

Služba Božja

liturgijsko
pastoralna
revija
godina XLVI.
Split, 2006.
broj 1



ČLANCI I RASPRAVE

- 5 Marijan Mandac, *Tumačenje Ivanova Proslava*
Une certaine interprétation du Prologue de S. Jean
- 29 Jure Šimunović, *Vjera, istina i čovjek u spisima J. Ratzingera*
Faith, truth and man in the writings of J. Ratzinger

LITURGIJA – SVETI SUSRET

- 56 Marko Babić, *Za red i sklad u liturgiji*
- 62 Günter Lange, *Promatranje vlastitog tijela kao predmet meditacije s djecom*
- 66 Dijana Iva Sesartić, *Skulptura u funkciji sakralnog*
- 72 Frano Prcela, *Nove slike za staru istinu*

PRAKTIČNA TEOLOGIJA

- 76 Anđelko Domazet, *Kratke propovijedi*
- 87 Romano Guardini, *Pravednost*

PRIKAZI, OSVRTI, OCJENE

- 93 Ivica Raguž, *Angeologija bez kristologije. Osvrt na knjigu Thomasa Rustera "O čovjeku, moćima i vlastima. Nauk o nebu"*
- 102 J. Brkan, *Obveze i prava vjernika laika*
- 105 Zbornik radova (ur. Vlado Košić): *Mater Verbi Incarnata. Marija iz Nazareta prihvaća Sina Božjega u povijesti*
- 114 *Primljene knjige*

Marijan Mandac
TUMAČENJE IVANOVA PROSLOVA (Iv 1,1-18)
Une certaine interprétation du Prologue de S. Jean

UDK: 226.5.07
Izvorni znanstveni članak
Primljeno 09/2005.

Sažetak

U radu koji slijedi potanko se i podrobno tumači Proslov Ivanova evanđelja. Pri tome se vodi puna briga ne samo o smislu svake rečenice nego tako reći i svake pojedine riječi. Kod posla se ne gubi s očiju povijest teksta niti različite stilske poteškoće. Sav je Proslov posvećen Logosu koji je Isus Krist. Ivan najprije uči da je Logos vječni Bog i zasebna božanska osoba. Potom tvrdi da je Logos na djelu u svemu što se zbiva u povijesti i svijetu. Iz toga nije uopće ništa izuzeto. Ipak, Logos u svemiru naročitu pažnju posvećuje ljudima. Za njih je život i svjetlo koje nikakva sila ne može ugasiti. Logos je jedino svjetlo u svijetu. Ali ljudi kao cjelina nisu htjeli prigrliti Logosa. Odbili su ga i Židovi. Međutim, neki su prihvatili Logosa. Oni su dobili moć da postanu Božja djeca. Naročiti svjedok za Logosa bio je Ivan Krstitelj.

Tako smo prethodnim saželi nauk prvih trinaest proslovnih redaka. U preostalima Evanđelist neposredno govori o utjelovljenju Logosa i o njegovome djelu u ovome svijetu. Ivan naročito ističe da je Isus Krist svojoj zajednici donio milost, istinu i punu Božju objavu. Isus je Boga objavio Ocem.

Na kraju rada kratko se dotiču neka opća pitanja vezana uz Proslov. Naznačuje se mogućnost da je Proslov prvotno zajednici služio kao bogoslužna pjesma. Posebno se razglaba pitanje zašto je evanđelist Ivan jedini Isusa nazvao Logos. To se dovodi u vezu sa starozavjetnom mudrošću, starozavjetnom Božjom riječi, sa zakonom, grčkom filozofijom, Filonom Aleksandrijskim i napokon s gnosticizmom.

Ključne riječi: *Logos, Bog, postati, život, svjetlo, tama, svijet, slava, milost, zakon, istina*

U prvom dijelu rada¹ saželi smo nauk prvih trinaest redaka Ivanova Proslova. U radu koji slijedi želimo analizirati preostale retke Proslova i iznijeti teološko učenje koje je u njima sadržano.

Iv 1,14

S neposredno istaknutim retkom počinje drugi i novi dio u Proslovu. To naznačujemo ali odmah dodajemo da je u oba dijela riječ o jednoj te istoj osobi. To je Bog Logos, druga božanska osoba u Trojstvu. Sada se Logos naziva Isus koji je Krist. U Iv 1,1-13 Ivan nam stavlja pred oči tko je zapravo Isus motren u božanstvu i što je njegovo djelo prije Utjelovljenja. To je Ivanova osnovna nakana u Iv 1,1-13. Ivanov je četrnaesti redak dosta dug. Mi ga raščlanjujemo dio po dio.

Καί

Evandelist je četrnaesti redak počeo običnim i jednostavnim veznikom *καί*, i.² Čini nam se da nije tako postupio slučajno niti je pomoću *καί* htio jedino povezati oba dijela svoga Proslova. Pomoću *καί* Ivan prije svega želi upozoriti da se sav prethodni izvještaj o osobi i djelu Logosa mora u odlučnome povijesnome času o kojem počinje govorit držati na pameti. U protivnome se ne zna tko je Isus koji djeluje i govori u evanđelju što slijedi. Osim toga posredstvom *καί* Ivan polaže temelj svemu o čemu u nastavku izvješćuje.³

σάρξ

Evandelist nam kaže da je Logos postao *σάρξ*. U grčkome jeziku *σάρξ* u biti označuje⁴ meso od kojega se, uz ostalo, sastoji

¹ Usp. M. Mandac, "Tumačenje Ivanova Proslova", u: *Služba Božja*, 4 (2005.), str. 349-386.

² O vezniku *καί* vidi A. BAILLY, *Dictionnaire*, 997-999.

³ Usp. M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 20; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 241-242.

⁴ O riječi *σάρξ* vidi A. BAILLY, *Dictionnaire*, 1734.

tijelo čovjeka i životinje. Tako se riječ *σάρξ* po sebi ne proteže na krv i kosti. U najmanju ruku tako se riječju *σάρξ* služe probрани i istaknuti pisci.

Pojam *σάρξ* ima veliko značenje u Svetome pismu. Premda i Pismo preuzima osnovno značenje riječi, ipak *σάρξ* tu ne označuje nužno dio ljudskoga tijela. Po Pismu *σάρξ* označuje cijeloga čovjeka kao ljudsku osobu ukoliko se može vidjeti, dodirnuti i osjetilima osjećajem doživjeti. Za Pismo čovjek je *σάρξ* jer potječe od praha zemaljskoga i jer je stvorenje. Čovjek je po *σάρξ* dio vidljivoga i stvorenoga svijeta. Tijelom je u zajedništvu s cijelom prirodom.

Pomoću pojma *σάρξ* Pismo utvrđuje odnos između čovjeka i Boga. Zato što je čovjek *σάρξ* posve je različit od Boga pa i sušta Božja protivnost. Čovjek je *σάρξ*. Bog to nije. Otuda dolazi da je čovjek smrtnan, raspadljiv, prolazan i slab. Bog je pak besmrtnan i vječan. Čovjek je naklon grijehu jer je *σάρξ*. Ipak *σάρξ* nije u sebi zlo niti je nužni izvor grijeha.

Ivan, dakle, uči da je Logos postao *σάρξ*. Kada se prisjetimo da je prethodno o Logosu kazao da je vječni Bog koji je stvorio svijet te da je posvemašnji život i istinsko svijetlo razumijemo kako se slušatelj i čitatelj Ivanova mjesta moralo čudno dojmimiti nauk da je Logos postao *σάρξ*. Jedva se dade zamisliti nešto suprotnije i oprečnije nego što su Logos i *σάρξ*. Stoga je netko mogao Ivanovu tvrdnju uzeti za sablazan i najveću sramotu koja se može nanijeti Logosu. Ali Evanđelist je napisao što je vjerovao. Razumije se da riječju *σάρξ* nipošto nije isključio Isusovu ljudsku dušu. Istaknuli smo da u Pismu riječ *σάρξ* označuje čovjeka motrena s posebne točke gledališta.⁵

ἐγένετο

Ivan kaže da je Logos postao tijelo. On se zapravo poslužio aoristom *ἐγένετο*, "postade". Sigurno je aoristom izrazio događaj i povijesni čin. To je utjelovljenje Boga Logosa. Ono je dovršeni, jedinstveni i neponovljivi povijesni čin. Za Ivana to je nedvojbe-

⁵ O *σάρξ* općenito i u Iv 1,14 vidi: E. JACOB, *Homme*, VB, 124-125; H. MEHL-KOEHNLEIN, *Homme*, VB, 126; C. SPICQ, *Dieu et l'homme, selon le Nouveau Testament, Lectio Divina*, 29, Paris 1961., 165; R. BULTMANN, *Theologie*, 233-234. 392-393; J.A.T. ROBINSON, *Le corp* Chalet, 1966., 31-44; J. JEREMIAS, *Message*, 38.87; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 20; M. E. BOISMARD, *Prologue*, 66-68; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 242-244 A. GILLMEIER, *Christ in Christian Tradition*, Mowbrays, 1975., 31-32.

ni događaj. Govoreći o Bogu Logosu u njegovome božanskom životu Evanđelist se trajno služio glagolom εἶναι, biti. Kada je prešao na povijesno zbivanje upotrijebio je glagol γίγνομαι, postati. Logos koji je vječan i koji je Bog, postao je čovjek. To je pravi događaj i pravo zbivanje. Ljudskome umu nije ni jasno ni razumljivo kako je Logos u određenome povijesnome trenutku postao tijelo. Ali Evanđelist to kaže. I to je središnji čin povijesti spasenja. Mi se čak usuđujemo reći da je Ivan u ἐγένετο uključio svekoliki ovozemni i zemaljski Isusov život. Stoga u tome ἐγένετο vidimo svekoliko svoje otkupljenje i spasenje.⁶

ἐσκήνωσεν

Otajstvo Logosova utjelovljenja Ivan je na poseban način izrazio aoristom ἐσκήνωσεν. U glagolu σκηνώω treba kao korijen zamijetiti⁷ imenicu σκηνή, šator. Prema tome, σκηνώω u osnovi i prvotno znači podići šator i stoga prebivati i boraviti pod šatorom. Tim životom redovito žive nomadski narodi koji nemaju trajno boravište. Al se smije kazati da je ljudski život, općenito govoreći, nomadski jer svaki čovjek brzo i neumitno prolazi ovim svijetom i vijekom.

Glagol σκηνώω može također naprosto značiti boraviti, stanovati, prebivati. Riječi često dnevnom uporabom izgube iskonsku svježinu i početnu lijepu slikovitost. Stoga se ἐσκήνωσεν u Iv 1,14 može shvatiti u smislu “stanovati” i “razapeti šator”. Osobno se ne možemo oteti dojmu da je Evanđelist namjerno napisao ἐσκήνωσεν jer šator ima posebno značenje u Starome zavjetu. Za putovanja pustinjom do obećane zemlje židovski narod nije imao trajno boravište već je stanovao pod šatorima. Bog je narod pratio od postaje do postaje, od šatora do šatora. Mojsiju je zapovjedio da podigne šator gdje će s njime razgovarati. To je bio “šator sastanka” (Izl 40,35). Vršio je ulogu “svetišta” (Izl 25,8) te je tako Bog boravio posred svoga izabranoga naroda.

Polazeći od navedenoga povijesno- spasenjski pojašnjujemo riječ ἐσκήνωσεν iz Ivanova uvoda. Logos je “postao tijelo” da ono bude šator njegova boravka i djelovanja među ljudima. Logosovo

⁶ U svezi s ἐγένετο u Iv 1,14 vidi: G. NEYRAND, *Sens*, 69-70; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 20; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 242; R. BULTMANN, *Theologie*, 392; A. GRILLMEIER, *Christ*, 26.

⁷ Usp. A. BAILLY, *Dictionnaire*, 1759.

je tijelo svetište gdje Logos stanuje u svome šatoru. Ako je starozavjetni šator Božje nazočnosti bio prolazan i privremen, šator Logosova tijela ostaje trajno i zauvijek. Ono je neuništivo svetište i hram Boga Logosa. Kao što je Logos Bog, on je i tijelo. Logos prebiva u svome tijelu, ali tijelo Logosa zastire pred zemaljskim i smrtnim ljudskim očima. Crkva je narod koji je na proputovanju iz ovozemne postojbine u vječnu domovinu. Na tom je putu prati Logos koji je Utjelovljenjem na zemlji podigao svoj šator.⁸

ἐν ἡμῖν

Ivan jednostavno kaže da je Logos čovjek i time svoj šator podigao ἐν ἡμῖν, među nama. Po sebi nije teško razumjeti tu Ivanovu napomenu. Jasno je prije svega da je Logos imao svoj "šator" posred svojih učenika kada je među njima živio na zemlji. Tako im je bio prislan i blizak. Ali preko svojih učenika Logos tjelesno boravi među onima koji vjeruju u njega. To su kršćani svih vremena i svih pokoljenja. Krug se tu ne zatvara. Svojim je Utjelovljenjem Logos nazočan među svim ljudima i u cijelome svemiru. To je njegov dom.⁹

ἐθεασάμεθα

Nema sumnje da je Ivan hotimice posegnuo za glagolom θεάομαι i dodijelio mu naročito značenje i posebnu ulogu.¹⁰ Glagol znači "gledati". Razumije se da čovjek gleda i vidi očima. Ivan je očevidac onoga o čemu nas izvješćuje u svome spisu. Ali Ivan u gledanju ne ostaje na izvanjskome promatranju. On nastoji proniknuti prizor koji preda nj stavljaju njegove tjelesne oči. Ivan se trudi u viđeno ovozemnim okom uroniti okom duha. Želi motreno razmotriti. U tu mu je svrhu najbolje mogao poslužiti glagol θεάομαι, motriti, promatrati.¹¹ Množinom ἐθεασάμεθα Ivan naznačuje da nije sam gledao i razmatrao.

⁸ O ἐσκήνωσεν vidi: TOB, 292 bilj. s; Garzanti, 1966; M. E. BOISMARD, *Prologue*, 68-70; J. JEREMIAS, *Message*, 87; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 20-21; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 244-245.

⁹ O izričaju ἐν ἡμῖν vidi: TOB, 292 bilj. t; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 245; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 21.

¹⁰ U svezi s ἐθεασάμεθα u Iv 1,14 vidi: J. JEREMIAS, *Message*, 87; M. E. BOISMARD, *Prologue*, 76; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 21.

¹¹ Usp. A. BAILLY, *Dictionnaire*, 919-920.

τὴν δόξαν αὐτοῦ

Naznačenim izričajem Ivan utvrđuje zbilju da je s nekim vlastitim očima vidio τὴν δόξαν αὐτοῦ, njegovu slavu. Napomena “njegov” odnosi se na utjelovljenoga Logosa. Ivan je motrio “njegovu” slavu.¹²

Grčka riječ δόξα izvorno znači mišljenje, ugled. Otuda je stekla značenje “slava”.¹³ Dobro je mišljenje o nekome njegova prava slava.

Po sudu svekolike Biblije slava pripada samo i isključivo Bogu. Bog je jedini slavan jer je jedini svet i zato je samo o njemu moguće imati besprijekorno mišljenje. Svako Božje djelo objavljuje njegovu slavu. To je božanska bit koja se očituje kroz Božja djela. Tako čovjek spoznaje, koliko je moguće, Boga i njegovu prisutnost. Ivan tu opću svetopisamsku misao u svome Proslavu primjenjuje na Logosa. Logosov je utjelovljeni život od početka do kraja bio skroman, priprost i jednostavan. Tijelo je zastiralo i skrivalo božanstvo Logosa. Ali Ivan i drugi gledatelji Utjelovljenoga uvidjeli su kroz veo i zastor tijela Logosovu “slavu”. Shvatili su, promatrajući i razmišljajući, da je Logos Bog.

Uz već navedeno opće tumačenje smije se dodati nekoliko dodatnih napomena. Tako možemo kazati da se δόξα o kojoj Ivan govori odnosi na čudesne čine što ih je Utjelovljeni učinio u svome zemaljskome životu. Čudo je, po Ivana, zapravo σημεῖον¹⁴ To znači znak, znamen.¹⁵ To je biljeg kojim se razdvajaju zbilje i po kojem se raspoznavaju. Ivan kaže da je Utjelovljeni u Kani Galilejskoj “očitovao svoju slavu” (τὴν δόξαν αὐτοῦ). To je učinio svojim čudom preinake vode u vino. Sigurni smo da to vrijedi za sva čudesna znamenja koja Evandelist spominje u svome evanđelju. Tome je dobar dokaz razgovor između Isusa i Marte prilikom Lazarova uskrsnuća. Isus to čudo tumači kao očitovanje “slave (δόξα) Božje”. Tako piše u Iv 11,40.

Možda se ovdje može poći još i dalje. Na pameti imamo Gospodnje preobraženje. Događaj i njegovo otajstvo¹⁶ moralo je za

¹² Usp. R. BULTMANN, *Theologie*, 402-412; J. JEREMIAS, *Message*, 87; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 22; M. E. BOISMARD, *Prologue*, 70-72; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 245-246.

¹³ Usp. A. BAILLY, *Dictionnaire*, 531-532.

¹⁴ Usp. Iv 2,11.

¹⁵ Usp. A. BAILLY, *Dictionnaire*, 1743-1744.

¹⁶ Usp. X. LÉON-DUFOUR, *Études d'Évangile Paris*, 1965, 87- 122.

novozavjetne kršćane biti najvećega značenja i duboko se usjeći u njihovu svijest i savjest. To otuda zaključujemo što su o Preobraženju na brdu izvijestila tri evanđelja.¹⁷ Osim toga događaj navodi i Petar¹⁸ u 2 Pt 1,16-18. Petar tu spominje “očevice” Preobraženja. O Isusu kaže da je “od Oca primio slavu” (δόξαν). Sva tri pak evanđelja među “očevicima” Preobraženja naznačuju i apostola Ivana.¹⁹ Osobno smo skloni vjerovati da Ivan na umu ima i Preobraženje kada u Proslavu veli da je s drugima vidio “njegovu slavu”.

