utvrđuje za Krista; on nas i pomaza, on nas i zapečati i u srca naša daje zalog

– Duha.” Ovo je jedno od fundamentalnih mjesta za shvaćanje otajstva Crkve.<sup>6</sup> Kroz četiri izreke o Božjem djelovanju u kršćaninu („utvrdi – pomaza – zapečati – dade”) govori se ovdje o događaju krštenja i o činu vjere: duhovno pomazanje kroz vjeru je sudjelovanje u pomazanju Isusovu. – Dva teksta iz Poslanice Hebrejima međusobno povezana pokazuju da po sudjelovanju u daru Duha Svetoga sudjelujemo u otajstvu Kristovu. Heb 3, 14: „sudionici smo Kristovi postali – métohoi toú Hristoú” i, 6, 4: „koji su jednom prosvijetljeni... i postali dionici Duha Svetoga – métohoi pneúmatos hagióu”. To dvostruko „métohoi – sudionici” ujedno je najkraća formula za Crkvu kao produžetak Isusova pomazanja.

## 2. 5. UTJELOVLJENJE SINA BOŽJEGA I POSLANJE DUHA SVETOGA

Glavno pitanje pneumatologije glasi: u kakvoj su vezi utjelovljenje Sina Božjega i poslanje Duha Svetoga? Ako se to pitanje ispravno ne riješi, pneumatologija će se pretvoriti u prazni entuzijazam. Svijest o odnosu tih dvaju spasopovijesnih otajstava ulazi tek zadnjih decenija u katoličkoj teologiji u razdoblje zrelosti.

Drugi vatikanski sabor progovorio je o tome u konstituciji *Lumen Gentium* s dosad neviđenom jasnoćom. Koncil veli: „Stoga se ona (Crkva) ne malom analogijom uspoređuje s misterijem utjelovljene Riječi. Jer kao što božanskoj Riječi uzeta narav služi kao živi organ spasenja, s Njom nerazrješivo sjedinjen, na sličan način društveni organizam Crkve služi Kristovu Duhu, koji je oživljuje za rast tijela (usp. 4,16)”.<sup>7</sup> Zbog čega je taj tekst važan? Zbog toga što se ovdje Crkva ne poistovjećuje, nego *uspoređuje* s Kristom. Prije II. vatikanskog sabora bilo je sklonosti da se Crkva na romantično-misticistički način prikazuje kao „nastavak Utjelovljenja”, kao „produženi Krist”, „alter Christus”. Takvih formulacija nema u izjavama II. vatikanskog sabora o otajstvu Crkve. Zašto ne? Očito zato jer se takvim govorom zasjenjuje spasopovijesno djelovanje Duha Svetoga u Crkvi. Djelovanje Duha Svetoga treba strogo razlikovati od misterija utjelovljenja. Koncil ne govori o „identičnosti”, nego o „analogiji”, o sličnosti. Veza Duha Svetoga s Crkvom u isto je vrijeme slična vezi Logosa s Isusovom ljudskom naravi i od nje različita.

1. Veza Duha Svetoga i Crkve *slična* je vezi Logosa i Isusove ljudske naravi. Kao što je Logos na jedinstven način nepomiješano i nedjeljivo (*inconfuse et inseparabiliter*) vezan s ljudskom naravi koju je preuzeo, tako je i društveni organizam Crkve (tj. mnoštvo osoba koje pripadaju Crkvi) nepomiješano i nedjeljivo vezan s Duhom Kristovim. Koncil na tom i na mnogim drugim mjestima ne veli „Duh Sveti”, nego „Duh Kristov”, jer želi naglasiti da je poslanje Duha izvršio Krist. Spasopovijesno djelovanje Duha Svetoga uvijek je i djelovanje Krista, koji nam toga Duha „šalje” i „daje”. Po događaju Duhova povezani smo s događajem Krista. Oba događaja vrši jedan te isti Duh, koji je prisutan u Kristu i u nama.

2. Veza Duha Svetoga i Crkve *razlikuje se* od veze Logosa s Isusovom ljudskom naravi. Logos se veže samo s jednom ljudskom naravi, koja se tim činom vezivanja

<sup>6</sup> Vidi H. Mühlen, *Una mystica persona*, 224–231.

<sup>7</sup> *Lumen gentium*, br. 8.

konstituirati, tj. prije i izvan te veze ne postoji. To je vezivanje neponovljivo. Duh Kristov veže se s mnoštvom ljudskih osoba koje već kao osobe egzistiraju prije i izvan veze s Duhom Kristovim. Zbog toga se otajstvo Crkve odnosno otajstvo Duha Svetoga može zvati „jedna osoba u mnogim osobama”. Duh Sveti vrši dvoje: unosi u sadašnjost – uprisutnjuje ono što se dogodilo u prošlosti (događaj Isusa Krista) i ono što će se dogoditi u budućnosti (dolazak Isusa Krista). Iz prošlosti i budućnosti unosi Krista u sadašnjost. On je „in persona” naša neposrednost prema Kristu.

Upravo zato što je Duh Sveti sam u osobi neposrednost našeg odnosa prema Kristu, ne možemo njegovu spasopovijesnu funkciju nikada potpuno objektivirati, učiniti predmetom promatranja, ni adekvatno reflektirati ili izraziti. Duh Sveti uvijek ostaje tajanstveni neuhvatljivi horizont naših neposrednih susreta s Kristom i kao takav ih omogućuje. Doživljaj Duha uvijek je i doživljaj Krista, ali tako da ta dva iskustva ne možemo ni jedno od drugoga odijeliti ni poistovjetiti. Među njima postoji „nexus mysteriorum” – „veza otajstava”. Ako tu vezu otajstava – njihovu sličnost i različitost – nemamo pred očima, prijeto dvostruka opasnost: misticizam, koji Crkvu shvaća kao nastavak utjelovljenja, te je poistovjećuje s Kristom, što vodi u trijumfalizam i naturalizam, zaborav, zanemarivanje Duha, neduhovsko shvaćanje Riječi, službe, sakramenata, a što opet vodi u klerikalizam. U oba slučaja za Duha Svetoga nema mjesta. Prema misticizmu do naše veze s Kristom dolazi neovisno o Duhu Svetomu i mimo njega; prema naturalizmu s Duhom Svetim se uopće ne računa.

Završimo ovaj odlomak jednim značajnim tekstom II. vatikanskog sabora. U dekretu o službi i životu prezbitera veli Sabor: „Dominus Jesus 'guam Pater sanctificavit et misit in mundum' (Jo 10,36), unctionis Spiritus qua unctus est totum Corpus suum mysticum particeps redit” – „Gospodin Isus, kojega je Otac posvetio i poslao na svijet’ (Iv, 10, 36), cijelo svoje mistično Tijelo čini dionikom pomazanja Duha kojim je sam pomazan”.<sup>8</sup> Ta rečenica veli: čitava povijest spasenja iza odlaska Isusova jest dioništvo u pomazanju Isusovu. Od Isusa zaista nešto u povijesti ostaje, naime njegova punina Duhom. Sabor nije rekao „unionis particeps”, nego „unctionis particeps”, ne dionik „sjedinenja”, nego „pomazanja”. Već je Pio XII. u enciklici *Mystici Corporis* upozorio na to da se na čitavu Crkvu ne proteže neizreciva veza kojom je Logos vezan s ljudskom naravi.<sup>9</sup> Zato ni Koncil nigdje ne govori o Crkvi kao nastavku utjelovljenja, nego je prikazuje kao nastavak Isusova pomazanja. Vrijeme Crkve ne može se razumjeti bez participacije u Duhu Kristovu, koga nam sam Krist daje.

## 2. 6. PO POMAZANJU ISUSA KRISTA DUH SVETI ULAZI U VRIJEME

Isusovo pomazanje Duhom Svetim spasopovijesni je događaj prvoga reda. Iza Isusove smrti i proslave ne događa se u Crkvi i u čovječanstvu ništa bez Duha Isusova. Pošto je Duh ušao u povijest spasa, a po tome u vrijeme i postao sam na neki

<sup>8</sup> *Presbyterorum ordinis*, br. 2.

<sup>9</sup> *Mystici Corporis*, br. 53.

način „vrijeme”, može se u Crkvi odvijati predaja Riječi, službe i sakramenata. No što to znači da je Isusov Duh ušao u vrijeme i na koji se način to dogodilo?

Da bismo to shvatili, pogledajmo osnovnu pneumatološku razliku Starog i Novog zavjeta. U Starom je zavjetu Duh Božji podržavao i ispunjavao proroke i vođe i po njima se manifestirao kao povijesna sila naroda Božjega. Stari ga zavjet ipak nije doživio kao stalno prisutnu i od svoje povijesti nedjeljivu silu. Židovi su čak bili uvjereni da se Duh Božji iza smrti zadnjeg proroka više ne pojavljuje i da će se tek u posljednje vrijeme izliti na svako tijelo. Iza progona prekinuto je po njihovu mišljenju djelovanje Duha. Praktičanstvo je upravo na pozadini te predodžbe gledalo u Isusu nosioca Duha. Dolaskom Isusovim Duh je opet u povijesti prisutan i više je ne napušta.

Isusovim se pomazanjem, koje se vrhunski manifestiralo u Isusovoj smrti, s Duhom Svetim nešto dogodilo, čega prije na taj način nije bilo. Postao je Duh koji zauvijek ostaje kod učenika (usp. Iv 14, 16), postao je „dar darovan Crkvi” („primite Duha Svetoga”, Iv 20, 22). Po svom poslanju u čovjeka Isusa Duh Sveti je nedjeljivo vezan uz njegovu povijest, a to znači uz povijest spasa i uz povijest uopće. Duh Sveti je po tom poslanju zadobio novi način egzistiranja.

Ta misao o novom načinu egzistiranja u temelju je teologije slanja božanskih osoba. Ta će se ideja razviti u teološkoj refleksiji Crkve, osobito kod sv. Tome Akvinskog. Ali već papa Leon I. piše u poslanici „Ad Flavianum”<sup>10</sup> govoreći o Logosu: „ante tempora manens esse coepit ex tempore” – „ostajući prije vremena započeto je biti od vremena”. A sv. Toma analogno opisuje poslanje Duha Svetoga i naziva to poslanje „novus modus existendi in aliquo” – „nov način opstojanja u nekome”<sup>11</sup> dalje veli da je poslanje za Duha Svetoga „quoddam temporale” – „nešto vremenito”<sup>12</sup>. – Duh Sveti je po svom poslanju u čovjeka Isusa ušao u vrijeme. Slično kao i Logos vezan je uz vrijeme. Ta se dva poslanja sadržajem isto tako neizrecivo razlikuju kao što se razlikuju božanske osobe. Razlikuju se, ali se kod Isusova pomazanja neizrecivo zajedno pokazuju i objavljuju.

## 2. 7. DUH SVETI I ISUSOVA ŽRTVA NA KRIŽU

Veza između Duha Svetoga i Isusova djela najintimnija je u Kristovoj žrtvi na križu. O tome tradicionalna dogmatika ne govori mnogo. Papa Leon XIII. veli u svojoj pneumatološkoj enciklici „Divinum illud munus” da je Krist izvršio svako djelo „praesente Spiritu, praecipue sacrificium sui” – „prisutnošću Duha, osobito žrtvu sama sebe” (Heb 9, 14).<sup>13</sup> – U Kanonu mise u molitvi prije pričesti molimo: „Domine, Jesu Christe, Fili dei vivi, qui ex voluntate Patris, cooperante Spiritu Sancto, per mortem, tuam mundum vivificasti...” – „Gospodine Isuse Kriste, Sine

<sup>10</sup> Vidi Denzinger/Schönmetzer, 294.

<sup>11</sup> S. Th. I, q. 43, a. 1.

<sup>12</sup> Isto, a. 3.

<sup>13</sup> AAS 29 – 1896/7 – 648.

Boga živoga, ti si po volji Očevoj, uz sudjelovanje Duha Svetoga, svojom smrću oživio svijet.” – Kako da shvatimo to sudjelovanje Duha Svetoga u Isusovoj žrtvi?

Jedan od ključnih tekstova koji na to pitanje odgovara jest Heb. 9, 14a: „Krist po Duhu vječnom (dia pneumatōs aioníou) samoga sebe (heautón) besprijekorna prinese Bogu...”. Zaustavimo se malo na tom tekstu. Pažnja nam se usmjeruje na tri elementa: „aíonios – vječan”, „díá – po”, „heautón – sama sebe”. Što nam oni kažu?

1. Pridjev „aíonios – vječan” nalazi se u središtu te neobične izreke. „Aíonios” se često javlja u Poslanici Hebrejima, i to u malo drukčijem smislu nego kod sinoptika. Kod sinoptika „aíonios” znači unatrag i unaprijed neograničeno dugo neprekidno trajanje, a primijenjeno na Boga znači „neprolazan”. U Poslanici Hebrejima „aíonios” označuje „nerazorivo trajanje” onoga što se u Novom zavjetu dogodilo, za razliku od onoga tek obećanog u povijesti starog Izraela. Tamo još nije bilo „nerazorivog” Spasa, nego tek njegova sjena. – A to znači onda „vječni Duh”? To stručnjaci tumače različito, ali je osnovna misao sigurna. U neposrednom kontekstu našeg mjesta nalazi se pridjev „aíonios” još dva puta: „vječno otkupljenje” (r. 12) i „vječna baština” (r. 15). Dok se starozavjetne žrtve moraju ponavljati, Krist je kao veliki svećenik budućih dobara jednom jedinom žrtvom sama sebe, tj. žrtvom koja je djelotvorna u neograničenu budućnost, donio nerazorivo otkupljenje. „Vječni Duh” označuje neograničenu budućnost, djelotvorno, nerazorivo trajanje onoga Duha po kome se Krist prinio Bogu.

2. Dublje značenje tog teksta otkriva se ako promotrimo prijedlog „díá” – „kroz”, „po”. On ovdje ima instrumentalno značenje: Krist je sama sebe prinio Bogu „po” vječnom Duhu, „u sili” vječnog Duha. To znači: žrtva dobiva vrijednost ne samo od osobe koja se žrtvuje nego i od načina predanja. Krist koji se žrtvuje prožet je i nošen realnom prisutnošću Duha Svetoga. Duh Sveti nije Isusov posjed, nego sila koja nosi njegovu službu i žrtvu.

3. U ovoj analizi zaslužuje pažnju i zamjenica „heautón” – „samoga sebe”. Ona ukazuje na otajstvo utjelovljenja. Krist je naime prema 1 Tim 2,5 upravo kao čovjek posrednik Novog saveza. Isusovo svećeništvo ima temelj u hipostatskom sjedinjenju. Ali vršenje tog svećeništva obavlja se u snazi Duha Svetoga, po pomazanju Duhom Svetim. Isusova mesijanska služba neposredni je učinak samopriopćenja Duha Božjega Isusu.