ὡς μονογενοῦς

Po upravo navedenoj naznaci slava utjelovljenoga Logosa je “slava kao ὡς Jedinorođenca”. Vidimo da je Evanđelist pred naziv Jedinorođenac stavio prilog ὡς. Ta kratka riječ u grčkome ima veliki broj značenja.²⁰ Ovdje je potrebno svratiti pozornost na ὡς da se izbjegne krivo tumačenje izričaja. U Iv 1,14 ὡς znači “u toliko koliko”, “po mjeri”, “kao”. Smislom se zapravo poistovjećuje s veznikom “jer”. Prema tome Ivan veli da Utjelovljeni posjeduje slavu “u toliko” što je Jedinorođenac i jer je Jedinorođenac. Naznakom ὡς Ivan Jedinorođenčevu slavu ne uspoređuje s nikim niti je smanjuje jer pripada Jedinorođencu. On naprosto izriče tvrdnju da Jedinorođencu pripada slava “kao” Jedinorođencu, tj. jer je Jedinorođenac.²¹

Riječ μονογενής označuje²² onoga tko je jedini začet i zato se jedini u rodite lja rodio. Zbog toga se za jedino dijete kaže da je μονογενής. Vlastito je pak apostolu Ivanu da je riječ μονογενής primijenio na Logosa. Osim u Iv 1,14 to je još učinio na ovim mjestima: Iv 1,18; 3,16;3,18 i u 1 Iv 4,9. Držimo da Ivan Logosa naziva μονογενής jer jedini rađanjem od Oca ima svoj bitak. Teško nam je pretpostaviti da Evanđelist u četrnaestome retku Proslava uz vječno Logosovo rođenje na umu ima i njegovo ljudsko rođenje u povijesti. Ivanu je u biti stalo da riječju μονογενής naznači

¹⁷ Usp. Mt 17,1-13; Mk 9,2-13; Lk 9,28-36.

¹⁸ Usp. X. LÈON-DUFOUR, *Études*, 120-121; C. SPICQ, *Les Épîtres de saint Pierre*, Paris, 1966., 218-223.

¹⁹ Usp. Mt 17,1; Mk 9,2; Lk 9,28.

²⁰ Usp. A. BAILLY, *Dictionnaire*, 2187-2190.

²¹ Usp. M. E. BOISMARD, *Prologue*, 72-73; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 22.

²² Usp. A. BAILLY, *Dictionnaire*, 1295.

da se zbiljski po naravi od Oca rodio samo Logos. Zato je Logos μονογενής, jedinorođeni i Jedinorođenač.²³

παρὰ πατρός

Ovdje najprije treba zamijetiti²⁴ da se naznačeni izričaj koji znači “od Oca” u rečenici može odnositi na ponovljenu riječ “slava” i na genitiv “jedinorođenoga”. Tako se zapravo dobivaju dva vrijedna tumačenja među kojima se teško odabire ako je odabir uopće nužan. Recimo da je Ivan παρὰ πατρός povezao sa “slavom”. U tome slučaju on tvrdi da je Utjelovljeni “slavu” primio “od Oca” te posjeduje Očevu slavu. Ali ako izričaj παρὰ πατρός treba izravno vezati s “jedinorođenim”, tada Ivan uči da Jedinorođenač dolazi na svijet “od Oca”, tj. poslan od Oca. Nije nimalo teško zapaziti da su oba pojašnjenja točan odraz novozavjetne vjere. S Novim zavjetom vjerujemo da slavu koju Logos ima on posjeduje “od Oca”. Isto tako vjerujemo da je Otac na svijet poslao svoga Jedinorođenca koji je bio “uz” njega. Zato ga je “od” sebe poslao. Riječima “uz” i “od” preveli smo prijedlog παρὰ.²⁵

Drugome tumačenju dodajemo opasku što slijedi. Sada napominjemo da se Evanđelist tu prvi put u Proslovu poslužio riječju πατήρ Otac. To je, jasno, Bog Otac. Otuda se vidi da je Ivan pred očima imao Boga Oca kada je u Iv 1,1 zabilježio da je Logos uvijek bio “kod Boga”. Tada se Ivan poslužio prijedlogom πρὸς, a sada prijedlogom παρά. Logosa koji je bio “kod Boga” (Iv 1,1), Otac je “od” (Iv 1,14) sebe poslao u svijet. To se u punini zbilo činom Utjelovljenja.

πλήρης

Svojim oblikom i po sebi riječ πλήρης je pridjev koji znači pun, potpun, ispunjen.²⁶ Uz uvjet da πλήρης treba upravo tako shvatiti u Iv 1,14 tada se on kao i izričaj kojim rečenica završava odnosi na ὁ Λόγος s početka četrnaestoga retka. U tome slučaju Ivan kaže da je Logos “pun milosti i istine”. Međutim

²³ Usp. M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 22-23; R. BULTMANN, *Theologie*, 388; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 246-247; TOB, 292 bilj. v.

²⁴ O izričaju παρὰ πατρός vidi: M. E. *Prologue*, 73; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 246-247; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 23.

²⁵ O παρά vidi A. BAILLY, *Dictionnaire*, 1456.

²⁶ U svezi s πλήρης vidi A. BAILLY, *Dictionnaire*, 1572.

postoji mogućnost da je πλήρης riječ koja se uopće ne sklanja. To je, doduše, pučki način upotrebe riječi, ali se to već donekle uvriježilo u vrijeme kada se kršćanstvo pojavilo. Kada je tako, πλήρης se može odnositi i na μονογενοῦς. Prema tome, Ivan kaže da je Jedinorođenac “pun milosti i istine”. Nama se čini da su oba rješenja u biti sadržajem istovjetna jer Logos nije netko drugi doli Jedinorođenac.²⁷

χάριτος

O Logosu odnosno o Jedinorođenome evanđelist Ivan veli da je πλήρης χάριτος, pun milosti. Tumačeći značenje riječi χάρις na tome mjestu brojni tumači koje nadasve cijenimo u pomoć dozivaju izreku iz Izl 34,6. Tu piše da je Jahve “bogat milosrđem”. Dotični tumači smatraju da je Ivan za izvornu hebrejsku riječ u Izl 34,6 u svome Proslovu upotrijebio riječ χάρις. Stoga zaključuju da χάρις treba u Iv,14 razumjeti u smislu “milosrđe”. Prema tome, kada Ivan piše da je Logos “pun milosti” on zapravo želi reći da je “pun milosrđa” prema ljudima.²⁸

Razumije se da navedeno pojašnjenje ne odbacujemo. Štoviše, smatramo da je u neku ruku utjecalo na Ivana. Ipak nas to tumačenje nipošto posve ne zadovoljava. Da je Evanđelist htio isključivo govoriti o milosrđu, bio bi posegnuo za tom riječi. Osim toga on je pisao grčki za ljude koji znaju taj jezik. Vjerojatno pred očima nisu ni imali starozavjetni biblijski tekst. Zbog toga držimo da riječ χάρις u Iv 1,14 treba pružiti njezin općeniti grčki smisao i posebno dodati njezino istaknuto i naročito kršćansko značenje. Inače bi Ivanovo mjesto bilo nerazumljivo ljudima za koje je pisano kao i za potonje čitatelje Ivanova djela.

Osnovno značenje grčke riječi χάρις ne predstavlja nikakvu poteškoću.²⁹ Imenica dolazi od glagola χάρις koji znači veseliti se, biti radostan.³⁰ Stoga χάρις označuje ono što raduje i ono što blješti naročitim bljeskom. Iz toga temeljnoga smisla dolaze ostala značenja koja su veoma brojna. Tako se riječju χάρις izražava sve što je lijepo. Svaka i najrazličitija ljepota za Grka

²⁷ Usp. M. E. BOISMARD, *Prologue*, 74; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 247-248; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 23.

²⁸ Usp. J. JEREMIAS, *Message*, 88; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 23; M. E. BOISMARD, *Prologue*, 74-79.95; TOB, 292 bilj. v.

²⁹ Usp. A. BAILLY, *Dictionnaire*, 2124-2125.

³⁰ Usp. A. BAILLY, *Dictionnaire*, 2114.

je χάρις. Tu može biti riječ o tjelesnoj i duhovnoj ljepoti. Pomoću riječi χάρις Grk izražava naklonost i odanost bilo koga tko je s bilo kojega razloga viši prema onome tko je niži. Jednako riječ χάρις izražava svako dobročinstvo, poklon i dar koji se udjeljuje drugome koji to ničim nije zaslužio niti zavrijedio. Čak riječ χάρις izražava zahvalnost onoga tko je nešto na dar primio od onoga tko je nešto darovao. Sve je to χάρις jer je u biti ljepota koja sjaji i razveseljuje oko tijela i duše.³¹

Mislimo da se u navedena značenja na neki način uklapa i χάρις iz Iv 1,14. Tu Ivan kaže da je Utjelovljeni “pun milosti”. To znači da je sama milost čovjeku koji ničim nije zaslužio Utjelovljenje. Utjelovljenje je Božji dar ljudskome rodu. Ono je posvemašnja χάρις. To je čin koji blješti, sjaji, raduje. U njemu je izvor i sažetak svih Božjih darova. Milost je osnovni odnos Utjelovljenoga prema ljudima. To je posvemašnja novost koja je vlastita za Novi zavjet i cijelo kršćanstvo. Čak dodajemo da χάρις u Iv 1,14 potiče vjernika na zahvalnost prema Bogu. Istaknuli smo da je i to značenje utkano u riječ χάρις.

ἀληθείας

Na koncu svoga dugoga i smislom naročito bogatoga četrnaestoga proslavnoga retka Ivan naznačuje da je Utjelovljeni također pun “istine”, ἀληθείας. Veoma ugledni tumači³² Ivanovu riječ ἀλήθεια dovode u najužu svezu s Izl 34,6 gdje se čita hebrejska riječ koja se može prevesti grčkom riječi ἀλήθεια. Dotična pak hebrejska riječ korijenski znači “čvrstoća”. U Izl 34,6 u biti znači “vjernost”. Polazeći od navedenoga isti stručnjaci drže da ἀλήθεια u Iv 1,14 također označuje “vjernost”. Prema tome, Ivan za Utjelovljenoga kaže da je “pun vjernosti”. Trajno je vjeran obećanjima koja je dao svome narodu.

Prethodno pojašnjenje cijenimo. Smatramo mogućim utjecaj izreke iz Izl 34,6 na tvrdnju u Iv 1,14. Ipak mislimo da riječ ἀλήθεια na kraju Ivanova retka treba priznati prije svega njezino

³¹ Usp. C. SPICQ, *Morale*, I., 110-126; C. SPICQ, *Agape dans le Nouvea Testament*, I., *Études Bibliques*, I., Paris, 1966, 109; III., 1959, 20-44; B. RIGAUX, *Thessaloniciens*, 252-253; R. W. GLEASON, *Qu' est-ce quela Grâce?* Casterman, 1965, 54-61; F. BAUDRSZ, *Grâce*, VB, 115-116; I HERMAN, *Grazia*, *Dizionario Teologico*, II, 38-44.

³² Usp. M. E. BOISMARD, *Prologue*, 76-79; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 23; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 248; TOB, 292 bilj. v.

obično grčko značenje.³³ Za Grka je istina ono što nije palo u zaborav već ostaje poznato. Istina je što je otkriveno, sigurno, valjano. Istina je što je točno i lišeno privida. Taj pojam istine Ivan primjenjuje na Utjelovljenoga. Utjelovljeni je “pun istine”. On je jedina i potpuna istina koja je čvrsta, sigurna i ničim netočnim i krivim natrunjena. U njoj nema nikakve zablude, prijevare i laži. Logos je “istina” za cijeli ljudski rod.³⁴

Iv 1,15

Evandelist se u petnaestome retku Proslova opet vraća Ivanu Krstitelju. Sada navodi Krstiteljevu izreku o Isusu.³⁵ Krstitelj u njoj “svjedoči” za Isusa. Svjedočanstvo slično proročkim starozavjetnim svjedočenjima. Na to upućuje upotrijebljeni glagol³⁶ κράζω koji znači “glasno govoriti”, “izvikivati”, “kričati”.³⁷ Ivan Krstitelj ne šapuće svoje osvjedočenje i svjedočanstvo. On ga glasno i jasno izgovara da se čuje kroz stoljeća i dopre do svih ljudskih naraštaja te nikada ne umukne i zašuti.

Ivan Krstitelj najprije izjavljuje o Isusu Kristu da je zapravo u odnosu na njega došao ὀπίσω. Ta riječ može imati mjesno i vremensko značenje.³⁸ Može dakle, značiti “iza” i “poslije”. Imajući na pameti da je Isus “došao” nakon što se on rodio, Krstitelj izjavljuje da Isus “poslije” njega te se u tome pogledu stavlja u red “iza” njega”. U tome smislu shvaćamo ὀπίσω u Krstiteljevoj izjavi. Unatoč rečenome Krstitelj nipošto ne taji da je Isus Krist s obzirom na njega također ἔμπροσθέν. Ta riječ³⁹ u smislu prostora znači “ispred”, a u vremenskome smislu “prije”. Sada Krstitelj izjavljuje da je Isus Krist “prije” njega i zato se vrsta “ispred” njega. Krstitelj to utemeljuje činjenicom što Isus “bijaše prvi”. Nema dvojbe da se Krstitelj tim izričajem poziva na istinu da je Isus vječni Bog. Tako je priprostim i jednostavnim riječima ὀπίσω i ἔμπροσθέν uistinu jasno i duboko izraženo otajstvo Isusa Krista.

³³ O ἀλήθεια vidi A. BAILLY, *Dictionnaire*, 76.

³⁴ Usp. H. SCHLIER, *Essais*, 317-324; B. RIGAUX, *Thessaloniens*.

³⁵ O Iv 1,15 vidi: O. CULMANN, *Vorträge*, 169-175; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 249-250; M. E. BOISMARD, *Prologue*, 80-81; M. J. Évangile, 23-24; TOB, 292 bilj. v.

³⁶ Usp. R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 249 bilj. 4.

³⁷ O glagolu κράζω vidi A. BAILLY, *Dictionnaire*, 1129.

³⁸ O riječi ὀπίσω vidi A. BAILLY, *Dictionnaire*, 1390.

³⁹ O riječi ἔμπροσθέν vidi A. BAILLY, *Dictionnaire*, 661.

Iv 1,16

Nije uopće teško razumjeti osnovni smisao i neposredno značenje utkano u Iv 1,16. Evanđelist tu izvodi zaključak za vjernike na temelju onoga što je o Utjelovljenome rekao u jednome dijelu svoga četrnaestoga retka. Istaknuo je da je Jedinorođenac “pun milosti”. Sada u šesnaestome retku bilježi što to znači za sve Isusove sljedbenike.

ὅτι ἢ καί

16

Šesnaesti redak u Proslavu ne počinje jednako u svim rukopisima, prijevodima i izdanjima. Pojavljuju se oblici koje smo grčki u naslovu naznačili. Po sebi nije lako utvrditi što je od navedenoga doista izvorno. Slijed misli, u neku ruku, traži καί, i. Ali važni drevni izvori također bilježe ὅτι. Budući da je to *lectio difficilior* izdavači se redovito opredjeljuju za ὅτι. Međutim, veoma je teško razumjeti koji smisao ὅτι ima u Iv 1,16. Neki su čak mislili da je cijeli šesnaesti redak navod Krstiteljevih riječi i zato su ὅτι uzimali za veznik “jer”. Drugi taj ὅτι niti ne prevode. Budući da izreka u Iv 1,16 nije Krstiteljeva izreka, mislimo da ὅτι po sebi nema veće značenje iako svatko mora biti poman na svaku evanđeosku izvornu riječ.⁴⁰ Zato smo se i sami, barem kratko, osvrnuli na ὅτι kojim je vjerojatno Evanđelist započeo svoj šesnaesti redak.⁴¹

ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ

Ivan pred svoje čitatelje u Iv 16 stavlja naznačeni izričaj koji znači “od njegove punine”.⁴² Očito se riječ “njegov” (αὐτοῦ) odnosi na Logosa koji se utjelovio. Prema tome, za Utjelovljenoga Evanđelist tvrdi da posjeduje “puninu”. To je njegova πλήρωμα. Tako se Ivan poslužio važnom riječju koja ima duboka, raznovrsna i tijekom povijesti upotpunjena značenja. Pojam je od velike važ-

⁴⁰ U svezi s ὅτι u Iv 1,16 vidi: M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 25; Garzanti 1967; M. E. BOISMARD, *Prologue*, 82; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 250.

⁴¹ U svezi sa ὅτι općenito vidi A. BAILLY, *Dictionnaire*, 1416.

⁴² Usp. R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 250-251; M. E. BOISMARD, *Prologue*, 82-83; TOB, 293 bilj. x; Garzanti, 1967; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 25.

nosti i na drugim brojnim novozavjetnim mjestima.⁴³ Svakako je zanimljivo da je apostol Ivan u svim svojim spisima riječ πλήρωμα napisao samo u retku koji razglabamo. Inače riječ πλήρωμα izravno označuje sve što ispunja. To je sadržaj ili zapremina koja se negdje nalazi. Možemo reći da je πλήρωμα zbilja kojom je neka druga zbilja ispunjena.⁴⁴

Polazeći od naznačenoga treba razumjeti i πλήρωμα Iv 1,16. Po sebi, ta πλήρωμα u pamet doziva πλήρωμα iz Iv 1,14. U utjelovljenome Logosu postoji “punina” koja ga ispunja i kojom je ispunjen. Što se nas tiče držimo da Ivan u biti ima na umu ono što je već kazao u prvome proslavnome retku. Tu je istaknuo da je Logos u sebi Bog. Božanstvo je istinska Logosova πλήρωμα. Zato je Logos život, svjetlo, milost i istina. To je Ivan izrijekom zapisao u prethodnim rečenicama. Smijemo, dakle, kazati da se πλήρωμα u Iv 1,16 odnosi na Logosovo božanstvo i sva duhovna dobra koja su u Logosu jer je Bog.

ἡμεῖς πάντες

Jasno je da Ivan naznačenim izričajem koji znači “mi svi” u prvome redu misli na svoje kršćanske suvremenike. To je povlašteno pokoljenje što se s pravom diči da je živjelo dok je Utjelovljeni prebivao na zemlji. Ali je sigurno da se Ivanov πάντες ne zaustavlja isključivo na drevnome krugu. Ivan pred očima ima vjerničku zajednicu svih vremena i naraštaja do konca povijesti spasenja.⁴⁵

χάριν ἀντὶ χάριτος

Ivan kaže da smo od punine Utjelovljenoga svi primili χάριν ἀντὶ χάριτος. Već smo prethodno povelj računali o ključnome novozavjetnome pojmu milost, χάρις. Stoga nije potrebno da ovdje opet govorimo o milosti. Sada moramo razglobiti naznačeni izričaj kao zasebnu jedinicu.