Sudjelovanje Duha Svetoga u žrtvi Križa sastoji se dakle u njegovoj prisutnosti koja tu žrtvu omogućuje. Duh Sveti nije sama sebe prinio, on nije ni Isusa prinio Ocu. On je osobna povijesna sila Božja i snagom te sile Isus se jednom zauvijek Bogu prikazao. Ta sila čini Isusovu žrtvu prisutnom u neograničenu budućnost. Sudjelovanje Duha Svetoga u žrtvi križa otvara spasopovijesnu dimenziju te žrtve. To sudjelovanje nije dodatak žrtvi križa, nego njezin unutarnji konstitutivni element.

Dodajmo ovdje kratak osvrt na sudjelovanje blažene Djevice Marije u žrtvi križa. Prije govora o suradnji blažene Djevice, treba jasno shvatiti ulogu Duha Svetoga u žrtvi križa. Inače može nastati dojam da njezina suradnja zapravo zauzima mjesto koje pripada Duhu Svetom, što bi, dakako, bilo pogrešno. Blažena Djevica Marija sudjeluje u snazi Duha sa svojim Sinom u djelu otkupljenja. To znači: djelova-

nje Duha Svetoga konstituira žrtvu križa prije svake druge suradnje i ne može ljudskom suradnjom biti nadomješteno i nadopunjeno – nalazi se na drugoj razini. Tek na tom temelju ima smisla Marijina prisutnost pod križem – kao suradnja u Duhu Svetom.

Aktivnom sudjelovanju Duha Svetoga u žrtvi križa odgovara njegova „pasivna” uloga u Kristovu djelu. Enciklika „*Mystici Corporis*” veli: „*Hunc Spiritum proprio effuso cruore Christus nobis in cruce promeruit*” – „Ovoga Duha nam je Krist, prolivši krv na križu, zaslužio.”<sup>14</sup> Istoga Duha kojim je pomazan i u čijoj se sili prikazao Ocu, Krist nam je na križu zaslužio i iza uskrsnuća poslao. Po tome je Duh Sveti izvor svake stvorene milosti „*fons cuiusvis doni gratiaequae creatae*”.<sup>15</sup> Duh Sveti je Isusova punina – „pleroma” riznica, u kojoj su svi ljudi s obzirom na svoj milosni život unaprijed sadržani i konstituirani.

Nakon svoga uzvišenja na križu Isus iz Nazareta ne ostaje kao takav zauvijek u ovom iskustvenom vremenu među nama, nego se vraća k Ocu u nadvremensku dimenziju u koju ga mi ne možemo slijediti. Njegov Duh ostaje „*eis ton aióna*” – „zauvijek”. To nam pokazuje i zanimljivo zapažanje iz Ivanova Evanđelja. U njemu se jasno razlikuju dva stadija Isusove proslave. Promotrimo četiri Ivanova teksta:

- 12, 28: „Oče, proslavi ime svoje!” Uto dođe glas s neba: ‘Proslavio sam i opet ću proslaviti!’ ”
- 13, 31–32: „Sada je proslavljen Sin čovječji! I Bog je proslavljen u njemu! Ako se Bog proslavio u njemu, i njega će Bog proslaviti u sebi. Da! Uskoro će ga proslaviti!”
- 17, 1: „Oče, došao je čas: proslavi Sina svoga da Sin proslavi tebe.”
- 17, 4–5: „Ja te proslavih na zemlji, dovršivši djelo koje si mi dao izvršiti. A sada ti, Oče, proslavi mene kod sebe onom slavom koju imadoh kod tebe prije nego li je svijeta bilo.”

Ovi tekstovi pokazuju dva stadija Isusove proslave. Uz prošlavu izrečenu prošlim vremenom, aoristom, nalazi se proslava izrečena futurom ili imperativom. Granica – prijelaz između ta dva razdoblja Isusove proslave (u prošlosti i u budućnosti) jest „njegov čas” u kojem Isus umirući završava svoje djelo. Drugi stadij proslave i Isusova spasiteljskog djela identičan je s djelovanjem Duha Svetoga u zajednici učenika. Iza Isusove smrti započinje „vrijeme Duha Svetoga”. Zemaljska povijest Isusa iz Nazareta ima svoj svršetak, ali njegova ispunjenost Duhom ostaje trajno prisutna. Prisutna je u Duhu, koji je svojom snagom ispunio događaj križa i sada ga nosi kroz sva vremena.

## 2. 8. DUH SVETI SAMA SEBE PREDAJE CRKVI

Duh Sveti ulazi u vrijeme i ostaje kod Isusovih učenika. Tim ostajanjem on konstituira Crkvu i njezinu povijest. Ulaženje i ostajanje Duha Svetoga možemo shvatiti analogno prema samopredanju Isusovu u ruke ljudi. Drugi vatikanski kon-

<sup>14</sup> *Mystici Corporis*, br. 54.

<sup>15</sup> Isto.

cil veli u konstituciji o Crkvi u jednom pneumatološki važnom tekstu: „Da ispune tako velike službe, Apostole je Krist obdario posebnim izljevom Duha Svetoga koji je sišao na njih (usp. Dj 1, 8; 2, 4; Iv 20, 22–23), a sami su predali svojim pomoćnicima duhovni dar polaganjem ruku (usp. 1 Tim 4, 14; 2 Tim 1, 6–7), koji je sve do nas došao u biskupskom posvećenju.”<sup>16</sup> Ovaj tekst neposredno govori o biskupskom posvećenju, ali značenje mu je šire. Koncil ima pred očima „predavanje Duha Svetoga”. „Donum spirituale” ne označuje samo apostolsku službu kao takvu, tj. jedan od Duha Svetoga različit dar, nego u prvom redu samog Isusova Duha, koji je na blagdan Pedesetnice došao na učenike i ostao u crkvenim službama prisutan. Službe se u Crkvi ne prenose na način mrtvih stvari, što ih ljudi predavaju jedni drugima u baštinu, nego se u crkvenim službama i po njima predaje sam Duh Isusov. Taj je Duh nepomiješano (inconfuse) i neodjeljivo (inseparabiliter) vezan s crkvenim službama, slično kao Logos s ljudskom naravi Isusa Krista.

A kako se Duh Sveti kroz te službe predaje? Izraz „tradere” u koncilskom tekstu („tradiderunt – predali su”) ne valja shvatiti na predmetni način, kao da bi dar Duha bio u vlasti ljudi i pasivno se davao dalje. Umjesto: „biskupi predaju polaganjem ruku duhovni dar” moglo bi se i ovako reći: „Duh Sveti se sam kroz povijest predaje polaganjem ruku, tako da u biskupskom posvećenju dolazi sve do nas.” Crkva ne raspolaže Duhom Svetim (to bi bio trijumfalizam), nego Duh Sveti raspolaže samim sobom predavajući se kroz povijest Riječi, službe i sakramenata. Slično kao što se Logos predao u ruke ljudi sve do križa, tako se i Duh Sveti u doslovnom smislu „predaje” u ruke ljudi (usp. Ef 5, 2.25; Gal 2, 20).