⁴³ Usp. C. SPICQ, *Agape*, II., Paris, 1966, 221-222; L. CERFAUX, *Le Christ dans la théologie de saint Paul, Lectio divina*, 6, Paris, 1958, 320-322; *La théologie de l'Église suivant saint Paul, Unam Sanctam*, 54, Paris, 1965, 272-275; P. BENOIT, *Exégèse et Théologie, II.*, Paris, 1961, 138-153.

⁴⁴ Usp. A. BAILLY, *Dictionnaire*, 1573.

⁴⁵ Za πάντες u Iv 1,16 vidi: M. E. BOISMARD, *Prologue*, 83; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 251; TOB, 293 biljx; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 25.

U izričaju koji je pred nama posebnu poteškoću predstavlja kratka riječ ἀντί. To je prijedlog. On s drugim padežom može imati različita značenja.⁴⁶ Moramo ih pobliže istaknuti jer uvjetuju tumačenje izričaja o kojemu govorimo. Tako ἀντί često znači “naspram”. Tu pak ponešto zastarjelu riječ rabimo u smislu “licem u lice”. Osim toga, ἀντί može imati značenje “umjesto”, “u zamjenu za”, “u usporedbi sa”. Nipošto ne treba previdjeti da se u ἀντί gotovo kao osnovno značenje nalazi smisao “nasuprot”. Još treba dodati da ἀντί također znači “na” u smislu dodavanja nečega nečemu.

Ljudi od struke od nanizanih značenja za ἀντί uzimlju različit kada tumače Ivanov izričaj.⁴⁷ Zato dobivaju različita pojašnjenja. Mi ih navodimo ni sami ne znajući koje zapravo točno ili najbolje izražava zbiljsku Ivanovu misao i pravi njegov nauk.

Moguće je da Evanđelist izričajem χάρις ἀντί χάριτος barem donekle uspoređuje i možda suprotstavlja Stari zavjet s Novim zavjetom. U tome slučaju ἀντί znači “nasuprot”. Ivan, drugim riječima, tvrdi da smo od Utjelovljenoga primili milost χάρις koja stoji nasuprot ἀντί milosti χάριτος. Nova i konačno primljena milost jest Novi zavjet. Kao milost ukazuje se zbiljom koja je “nasuprot” milosti koja je i Stari zavjet. Stari je zavjet sigurno Božja blagodat i dar. U tome je smislu svakako χάρις. Ali Stari je zavjet ipak nagovještaj, obećanje i sjena onoga što je u sebi Novi zavjet. Novi je zavjet u punome i neograničenome smislu Božja χάρις. On je to zato jer je djelo Boga Logosa koji je u svome Utjelovljenju puni Božji dar i stoga potpuna milost Novi je zavjet milost jer je ispunio Stari zavjet. To pak ne priječi da se ta dva zavjeta u neku ruku suprotstavljaju i to u Ivanovom izričaju dolazi pomoću prijedloga ἀντί.

Polazeći otuda da ἀντί u sebi sadrži smisao razlikovanja i sučeljavanja može se dobiti još jedno vrijedno tumačenje izričaja kojim se bavimo. Evanđelist je u Iv 1,14 napisao da je Logos utjelovljenjem “pun milosti”. Nije isključeno da se na to odnosi izričaj ἀντί χάριτος iz Iv 1,16. Kršćanska milost na svoj način stoji “naspram” milosti koja je za ljude Utjelovljeni. Vjernici su dionici milosti milosne punine u Utjelovljenome. Utjelovljeni je puni Očev dar ljudima koji su tek udionici na milosti. Nije, dakle, posve is-

⁴⁶ O ἀντί vidi A. BAILLY, *Dictionnaire*, 176.

⁴⁷ U svezi s ἀντί u Iv 1,16 vidi: C. SPICQ, *Hébreux*, I., 364; *Morale*, I., 161 bilj. 1; M. E. BOISMARD, *Prologue*, 83.

ključeno da je Ivan pomoću ἀντὶ χάριτος razlučio samu milost koja je Utjelovljeni od milosti koju od Logosa primaju njegovi vjernici.

Dobro i valjano tumačenje stječemo ako pretpostavimo da ἀντὶ u Iv 1,16 znači “na”. Tada Ivanov izričaj u prijevodu glasi “milost na milost”. U tome slučaju Evanđelist uči da su vjernici od Utjelovljenoga primali milost za milošću. Jedino se dobročinstvo nadovezivalo na drugo. Svaka je milost pripremala novu milost. Bila joj je podloga, preduvjet i začetak. Bog je u svome daru neiscrpiv i nezaustavljiv. Primalac njegova dara postaje sve sposobniji prihvatiti novi dar. Bog se ne da nadvisiti u dobročinstvu. To je očitim pokazao Utjelovljeni svojim djelom. Cijeloga je života ljudima pružao “milost na milost”.⁴⁸

Iv 1,17

U svome sedamnaestome proslovnome retku Evanđelist uspoređuje i dijelom suprotstavlja Mojsija i njegovo osnovno djelo s Isusom Kristom i njegovom ulogom u povijesti ljudskoga spase-nja.⁴⁹ Naznačujući Isusovu ulogu Ivan je ponovio izričaje “milost i istina”. Već ih je upravo tako istaknuo na kraju četrnaestoga retka. Uz Mojsijevo je ime vezao ὁ νόμος, zakon.

ὁ νόμος

Ivan je kako vidimo u jednini napisao ὁ νόμος, zakon. Postupio je kako je općeniti običaj u Novome zavjetu. Tu se riječju ὁ νόμος označuje zakon koji je Bog udijelio drevnome izraelskome narodu. Bog je u zakonu obznanio svoju volju i zapovijed. Taj je zakon uređivao svekoliki život izraelskoga naroda. Određivao je čudoredno ponašanje, društveni način djelovanja i svekoliko bogoslužje. Riječ ὁ νόμος u Novome zavjetu označuje cijeli Stari zavjet, ali isto tako Mojsijevo Petoknjižje jer je tu zapisan starozavjetni zakon. Jasno je da je νόμος bio veliki Božji dar i neizmjer-

⁴⁸ O izričaju χάριν ἀντὶ χάριτος vidi: M. E. BOISMARD, *Prologue*, 83-84, 95; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 251; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 25; TOB, 293 bilj. y; Garzanti, 1967; J. JEREMIAS, *Message*, 88; C. SPICQ, *Hébreux*, I., 364; *Morale*, I., 58-59. 116; *Dieu*, 30 bilj 6; R. W. GLEASON, *Grâce*, 62.

⁴⁹ O Iv 1,17 vidi: R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 252-253; J. JEREMIAS, *Message*, 88-89; M. E. BOISMARD, *Prologue*, 85-87; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 25-26.

no dobročinstvo. Narodu je kroz propise i naredbe naznačio što Bog od njega traži. Mislimo da je i Ivan u naznačenome smislu upotrijebio riječ ὁ νόμος u Iv 1,17. Vjerojatno nije na pameti imao neko iznimno poimanje zakona.⁵⁰

διὰ Μωυσέως

Ivan ističe da je Bog zakon dao “po Mojsiju”. To znači napisani grčki izričaj. U njemu je istaknuta povijesna činjenica. Znamo da u svekolikoj židovskoj povijesti nema личности koja se po značenju i važnosti uopće može usporediti s Mojsijem. On je bio tvorac židovskoga naroda. U Mojsijevu je životu najznačajnije upravo to što je posrednik Božje objave. Odigrao je ogromnu ulogu u židovskome narodu kao prorok, zakonodavac i društveni djelatnik. U doba Novoga zavjeta Židovi su neizrecivo visoko uzdizali Mojsija i njegovo značenje. Gotovo su Božju riječ zamijenili Mojsijevom. Zaboravili su da je Mojsije bio posrednik Božjega djela. Nije isključeno da se nešto od toga osjeća u Ivanovom prijedlogu διὰ, po. Mojsije je samo Božji sluga. U tome je njegova prava veličina.⁵¹

διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ

Nama nije nipošto potrebno na ovome mjestu tumačiti ime Ἰησοῦς Χριστός, Isus Krist. Ipak bilježimo napomenu koja nam se čini važnom. Ivan do sada u Proslovu nije izravno spomenuo ime Isus niti Krist niti Isus Krist. To je sada učinio prvi put. To je razlog što ni mi nismo redovito govorili o Isusu Kristu. Poštivali smo Ivanov način izražavanja. Ali smo posve svjesni da je Evanđelist već s prvim riječima svoga Proslova pred očima imao Isusa Krista. Logos o kojemu je Ivan stalno govorio nije nitko drugi nego Isus Krist.

Evanđelist je u Iv 1,17 usporedio i blago i neposredno suprotstavio Mojsija i Isusa Krista. Time je želio naznačiti razliku između Staroga zavjeta i Novoga zavjeta. Obilježba je Staroga zavjeta “zakon”. Nema sumnje da je taj “za kon” kao izraz Božje volje bio dobar. Ipak je bio prolazan. Zamijenila ga je “milost i istina”. To je neizrecivo više od “zakona”. Posrednik je pak “milost i istine” Isus Krist.

⁵⁰ U svezi s ὁ νόμος vidi: R. BULTMANN, *Theologie*, 260-261; P. BLÄSER, *Legge*, DT, II., 158-168; F. MICHAELI, *Loi*, VB, 159-161; J. L. LEUBA, *Loi*, VB, 161-163.

⁵¹ O Mojsiju vidi: J. L. LEUBA, *Noms propres*, VB, 196-197.

Iv 1,18

S osamnaestim retkom završava Proslov. Redak je dosta dug. Ivan u njemu pokazuje jedinstvenost Isusove objave o Bogu. S tome se objavom zapravo ništa ne može mjeriti. Ona bitno nadvisuje i nadmašuje svaki drugi govor o Bogu što se tijekom povijesti uspostavio među ljudima. Ivan sigurno iz toga nije izdvojio ni Stari zavjet.

οὐδεὶς

Ivan najprije utvrđuje činjenicu da “Boga nitko nije nikada vidio”. Ivan je tu posve čvrsta suda: Boga nije vidio nitko, οὐδεὶς. Evanđelist s οὐδεὶς pred očima jamačno ima svakoga čovjeka i zato cijeli ljudski rod. Svojom izrekom sažima nauk cijeloga Staroga zavjeta, mišljenje duhovnih ljudi i učitelja u židovstvu. Čovjek ne može vidjeti Boga i ostati na životu. Umro bi, tko bi Boga vidio. Tako je otkada je čovjek sagriješio. Grijeħ je uvjetovao da je čovjek udaljen od lica Božjega. Razlog zašto čovjek ne može vidjeti Boga jest ljudska grešnost. Bog je sama svetost. Stoga grešni ne može vidjeti svetoga. Čovjek mora biti svet da može gledati Boga koji je svet. U zemaljskome pak životu čovjek nije nikada potpuno svet. Zato se ovozemnim očima ne može ni vidjeti ni gledati Boga. Samo produhovljene i sasvim čiste oči mogu motriti i promatrati Boga.⁵²

Govoreći na ovome mjestu o Bogu, još jednom svraćamo pozornost da je Evanđelist i u Iv 1,18 upotrijebio riječ Θεός. Mada je njegova misao općenita i široka, nas nije strah da i sada riječ Θεός uzmemo u smislu Bog Otac. Nitko nikada od ljudi prije Isusa Krista niti je vidio Boga niti je slutio da je Bog Otac.

μονογενής

Sada smo u naslov stavili jedino μονογενής. Već smo naznačili da to znači jedinorođeni, jedinorođenac, jedini sin. Ali velika je i zapravo nerješiva poteškoća u tome što ne znamo što je Ivan napisao na tome mjestu. U povijesti mjesta pojavljuju se ova četiri oblika: μονογενής, ὁ μονογενής, ὁ μονογενής Θεός i υἱός. Autori se i izdavači teksta raznoliko opredjeljuju za ovu ili onu inači-

⁵² U svezi s οὐδεὶς U Iv 1,18 vidi: TOB, 293 bilj. 7; J. JEREMIAS, *Message*, 89; M. E. BOISMARD, *Prologue*, 88-89; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 26; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 253; M. BOUTTIER, *Voir*, VB, 311-313.

cu. Nama to ovdje nije nimalo potrebno. Što se Ivanova nauka tiče, on se izborom inačice uopće ništa ne mijenja. Evanđelist je već u Iv 1,1 Isusa oslovio s Θεός, Bog. To je mogao ponoviti i u zadnjem retku i tako vrhovnom kristološkom vjeroispovjedu zadržati krug svoga razmišljanja o Logosu. U Iv 1,14 čitamo izričaj μονογενής. Jedino bi se Ivan na nov način izrazio ako je u Iv 1,18 Isusa doista oslovio izričajem υἱός Sin. To uistinu prethodno u Proslavu nije nijednom učinio.⁵³

ὁ ὦν

22

Mislimo da je od koristi zasebno svratiti pozornost na izričaj ὁ ὦν, “onaj koji je”. U Iv 1,18 odnosi se na Isusa Krista. Inače ὁ ὦν po sebi i dosta često jednostavno označuje Boga. U tome je smislu osnovno mjesto u Izl 3,13-14. Polazeći otuda, u Septuaginti izričaj ὁ ὦν obično se odnosi na Boga. Istim se izričajem u Ivanovu evanđelju u više navrata poslužio i Isus, O sebi je rekao “ja jesam”. To svjedoče ova Ivanova mjesta: Iv 8,24; 8,28 i 8,58. Osim toga Evanđelist je u Proslavu češće o Isusu Kristu napisao u imperfektu ἦν. To je po sadržaju isto što i ὁ ὦν. Isus je “onaj koji je” u krilu svoga Oca. To nipošto ne dokida predloženo tumačenje. Isus je, po sebi, trajno ὁ ὦν. On je “onaj koji je” od sve vječnosti, u svome zemaljskome životu i sada na nebeskome prijestolju. Budući da je Isus Bog, tajno je “u Očevu krilu”. U tome nema prekida.⁵⁴

εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς

Ivan naznačenim izričajem ističe blizinu i prisnost Isusa s njegovim Ocem. U tu se svrhu izrazio slikovito. Ivan je očito pošao od slike nazočne u Starome i Novome zavjetu.⁵⁵ Inače grčka riječ κόλπος ima puno značenje. Tako označuje najrazličitije vrste udubina i nabora. Riječ može označivati morsku udubinu koja je uvala i zaljev. I džep se grčki kaže κόλπος. Džep je određena

⁵³ S obzirom na μονογενής u Iv 1,18 vidi: Garzanti, 1967; TOB, 293 bilj. a; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 26-28; M. E. BOISMARD, *Prologue*, 89-90; O. CULLMANN, *Christologie*, 258. 268; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 255; K. RAHNER, *Dieu*, 95 bilj. 1; F. AMIOT, *Deum nemo vidit unquam*, *Jo.*, 1,18, u: *Mélanges Bibliques A. Rober Bloud – Gay*, 1957., 470-471.

⁵⁴ Usp. R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 256.

⁵⁵ Usp. R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 256; M. E. BOISMARD, *Prologue*, 90; O. CULLMANN, *Vorträge*, 595; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 28.

udubina na odjeći. U drevno vrijeme džep se obično nalazio kao udubljenje u haljini na trbuhu ili grudima. Otuda je riječ κόλπος dobila značenje trbuh, grudi, krilo.

Riječ κόλπος u slikovitome smislu rado i često rabi Stari zavjet kada govori o prisnome i najbližem odnosu žene i muža. Isto tako Stari zavjet bilježi da je dijete na grudima ili u krilu svoje majke i dojilje. Luka je zapisao da se Lazar nalazi u Abrahamovu krilu.⁵⁶ I Ivan je kod večere bio uz Isusove grudi ili njegovo krilo.⁵⁷

Navedeno pokazuje da se Evandelist u Iv 1,18 poslužio slikom koja je njegovim čitateljima bila jasna, izražajna i sigurno veoma draga. Isus je “u Očevu krilu”. To znači da mu je blizak i prislan. Istina je da je Ivan pred κόλπος stavio εἰς. Vidi se pak da je to zamjena za ἐν.

ἐξηγήσατο

Zadnja je riječ u Proslovu upravo zabilježeni aorist ἐξηγήσατο. Glagol ἐξηγέομαι početno znači “voditi korak po korak” i tom ustrajnošću vođenje privesti kraju. U glagolu je također nazočan smisao “prethoditi” i “stupati na čelu” puta i putovanja. Ali sve se to može primijeniti i na duhovnu razinu. Stoga ἐξηγέομαι često znači “potanko izraziti”, “tumačiti”, “pojasniti”, “razglobiti”.

Zbiljski subjekt aorista ἐξηγήσατο jest Jedinorođenac. To je Isus Krist. Stoga se ἐξηγήσατο odnosi na cijeli zemaljski život Isusa Krista. U to je doba Isus obavio posao vodstva, pojašnjenja i potankoga tumačenja. Ivan u rečenici nije naznačio na što se sadržajno odnosi Isusovo djelo upućivanja. Ipak to nije teško uvidjeti. Ivan je kazao da “Boga nitko nije nikada vidio”. Ali je Isus “koji je” neprestano” u Očevu krilu” tijekom svoga života učenike privodio Bogu i do njega ih doveo. On je pred njima išao i pojašnjavao što treba znati o Bogu. Boga je očitovao i objavio. Isus je razotkrio da je Bog u sebi za njega i za ljude Otac. To što “nitko” nije mogao nikada učiniti, postigao je Isus. U tu je svrhu “pojašnjavao”, “tumačio” i “govorio”. Boga je obznanio Ocem. Upravo je to smisao njegova dolaska na svijet.⁵⁸

⁵⁶ Usp. Lk 16, 23.

⁵⁷ Usp. Iv 13, 23.