To se shvaćanje temelji na duhovskom izvještaju Ivanova evanđelja, na koji se Koncil poziva. Ivan zorno opisuje kako i u kojem smislu Isus „predaje” učenicima svoga milosnog Duha: „Kao što mene posla Otac, i ja šaljem vas. To rekavši dahne u njih i kaže im: ‘Primitite Duha Svetoga’ ” (Iv 20, 21–22). – Ni u ovom tekstu nije bitno to što Isus predanjem Duha Svetoga učenicima predaje službu opraštanja grijeha. Bitno je da se obećano poslanje Duha Svetoga (vidi Iv 14, 26; 15, 26) ostvaruje kao povijesno vidljiv događaj. U vidljivom događaju daha („dahne u njih”) predaje Isus učenicima svoga nevidljivoga, natpovijesnog Duha. Vanjski znak daha označuje, sadrži i proizvodi nutarnju milost Duha Svetoga. Na taj način Isus svojim učenicima predaje poslanje koje je primio od Oca. Po opunomoćnim učenicima nastavlja se događaj predanja Duha, ne više u slici daha, nego u slici polaganja ruku. Duh Sveti i u toj slici daje sama sebe isto tako iskustveno i konkretno kao i u slici daha.

Uz ovo razmatranje o predanju Duha nameće se usporedba s tajanstvenim izrazom kojim Ivan opisuje trenutak Isusove smrti: „...i preda duh” – „parédoken to pneúma” (Iv 19,30). Ta riječ može imati višestruko značenje, a slojevitost Ivanova evanđelja upravo traži pogled u dubinu. U prvom neposrednom smislu znači bez sumnje to da je Isus u času smrti predao u ruke Oca svoj ljudski dah života. Prema shvaćanju Starog zavjeta Bog u času stvaranja daje svakom čovjeku dah života, životno počelo koje se u času smrti vraća Bogu. – Dublji smisao Ivanova tek-

<sup>16</sup> *Lumen gentium*, br. 21.

sta otvara nam se ako ga usporedimo sa Iv 7, 39: „Tada ne bijaše još došao Duh, jer Isus još ne bi proslavljen”. Duh je dakako postojao, ali još nije bio poslan. Novi način egzistiranja u Crkvi dobit će u času Isusove smrti. Duh Sveti može djelotvorno učiti u povijest spasa tek u trenutku Isusove proslave na križu. Riječ „predade duh” u Iv 19, 30) može prema tome imati i dubinsko značenje: Isus je u smrtnom času predao svoga – sebi vlastitoga – Duha Crkvi koja je bila prisutna pod križem.

Prisutnost Isusova Duha u Crkvi, njegovo „trajanje” u vremenu i njegovo samopredanje uvjet je za mogućnost bilo kojeg predavanja Riječi, službe i sakramenata. Prisutnost Duha je apriorni konstitutivni elemenat tog predavanja. – Unoseći sebe u vrijeme, a to znači čineći Isusa prisutnim, Duh Sveti konstituira Crkvu s obzirom na njezinu milosnu dimenziju. – Već smo rekli da ljudi od kojih se Crkva sastoji postoje i prije njegova izlivanja. Duh Sveti je prema Gal 4, 6 poslan u naša srca, to jest u već konstituirane osobe. Ali gledajući na njihovu milosnu egzistenciju, on ih konstituira i unosi u vrijeme, on ih stvara. – Crkva je prema tome uvijek *prije* pojedinih svojih udova i ostaje iza smrti pojedinaca. Kršćanin se po krštenju rađunosi u milosnu sferu Riječi – službe – sakramenata. Na taj ga način prisutnost Isusova Duha nosi, nadilazi i obuhvaća. Ta se prisutnost kao vječno Sada proteže preko cijele ljudske povijesti.

### 3. DUH SVETI – JEDNA OSOBA U MNOGIM OSOBAMA

Dosadašnja razmatranja slijevaju se u spoznaju: Duh Sveti je isti u Kristu i u kršćanima, i na taj način unosi Isusa Krista u sva vremena. Ta je istina izražena dogmatskom ekleziološkom formulom: „jedna osoba u mnogim osobama”. Po tome što je Duh Sveti isti u Kristu i u kršćanima, on konstituira društveno biće kršćanstva. U Duhu Svetom se realizira veliko „Mi” svih kršćana.

Tu istinu treba u okviru naše teme promotriti i to iz više razloga. – Prvo zato jer je veliko „Mi” kršćana autentično mjesto za susret s Duhom Svetim. Duh Sveti daje iskustvo sama sebe kroz doživljaj kršćanskoga „mi”. – Drugi je razlog taj što po svoj prilici upravo ta istina sadrži odgovor na zov vremena u kojem se nalazimo. To je zov za Duhom, ili još konkretnije – zov za novim iskustvom Boga kroz iskustvo njegova Duha. S obzirom na pristup Bogu, mi se danas nalazimo na pragu posve nove epohe. Postavljamo pitanje: gdje je čovjek prijašnjih vremena nalazio svoga Boga i kako ga je doživljavao? Odgovor glasi: nalazio ga je u prvom redu kao Stvoritelja, koji mu se javlja kroz stvoreni svijet, kroz svu prirodu. Tim pristupom odišu starokršćanski simboli. Nicejsko-carigradsko vjerovanje počinje ispoviješću vjere u Boga Stvoritelja. – A gdje današnji čovjek susreće Boga? Priroda je razvojem prirodnih znanosti i razvojem industrijskog društva izgubila svoju tajanstvenost; postala je tvornica kojom čovjek vlada. Izgubila je svoju metafizičku dimenziju. Vidik promatranja se pomakao, a čovjekova se problematika preselila na novo područje, na područje ljudskog društva i međuljudskih odnosa. Time se i mogućnost za pristup Bogu prebacuje na teren ljudske društvenosti. Neizbježno se nameće dilema: ili će čovjek doživjeti Boga prisutna u Duhu tamo gdje je Duh prisutan, tj. u kršćanskoj zajednici, ili će teologija i dalje ostati za većinu naših suvremenika mrtva znanost o mrtvome Bogu.



Te je misli imao pred očima Koncil u uvodnim poglavljima konstitucije *Gaudium et spes*.<sup>17</sup> Ona odišu upravo kozmičkom napetošću i apokaliptičkim očekivanjem. „Danas čovječanstvo proživljava novo razdoblje svoje povijesti, u kojem se duboke i brze promjene postepeno proširuju na cijeli svijet. ... Zato već možemo govoriti o pravom društvenom i kulturnom preobražaju, koji zadire također u vjerski život.”<sup>18</sup> „Čovječanstvo sa statičkoga shvaćanja poretka stvarnosti prelazi na dinamično i evolutivno, a odatle nastaje nova neizreciva kompleksnost problema, koja zahtijeva nove analize i nove sinteze.”<sup>19</sup> – Danas stojimo pred prijelomom kakvome jedva ima slična u povijesti. U toj situaciji pitamo što nam može dati istina o Duhu Svetome koji je prisutan u Kristu i u kršćanima te im daje novu svijest društvenosti, velikoga „Mi” u Kristu.

Promotrit ćemo ukratko temelje te istine u predaji i u Svetom pismu, da bismo onda preko njezinih trinitarnih temelja odvagali njezinu plodnost za naše vrijeme.

Vjerska istina o Crkvi kao jednoj mističnoj osobi prisutna je u predaji. Augustin je poznaje. Ideja o čitavom Kristu, koji se sastoji od Glave i od udova, omiljena mu je tema. U komentaru Psalma 30 on veli: „Fit ergo tamquam ex duobus una quadam persona, ex capite et corpore, ex sponso et sponsa.”<sup>20</sup> Sv. Toma tu ideju preuzima, ali je ne razrađuje. Kroz čitavu se povijest sačuvala kao formula za Crkvu, a papa Pio XII. detaljnije ju je razradio u enciklici *Mystici Corporis*. To spominjemo tek usput, pa sada pitamo kakvi su biblijski temelji te istine.