⁵⁸ Usp. R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 254; C. SPICQ, *Morale*, II., 576;

ZAVRŠNE NAPOMENE

Prethodno smo kako smo znali i umjeli razjasnili cijeli Ivanov Proslav. Taj posao smatramo vrijednim, dobrim i korisnim. Sada na kraju rada samo upozoravamo na neka pitanja koja se obično obrađuju u svezi sa Proslavom. U pitanja ipak ne ulazimo potanko ni podrobno. Al je dobro da nam nisu posve tuđa i nepoznata.

Na ovome mjestu prije svega bilježimo da je Proslav bez moguće dvojbe *određena pjesma*. To je kršćanski himan u čast Isusu Kristu Bogu Logosu. Dade se lako pojmiti da su vjernici za vrijeme bogoslužja pjevali Proslav koji je svojim ritmom i sadržajem bio u tu svrhu veoma prikladan.⁵⁹

Usput naznačujemo da se istaknuta pretpostavka dobro uklapa u novozavjetni okvir gdje doista odzvanja pjesma i gdje pjevanje ima dolično i odlučno mjesto. Isus je svoju Zadnju večeru s učenicima tako dovršio da su “otpjevali hvalospjeve” i tek se potom “zaputili prema Maslinskoj gori” (Mt 26,30). Luka nas izvješćuje da su Pavao i Sila dok su bili “u nutarnjoj tamnici” oko same “ponoći” na taj način molili Boga što su “pjevali hvale” (Dj 16,24-25). Jakov radosnome kršćaninu dovikuje “neka pjeva hvalospjeve” (Jak 5,13). Pavao također češće bilježi u svojim pismima da su kršćani među kojima je on djelovao pjevali različite vrste pjesama.⁶⁰ To se zbivalo pri kršćanskim sastancima. Otuda zaključujemo da je pjesma i pjevanje od početaka sastavni dio kršćanskoga bogoslužja⁶¹ kako je to bilo i u bogoslužju židovskoga naroda.⁶²

Među stručnjacima čvrsto se uvriježilo osvjedočenje da Proslav *nije u cjelini izvoran*. U njemu bi neposredno od Ivana potjecali određeni umeci i stanovita pojašnjenja. Navedeno se već općenito i kao sigurno prihvatilo. Ali su, polazeći otuda,

M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 28; M. E. BOISMARD, *Prologue*, 90-92.94; TOB, 293 bilj. b; Garzanti, 1967.; A. BAILLY, *Dictionnaire*, 706.

⁵⁹ Usp. J. JEREMIAS, *Message*, 76-83.

⁶⁰ Usp. Ef 5,19; Kol 3,16; 1 Kor 14,26.

⁶¹ Usp. O. CULLMANN, *Le culte dans l'Église primitive*, Neuchatel - Paris 1948., 19-20; F. M. BRAUN, *Jean*, 134.

⁶² Usp. A. MAILLOT, *Hymne*, VB, 120.

iskrsnula pitanja koja u rješenjima i odgovorima dijele i podvaju ljude koji se iz neposredne blizine bave Proslovom.⁶³

Već smo naznačili tumačeći Iv 1,1 da jedino Ivan u cijelome Novome zavjetu Isusa Krista naziva Logos. Nastaje ogromno pitanje⁶⁴ zašto je Evanđelist tako postupio. U nastavku u tu svrhu kratko navodimo neke predložene odgovore. Tako smjesta ističemo značenje *Božje riječi* u Starome zavjetu. Nema dvojbe da u drevnoj Bibliji postoje dijelovi u kojima se Božja riječ uzima za određenu izdvojenu i posebnu zbilju te se o njoj kao takvoj razmišlja i piše. Ipak nema takvih mjesta gdje se Božja riječ drži posebnom osobom. Unatoč tome u Mudr 18,15 čitamo izreku o Božjoj “svemogućoj riječi”. U Izr 55,10-11 piše da riječ izlazi iz Božjih “usta”.

Božja je riječ vječno u Bogu. Po njoj Bog ulazi u odnos sa svijetom. U tu je svrhu osnovno mjesto opis stvaranja u Post 1,1-2,4. Tu se ponavlja da je svijet nastao jer je Bog rekao svoju riječ. Isto čitamo u psalmu gdje stoji: “Jahvinom su riječju nebesa sazdana” (Ps 33,6). Osim kod stvaranja Božja riječ posebice igra ulogu u Božjoj objavi. Bog se u Starome zavjetu kroz riječ očitovao ljudima. Nije, dakle, isključeno da je Evanđelist Isusa nazvao Riječ polazeći od starozavjetnoga govora o riječi. Tako je povezo oba dijela Biblije. Obznanio je da je Božja riječ zapravo Riječ. To je Isus iz Nazareta koji je svojom riječi u punini objavio Boga.⁶⁵

Stručnjaci rado ističu da je evanđelist Ivan Isusa nazvao Logos kako bi na njega prenio obilni i raznoliki starozavjetni nauk o *Božjoj mudrosti*. Međutim odmah moramo kazati da se riječ (σωφία), mudrost, ne pojavljuje u Ivanovom evanđelju. Štoviše, teško je uočiti bilo kakvu povezanost između Ivanova spisa i veoma brojnih starozavjetnih ulomaka posvećenih razmatranjima o Božjoj mudrosti. Ipak nema sumnje da se Ivan u

⁶³ Usp. R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 200-203; J. JEREMIAS, *Message* 78; F. M. BRAUN, *Jean*, 133,

⁶⁴ Općenito o nazivu Logos vidi: V. TAYLOR, *Personne*, 114-118; O. CULLMANN, *Christologie*, 216-233; F. M. BRAUN, *Jean*, 137-150; R. BULTMANN, *Theologie*, 392-402; C. DUCOQ, *Christologie*, Paris 1968., 263-276; J. JEREMIAS, *Message*, 75-93.

⁶⁵ Usp. O. CULLMANN, *Christologie*, 220-223; J. JEREMIAS, 91; J. P. RAMSEYER, *Parole*, VB, 219-221; P. E. BONNARD, *La Sagesse en personne annoncée et venue Jésus Christ*, Lectio Divina, 44, Paris 1966., 144; M. E. BOISMARD, *Prologue*, 111.128-129. 132-134; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 260-261; C. DUCOQ, *Christologie*, 269.

Proslavu o Logosu i njegovome djelu izrazio kao što je Stari zavjet govorio o Božjoj mudrosti. To najbolje pokazuje usporedba između Proslava i ovih starozavjetnih mjesta: Mudr 9,9-12; Sir 24,3-31 i Izr 8,22-36. Na žalost dalje u to pitanje za sada ne možemo ulaziti.⁶⁶

Postoji čak i takvo mišljenje među stručnjacima⁶⁷ da je Ivan Isusa u Proslavu nazvao Logos jer su Židovi svoj *Zakon* stavili u središte života. Po Ivanu, središte može biti samo Isus jer je Logos. Uistinu u židovstvu su se Zakonu pripisivale, pridijevale i priznavale najviše osobine i iznimna značenja. Vladalo je uvjerenje da je Zakon donekle uvijek postojao kao što neće nikada minuti ni prestati. Židovi su mislili da je Bog najprije kao najodličnije stvorenje zasnovao i uspostavio njihov Zakon. Zakon je imao značajnu i odlučnu ulogu kod stvaranja svijeta. Istina je da nije neposrednom moći i djelatnom snagom izgradio svemir. Zakon je bio nacrt kojim se Bog služio kada je utemeljio sve što postoji. Zakon je neposredno nazočan kod Boga. Trajno je u Božjoj blizini. Židovi su Zakon nazivali Božjom kćeri i slikovito govorili da se nastanio na Božjim koljenima. Zakon je postao neka vrsta osobnosti.

U to doba kada nastaje Novi zavjet u židovstvu je poštivanje Zakona donekle došlo do vrhunca. Zakonu se idolatrijski iskazivalo štovanje. U bogoslužju je tako reći zauzeo božansko mjesto. Da bi otklonio takvo poimanje Zakona, Ivan pred njega na prvo mjesto stavlja Isusa Krista i zato ga naziva Logosom.

Bijaše zapravo neminovno i neizbježno da se Ivanov govor o Logosu dovede u neku svezu s *grčkom filozofijom* jer u njoj postoje razmišljanja o Logosu otkada ona traje. Od njezinih praiskonskih početaka stalno je prati naporno razmatranje o Logosu. Tu se Logos prije svega shvaća kao zakon koji usklađuje i ravna svekoliki svijet. Logos se nalazi i u čovjekovom umu. Razum izmiruje i sjedinjuje s propisima svijeta. U grčkoj je filozofiji Logos širok i gotovo sveobuhvatan pojam. Grk Logos vidi svugdje gdje je u prirodi nešto pravo i istinito i gdje je na snazi sklad, mjera,

⁶⁶ Usp. P. E. BONNARD, *Sagesse*, 17-122; M. E. BOISMARD, *Prologue*, 100-103; 127-128.132; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 29; O. CULLMANN, *Christologie*, 222-223; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 260-261; E. JACOB, *Sagesse*, VB, 270-272; F. M. BRAUN, *Jean*, 137-142.

⁶⁷ Usp. F. MICHAELI, *Loi*, VB, 159-161; F. M. BRAUN, *Jean*, 30.143-145; C. DU-
COQ, *Christologie*, 269; M. E. BOISMARD, *Prologue*, 125-126. 260-261; R. SCH-
NACKENBURG, *Johannesevangelium*, 260-261; O. CULLMANN *Christologie*,
223.

i raspored. Logos je u lijepome i dobrome. Ne može ga uništiti ni dokinuti što je ružno i nećudoredno. Grci rado logos nazivaju razumnošću koja je oduvijek nazočna u svijetu i svemiru. Logos je duša svijeta. Nalazi se posvuda i sve proniče. Logos je božanski zakon koji je utkan u vidljivi svijet. Svijet je po logosu sređena i usklađena cjelina. Tim je, dakle, Grcima koji imaju uzvišeni pojam o logosu evanđelist Ivan u svome proslavu Isusa Krista predstavio kao Logosa koji je u punome smislu osoba i vječni Bog. Ivan se s pravom mogao nadati da će Grci razumjeti što govori.⁶⁸

Neki autori Ivana evanđelistu s njegovim naukom o Logosu povezuju s *Filonom Aleksandrijskim*.⁶⁹ Prava je istina da je Filon bio iznimno velika i istaknuta ličnost u svome naraštaju. Posjedovao je određeno mišljenje o Logosu. Ali nipošto osobno ne možemo zamisliti da je Filon utjecao na apostola Ivana. Međutim Filon svojim spisima pokazuje da je u ono doba razglabanje o logosu bilo rašireno i posvuda nazočno. Stoga se ni čitatelji Ivana evanđeliste nisu mogli iznenaditi što je i on progovorio o Isusu kao Logosu.

Dužni smo napokon spomenuti i *gnosticizam*.⁷⁰ Zadnjih se sto godina svojski nastojalo u istraživanju utvrditi točan odnos između sv. Ivana i gnostičkih sustava. Taj je posao mnogostruko težak. Pitanje je da li se valjano i na zadovoljstvo uopće može privesti kraju. Osnovna je poteškoća u tome što ne posjedujemo dobre izvore koji se odnose na gnosticizam. Dodajemo da se u gnosticizmu nađe lijepih misli i uzvišenih izreka o logosu. Unatoč tome, nama je nemoguće pretpostaviti da je Evanđelist otuda krenuo pišući u Proslavu svoj veličanstveni himan i vebnu pjesmu Isusu Kristu Bogu Logosu.

⁶⁸ Usp. M. J. LAGRANGE, *Évangile*, CLXXVII-CLXXVIII, 3,31,218; O. CULLMANN, *Christologie*, 222; R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 258-259.

⁶⁹ Usp. R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 261-263; 219-220;217; M. J. LAGRANGE, *Évangile*, 2-3;31-33; TOB, 284; M. E. BOISMARD, *Prologue*, 109; O. CULLMANN, *Christologie*, 219;222; J. JEREMIAS, *Message*, 90.

⁷⁰ Usp. R. SCHNACKENBURG, *Johannesevangelium*, 117-131, 264-269. 433-447; O. CULLMANN, *Christologie*, 219; TOB, 285-286; F. M. BRAUN, *Jean*, 253-300.

Résumé

L'étude dont on fait ici un résumé succinct est écrite évidemment en croate. Son titre exact c'est: *Une certaine interprétation du Prologue de S. Jean*. L'auteur a choisi tout à fait délibérément pour son titre le mot certain car il sait très bien qu'il est presque impossible de donner une ininterprétation du texte johannique acceptable par tous et parfaite de tous les points de vue. L'interprétation du Prologue est vraiment de longue durée et bien complexe. Toute l'histoire de théologie et d'exégèse s'en occupait sans cesse et toujours un peu différemment.

28

L'auteur dans son article examine tous les versets du Prologue. Il s'intéresse à chaque mot employé par S. Jean. Il n'a pas oublié non plus les problèmes textuels ni stylistiques que pose ce texte de l'Apôtre. Une fois expliqué le Prologue offre une doctrine très claire et vraiment cohérente. Tout le Prologue parle à vrai dire du Logos qui est Jésus – Christ. Pour commencer Jean écrit que le Logos est éternel, qu'il est une vraie personne divine et qu'il est pleinement Dieu. Par ce Logos tout a été fait ce qui est fait dans l'univers, dans le monde et dans l'histoire humaine. Pourtant le Logos a pris soin d'une manière particulière du genre humain pour lequel il est la vie et la lumière. Mais l'humanité a refusé de recevoir le Logos. Le même a fait également le peuple juif. Par contre, il y a une communauté qui a embrassé le Logos. C'est bien sûr l'Église du Christ. Dans son Prologue l'Évangéliste met fortement en évidence le rôle de Jean le Baptiste. L'auteur explique copieusement les raisons qui vraisemblablement ont poussé l'Apôtre de le faire. En parlant de l'oeuvre du Logos incarné S.Jean souligne surtout que le Christ est la grâce, la vérité et la plaine révélation de Dieu pour ses disciples et par eux pour l'humanité toute entière. A la fin de son étude minutieuse et laborieuse du texte lui-même l'auteur pose plusieurs questions relatives au Prologue. C'est notamment le problème de l'authenticité du texte et surtout la question pourquoi S.Jean et lui seulement a appelé Jésus le Logos. L'auteur a mentionné ces problèmes en désirant que son travail soit au moins d'une certaine façon complet.

Malgré cela on s'aperçoit tout de suite que son coeur n'y est point.

L'auteur étudiait le Prologue principalement pour nourrir sa foi personnelle et celle de ses lecteurs possibles en Jésus-Christ, le Logos Dieu.

Jure Šimunović
VJERA, ISTINA I ČOVJEK U SPISIMA J. RATZINGERA
Faith, truth and man in the writings of J. Ratzinger

UDK: 261.7
262.13 Ratzinger, J.
Pregledni znanstveni članak
Primljeno: 1/2006.

Sažetak

Autor pokušava predstaviti djelo i misao J. Ratzingera polazeći od njegove knjige: "Vjera-istina-tolerancija". Rasprave prikupljene i objelodanjene pod gornjim naslovom sažetak su njegovih teloško-filozofsko-egzistencijalnih promišljanja u odnosu na ono što se događa na idejnom, misaonom, etičkom i moralnom polju u današnjem svijetu. U članku se pokušava istražiti i prikazati odnos koji postoji između vjere, istine i čovjekovog života kako je to izraženo u spomenutom djelu i u nekim drugim njegovim djelima (intervjuima, predavanjima) koja su objavljena u prijevodima na hrvatski.

Rad je podjeljen u tri djela. U prvom dijelu pokušavaju se orisati osnovne označnice religija i odnos među njima. U drugom dijelu rada istražuje se značenje religije za današnjeg čovjeka. U trećem dijelu pokušava se istaknuti u čemu se sastoji posebnost kršćanske religije.

Ključne riječi: istina, vjera, religija, razum, etika, tolerancija, relativizam, pluralizam, kršćanstvo

UVOD

Misao i djelo Josepha Ratzingera aktualno je iz više razloga. Ponajprije zato što on u svojim spisima raspravlja o bitnim problemima s kojima se suočava danas čovjek. K tome, možemo spomenuti još barem dva razloga koji čine aktualnim njegova teološka promišljanja. Prvo, Joseph Ratzinger je bio više od dva-

deset godina prefekt Kongregacije za nauk vjere, i drugo, postao je papa, poglavar Katoličke crkve - Benedikt XVI. Njegova knjiga: *Vjera - istina - tolerancija: kršćanstvo i svjetske religije* jest filozofsko-teološko-egzistencijalno promišljanje bitnih pitanja povezanih s vjerom u ovom povijesnom trenutku. On sam kaže da je odlučio progovoriti i "na raspravu staviti (...) pitanja o vjeri, religiji, kulturi, istini i toleranciji."¹ Polazeći od bitnih, vječnih, ali i egzistencijalnih pitanja koja prate čovjeka od kako je čovjek, J. Ratzinger ih pokušava promišljati u kontekstu sadašnjosti. Tako izvršava svoj poziv vjenika, pastira i teologa.² Kao najvažnije pitanje koje postavlja i o kojemu raspravlja jest pitanje istine. Postoji li istina ili ne? Posebno postoji li istina o čovjeku? Ako postoji koje su čovjekove obveze prema istini? Upravo raspravljajući o istini raspravlja o čovjeku u njegovoj cjelovitosti i tako dodiruje bitna pitanja koja zaokupljaju današnjeg čovjeka kako na teoretskom, tako još više na egzistencijalnom polju.

1. OZNAČNICE RELIGIJA I ODNOSI MEĐU NJIMA

Nitko ne može zanijekati kako postoje religije i kako je njihov utjecaj na čovjeka i njegovo ponašanje bitan, barem je tako bilo sve do našeg vremena. No i danas pojava "novih" religija pokazuje da čovjek za svoje življenje i tumačenje života ima potrebu ne samo znanstvenog, razumskog tumačenja nego i nadznanstvenog i nadrazumskog. Tu se smještaju religije.

1.1. Bitne označnice religije/a

Kako bi se shvatilo religije, pa i razlike koje postoje među njima, potrebno je prije svega fenomenološko istraživanje, a zatim vidjeti njihovu unutar povijesnu i duhovnu strukturu, te utvrditi koje su povjesne konstante u razvitku (osnovni tipovi)

¹ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija: kršćanstvo i svjetske religije*, KS, Zagreb 2004., 248.