### 3. 1. VELIKO „JA” U STAROM ZAVJETU

U srži Starog zavjeta nalazi se predodžba velikog „Ja”. Praotac obuhvaća u sebi svoje potomke i sačinjava s njima tajanstveno jedinstvo. Bog poziva Abrahama i veli: „Velik ću narod od tebe učiniti, blagoslovit ću te” (Post 12, 2). „Savez svoj sklapam između sebe i tebe i tvoga potomstva poslije tebe – Savez svoj za vjekove: ja ću biti Bogom tvojim i tvoga potomstva poslije tebe” (Post 17, 7). Patrijarh je pojedinačna osoba, koja u svojim potomcima živi. On ih ne predstavlja samo u moralno-juridičkom smislu, nego ih u sebi sadrži. „Ti i tvoje potomstvo” karakterističan je izraz za njihovu solidarnost. Temelj je toj solidarnosti tjelesno podrijetlo od praoca. Uz tu biološku vezu javlja se pomalo, te dobiva sve veće značenje, religiozna veza: Savez. Bog sklapa savez s Mojsijem, a samim time i s čitavim narodom. U Mojsiju je narod duhovno prisutan. Svijest o jedinstvu između pojedinačnog „ja” i zajedničkog „ja” čitavog naroda – a to zajedničko „ja” prelazi pomalo u „mi” – manifestira se u Starom zavjetu na razne načine. Često se u istom kontekstu s istim značenjem izmjenjuje plural sa singularom. „Mojsije sazove sav Izrael pa im reče: Vidjeli ste na rođene oči sve što je Jahve učinio... Tvoje su oči vid-

17 *Gaudium et spes*, br. 4–10.

18 Isto, br. 4.

19 Isto, br. 5.

20 In Ps 30, II, 4; PL 26, 232.

jele one velike znakove i čudesa" (Pnz 29,1.2). Slično govore i psalmi npr. 103, 137 i drugi. – Najizrazitiji je primjer glasoviti tekst o Sinu čovječjem u Danielovoj knjizi: „Gledah u noćnim viđenjima i gle na oblacima nebeskim dolazi kao Sin čovječji" (Dn 7, 13). Ovaj vrlo težak tekst različito se tumači. Jedno je sigurno: pogled prelazi tokom 7. poglavlja s pojedinca na zajednicu. Ono isto što se u r. 14 pripisuje liku „Sina čovječjega", veli se u r. 27. o „Svecima Svevišnjega", naime da će im se dati kraljevstvo, vlast i slava nad svim carstvima pod nebom.

Starozavjetna predodžba velikog „Ja" temelj je mnogih novozavjetnih spoznaja, osobito u teologiji sv. Pavla. Bitna značajka te predodžbe jest ova: u pojedincu (praocu, Mojsiju, Sinu čovječjem) prisutne su tri realnosti: a) njegovo pojedinačno „ja", b) veliko „Ja" čitavog naroda, c) realno dinamično-dijalektično jedinstvo među njima. Zašto dinamično? Zato jer veliko „Ja" naroda nije zbroj svih pojedinačnih „ja". Pojedinci okupljeni u veliko „Ja" ne prestaju biti to što svaki za sebe jest: osoba, a ipak u praocu svi zajedno postaju nešto novo, upravo to veliko „Ja". To će biti još jasnije u svjetlu novozavjetne situacije. Ali već sada možemo reći: takvu vezu ostvaruje Duh Božji koji je u svima prisutan.

### 3. 2 VELIKO „JA" U NOVOM ZAVJETU

Ideja velikog „ja" u Novom je zavjetu prisutna i razrađena. Isus sam sebe postovjećuje sa siromasima: „Kad Sin čovječji dođe u slavi... što god ne učiniste jednome od ovih najmanjih, ni meni ne učiniste" (Mt 25, 31–45). Siromasi ne reprezentiraju Sina čovječjega u moralno-juridičkom smislu: „kao da" je nahranio Isusa koji nahrani koga od njih. Nije moguće umjesto drugoga primati hranu. Konkretnost ovoga „nahriniti" i „biti nahranjen" pokazuje konkretnost, realnost identifikacije Krista s kršćanima. S druge strane Sin čovječji nije u statičkom smislu identičan sa siromašnima. Oni su njegova „braća", a ne njegovo pojedinačno „ja". Kad Isus kaže „meni", onda to njegovo „ja" u sebi uključuje opet ona tri elementa: a) pojedinačno „ja" Sina čovječjega, b) mnoštvo siromašnih, c) realno, dijalektično jedinstvo između Sina čovječjega i siromašnih. Ta se tri elementa ne mogu jednim pogledom obuhvatiti u jednoj vremenskoj ili logičnoj točki. Pojedinačno „ja" Sina čovječjega jasno se razlikuje od svakog pojedinog „ja" siromašnih. Veliko „Ja" nije zbroj pojedinaca. Oni nisu dijelovi velikog „Ja". Sin čovječji se sa svakim čitav identificira, on je u svakome čitav prisutan, ali tako da ih sve obuhvaća. Njihovo jedinstvo nije statički totum. Da bi ga sagledali, potrebno je pogledom prelaziti sa Sina čovječjega na siromašne i natrag. Bez tog dijalektičkog, dinamičkog promatranja neizbježno dolazi do misticističkih zabluda na polju kristologije, do statične identifikacije Krista i kršćana. Dijalektično shvaćanje fundamentalno je za odnos Krista i Crkve. A odakle ta dijalektika u ekleziologiji? Kroz prisutnost istog Duha u Kristu i u kršćanima.

Još je jasnije to izraženo u susretu Pavla s proslavljenim Kristom kod Damaska. „Savle, Savle, zašto me progoniš?... Ja sam Isus koga ti progoniš" (Dj 9, 4–5). Tko je taj Isus kojega Pavao progoni? U drugom prikazu tog događaja naziva on sam sebe „Isus Nazarećanin" (Dj 22, 8). Dodatak „Nazarećanin" pokazuje identičnost proslavljenog Krista sa zemaljskim Isusom. No Pavao ne progoni povijesnog Isusa

iz Nazareta kad progoni kršćane. Proslavljeni Krist identificira se ipak u jednom „Ja” s progonjenim kršćanima. Kako to shvatiti? Jasno je da kršćani ni ovdje ne reprezentiraju Krista u moralno-juridičkom smislu: „kao da” bi Krista progonio tko njih progoni. Njegovo „ja” realno se proširuje na zajednicu kršćana, te je stvarno on progonen kad kršćani trpe progonstvo. U tom „ja” nalazimo ona ista tri elementa: a) Isus iz Nazareta, b) mnoštvo progonjenih, c) njihovo dijalektičko jedinstvo, ili: Duh Sveti koji ih povezuje u jedno. — Događaj kod Damaska temelj je Pavlove teologije. Kristove riječi: „Zašto me progoniš?” dobile su kroz Pavlovu refleksiju teološki oblik: „Krist u nama”, „Mi u Kristu”. Iz tog Pavlovog Praevanđelja proizlazi sva njegova kristologija, soteriologija, ekleziologija, eshatologija, moral itd. Njegova teologija izrasla je iz osobnog iskustva (doživljaja kod Damaska), ali i iz religiozne baštine Starog zavjeta (predodžbe velikog „Ja”). Pavlu je bilo jasno ono što mi pomalo otkrivamo: međusobni se odnos između Krista i kršćana uopće ne može shvatiti bez prisutnosti Duha Svetoga u njima. Pavlovo „Evangelje”, koje je sažeto u formuli „u Kristu”, „Krist u nama”, može glasiti i ovako: „u Duhu”, „Duh u nama”.