² Usp. *Gaudium et spes* 44. "Dužnost je svega Božjega naroda, osobito pastira i teologa, da uz pomoć Duha Svetoga slušaju, razabiru i tumače razna mišljenja našega vremena te ih prosuđuju u svjetlu riječi Božje, kako bi se objavljena istina mogla uvijek dublje uočiti, bolje shvatiti i prikladnije izložiti."

po kojima bi se moglo doći do određenih zajedničkih vrijednosti (nadvrijednosti) različitih religija.³ Tek tada se može odrediti mjesto, sličnosti i različitosti među njima i kršćanstva unutar povijesti religija.

Prvo što uočavamo jest *iskustvo*. "Unutarnje iskustvo božanske zbiljnosti kako je ona uvijek bila i biva doživljena u posljednjemu zajedništvu mističara svih vremena i područja."⁴ Prema tome, religija bi postojala u dvostrukome obličju: u izravnom obliku kao religija iz "prve ruke". To su oni koji imaju mistična iskustva. Drugi su oni koji ta iskustva nemaju, to je religija iz "druge ruke".⁵ Iskustvo, to jest mistični pristup, obuhvaća veliki dio religijskog fenomena, ali se ne može tvrditi da bi to bilo dovoljno za shvaćanje samog fenomena. Kada se uoči cjelina povijesti religija iskustvo je samo jedan fenomen i to prvotno onaj u kojemu bitnu ulogu igra čovjek. Tu ostajemo na doživljaju, a religija se svodi u biti na ljudsku "tvorevinu", te nije moguća nikakva objektivna interpretacija i utemeljenje.

Drugi prepoznatljiv trenutak je *monoteistička revolucija*. Tu je apsolutnost Božjeg poziva koji dolazi po proroku što ima svoju posebnu prepoznatljivost u Izraelu.⁶ Dolazi do određene mogućnosti objektivizacije, interpretacije i mogućnosti utemeljenja. Ovdje se čovjek uvodi u aktivnu suradnju. Pokazuje se njegova trascendentnost, ali se ne dokida ni njegova imanentnost.

Treći korak učinjen je u prosvjetiteljstvu koje se, na određeni prepoznatljiviji način, već dogodilo u Grčkoj. Težnja je za apsolutnom racionalnom spoznajom. Religija je u potpunosti *tvorevina razuma*.

Svaka od ovih interpretacija nije cjelina istine o religiji. One čine "strukturni obrazac" koji se očituje kroz povijest. To je osnovna shema do koje dolazi "kritika povjesnog uma" u promišljanju i tumačenju religijskog fenomena.⁷ Svaka od tih oznaka zatvorena u sebe i izolirana pokazuje određenu apsolutnost (isključivost) druge i ne može izraziti sve bogatstvo koje religija ima za čovjeka. Tako možemo govoriti o apsolutnosti duhov-

³ Usp. J. Ratzinger, *nav. dj.*, 15-16.

⁴ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 22.

⁵ Usp. J. Ratzinger, *nav. dj.*, 22-23.

⁶ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 24.

⁷ Usp. J. Ratzinger, *nav. dj.*, 26.

nog iskustva, apsolutnosti božanskoga i apsolutnost racionalne “znanstvene” spoznaje. S druge strane možemo govoriti o pasivnosti ili isključenju Boga ili o pasivnosti ili isključenju čovjeka ili o pasivnosti ili isključenju spoznaje.

Razlika je ipak velika između ta tri, odnosno dva bitna puta po kojima religija ulazi u ljudski život. U prvom slučaju čovjek uranja u božanstvo. Ne stvara se povijest, nedostaje dinamika. Postoji samo stupnjeviti put slijeđenja sve do potpunog uranja čovjeka u božanstvo. Čovjek nestaje. Tu nema “objave”. U drugom slučaju postoji objava. Netko se nekomu objavljuje. Poruka se šalje i poruka se prima. Može se govoriti o aktivnoj poslušnosti. Događa se “prodor onog vječnog u vrijeme, vječnoga koje vremenu daje postojanje i čini ga poviješću.”⁸ Čovjek postaje aktivan. Stvara se dinamika između onog što čovjek jest i onoga na što je pozvan. Ovdje Bog djeluje, ali i čovjek je pozvan na su-djelovanje. Inicijativa dolazi od strane Božje: “Bog traži čovjeka usred njegovih svjetovnih i zemaljskih odnosa, te Bog, koga nitko, pa ni onaj najčistiji, ne može otkriti, sa svoje strane ide za čovjekom i stupa u odnos s njim.”⁹ Tu se pokazuje jednakost svih ljudi pred Bogom i njihova mogućnost da odgovore na objavu. Nije presudno vlastito duhovno iskustvo, nego Božji poziv. “Svi oni koji vjeruju tom pozivu, u konačnici su u jednaku položaju: svatko od njih je na jedan način pozvan.”¹⁰ Izrael, i u tom slijedu još naglašenije kršćanstvo, postaju prepoznatljivi u odnosu na druge religije, upravo po toj jednakosti svakog pojedinca pred Bogom. Odnosi između ova tri, u biti dva povjesna puta religiozne stvarnosti, mogu se označiti kao “mistika” i “monoteizam”.¹¹ Razlike koje postoje između ova dva puta nisu nebitne. “Alternativa između osobnog Boga i mistike identiteta nipošto nije samo teorijske naravi - ona dopire do najintimnije dubine pitanja o bitku sve do u ono što je posve praktično.”¹²

⁸ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 35.

⁹ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 37.

¹⁰ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 38.

¹¹ Usp. J. Ratzinger, *nav. dj.*, 41.

¹² J. Ratzinger, *nav. dj.*, 43.

1.2. Kršćanstvo u drugim religijama i druge religije u kršćanstvu

Prema Ratzingeru “tri su osnovne orijentacije u pitanju odnosa kršćanstva i svjetskih religija koje su trenutačno u raspravi - ekskluzivizam, inkluzivizam, pluralizam.”¹³

Ekskluzivizam: Ovu raspravu Ratzinger započinje problematiziranjem odnosa između vjere i religije. Njemački teolog Karl Barth religiji suprotstavlja vjeru. Prema njemu vjera je “dar koji silazi od Boga koji čovjeku pruža ruku: ne spašava nas ono što mi činimo, nego jedino Božja dobrostiva moć.”¹⁴ Religija bi bila “splet ljudskih stavova s pomoću kojih se čovjek nastoji dopasti Bogu.”¹⁵ Po tom modelu vjera isključuje religiju. Prema tome vjera spasava, a religije nisu putovi spasenja. Ratzinger ne prihvaća takvo zaoštreno stajalište jer smatra da bi kršćanstvo bez religije bilo proturiječno i nestvarno.¹⁶ “Spasenje ne leži u religijama kao takvim, nego je u sklopu s njima ako i u koliko one čovjeka dovode do jedinoga dobra i u traganju za Bogom, za istinom i ljubavlju. Zato pitanje o spasenju uvijek nosi u sebi moment kritike religije kao što, obratno, ono može biti i pozitivno povezano s religijom. U svakom slučaju ono ima posla i s jedinstvom dobra i s jedinstvom istine – s jedinstvom Boga i čovjeka.”¹⁷ Ovdje se stvara dinamika između dara spasenja, ali i sudjelovanja po tom istom daru onoga kome je dar upućen. “Vjera se mora izraziti i kao religija i u religiji, a da se ne da na nju svesti.”¹⁸ Kroz religiju čovjek obogaćuje svoju egzistenciju i čini je odgovornom, dinamičnom, u stalnom procesu prihvaćanja, usklađivanja i pročišćavanja.

Inkluzivizam: Ovaj model zatupa K. Rahner. “Kršćanstvo bi bilo prisutno u svim religijama, ili obrnuto: sve religije idu ususret kršćanstvu.”¹⁹ Po tom modelu sve bi religije u određenoj mjeri bile spasenjske. Spasenje kao proces nalazi svoju puninu u kršćanstvu. Čeznja za spasenjem, za istinom, za Bogom upi-

¹³ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 15.

¹⁴ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 44.

¹⁵ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 44. Isto, *Na putu k Isusu Kristu*, Verbum, Split 2005., 79-81.

¹⁶ Usp. J. Ratzinger, *Na putu k Isusu Kristu*, 78-81.

¹⁷ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 184-185.

¹⁸ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 44.

¹⁹ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 45.

sana je u svako ljudsko srce.²⁰ Zato “govor o jednom univerzalnom posredniku spasenja Isusu Kristu ne uključuje nikakvo preziranje drugih religija, ali se odlučno suprotstavlja rezignaciji i nesposobnosti za istinu, kao i udobnoj statistici «sve-ostaviti-kako-jest»“.²¹

Pluralizam: Pristalice ovog modela tvrde: “Pluralizam religija nešto je što sam Bog hoće, te da su sve one putovi spasenja, ili barem da to mogu biti.”²² Ovaj model i onaj inkluzivistički imaju mnogo dodirnih točaka, postoje različite varijante, ali i velike razlike u tumačenju s obzirom na njegovo prihvaćanje u odnosu na kršćanstvo. Pojedine se pozicije isprepliću i prelaze jedna u drugu. Ratzinger ne prihvaća statično gledanje na pluralizam jer se to protivi bitnom procesu koji ide prema jedinstvu.

Rasprava o modelima i odnosima među njima čini pozadinu cjelokupne rasprave. Bit i središte cjelokupne rasprave jest: “Vjera u Isusa Krista kao jedinog spasitelja te nedjeljivost Krista i Crkve.”²³ Po čemu se kršćanstvo razlikuje, nadvisuje i može obogatiti druge religije? Svaki čovjek trebao bi biti “onaj koji traga, koji nastoji oko čišćenja savjesti te tako - barem tako - ide prema čistim oblicima religije?”²⁴ Religije se tako shvaćaju dinamički, kao povijesni proces, put. Neprestano posvješćivanje vjere (istine) koja nam je darovana, koja prelazi u življenje (religija), koju smo dužni neprestano upoznavati, ali i dijeliti (darivati). “Ako mi je dana (istina), ona postaje odgovornost i poziva me na služenje drugima.”²⁵ Iz čega onda proizlazi poziv i poslanje za navještaj – misije, što postaje sastavni dio biti kršćanin. Ono što bi trebalo činiti u tom djelovanju jest neprestano “čišćenje savjesti” kako bi se omogućio što autentičniji “dodir s Kristom.”²⁶ “Ne treba prenositi jednostavno neki splet ustanova, nego valja u vjeri tragati za njezinim najintimnijim dubinama i pravim dodirom s

²⁰ J. Ratzinger, *Bog i svijet*, Mozaik knjiga, Zagreb 2003., 311.

²¹ J. Ratzinger, *Na putu k Isusu Kristu*, 82.

²² J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 46.

²³ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 47.

²⁴ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 47.

²⁵ J. Ratzinger, *Na putu k Isusu Kristu*, 74; 74-78.

²⁶ “Povijest religija i Crkve pokazuje da se neprestano uvlače zemaljske, previše zemaljske kušnje, i tako se religija može zlorabiti. Zbog toga i u religiji, i upravo u njoj, treba uvijek razlikovati bit od nebiti i voditi brigu o trajnom čišćenju duha i savjesti.” (K. Lehmann, *Odvažno u promjene*, KS, Zagreb 2004., 33.)

Kristom.²⁷ Tako se religija zahvaljujući vjeri neprestano pročišćava, oblikuje vjernike stavljajući ih “na put prema Bogu“, a ne kanonizirajući pri tome oblike religijskog ponašanja, izvanjske oblike, zaustavljajući tako daljnje traženje.²⁸

1.3. Odnos kršćanske religije prema drugim religijama

Odnos kršćanske vjere prema religijama svijeta može se promatrati kroz spomenuta dva modela: inkluzivizam i pluralizam. Interpretirajući K. Rahnera, u odnosu na model inkluzivizma u teologiji religija, Ratzinger kaže: “Istinom, pak, nikomu nije nanoseno nasilje.”²⁹ Ono što je veoma važno naglasiti, da se izbjegne bilo fundamentalizam bilo relativizam, istina, pa i istina vjere, ne smije se služiti nasiljem, već je treba prihvatiti u slobodi i ponuditi u ljubavi. “Ako nam je, pak, Krist darovao novi dar, bitan dar - istinu - onda je dužnost da je ponudimo i drugima, dakako u slobodi, jer drugčije istina ne može djelovati, niti ljubav biti.”³⁰ O pluralizmu u radikalnom poimanju - svi imaju istu vrijednost, svi su istiniti, jednakopravni - Ratzinger ne prihvaća. To se protivi “jedinstvu čovječanstva i dinamici povijesti, koja se konstituira kao proces sjedinjavanja.”³¹ Radikalnom pluralizmu, on pretpostavlja cjelinu u kojoj se pokazuje mozaičnost, simfoničnost. “U jednoj velikoj raznovrsnoj simfoniji ostavlja vjera prostor za sva velika duhovna iskustva čovječanstva.”³²

²⁷ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 48. Usp. također: *Sol zemlje*, Mozaik knjiga, Zagreb 1997., 172. K. Lehmann piše: “Crkva se stoga mora i s institucijama i vrlo omiljenim tradicijama ponašati kao s nečim prolaznim i ne smije se vezati na njih. Uvijek se mora pitati: koji je najbolji izraz u ovom vremenu da bi se evanđelje približilo ljudima? (*Vrijeme je da mislimo na Boga*, KS, Zagreb 2003., 95.)

²⁸ J. Ratzinger, *Bog i svijet*, 30. “Zanimljivo je da je pojam tradicije u velikoj mjeri zasjenio pojmove religije i vjerodostojnosti, a time i pojam istine. Na pojedine religije gleda se kao na tradicije. (...) Krist ne sankcionira jednostavno običaj. Naprotiv, on nas upravo izvodi iz običaja. On želi promjenu, zahtijeva od nas da tragamo za istinom, za onim što će nas uvesti u stvarnost Stvoritelja, Otkupitelja, našeg vlastitog bitka.”

²⁹ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 71. “Istina ne uništava, ona pročišćava i ujedinjuje.” (*Na putu k Isusu Kristu*, 81.)

³⁰ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 94.

³¹ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 72.

³² J. Ratzinger, *nav. dj.*, 72. H. Hessea, kojega spominje Ratzinger u svojim raspravama, na jednom mjestu piše: “Ni u što na svijetu ne vjerujem tako duboko, nijedna predodžba nije mi tako sveta kao ona o jedinstvu, predodžba

“Kršćanstvo ne odbacuje od sebe traganje ili slutnje povijesti religija, već preuzima u sebe sve postojeće motive svjetskih religija i na taj način ostaje s njima povezano.”³³ Ono što je važno i što kršćanstvo čini pepoznatljivim jest “razlikovanje između onoga što je vodilo prema Kristu i onoga što mu se suprotstavljalo.”³⁴

Ono što kršćanstvo čini posebnim u odnosu na druge religije jest traganje i neprestano otvaranje prosvjetiteljstvu, “dakle u pokretu razuma protiv religije koja je tendirala k ritualizmu.”³⁵ Tako se ovdje na određeni način prihvaća razum kao fenomen koji čini “strukturni obrazac” u prosudbi religija i njihove istinitosti. “Kršćanska vjera nije odvajala ni suprotstavljala prosvjetiteljstvo i religiju, nego ih je povezala u jedan sklop u kojemu se oni moraju uzajamno čistiti i produbljivati.”³⁶ Razum se uključuje i postaje jedan od važnih čimbenika na putu vjere, ali on ne može sve protumačiti i sve shvatiti. “Vjerovanje je način čovjekova zauzimanja stajališta u cjelini zbilje, koji nije moguće svesti na znanje jer mu nije primjeren.”³⁷ Težnja za racionalnošću koja po sebi uvijek otvara razum za nadilaženjem samoga sebe spada na bit kršćanstva. Jer je to u biti traganje za istinom, a to se tiče svih ljudi i to ih onda međusobno povezuje. Gledano povijesno, to se posebno pokazalo, u susretu između kršćanske vjere i grčkog duha (kulture) koji nije bio tako bezbolan, jednostavan i bez otpora bilo na jednoj bilo na drugoj strani. No u tim susretima grčka baština biva prihvaćena i dubinski preoblikovana (preobražena). Taj je susret utjecao i obogaćivao kršćanstvo uvodeći

da je cjelina svijeta božansko jedinstvo i da se sva patnja, sve zlo sastoji u tome što se kao pojedinci više ne osjećamo nerazdvojivim dijelom cjeline i što je naše Ja odveć umišljeno. (...) To jedinstvo koje štujem, skriveno iza raznolikosti, nije neko dosadno, sivo, misaono, teoretsko jedinstvo. Ono je sam život pun igre, pun bola, pun smijeha. (...) Neprestano bih želio s ushićnjem upozoravati na sretnu šarolikost svijeta i isto tako bez prestanka podsjećati da u osnovi te šarolikosti leži jedinstvo.” (H. Hesse, *Mojavjera*, Zagrebačka naklada, Zagreb 2001., 22-23.)

³³ J. Ratzinger, *Duh liturgije*, ZIRAL, Mostar – Zagreb 2001., 34. “Kršćanstvo se postavlja u kontinuitetu njihova kulta, povezano s određenim mjestom, istodobno s obnavljanjem sadržaja koje je donijelo sa sobom”. Tu donosi primjer Gospe Guadalupske. (Usp. J. Ratzinger, *Bog i svijet*, 311.)

³⁴ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 85.

³⁵ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 73. “Kršćanstvo se u svojim počecima stavlja na stranu uma – koji je poradi traganja za istinom kritičan spram religije – i drži da je taj um primarno pripremio njegov razvoj.” (*Na putu k Isusu Kristu*, 79.)

³⁶ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 73.

³⁷ J. Ratzinger, *Uvod u kršćanstvo*, KS, Zagreb 1972., 48.

ga u jednu novu kulturu koja mu daje nove mogućnosti *utjelovljenja* temeljnih kršćanskih misli.³⁸

“Nacrt Abrahamove vjere“ (usp. Post 12, 1), pokazuje kako vjeru nitko ne nalazi gotovu, “kao nešto što mu je vlastito“.³⁹ Vjera dolazi izvana, nije “produkt naših unutarnjih iskustava, nego je ona događaj koji nam izvana nadolazi (R. Guardini).“ Vjera je plod susreta. “Vjera počiva na tome da smo se s nekim ili s nečim susreli, do čega naša sposobnost iskustva sama po sebi ne dopire.“⁴⁰ U središtu je “događaj“ koji proizvodi određeno iskustvo. Čovjek da bi uistinu vjerovao treba biti slobodan za primanje. Vjera i spasenje po vjeri dolazi izvana, mi na to *aktivno pristajemo*. Bit je kršćanskog puta u vjeri da se stalno pročišćava i otvara i tako se neprestano obnavlja i aktualizira u susretu s novim kontekstom. Trebalo je sve biti podvrgnuto “procesu čišćenja i obnove“. To je stalna zadaća i same biti kršćanina. “Ni kršćani se ne smiju zadovoljiti s kršćanstvom iz navike, s pukim ritualizmom i naslijeđenim navikama. I oni neprekidno moraju napuštati navike kako bi se susreli s istinom koja se utjelovila u Isusu Kristu.“⁴¹ Ako to nedostaje sve može postati samo obred koji nas ne vodi dalje i više od onog što činimo (ritualizam).⁴² “Vjera se pokazuje kao kriza i kritika povijesti religija, ali ne kao njezino svekoliko nijekanje.“⁴³

1.4. Susret religija

Ratzinger govoreći o susretu religija, posebno se osvrće na međureligijske molitvene susrete koje su izazvali različite, če-

³⁸ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 230.

³⁹ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 78. Usp. također: K. Lehmann, *Vrijeme je da mislimo na Boga*, 52-55.

⁴⁰ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 78-79.

⁴¹ J. Ratzinger, *Na putu k Isusu Kristu*, 82. “Povijest religija i Crkve pokazuje da se neprestano uvlače zemaljske, previše zemaljske kušnje, i tako se religija može zlorabiti. Zbog toga i u religiji, i upravo u njoj, treba uvijek razlikovati bit od nebiti i voditi brigu o trajnom čišćenju duha i svijeta. Mi kršćani vrlo dobro poznajemo kobno zaplitanje u zlo, kao i krivnju ili barem sukrievnju koje su iz tog izrasle.“ Na strani 117 piše: “Postoji bit i ne - bit religije. Obje treba promatrati zajedno i obje uvijek razlikovati te iznova poduzimati čišćenje istine vjere u teoriji i praksi.“

⁴² Usp. K. Lehmann, *Vrijeme je da mislimo na Boga*, 62-63.

⁴³ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 85.

sto i negativne, komentare. Često se čuo prigovor da se time kršćanstvo izjednačilo s ostalim religijama. Takvi zaključci su krivi i takvo tumačenje susreta religija bilo bi veoma štetno kako za kršćanstvo, tako i za ostale religije. U svim tim susretima “moraju biti odlučujuće granice između Boga i bogova, između osobnog i neosobnog razumjevanja Boga.”⁴⁴ Kršćanska je molitva susret, odnos, govor nekoga i odgovor nekoga, a ne “samoosvješćivanja, ophođenje sa samim sobom.”⁴⁵ To je veoma prepoznatljivo u mnogim istočnim religijama. Kršćanstvo ide dalje u visinu i dubinu, te zahvaća čovjeka u njegovoj cjelovitosti. “Kršćanin vjeruje da nas živi Bog u Isusu Kristu na jedinstven način poziva, na način koji zahtijeva poslušnost i baš obraćenje.”⁴⁶ Iz obraćenja, što je dar, proizlazi i poslanje da taj dar “ponudimo i drugima,” što se treba događati u “slobodi, jer drukčije istina i ne može djelovati, niti ljubav biti.”⁴⁷ U tim susretima su bitne: istina, sloboda i ljubav, kojih se ne može i ne smije odreći, jer bi se automatski povratili laži, ropstvu i mržnji.⁴⁸ Toga kršćani trebaju biti svjesni, kako općenito u navještaju vjere, isto tako i u međureligijskim susretima i molitvama. Ono što ih ujedinjuje u tim molitvama i susretima nije jednakost, istovrijednost svih, nego “zajednička patnja i zajednička težnja” čovjeka u kojoj se nalazi i koju pokušava riješiti,⁴⁹ zato se oni mole “na odijeljenim mjestima, svaki na svoj način.”⁵⁰

⁴⁴ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 91.

⁴⁵ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 91.

⁴⁶ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 93-94. R. Guardini piše: “Navlastitost kršćanstva jest On sam; ono što po Njemu prispijeva k ljudima i odnos koji čovjek po Njemu može imati s Bogom. (...) U kršćanskom postupanju, naprotiv, na mjestu općenite norme nalazi se povijesna Kristova osoba.” (Usp. *Bit kršćanstva – O biti umjetničkoga djela*, AGM, Zagreb 2005., 71-72.)

⁴⁷ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 94.

⁴⁸ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 90-98.

⁴⁹ U *Nostra aetate*, br. 1. čitamo: “Ljudi očekuju od različitih religija odgovor o skrivenim zagonetkama ljudske egzistencije (...) što je čovjek, što je smisao i cilj našeg života, što je dobro a što je grijeh, odakle bol i zašto, koji put vodi do istinske sreće, što je smrt, sud i nagrada nakon smrti i što je napokon onaj konačni i neizrecivi misterij koji obuhvaća našu egzistenciju i odakle smo došli i kamo idemo?”

⁵⁰ Usp. J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 94.

1.5. Religija – kultura – čovjek

Problemizirajući izričaj inkulturacija, koji on naziva “po-vršnim”,⁵¹ Ratzinger radije govori o susretu kultura ili inter-kulturalitetu. “Inkulturaciona pretpostavlja da se neka takoreći kulturalno gola vjera premješta u neku religijski indiferentnu kulturu, pri čemu se susreću dva do sada strana subjekta te nastoje zajedno stvoriti sintezu.”⁵² To je nerealno jer “nema vjere koja bi bila slobodna od kulture i jer izvan moderne tehničke civilizacije nema kulture slobodne od religije.”⁵³ Čovjek je susret kultura. Kulture se ne sukobljavaju nego nadopunjuju, obogaćuju upravo jer nisu sve iste. “Susret kultura je moguć jer je čovjek u svim različitostima svoje povijesti i svoga osnivanja zajednica jedan jedini, jedno te isto biće.”⁵⁴ Ljudsko biće kao takvo dodirnjuto je “u dubini svoje egzistencije istinom”. Upravo iz te dodirnutosti istinom (Bogom) možemo objasniti “temeljnu otvorenost svijetu prema svima” i objasniti “bitne podudarnosti koje imaju i među najudaljenijim kulturama.”⁵⁵

Napetosti, pa i sukobljenosti među kulturama, možemo tu govoriti i o religijama, proizlaze iz dva čimbenika: konačnost ljudskog duha, nitko ne može obuhvatiti cjelinu, mi je dotičemo u zavisnosti prostorno-vremenskoj sa svim nedostacima koji postoje u vremenu-prostoru i koje utječu na ionako već spomenutu konačnost ljudskog duha, i kao drugi čimbenik otuđenje koje postoji u ljudskoj egzistenciji. “U tom neporecivom čimbeniku otuđenja leži sva muka borbe oko susreta kultura.”⁵⁶ Ono što može ne samo na izvanjski, nego posebno iznutra povezati kulture jest “istina o čovjeku, pri čemu je uvijek u igri i istina o Bogu i o zbilji u cjelini.”⁵⁷ Što je neka kultura čovječnija ona je otvorenija istini i spremnija da je usvoji i da se s njom suo-bliči. Zato je potrebno neprestano čišćenje i otvaranje kod svih

⁵¹ Usp. J. Ratzinger, *Na put k Isusu Kristu*, 51-52.

⁵² J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 57.

⁵³ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 57.

⁵⁴ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 57.

⁵⁵ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 57. O tome P. T. Chardin kaže: “Ono što je najnesaopćivije, i dakle najdragocjenije, u svakom biću jest ono što ga čini istim svim drugima. Stoga ćemo o podudarnosti sa svima drugima naći središte sebe samih.” (usp. *Ljudska snaga*, Naprijed, Zagreb 1991., 59.)

⁵⁶ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 585.

⁵⁷ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 59.

sudionika. Po čišćenju i otvaranju dolazi do izlaska iz otuđenja i tame, dolazi do prekoračenja vlastitog stanja. To nas vodi prema potrebi darivanja istine koja oslobađa, otkupljuje. “To je visok zahtjev s kojim je kršćanska vjera stupila u svijet. (...) Obveza slanja svih naroda u Isusovu školu, jer on je ustanovljena istina i time put za ono biti-čovjek”⁵⁸ Za kršćansku zajednicu to je poziv da se uključi u kulturu i da uključi kulturu u svoje djelovanje i navještanje. Nije moguće odijeliti navještaj od kulture i kulturu od navještaja. “Sama vjera jest kultura. Ona ne postoji u golom stanju, kao puka religija. Jednostavno time što ona čovjeku veli tko je on i kako treba započeti bivati čovjekom, vjera stvara kulturu, ona jest kultura.”⁵⁹ Tu se onda stvara plodna napetost koja “obnavlja vjeru i ozdravlja kulturu.”⁶⁰

40

1.6. Istina – religija - čovjek

“Postoji li istina za čovjeka, istina koja je kao takva svima dostupna i svima pripada, ili pak uvijek samo u različitim simbolima dodirujemo tajnu koja nam se nikada ne razotkriva?”⁶¹ Od odgovora na to pitanje može se govoriti o kršćanstvu i bilo kojoj kulturi ili religiji, pa i vjeri na jedan drugčiji način nego što je to uobičajeno danas. Za Ratzingera vidjeti sve istovrijednim, istoznačnim, istim, jest statičko gledanje i protivi se svemu onome što znamo na bilo kojem polju svekolikih događanja i djelovanja. Ono što je veoma važno naglasiti kada se govori o istini jest da “istina ne može biti posjedovanje. (...) Spoznaja i traženje se ne isključuju. (...) Nalaženje izaziva dublje traženje (...). Naša vječna radost bit će u tome da tražimo Božje lice, to jest uvijek iznova i radosno otkrivajući beskonačno ulaziti u Beskonačno.”⁶²

⁵⁸ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 59.

⁵⁹ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 60.

⁶⁰ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 62.

⁶¹ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 51.

⁶² J. Ratzinger, *Na putu k Isus Kristu*, 74-75. “Bog se našim ograničenim bićima ne priopćuje kao neka posve gotova Stvar koju trebamo samo prigriti. Naprotiv, on je za nas vječno Otkrivanje i vječni Rast. Što više mislimo da ga shvaćamo, on se to više očituje drukčijim. Što više mislimo da ga držimo on se to više povlači povlačeći nas u svoje Dubine. Što mu se više približavamo sa svim naporima naravi i milosti, on to više, u istom pokretu, povećava svoju privlačnost nad našim moćima i prijemljivost naših moći za njegovu božansku privlačnost.”

Na tom tragu je težnja za susretom, nadilaženjem, i promjenom (preobrazbom). To su bitna obilježja svekolike stvarnosti.⁶³ Izdvojiti kulturu, religiju, vjeru iz tih procesa značilo bi uvesti podjelu u ljudski život, zaboraviti istinu o cjelini čovjeka. Kultura izražava obličje jedne zajednice, njezine spoznaje i vrijednosti, uobličuje život kao jedinstvenu cjelinu – kulturu življenja. Ona nije nešto zatvoreno, naprotiv njezina istinska vrijednost pokazuje se u njezinoj “otvorenosti čišćenja, tako da ona po tome postaje sukladnija s istinom i s ljudskim bićem.”⁶⁴

Polazeći od načelne otvorenosti svake kulture, niti jedna kultura nije konačna i svaka ima potrebu od susreta s drugim kulturama iz čega onda nastaje promjena, ne u smislu da se nečega odriče ili joj se oduzima nego se jednostavno uzdiže, obogaćuje. Susret ne nosi samo nova znanja nego i nove spoznaje koje obogaćuju, proširuju i nadilaze ono dosadašnje. Tako kultura, religija i vjera kao bitne i jedinstvene čovjekove odrednice neprestano se obogaćuju kada se susreću. Kriza nastaje kada se odijele, zatvore ili se bilo koja od njih zaboravi ili jednostavno ih se pokuša zamijeniti s nečim što se ne nadilazi. “Kultura uključuje *prekoračenje* onoga što je vidljivo, što se pojavljuje, prekoračuje u smjeru pravih temelja, te je u tom smislu u svojoj jezgri otvaranje vrata prema onome što je božansko.”⁶⁵ Zato kultura koja se razvija bez religije ili joj se suprotstavlja osiromašuje čovjeka. Čovjek u svojoj egzistencijalnosti ima potrebu od religije i kulture da se kroz njih doživljava, proširuje i nadvisuje u svojoj

(Usp. Chardin (de), P. T., *Božansko ozračje*, Crkva u svijetu, Split 1985., 121.) Na polju egzaktnih znanosti znanstvenici su svjesni da spoznato i otkriveno samo je dio i postaje poticaj za daljnja saznanja i otkrivanja. Znanje je uvijek djelomično i nikada nije cjelina. “Svim velikim znanstvenicima bilo je jasno da svako rješenje nekog znanstvenog problema dovodi do mnogih novih neriješenih problema. Što više učimo o svijetu, detaljnije i točnije postaje naše znanje o još nerješivim problemima, naše sokratovsko znanje o našem neznanju. Znanstveno istraživanje doista je najbolja metoda da naučimo nešto o sebi samima i o svom neznanju. Ono nas vodi važnoj spoznaji da smo mi ljudi veoma različiti s obzirom na sitnice o kojima možda nešto znamo. Ali u svom beskrajnom neznanju svi smo jednaki.” (usp. K. R. Popper, *U potrazi za boljim svijetom*, KruZak, Zagreb 1997., 51.)

⁶³ “Svako biće jest više no što ono samo jest. Svaki događaj više je od svoga pukoga odvijanja. Sve se odnosi na nešto iznad ili iza sebe. Tek kroz to ono dobija puninu.” (R. Guardini, *Konac novoga vijeka*, Verbum, Split 2002., 97.)

⁶⁴ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 53.

⁶⁵ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 54.

cjelovitosti i da ih prenosi, dijeli s drugima. No u tom je važno naglasiti: “Ne treba prenositi jednostavno neki splet ustanova i ideja, nego valja u vjeri tragati uvijek za njezinom najintimnijom dubinom i pravim dodirima s Kristom.”⁶⁶

2. ZNAČENJE RELIGIJE ZA ČOVJEKA DANAS

Religija/e postoje i danas, šta više njihov broj raste. No, ono što je važno uočiti jest da su one sve manje nadstvarne (iznad materijalne stvarnosti, svakodnevnice), već postaju obične stvarnosti među tolikim drugima u kojima čovjek živi i koje živi. Čovjek ih “upotrebljava” da bi postigao trenutačno lakoću života, a ne da bi dao smisao cjelini života. Religije se sve više pretvaraju i postaju “potrošnja”. Zato se one često mijenjaju, i sve su manje korektiv čovjekova života.

2.1. Religija – relativizam – pluralizam

Poslije ovih povijesnih i načelnih stavova o religiji/jama, kulturi/ama, istini, Ratzinger govori o današnjem vremenu u odnosu na te stvarnosti. Ono što se očituje u našem vremenu jest relativizam. Ne samo da istina i, slijedom toga sve temeljne vrijednosti, postaju u teoretskom promišljanju upitna nego se jednostavno niječu. “Istina je nadomještena odlukom većine. (...) Istina je zamijenjena praksom.”⁶⁷ Naravno da je onda s tim i tumačenje religije, kulture, vjere i svekoliko ponašanje, relativizirano. Relativizam je postao apsolutizam.⁶⁸ “Ne znamo što je istina, ali znamo što nam je činiti.”⁶⁹ Religije se koriste za oblikovanje kraljevstva ovdje i sada, potvrda trenutka, dok njihovi sadržaji postaju bespredmetni. To dovodi do osiromašenja, nestajanja religija i kultura kao životnih stvarnosti i čovjekovih obaveza prema njima. “Obveza predanja nekog dobra, naime

⁶⁶ J. Ratzinger, *nav. d.*, 48.

⁶⁷ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 64.

⁶⁸ Usp. E. Gellner, *Postmodernizam, razum i religija*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2000., 53-88.

⁶⁹ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 64.

istine i ljubavi koje su namijenjene svima,“ s tim su u najmanju ruku dovedene u pitanje.⁷⁰

Promjene koje nastaju ne ostavljaju niti jedno polje ljudskog djelovanja i izričajnosti nedodirnutim, pa tako ni religije, kulture, vjere. “Tehnička civilizacija nije jednostavno religijski i čudoredno neutralna, makar ona vjerovala da je takva. Ona mijenja mjerila i načine ponašanja. Ona bezuvjetno pokreće i religijski kozmos. Nadolazak tih novih mogućnosti egzistencije jest poput potresa koji trese samim temeljima duhovnog krajolika.”⁷¹ U tom kontekstu općih promjena religije ne mogu ostati ni kako su bile ni kako su sada.⁷² Taj pokušaj dovodi do jedne zanimljive činjenice: današnji čovjek odbija kršćanstvo “koje nosi u sebi svu veliku baštinu religija te ju istodobno otvara prema Logosu i za Logos, prema pravome razumu i za razum, kršćanstvo bi moglo najbolje biti religija dati novo trajanje te ujedno omogućiti pravu sintezu tehničke racionalnosti i religije, sintezu koja se ne može dogoditi bijegom u iracionalno, nego samo otvaranjem razuma prema njegovoj pravoj visini i širini.”⁷³ Tako se odbacuje kršćanstvo i traži se čista racionalnost, što je u središtu tehničke civilizacije i kulture, istovremeno se vraća u mitskom, iracionalnom, predkršćanskim religijama. “Sve više Europljana, kojima se lomi njihova kršćanska vjera, usvajaju te iracionalne sile pa se tako događa prava paganizacija.”⁷⁴

Na tom tragu postavlja se i radikalni statički pluralizam koji je postao osnov svega, svekolikog ponašanja. “Sve što opažamo nije prava stvarnost kakva je ona sama u sebi, nego njezin odražaj u skladu s našim mjerilima.”⁷⁵ Kako, prema tom promišljanju, “Apsolutno ne može biti u povijesti; u njoj ima samo modela“ koji

⁷⁰ Usp. J. Ratzinger, *nav. dj.*, 65.