Ova dva teksta (Mt 25, 31 sl., Dj 9, 4–5) jasno govore o prisutnosti Krista u kršćanima i kršćana u Kristu. O tom svjedoči na svoj način čitav Novi zavjet. Analiza glavnih eklezioloških kategorija Novog zavjeta kao što su „narod Božji — *laos tou theou*”, „ekkleσία”, „Tijelo Kristovo” u ranijim i u kasnijim Pavlovim poslanicama pokazuje da im se u pozadini nalazi starozavjetna predodžba o velikom „Ja” prenesena na Krista i kršćane. No time se ovdje ne možemo baviti. Pitamo: kakva je uloga Duha Svetoga u velikom „Ja”?

### 3. 3. DUH SVETI I VELIKO „JA”

Odgovor na to pitanje već smo označili govoreći o trećem elementu unutar velikog „Ja”, o dijalektičnom životnom jedinstvu između praoca i potomaka, između Krista i kršćana. Ali nije li to ipak naša spekulacija? Može li nam Sveto pismo izričito potvrditi te spoznaje? Govori li ono *explicite* o Duhu Svetome u tom smislu?

Kolijevka je ideje velikog „Ja” u Starom zavjetu. O Duhu Svetom ne može u Starom zavjetu biti izričitog govora. Već zbog toga ne što se starozavjetna veza između praoca i potomaka temelji u prvom redu na biološkim a tek onda na religioznim realnostima. Onda i zato jer osobnost Božjega Duha nije u Starom zavjetu bila distinktivno poznata. Duh Jahvin ima ipak veliku ulogu. Ne samo zato što budi karizmatičke vođe i proroke i kroz njih se očituje kao povijesna sila nego i zato što je svijest o prisutnosti Duha Jahvina osobito živa kad je govor o savezu Jahve s njegovim narodom: „Ovo je moj Savez s njima, govori Jahve. Duh moj koji je na tebi i riječi moje koje stavih u tvoja usta, neće izići iz usta tvojih ni usta tvojega potomstva, ni iz usta potomstva tvojih potomaka, od sada pa dovijeka, veli Jahve” (Iz 59, 21).

Novi zavjet potvrđuje tu spoznaju gdje god govori o jedinstvu Isusa i njegova Duha. Svjedočanstva su o tome razasuta po čitavom Pavlovom opusu. Sjetimo se samo formule „Gospodin je Duh” (2 Kor 3, 17) i onih mjesta koja Isusa i Duha

Svetoga promatraju zajedno s Ocem u jednom spasopovijesnom pomaku bilo silaznom, kao u Gal 4, 4–6, ili uzlaznom, kao u Ef 2, 18. U Ivanovu evanđelju značajna su osobito poglavlja 14; 15; 16, koja govore o poslanju i ulozi Tješitelja, zatim prva četiri poglavlja Lukina evanđelja, te čitava Djela apostolska.

Zaustavit ćemo se ovdje samo na 1 Kor 12, 4–13. Prema mišljenju vodećeg pneumatologa Mühlena to je središnji pneumatološki tekst Novog zavjeta. On u sebi sadrži implicite dogmatsku formulu o Duhu Svetom: „jedna osoba u mnogim osobama”, kao što Iv 1, 14: „Riječ tijelom postade” sadrži u sebi dogmatsku kristološku formulu „jedna osoba u dvije naravi”. Što nam tekst iz 1 Kor kaže?

Najprije nas stavlja u duhovsko raspoloženje: spoznaja Isusa Krista i ispovijest vjere u njega moguća je jedino u Duhu Svetome. Onda slijedi sam tekst koji govori o darovima Duha. „Različiti su dari, a isti Duh; i različite službe, a isti Gospodin; i različita djelovanja, a isti Bog, koji čini sve u svima. A svakome se daje očitovanje Duha na korist. Doista, jednome se po Duhu daje riječ mudrosti, drugome riječ spoznaje po tom istom Duhu; drugome vjera u tom istom Duhu, drugome dari liječenja u tom jednom Duhu; drugome čudotvorstva, drugome prorokovanje, drugome razlučivanje duhova, drugome različiti jezici, drugome tumačenje jezika. A sve to djeluje jedan te isti Duh, dijeleći svakome napose kako hoće. Doista, kao što je tijelo jedno, te ima mnogo udova, a svi udovi tijela, iako mnogi, jedno su tijelo – tako i Krist. Ta u jednom Duhu svi smo u jedno tijelo kršteni, bilo Židovi, bilo Grci, bilo robovi, bilo slobodni. I svi smo jednim Duhom napojeni” (1 Kor 12, 4–13).

Zbog preglednosti razdijelit ćemo poruku ovoga teksta u sedam točaka.

- 1 – Tko je taj Duh? On stoji u rr. 4–6. na istoj razini s Ocem i Sinom. Duh Sveti je osobna božanska sila. Ovdje je začetak trinitarne refleksije koja će kazati: Duh Sveti je božanska osoba.
- 2 – Što ta trojica čine? – Čine jedan posao. „Darovi – službe – djelovanja” (rr. 4–6) jedna su „háris” – „milost” koja sve darove u sebi uključuje. I ta misao uvodi u trinitarnu refleksiju.
- 3 – U kakvom su odnosu ta trojica? – S obzirom na sadržaj djelovanja ne razlikuju se – jedan su izvor. S obzirom na način djelovanja među njima postoji redoslijed. Prvi je član niza Bog – Otac, „koji čini sve u svima” (r. 6). Zadnji je u nizu Duh. Izrazi „po Duhu” (r. 8) i „u Duhu” (r. 9) imaju instrumentalno značenje. Duh Sveti je neposredni djelitelj, najbliži primaocu, koji sve sa svima povezuje.
- 4 – Tko su primaoci? – Primaoci su zasebne osobe, svaki od njih ima svoje pojedinačno „ja”. To kažu reci 7–10: „Svakome se daje, jednome se daje... Drugome se daje... drugome se daje...” Primaoci se razlikuju jedan od drugoga i od davaoca: mnoge osobe!
- 5 – Kakav je odnos Duha Svetoga i njegovih darova? – Duh se razlikuje od svojih darova. „Svakome se daje očitovanje Duha na korist” (r. 7). To znači ili: Duh Sveti sebe očituje po darovima, ili: darovi očituju Duha Svetoga koji ih daje. Jer on „ih dijeli kako hoće” (r. 11): jedna osoba!
- 6 – Što on svojim darovima manifestira, a svojom prisutnošću ostvaruje? Ostva-

ruje Krista. „Kao što je tijelo jedno, te ima mnogo udova, a svi udovi jednoga tijela, iako mnogi, jedno su tijelo – tako i Krist” (r. 12). Tko je taj Krist? Podsjetimo se: „Krist” kod Pavla može označivati ili pojedinca (Isus iz Nazareta) ili Krista koji u sebi obuhvaća mnoge pojedince. Što ovdje označuje? Dalji i bliži kontekst pokazuje da znači oboje. Dalji kontekst: „Krist” se na početku poslanice spominje u jednom nizu s drugim pojedincima, s Pavlom, Apolonom, Kefom. Dakle, i on je u očima pisca pojedinac (1, 12). „Zar je Krist razdijeljen?” (1, 13) ukazuje na Krista koji obuhvaća mnoge – kolektiv. Isti zaključak nameće se na temelju bližeg konteksta. U 12, 3 dva puta se Isus naziva svojim povijesnim imenom koje pripada njemu kao pojedincu. A 12, 27 veli „vi ste tijelo Kristovo” dakle mnogi u Kristu. Pred očima je Krist koji u sebi sadrži mnoge. Zaključak: „Krist” u 12. r. znači i Isusa pojedinca i sve koji mu pripadaju, njegovo pojedinačno „ja” ukoliko se prisutnošću Duha Svetoga širi u veliko „Ja” čitave Crkve.