⁷¹ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 68. Rubem A. Alves piše: “Prije bi se moglo reći da je ona (tehnologija) postala sustavom koji opkoljava i ograničava čovjeka i postavlja mu uvjete. Tehnologija zapravo stvara novi tip čovjeka koji postaje jednodimenzionalan i mlitav zahvaljujući dobrima koja proizvodi tehnološki sustav. Čovjek više nije u prilici da naprosto koristi tehnologiju, on je sada samo dio totalnog tehnološkog sustava. Prema tome on je učinjen nesposobnim za kritičko mišljenje i djelovanje, on je bez budućnosti i ahistoričan, udomačen u sustavu koji je sada njegov dom i njegovo nepromjenjivo sutra.” (Usp. *Teologija ljudske nade*, Naprijed, Zagreb 1996., 34.)

⁷² J. Ratzinger, *nav. dj.*, 70.

⁷³ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 70.

⁷⁴ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 69.

⁷⁵ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 107.

nas usmjeravaju “prema onom posve Drugom“. No, očito je da to vodi prema religijsko-filozofskoj baštini istoka,⁷⁶ gdje je naglasak stavljen na čovjeka, određene tehnike, odnos prema samom sebi. Čovjek se ne nadilazi. A “ono što je bitno za religije jest odnos čovjeka prema nečemu nepoznatom što je izvan njega, a što vjera naziva Bogom, i čovjekova sposobnost izlaženje iz svega što je opipljivo, mjerljivo, te ulaženje u taj iskonski odnos.“⁷⁷

Posljedice kako relativizma tako i radikalno-statičkog pluralizma pokazuju se posebno pogubnima na polju etike, morala. “Sada nema više onoga što je po sebi dobro i po sebi loše. Spusti se na ortopraksiju, na društveno-političku zbilju, ali i tako se opet javlja pitanje što je to: ispravno političko djelovanje?”⁷⁸ Relativističke teorije posve se slijevaju u “ono neobvezatno te tako same sebe čine suvišnim ili pak navode apsolutna mjerila koja se nalaze u praksi pa time postavljaju apsolutizme ondje gdje oni zapravo ne mogu imati nikakva mjesta“.⁷⁹

Pokušaj da se prevlada relativizam, koji za podlogu ima samo racionalno ili samo praksu, pojavljuje se u pokretu New Age koji u središte stavlja “ekstatični povratak u kozmičko kolo.“⁸⁰ Prema njihovom mišljenju i tumačenju “ne treba vjerovati u Apsolutno, valja ga iskusiti. Bog nije neka osoba koja stoji nasuprot svijetu, nego je on duhovna energija koja prožima svemir i vlada njime.“⁸¹ Potrebno se utopiti u tu cjelinu, prevladati razdvojenosti i tako doći do opće i sveobuhvatne harmonije. Ovaj pokret “traga, kaže Ratzinger, za onim što opija, što je ekstatično, a ne za logikom, *latreia*, za *rationabilis oblativo* (tj. za bogoslužjem koje je razumno oblikovano, u skladu s logosom, duhovno bogoslužje), o čemu govori sv. Pavao i s njime rimska liturgija (usp. Rim 12, 1).“⁸²

⁷⁶ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 109. Vidi: K. Lehmann, *Vrijeme je da mislimo na Boga*, 89-91.

⁷⁷ J. Ratzinger, *Sol zemlje*, 22. 211.

⁷⁸ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 112.

⁷⁹ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 113. “Uzmemo li u obzir stanje moderne misli suočene s neprilikama, teškoćama i tjeskobama, relativizam se pokazuje kao čista travestija, i to toliko ekstremna i čudna da onemogućuje nalaženje bilo kakva rješenja za naš problem. (...) To je ta zastrašujuća simetričnost, ta potpuna i pogubna travestija svijeta u kojem živimo. Tko god je podupire nije u stanju niti započeti razumijevati sadašnje stanje čovječanstva.“ (E. Gellner, *Postmodernizam, razum i religija*, 70-72.)

⁸⁰ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 114.

⁸¹ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 114.

⁸² J. Ratzinger, *nav. dj.*, 117.

2.2. Religija – otkupljenje – praksa

Ratzinger posebno problematizira teologiju oslobođenja.⁸³ On nastoji izbjeći radikalizam i zaborav bilo trascendencije bilo imanencije, bilo Boga bilo čovjeka i stvarnosti u kojoj se on nalazi ili koju i on su-stvara. Teologija oslobođenja, prema njemu, ostaje samo “ovdje”. Teološki govoreći u središtu je pitanje otkupljenje, odnosno pitanje kako mijenjati postojeće stanje. Teologija oslobođenja to vidi u “radikalnoj promjeni struktura”. Sve to se prebacuje na “političku borbu jer se strukture učvršćuju i održavaju preko politike.”⁸⁴ Otkupljenje tako postaje prvotno “politički proces” u kojemu se kao primjer uzima “marksistička filozofija”. Iskustvo nas uči, izričit je Ratzinger, da politika kada želi biti “otkupljenjem, obećava previše”, a kada se postavi kao izvršiteljica “Božjeg djela, ona ne postaje božanskom nego demonskom.”⁸⁵ Povijest nas uči da samo znanje i čista praksa nisu dovoljni kao odgovor na pitanje o smislu čovjeka. “Samo djelovanje i sama intelektualna konstrukcija nisu dovoljni. Veoma je važna usmjerenost prema jednostavnosti i srčanosti, kao i prema izvanrazumskim i nadrazumskim oblicima spoznaje stvarnosti.”⁸⁶

2.3. Religija – znanost – etika – moral

Kada je prevladana sukobljenost između religije i znanosti, pokušavajući ih staviti na dva kolosjeka koji se ne susreću, ipak se nije uspjelo razriješiti problem. Religija i znanost, premda svaka ima svoje područje djelovanja, ne mogu se ne susresti. Ako znanost govori o onom što je ispravno ili krivo, a religija o dobru ili zlu, o vrijednostima ili nevrijednostima one su onda nužno upućene jedna na drugu da bi bile primjerene čovjeku kao etičkom i moralnom biću.⁸⁷ Da bi se nešto proglasilo

⁸³ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 103-104. Isto, *Razgovor o vjeri*, Verbum, Split 2005., 164-180.

⁸⁴ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 103-104.

⁸⁵ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 104.

⁸⁶ J. Ratzinger, *Sol zemlje*, 266.

⁸⁷ “Znanost može samo ustanoviti što je, ali ne što bi bilo, i izvan njenog područja ostaje potreba za vrijednosnim sudovima svih vrsta. (...) Makar su carstva religije i znanosti jasno označena jedna prema drugoj, usprkos tome postoje među njima strogo uzajamni odnos i ovisnosti.” (...) Znanost bez religije je

ispravnim ili neispravnim mora se uključiti i prosudba o dobroti ili nedobroti, o vrijednosti ili nevrijednosti. Ako znanost ostane bez vrijednosti, bez oslonca na dobro, moralno, etično tada se ide prema sve većoj nesigurnosti, ugroženosti ne samo čovjeka nego svega stvorenoga, prema “krizi koja poprima nove tjeskobne oblike.”⁸⁸ Raspad antičkih religija kao i kriza kršćanstva u novovjekovlju “pokazuju ovo: ako se religija više ne može uskladiti s elementarnim izvjesnostima nekog pogleda na svijet, ona se raspada.”⁸⁹ Nije moguće bez negativnih posljedica religijama prepustiti samo “osjećaj”, što se danas pokušava, koliko god on bio važan. Religija kao što ide nadrazumskom, ali razum ne dokida, isto tako ide i prema nadosjetnom, ali ga ne dokida. Ona koristi razum i osjećaj, ali se u njima ne izriče u cjelovitosti.⁹⁰ Religija se ne može svesti samo na jedno područje ma koliko neko područje bilo važno, posebno u svakodnevici, praksi, kao što je osjećaj ili razum. Religija ide iznad pojedinačnog, ona je “upravo radi toga tu da čovjeka integrira u njegovu cjelinu, da osjećaj, razum i volju uzajamno poveže i posreduje jedno i drugo te tako dađe odgovor na izazov cjeline, na izazov života i smrti, zajednice i našega Ja, sadašnjosti i budućnosti.”⁹¹ U konačnici radi se o čovjeku i o svijetu u najužem i najširem poimanju. “Oboje se neće moći spasiti ako Bog ne bude na uvjerljiv način došao u njihov vidokrug.”⁹² Vjera je nešto živo, nešto što uključuje cijeloga čovjeka – razum, volju, osjećaje – u svim njihovim

šepava, religija bez znanosti je slijepa”. P. T. Chardin (de), *Ljudska snaga*, 166. “Religija je biološki nužna za budućnost znanosti. Čovječanstvo više nije moguće zamisliti bez znanosti. Ali ni znanost nije moguća bez neke religije koja je nadahnjuje.” (A. Einstein, *Moj pogled na svijet*, Izvori, Zagreb 1992., 31-32.)

⁸⁸ Usp. J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 125-127. “Potencijal znanja i umijeća dospio je u čovjekove ruke i čini faktor moći koji prijete svim slobodama života u ljudskom društvu.” (H.G. Gadamer, *Ogledi o filozofiji umjestnosti*, AGM, Zagreb 2003., 226.) W. Heisengerg slično tvrdi: “Čovjek stoji još sam protiv sebe.” (*Promjene osnovama prirodne znanosti*, KruZak, Zagreb 1998., 89-89.)

⁸⁹ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 128.

⁹⁰ Usp. J. Ratzinger, *nav. dj.*, 129. “Vrijeme postaje ona sredina u kojoj se pojedinac može razviti, sam sebe izigrati, ali i ona magla u kojoj može tapkati - ono istodobno stvara novo i ponavlja se.” (...) Prepušten samome sebi, čovjek mora sve iznova naučiti: već rađanje, umiranje i stvaranje postaju nerazumljivi.” (P. Bruckner, *Neprestana ushićenost*, (Esej o prisilnoj sreći), Društvo hrvatskih književnika, Zagreb 2001., 84. 86.)

⁹¹ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 129. “Istinsko sjedinjenje ne rastapa dijelove koje spaja; nego uzajamnom oplodnjom i uzajamnom prilagodbom daje tim dijelovima obnovu životnosti.” (P. T. de Chardin, *Ljudska snaga*, 58.)

⁹² J. Ratzinger, *nav. dj.*, 130-131.

dimenzijama. Kršćanstvo se pokazuje kao sinteza vjere i razuma. Ljudski život se mora temeljiti na dva bitna postulata a to su vjera i razum (filozofija). "Razum neće ozdraviti bez vjere, ali vjera bez razuma neće biti ljudska."⁹³ Postoji patologija religije i patologija razuma kada se jedno ili drugo u potpunosti isključi, kada među njima nema susreta. "Očito je danas kako postoje i sve više rastu patološki oblici religije u odstranjenosti religije iz odgovornosti razuma. (...) Znanost postaje patološkom, i opasnom po život ondje gdje se ona oprostila od čudorednog poretka čovječnosti te autonomno priznaje samo još svoje vlastite mogućnosti kao svoje jedino dopustivo mjerilo".⁹⁴

2.4. Religija – razum – prekoračenje

Ratzinger pokazujući što je to što kršćanstvo razlikuje od drugih religija, uz spomenutu unutaranju racionalnost, upozorava i na *povjesnost*, što je veoma važno u shvaćanju i razlikovanju kršćanstva i kršćanskog Boga od drugih religija i bogova. Ljudi su imali bogove za svaku priliku, za svekoliko ponašanje, imali su hramove: "ljudi hrane bogove, a bogovi uzdržavaju svijet".⁹⁵ Kod Izraela nije tako i kršćanstvo to prihvaća, ide tim putem. "Izrael uopće nema nekog posebnog boga, nego on časti samo jednog Boga uopće. (...) Prava žrtva zapravo je čovjek koji Bogu odgovara, koji mu je sličan."⁹⁶ Time se stvara dinamika koja nije u čuvanju sadašnjeg, dostignutog određenog stanja, nego neprestano prekoračenje sadašnjeg, da bi se ostvarivala ona slika po kojoj je čovjek stvoren. Čovjek se upriličuje prema slici Boga, a ne da sliku Boga upriličuje svojoj slici. Tako se židovska, odnosno kršćanska vjera temelji na povijesnom događaju, susretu, pozivu Abrahamu, te se udaljava od okolnih religija koje su bile zaštitnice svekolikog ljudskog ponašanja bez obzira kakvo je ono bilo, a bogovi su se ponašali kao ljudi. Kod Izraela i u kršćanstvu poziv je da se slijedi glas jedinoga Boga koji čo-

⁹³ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 122.

⁹⁴ J. Ratzinger, *Europa – njezini sadašnji i budući temelji*, 91-92.

⁹⁵ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija.*, 134.

⁹⁶ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 134.

vjeka oslobađa od njega samoga i uvodi ga u božansko ozračje - svetost.⁹⁷

U svojem hodu tako se židovska religija postupno prekoračuje i oslobađa svoje pripadnike od samo izvanjske, zakonske, obredne, nacionalne pripadnosti. No to dolazi do punine u Novom zavjetu. Puna pripadnost je bila vezana uz određenu narodnu zajednicu i uz Abrahama - ograničeno. Nije bila moguća univerzalnost.⁹⁸ S Novim zavjetom prestaju sva ograničenja. Sada svatko može pripadati Bogu. "Partikularne pravne i moralne norme ne obvezuju više; one su postale povijesnom predigrom jer je u osobi Isusa Krista sve sažeto, pa tko njega nasljeđuje nosi u sebi i ispunja svekoliku bit Zakona."⁹⁹

3. POSEBNOST KRŠĆANSKE RELIGIJE

Kršćanska religija nastoji se prilagoditi vremenu: kulturi, civilizaciji, načinu života koji ljudi žive ali i biti *nad*, biti korektiv u odnosu na *istinu* po ljubavi. Ona se pokazuje kao prihvaćanje, osporavanje, čišćenje upravo u odnosu na istinu o čovjeku koja dolazi izvan čovjeka i tako čovjeka oslobađa od mnoštva svakodnevnih zarobljenosti koje bi ga učinile bićem bez budućnosti.

3.1. Kršćanstvo – istina – ljubav

U današnjoj krizi čovječanstva, pa i kršćanstva kao dijela svekolike ljudske zajednice, odgovor koje bi kršćanstvo trebalo dati odnosi se na dvije razine: ortodoksija i ortopraksa. To znači "da ljubav i razum idu skupa i ujedno kao pravi nosači zbilje: istinski razum je ljubav, a ljubav je istinski razum. U svome jedinstvu razum i ljubav su pravi temelj i pravi cilj svekolike

⁹⁷ Usp. *Lumen gentium* 39-42. E. Mounier napisao: "Svetost nije neki izvanredan poziv, on je prirodan iako neuobičajen, poziv kršćanina." (*Angažirana vjera*, KS, Zagreb 1972., 174.)

⁹⁸ "Religiozna je misao autentična kad je univerzalna po svom usmjerenju. (To nije slučaj sa židovstvom koje je vezano uz samo jedan narod)." (S. Weil, *Ukorijenjenost. Preludij za deklaraciju o dužnostima prema ljudskom biću*, Globus, Zagreb 2003., 72.)

⁹⁹ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 140.

zbilje.¹⁰⁰ Nije i ne smije biti glavno pitanje korisnosti nečega ili nekoga, bitno je pitanje istine nečega ili nekoga. To se odnosi i na religiju. Ako je kršćanska vjera istinita, “ona se tada tiče svih ljudi.”¹⁰¹ Komentirajući encikliku *Fides et ratio*, kaže: “Enciklika želi opet dati odvažnost za avanturu s istinom. Po tome ona govori daleko preko prostora vjere, ali i usred samoga toga prostora.”¹⁰² Ako istina nije prioritet, ako ona nije iznad većine, pa i iznad dokazivog i trenutno iskustvenog, pa i znanstvenog, onda smo “izloženi vladavini pozitivizma i apsolutizaciji slučajnosti i onoga što se da manipulirati. Ako je čovjek isključen iz istine, onda nad njim može vladati još samo ono što je slučajno i samovoljno.”¹⁰³

Kršćanska vjera, stoga, uvijek želi biti oslobađajuća. To treba shvatiti u neprestanoj dinamičnosti, odnosu, putovanju, stalnom nadilaženju, prekoračenju. “Izraelova vjera znači neprekidno prekoračenje samoga sebe i vlastite kulture, prekoračenje u otvorenost i širinu zajedničke istine.”¹⁰⁴ To prekoračenje dogodilo se na poseban način u Isusu Kristu i s Isusom Kristom i po Isusu Kristu može se događati u svakom čovjeku.¹⁰⁵ Tako se stvara čudesna dinamika i prekoračenje po kojemu dolazi do novog stvaranja i novog stvorenja. Bez spremnosti na prekoračenje, nadilaženje, čovjek ostaje zarobljenik.

Poznati semiolog U. Eco u romanu *Ime ruža* kaže: “Jedina istina glasi: naučiti kako se osloboditi bolesne strasti za istinom.”¹⁰⁶ Taj izričaj pokazuje mentalitet današnjeg čovjeka, njegovu zarobljenost trenutkom življenja i odnosa koji u njemu vladaju. Taj radikalni otklon od istine učinio je da je u modernoj, a navlastito u postmodernoj prevladao, kako na misaonom tako i na praktičnom polju, zakon subjekta, trenutka, raspoloženja, okolnosti, razmrvljenosti – relativnog, sve je jednakopravno, jednako istinito, jednakovrijedno, jednakovažno. Ne postoji istina, ne postoji cjelina. Ne ide se nikamo. Ne može se donijeti nikakva važna odluka, jer nema ničega i nikoga prema kojemu bi se tre-

¹⁰⁰ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 164. “Kršćanstvo je navještalo onoga Boga koji je u Isusu Kristu postao čovjekom, Boga koji je ljubav i koji je razum.” (J. Ratzinger, *Europa: njezini sadašnji i budući temelji*, Verbum, Split 2005., 102.)

¹⁰¹ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 165.

¹⁰² J. Ratzinger, *nav. dj.*, 166.

¹⁰³ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 171-172.

¹⁰⁴ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 178. 179.

¹⁰⁵ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 179.