- 7 – Rezultat istraživanja: „U jednom Duhu svi smo u jedno tijelo kršteni.” Duh Sveti povezuje Krista i sve koji su kršteni – jedan Duh u Kristu i u kršćanima – jedna osoba u mnogim osobama.

### 3.4. DUH SVETI – JEDNA OSOBA U DVJEMA OSOBAMA

Stvar je egzegzeze da procijeni vrijednost navedenih izvoda. Mühlen u cijelom ovom razmatranju vidi tek pokušaj na liniji pneumatološke obnove teologije. Bez mnogih pokušaja do obnove i onako neće doći. Osnovna misao „Duh Sveti, jedna osoba u mnogim osobama” bez sumnje stoji. Pitanje je, međutim, koliko će ta istina u našim rukama biti plodna. Odgovor možemo ovako zacrtati: bit će toliko plodna koliko shvatimo njezinu vezu s jednom drugom istinom, iz koje ona proizlazi, naime: Duh Sveti jedna osoba u dvjema osobama – u Ocu i u Sinu. Ono što Duh Sveti vrši u Crkvi spajajući mnoge pojedinačne „ja” u jedno veliko „Mi” svih kršćana samo je spasopovijesna objava njegove uloge u Trojstvu: on je u osobi božansko „Mi”.

Veza tih dviju istina pruža nam šansu da kroz doživljaj Duha u živoj zajednici Crkve, kroz darove i karizme koje on dijeli, nademo životni pristup živome Bogu. Naše bi ekleziološko razmatranje ostalo nepotpuno kad ga ne bismo zaključili trinitarnim razmatranjem o Duhu Svetome. Pri tom nećemo ići putem školske spekulacije. Sveto pismo nam pokazuje put u središte trojstvenog života kroz najegzistencijalniju točku naše povijesti – kroz događaj križa. Što nam on kaže?

Dinamizam križa postigao je vrhunac u Isusovu poviku: „Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio?” Ovdje se kroz prizmu grešnog tijela (usp. 2 Kor 5, 21) objavljuju dva vidika Božjeg nutarnjeg života: neizmjenjama različitost između Oca i Sina zajedno s njihovom neizmjenjnom blizinom. Raspon tih dimenzija mi ne bismo mogli egzistencijalno izdržati, pa ih ne možemo ni shvatiti, već zato ne jer nemamo iskustva za ono što zovemo Božja svetost. A ovaj koji visi na križu jedino-rođeni je Božji Sin koji je radi nas postao prokletstvom (Gal 3, 13) u očima svetog Boga.

Postoji ipak kategorija u novozavjetnoj teologiji križa koju kršćanin može i mora slijediti ako hoće doći do zrelosti Kristove (Ef 4, 13). Ona je izražena glagolom „paradidónai” – „predati”, „izručiti”, „dati”, „prekoračiti granice sama sebe u pravcu drugoga”. Što nam taj glagol kaže? U Rim 8, 32 čitamo: „Bog ni svoga Sina ne poštedje, nego ga za sve nas preda – paredoken”. To „preda” sadrži troje: onaj koji predaje – onaj kojega predaje – događaj predanja kao takav. Ti elementi nisu identični, ne mogu se jedan s drugim izmijeniti, ali se ne mogu ni jedan od drugoga odijeliti. To zbivanje možemo promatrati i u obnutom redosljedu, kao što čini Gal 2, 20: „Ljubio me je i predao samoga sebe za mene” (v. i Ef 5, 2.25). S koje ga god strane gledali, događaj predanja je isti. U svjetlu kasnijeg kršćanskog nauka možemo reći: to predanje, taj događaj predanja, ljubavi isti u Ocu i Sinu nije ništa drugo nego njihov božanski Duh. Duh je božansko samodarivanje kao takvo. U njemu su Otac i Sin jedno. Duh Sveti jedna je osoba u dvjema osobama.

Rekli smo: u križu je ljudskim govorom izrečeno međusobno darivanje Oca i Sina. Ali križ nije svršetak Božje povijesti s nama. To isto darivanje nastavlja se u događanju ljudske povijesti. Na taj se način unutarnja Božja povijest nedjeljivo veže s poviješću ljudi, a da s njome ipak ne biva identična. Recimo to biblijski. Po tome što nam Isus daje svoga Duha, koji kod nas ostaje zauvijek (Iv 14, 16), on među nas unosi božansko međusobno samodarivanje i tako nam otvara budućnost (v. Iv 16, 13). Boga ne dotičemo drukčije nego u Duhu, tj. u činu davanja, jer je Duh „davanje”; susrećemo ga dok se međusobno tješimo, jer je on Tješitelj, itd. Naše „mi” aktivno se konstituira u istom onom Duhu kojim je konstituirano „Mi” božanskih osoba.

Ove zaključke potvrđuje jedno zanimljivo biblijsko zapažanje. U 14. poglavlju Ivanova evanđelja nalazi se dva puta uzastopce ista misao. U 15. retku čitamo: „Ako me ljubite, zapovijedi ćete moje čuvati...”. U 23. retku: „Ako me tko ljubi, čuvat će moju riječ...”. Svaki se puta u tekstu nadovezuje učinak toga „ljubiti” i „vršiti”. U 23. r. on izgleda ovako: „Otac će moj ljubiti njega, i k njemu ćemo doći i kod njega se nastaniti.” Subjekt toga „doći” i „nastaniti se” očito su zajedno Otac i Sin, njihovo zajedničko „mi”. U 16. r. učinak je ovako opisan: „I ja ću moliti Oca, i on će vam dati drugoga Branitelja da bude s vama zauvijek.” Paralelna konstrukcija tih dvaju redaka pokazuje: poslanje drugog Branitelja i dolazak-boravak Oca i Sina u čovjeku spadaju zajedno. Dvojno božansko „mi” Oca i Sina dolazi k nama i stanuje kod nas onom istom silom kojom se to „mi” konstituira, Duhom Svetim, koji nam je dan da bi kod nas zauvijek ostao.

#### 4. ZAKLJUČAK

Razmatranje o Duhu Svetom, koji Isusa Krista čini među nama prisutnim, sažimamo ovako. Pošli smo od dviju činjenica. Prva je zaborav Duha Svetoga u zapadnoj teologiji i u životu kršćanstva. Taj zaborav predstavlja na velikoj liniji razvoja crkvene svijesti donju točku njezine sinusoide, nipošto njezin definitivni oblik. Druga je činjenica vapaj za Duhom Svetim, koji se svuda čuje, u Crkvi pa i u svije-

tu. On poprima različite i teško sagledive oblike, ali izriče jasan zahtjev i pokazuje pravac teološkoj misli.

Pogled u osnovna načela, po kojima se odvija naš susret s Duhom Svetim, otkriva nam poteškoće i šanse pneumatološkog osvješćivanja. Poteškoća je u tome što je Duh Sveti nevidljivo bliz našem duhu, našoj svijesti. Boravi na neuhvatljivom graničnom prijelazu između transcendentnog i kategorijalnog iskustva. Prožima oba područja, a ne da se zatvori ni u jedno od njih. Šansa je upravo ta ista blizina Duha Svetoga. Za nju je čovjek danas senzibilniji nego što je bio prije nekoliko desetljeća, jer je manje opsjednut svemoću vlastitog razuma te lakše otkriva dva puta na kojima se događa susret s Duhom Svetim, naime osobno vjersko iskustvo i iskustvo zajednice.

Osvrt na biblijske temelje pneumatološke misli vrlo je fragmentaran. Svrha mu nije u prvom redu dovesti do opipljivih rezultata, nego probuditi sluh za glas Duha koji preko novozavjetnih tekstova i nama govori o svojoj prisutnosti. Usput nam taj osvrt pokazuje da će lik Isusa Krista jedino onda biti u našim očima autentičan ako ga promatramo u Duhu Svetom ili, konkretnije, u svjetlu njegova pomazanja Duhom Svetim, kao što ga je promatrala prva Crkva. Tim će istim putem i kršćanin otkriti i ostvariti svoju autentičnost. Tek u svjetlu vlastitog pomazanja Duhom Svetim može on u sebi prepoznati povijesni nastavak Isusa Krista. Pomazanjem što ga daje Crkvi, Duh Sveti je sama sebe vezao uz njezinu povijest i postao sudionik njezinih tokova. On se po sakramentima „predaje u ruke ljudi“, da bi u sva vremena unio središnji događaj povijesti, Isusovu žrtvu na križu, te učinio Isusa Krista neizbrisivo i djelotvorno prisutnim.

Ekleziološki dio našeg razmatranja, polazeći od ideje velikog „Ja“ izražene već u Starom, a još više u Novom zavjetu, pokušao je pokazati da Duh Sveti ima u Crkvi onu istu ulogu koja mu je svojstvena u Presvetom Trojstvu: povezuje sve u jedno. Isti je u Kristu, Glavi i u udovima – jedna osoba u mnogim osobama, kao što je u Trojstvu oduvijek jedna osoba u dvjema osobama. – Crkvi se pruža prilika da ponirući u dubinu te istine obnovi svijest o vlastitom identitetu, da u sili Duha uvijek nanovo otkrije i doživi svoje životvorno središte, Isusa Krista, a svijetu pokaže put do Boga.

## ZUSAMMENFASSUNG

*Jesus Christus – anwesend im Heiligen Geist. Die pneumatologische Besinnung des vorliegenden Aufsatzes geht von zwei zeitgenössischen Tatsachen aus. Zum ersten ist es die Vergessenheit des Heiligen Geistes in der westlichen Theologie und im christlichen Leben. Auf der großen Linie der Entwicklung des kirchlichen Bewußtseins stellt diese Vergessenheit, deren Überwindung sich aufzuzeichnen beginnt, den Tiefpunkt, keineswegs den Endpunkt der Entwicklung dar. Die zweite Tatsache ist der Ruf nach dem Heiligen Geist, der sich überall hörbar macht, in der Kirche, aber auch in der Welt. Er hat verschiedene, schwer überschaubare Formen, äußert aber eine entschiedene Forderung und deutet Richtungen für das theologische Denken.*

*Ein Blick in die Gesetze, nach denen die Begegnung mit dem Heiligen Geist zustande kommt, zeigt worin die Schwierigkeit aber auch die Chance für die pneumatologische Bewußtseinsbildung liegt. Die Schwierigkeit besteht darin, daß der Heilige Geist unserem Geiste und unserem Bewußtsein unsichtbar nahe ist. Er wohnt und waltet an der unfaßbaren Grenze zwischen der transzendentalen und der kategorialen Erfahrung, trägt beide, läßt sich aber auf keine von beiden ausschließlich bannen. Die Chance ist eben seine selbe Nähe. Der Mensch von heute ist für sie feinfühlicher geworden, als er noch vor einigen Jahrzehnten war, weil er weniger von der Allmacht seiner eigenen Vernunft besessen ist und langsam fähiger wird, jene Orte zu entdecken an denen der Heilige Geist sich finden läßt, nämlich die eigene Glaubenserfahrung und die Erfahrung der Gemeinde.*

*Ein Versuch, die biblischen Fundamente der Pneumatologie aufzuzeichnen, muß fragmentar bleiben. Er will nicht so sehr faßbare Ergebnisse bringen, als vielmehr das Gehör für die Stimme des Geistes wecken, jenes Geistes, der aus den neutestamentlichen Schriften auch heute noch spricht und uns immer von neuem über seine Anwesenheit belehrt. Im Laufe des Versuches ist dennoch klar geworden, daß das Bild Jesu Christi vor unseren Augen einzig im Lichte des Heiligen Geistes, oder konkreter, im Lichte seiner Salbung mit dem Heiligen Geist authentisch erscheint. Auf demselben Weg entdeckt und gewinnt auch der Christ seine echte Gestalt. Allein im Lichte der Salbung mit dem Heiligen Geist darf er sich überhaupt Christ nennen und seine eigene Geschichte als Fortsetzung der Geschichte Jesu Christi betrachten. Der Geist selbst bindet sich durch diese Salbung an die Geschichte der Kirche. Er gibt sich durch die Sakramente in die Hände der Menschen um so das Opfer Jesu Christi, die Mitte aller Geschichte in alle Zeiten zu bringen und wirksam zu machen.*

*Der ekklesiologische Teil unserer pneumatologischen Besinnung geht von der Idee des großen „Ich“ aus, die schon das Alte und noch mehr das Neue Testament beherrscht und überall die klare Überzeugung von der geheimnisvollen Identität Jesu Christi mit den Seinen ausspricht (s. Mt 25, 35; Apg 9,4; Gal 3,28 u. a.). Diese Identität ist jedoch nur denkbar und möglich, wenn der Heilige Geist, ein und derselbe im Haupt und in den Gliedern, alle zu einem großen „Ich“ Jesu Christi, als eine Person in vielen Personen, verbindet. Das eben ist seine eigene Rolle auch in der Trinität: Er ist die Einheit von Vater und Sohn, eine Person in zwei Personen. – Durch die Aneignung dieser Wahrheit eröffnen sich Wege für die Vertiefung des kirchlichen Identitätsbewußtseins in immer neuen Begegnung mit ihrer lebendigen Mitte – mit Jesus Christus, dem anwesenden im Heiligen Geiste.*



Literatura:

- GEGENWART DES GEISTES*, Aspekte der Pneumatologie (QD 85), izd. W. Kasper, Freiburg, 1979.
- Ivan GOLUB, *Duh Sveti u Crkvi*, Zagreb, 1975.
- Walter KASPER, *Kirche – Ort des Geistes*, Freiburg, 1976.
- Heribert MÜHLEN, *Das Christusergebnis als Tat des Heiligen Geistes*, u: *Mysterium Salutis* III/2, Einsiedeln, 1969, 513–545.
- H. MÜHLEN, *Der Heilige Geist als Person – in der Trinität, bei der Inkarnation und im Gnadenbund*, Münster, 1969, 4. izd. 1980.
- H. MÜHLEN, *Una mystica Persona*. Die Kirche als das Mysterium der heilsgeschichtlichen Identität des Heiligen Geistes in Christus und den Christen: Eine Person in vielen Personen, Paderborn, 1966, 3. izd. 1968.
- H. MÜHLEN, *Soziale Geisterfahrung als Antwort auf eine einseitige Gotteslehre*, u: *Erfahrung und Theologie des Heiligen Geistes*, München, 1974, 253–272.
- Michael SCHMAUS, *Heiliger Geist*, u: *Herders Theologisches Taschenlexikon* 3, Freiburg, 1972, 238–246.