¹⁰⁶ U. Eco, *Ime ruža*, Grafički zvod Hrvatske, Zagreb 1984., 528.

nutno stanje vrednovalo, procjenjivalo. Ako je traganje za istinom suvišno onda je i kršćanska religija (vjera) postala suvišna, a s tim i svaka religija. No kako ni jedno ni drugo nije moguće tako jednostavno zaboraviti, izbrisati iz života ljudi u modernoj, a posebno u post-modernoj, pokušava se prebaciti na razinu subjektivnog i na "razinu igre".¹⁰⁷ Subjekt odlučuje o svemu i sve treba gledati na način igre – površnog zadovoljenja. Nestaje obvezatnosti, sve je pitanje osobnog izbora, ukusa. Nema posebnih životnih usmjerenja, mnogo toga služi samo ukrašavanju života.¹⁰⁸ Posljedica je da se čovjek našao u igri trenutka koji ga određuju.¹⁰⁹ "Čovjek postaje materijalom za igru napretka".¹¹⁰ Korisno uzima mjesto identiteta, oni koji mogu odlučiti što je korisno postaju i čovjekovi gospodari. "Etos je zamijenjen procjenom i proračunom".¹¹¹

3.2. Sloboda – tolerancija - pravo

Bez istine gubi se i osobna sloboda.¹¹² Tada se pokazuje sva dramatičnost slobode. Čovjek oslobodivši se svega, postaje

¹⁰⁷ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 194. "I gotovo nema više niti jednog sadržaja koji se ne bi mogao ponuditi kao zabava, spektakl. (...) Mi gotovo refleksno gutamo zabavne sadržaje. I tako sve vrste zabava služe da se što lakše udaljimo od sebe i od dosade, tražeći u mnogim načinima bjekstva. A prikrivanje simptoma ne dovodi do uklanjanja uzroka što ih proizvode. Traženje bilo kakve zabave na kraju je grčevito trošenje vlastitosti." (T. Martinić, *Postmoderna, svakidašnjica, komunikacija*, Nakladna Benja, Opatija 1994., 35.)

¹⁰⁸ Usp. J. Ratzinger, *Europa: njezini sadašnji i budući temelji*, 93.

¹⁰⁹ A. Camus prema Kasim Prohić, *Hrestomatija etičkih tekstova*, Svjetlost, Sarajevo 1978., 234- 236. piše: "Između povijesti i vječnog izabrao sam povijest, jer volim pouzdanost. Bar sam siguran u nju, a kako nijekati tu snagu koja me razbija? (...) Istine koje su po mojoj mjeri, ruka ih može dodirnuti. Ne mogu se odijeliti od njih. Eto zašto ne možete ništa utemeljiti na meni."

¹¹⁰ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 199-200. "Materijalni standard stvarao je i privid duhovnog standarda. (...) Materijalnost ogoljena do potpune društvene nesvrhovitosti, rezultat je oneduhovljenog stanja u kojemu pojedinac gubi svaku relaciju s kolektivom, zajedništvo se raspada u bezličnost individualnih postupaka, pukom iscrpljivanju materijalnog blagostanja. (...) Pojedinac je natjeran samo na prilagodbu suvremenom načinu proizvodnje, odnosno stjecanju neophodnih znanja i vještina, kako bi mogao slijediti tehnologiju napredka." (T. Martinić, *nav. dj.*, 16-17.)

¹¹¹ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 206.

¹¹² Usp. J. Ratzinger, *nav. dj.*, 209. "Sloboda se ne sastoji u tome da čovjek čini što mu se prohtije, nego i ono što mu se neće, i to iz mudrosti, iz poštovanja prema drugima, i često iz ljubavi, koja je prvi princip svega što jest, što je bilo ili što će biti. Ona nadvisuje sve težnje, sklonosti, vlastite interese, egoizam, ona pobjeđuje sve što može 'uvjetovati' ljudsko biće i ona blista divnim sjajem u odricanju od

sužanj vlastite slobode. “Potpuna odsutnost istine, potpuna odsutnost svake, pa i čudoredne i metafizičke vezanosti, ta apsolutna anarhična sloboda kao odrednica čovjekove biti razotkriva se onomu koji je kuša provesti u život ne kao najviše uzdignuće egzistencije, nego kao ništavost života, kao apsolutna praznina, kao definicija prokletstva”,¹¹³ ili nešto blaže od toga – dosada kao temeljno raspoloženje postmoderne situacije.¹¹⁴

Sloboda se mora vezati i mjeriti “na onome što sam ja, što smo mi – inače ona ukida samu sebe.”¹¹⁵ Sloboda može opstati samo u odnosu, uzajamnosti, kao podijeljena sloboda. “Budući da je čovjek biće koje opstoji polazeći od drugoga (bitak-od), u zajedništvu s drugima (bitak-sa) i u zauzimanju kako za sebe tako i za druge (bitak-za), može se ljudska sloboda sastojati samo u uređenoj uzajamnosti sloboda.”¹¹⁶

To zatim dovodi do poretka i prava koji postaju njezini uvjeti, konstitutivni elementi. “Pravo nije zapreka slobodi, nego pravo konstituira slobodu. Odsutnost prava je odsutnost slobode.”¹¹⁷ Odnos prema pravu i kritika prava trebaju se usmjeriti ne protiv samog prava koje je bit slobode, nego ona treba biti usmjerena raskrinkavanju prividnog prava i traženju zbiljskog prava u skladu s istinom pa stoga i sa slobodom.¹¹⁸

Također slobodu treba vezati s odgovornošću. “Odgovornost znači: živjeti bitak kao odgovor – odgovor na to što mi uistinu jesmo. Ta jedina istina o čovjeku, u kojoj su dobro svijuju i sloboda nerazrješivo pridodani jedno drugome.”¹¹⁹ Vrhunac tolerancije Ratzinger temelji na istini o kršćanskom Bogu kao dobrom, kao Dobrota. “Samo je jedan dobar, Bog“ (Mk 10, 18). To se još jasnije i potpunije potvrđuje kod Ivana: “Bog je ljubav“ (1 Iv 4, 8). “Istina i ljubav su istovjetne. Ta rečenica – shvaćena u svim svojim zahtjevima – najviše je jamstvo tolerancije; ona je jamstvo

samog sebe u korist drugoga, ili drugih. Njoj je geslo darivanja sebe, a znamenje joj je Kristov križ.“ (A. Frossard, *Bog u pitanjima*, Zagreb 1992., 168.)

¹¹³ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 219-220.

¹¹⁴ Ž. Paić, *Postmoderna igra svijetova*, Durieux, Zagreb 1996., 27-65.

¹¹⁵ J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 223.

¹¹⁶ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 230.

¹¹⁷ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 223.

¹¹⁸ Usp. J. Ratzinger, *nav. dj.*, 224.

¹¹⁹ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 228.

ophođenja s istinom čije je jedino oružje ona sama; i time je istina ljubav“.¹²⁰ Tako tolerancija nije više samo puko podnošenje različitosti nego prelazi u poštivanje, susret i dijalog.

3.3. Poziv i poslanje kršćanina

Kršćanstvo je stupilo u svijet sa sviješću o jednom univerzalnom nalogu. On se temelji na riječima koje je Krist uputio svojim učenicima: “Pođite i učinite mojim učenicima sve narode krsteći ih ... i učeći ih čuvati sve što sam vam zapovjedio“ (Mk 28, 19; usp. Dj 1, 8). To je pravo i poslanje koje je svaki vjernik primio po krštenju. Tako u početcima i u središtu kršćanstva stoji univerzalnost. No, ono što je važno uočiti i što Ratzinger posebno naglašava jest činjenica da ishodište tog univerzalizma nije želja za moći ili vlašću, vladanjem, nego svijest “da su kršćani primili spoznaju koja spašava i ljubav koja otkupljuje, na što svi ljudi imaju pravo i na što u nutrini svoga bića čekaju.“¹²¹ Kršćanstvo je univerzalna religija, otvorena čovjeku. “U Crkvi uvijek mora biti prisutan taj unutarnji nemir jer mi imamo dar koji je namijenjen čovječanstvu.“¹²²

Među mnogim pitanjima koja se danas postavljaju pred religije općenito, a posebno pred kršćanstvo, jest zahtjev za istinom. Upravo pitanje istine izvor je današnje krize. S jedne strane odbacuje se sve što razum ne može shvatiti i zaboravlja se na granice razuma, a s druge strane bez pogovora se prihvaća mitsko, pa i magijsko kao istina. Dosadašnje vjerovanje iz kojeg su proizlazile obveze kako i zašto živjeti, postaju kulturni sadržaji koji imaju samo svoju vremensko-prostornu dimenziju. Biti kršćanin ne nosi u sebi više težnju i zahtjev za temeljnom promjenom, još manje težnju i htijenje da se to širi.¹²³ Na djelu je naravna teologija. “Građanska (civilna) teologija na kraju krajeva nema nikakva boga, nego samo ‘religiju’; ‘naravna teologija’ nema nikakvu religiju, nego samo jedno božanstvo.“¹²⁴ Logički slijedi da je kult pozitivna uredba koja se kao takva ne smije

¹²⁰ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 207.

¹²¹ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 49.

¹²² J. Ratzinger, *Sol zemlje*, 178-179.

¹²³ Usp. J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 146-147.

¹²⁴ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 151.

mjeriti pitanjem o istini. "Religija ne prima svoje opravdanje iz božanske zbiljnosti, nego iz svoje političke funkcije."¹²⁵

Kršćanstvo upravo tu očituje svoju posebnost. Naime, dok su druge religije zasnovane na filozofskim promišljanjima, kao akademske discipline teorijske naravi, kršćanstvo ide korak naprijed i ulazi u praksu, u egzistenciju i postavlja se kao umijeće življenja. "Vjera nije puko prihvaćanje određenih pravila, ona je sjeme života u meni."¹²⁶ Bog je već u Starom zavjetu, a posebno u Novom zavjetu ušao u povijest, došao k ljudima i tako čovjeku omogućio da i on može ići Bogu u susret.¹²⁷ Tako dolazi do vezanosti uz trascendenciju i vezanosti uz povijest - oni se uvjetuju. "Gledajući unatrag možemo reći da se ona sila kršćanstva koja je omogućila da ono postane svjetskom religijom sastojalo u njegovoj sintezi razuma, vjere i života."¹²⁸ Kršćanstvo ne isključuje nego uključuje. Ne odbacuje nego oplemenjuje. Ne suprotstavlja nego nadopunjuje. "Orijentacija religije na razumnoj viziji zbilje uopće, etos kao dio te vizije te njegova konkretna primjena pod primatom ljubavi, uzajamno su se povezali. Primat Logosa i primat ljubavi pokazali su se istovjetnima."¹²⁹ Kršćanstvo se tako pokazuje kao punina čežnje ljudi, kao cjelina spasenja svekolike stvarnosti što se najjasnije pokazuje utjelovljenjem Božje Riječi, Logosa, njegova života, patnje, smrti i slavnog Uskrsnuća.

Za kršćanina proizlazi iz tog vjerovanja spoznaja da je našao blago, dragocjeni biser, spremnost da proda sve što ima i krene na put (usp. Mt 13, 46; 19, 21; Mk 10, 21; Lk 18, 22). Tražiti i naći znači živjeti *sa*, živjeti *za*, živjeti *od* – doživjeti. "Odoše, dakle, da vide te ostadoše kod njega onaj dan. (...) Našli smo Mesiju, to jest Pomazanika" (Iv 1, 39-51). Kršćanin trajno ostaje na putu i u zajedništvu s drugima. Potrebno je zato stalno "razmišljanje i učenje".¹³⁰ Od kršćana se traže bitno dvije stvari: "Kao prvo da doista živimo kršćanski (...) i, drugo, da u tome

¹²⁵ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 151. "Dolazi do odvajanja religije i Boga. Čovjek se, doduše, ne želi odreći osjećaja nečega potpuno drugoga, nečeg posebnog, religioznog i želi to imati u različitim oblicima. Ali to na kraju postaje neobvezujuće kad nema Božje volje, kad nema Boga. Zbog toga se manje nalazimo u krizi religije, a više u krizi Boga. Religije doslovno bujaju" (J. Ratzinger, *Bog i svijet*, 60.)

¹²⁶ J. Ratzinger, *Bog i svijet*, 39.

¹²⁷ Usp. J. Ratzinger, *Vjera - istina - tolerancija*, 155.

¹²⁸ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 157.

¹²⁹ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 163-164.

¹³⁰ J. Ratzinger, *Sol zemlje*, 230.

suputništvu s kršćanskim stvorimo nove mogućnosti istraživanja koje to potvrđuju.¹³¹ U Crkvi treba vladati duh darivanja. Ono što je primila i što joj je darovano treba dijeliti s drugima. To je “dar koji je namijenjen čovječanstvu.”¹³²

ZAKLJUČAK

Na kraju možemo zaključiti da je Joseph Ratzinger upozorio na bitni problem koji je izvor svih problema s kojima se suočava današnji čovjek, a to je problem istine općenito i, posebno istine o čovjeku. U svojim mnogobrojnim spisima on dokazuje da istina postoji i da u odnosu prema istini treba tražiti rješenja svakodnevnog života i suživota na svim razinama.

Unutar religija pokazuje se da je kršćanska religija najjasnija i najpotpunija u svojem govoru o istini. Kršćanski je Bog Logos (Istina), on je Ljubav. On nam je pokazao istinu o čovjeku i istinu o sebi u osobi Isusa Krista. Zato *istina* i *ljubav* jesu i ostaju osnov svekolikog života i suživota na svim razinama. U mjeri u kojoj se čovjek otvori toj Istini, njegov život ima smisla.

Teološke i antropološke misli J. Ratzingera utkane su u egzistenciju čovjeka općenito, a posebno vjernika. Stvaraju sklad između vjere, uma i života. One su istinski putokaz kroz život ne samo vjerniku kršćaninu, iako njemu prvotno, nego svakom čovjeku koji želi odgovorno živjeti svoj život i ostati otvoren za neposrednu i konačnu budućnosti i spasenje.

¹³¹ J. Ratzinger, *nav. dj.*, 169.

¹³² J. Ratzinger, *nav. dj.*, 178-179.

FAITH, TRUTH AND MAN IN THE WRITINGS
OF J. RATZINGER

Summary

The author is trying to present the work and thought of J. Ratzinger starting from his book *Faith, Truth and Tolerance*. The debates, collected and published under the above title, are the summary of his theological, philosophical and existential analyses in relation to what is currently going on in the field of ideas, thoughts, ethics and morality. The article is trying to investigate and to present the relationship that exists among faith, truth and human life, as it is expressed in the above-mentioned work and in the author's other works (interviews, lectures) published in Croatian translation.

The work is divided into three parts. The first part outlines the main characteristics of religions and their interrelation. The second part investigates the meaning of religion to contemporary man. The third part points out the specifics of Christian religion.

Key words: truth, faith, religion, mind, ethics, tolerance, relativism, pluralism, Christianity

Marko Babić
ZA RED I SKLAD U LITURGIJI

Uz dopis Kongregacije za bogoštovlje neokatekumenima
o slavljenju sv. Mise

Pismo pročelnika Kongregacije za bogoštovlje i disciplinu sakramenata voditeljima Neokatekumenskog puta s nadnevkom 1. prosinca 2005. o slavljenju presvete Euharistije u zajednicama spomenutoga duhovnog pokreta donosi nekoliko disciplinskih upozorenja što bi moglo zanimati i širi krug čitatelja SB. Zbog toga donosimo u prijevodu pismo pročelnika Kongregacije i kratak komentar glavnih “*smjernica i točnijih odredaba*”.

1. PISMO PROČELNIKA KONGREGACIJE

Kongregacija za bogoštovlje i disciplinu sakramenata
Prot. 2520/03/L

U Vatikanu, 1. prosinca 2005.

Poštovani gospodine Kiko Argüello, gospođice Carmen Hernandez i poštovani oče Mario Pezzi!

Nakon razgovora s Kongregacijom za bogoštovlje i disciplinu sakramenata o slavljenju presvete Euharistije u zajednicama neokatekumenskog puta, u duhu smjernica iznesenih na susretu s vama 11. studenoga ove godine, dostavljam vam odluke Svetoga Oca.

U slavljenju svete mise, Neokatekumenski put treba prihvatiti i slijediti liturgijske knjige potvrđene od Crkve, ništa ne izostavljajući niti dodajući. Uz to, ističemo neke smjernice i točnije odredbe:

1. *Nedjelja* je “*dies Domini*”, kao što je to osvijetlio sluga Božji papa Ivan Pavao II. u apostolskom pismu o Danu Gospodnjem. Zbog toga Neokatekumenski put treba razgovarati

s dijecezanskim biskupom da bi i u kontekstu liturgijskih slavlja očitovao uključivanje neokatekumenskih zajednica u župu. Stoga, neokatekumenska zajednica treba najmanje jednom mjesečno sudjelovati na misi župne zajednice.

2. Eventualni *poticaji prije svetopisamskih čitanja* moraju biti kratki. Treba se pridržavati onoga što određuje Opća uredba Rimskog misala (br. 105 i 128) i Uvodne napomene Reda misnih čitanja (br. 15, 19, 38, 42).

3. *Homilija* je, po svojoj važnosti i naravi, pridržana svećeniku ili đakonu (usp. CIC, can. 767 § 1). O mjestu i načinu prigodnih svjedočenja vjernika laika, treba se držati interdikasterijalne upute "*Ecclesiae de Mysterio*" što ju je potvrdio papa Ivan Pavao II. i objelodanio 15. kolovoza 1997. U tom dokumentu, u članku 3, §§ 2 i 3, čitamo:

- § 2: Ako se smatra objektivno prikladnim, dopušteno je iznijeti kratku *pouku* (*didascalia*) u svrhu boljega shvaćanja bogoslužja koje se slavi, a - u iznimnim slučajevima - i neko *svjedočenje*, uvijek usklađeno s liturgijskim odredbama i žrtvom u slučaju euharistijskog bogoštovlja što se slavi u posebnim prigodama (dan sjemeništa ili bolesnika, itd.), kao osvjetljivanje redovne homilije što ju je izrekao svećenik slavitelj. Takve pouke i svjedočenja ne smiju poprimiti obilježja koja bi ih mogla pobrkati s homilijom.
- § 3: Slavitelj može katkad razborito upotrijebiti *dijalog u homiliji* (Usp. Direktorij o misama s djecom, br.48) kao način izlaganja. Time se drugima ne udjeljuje ovlast za službu propovijedanja.

Uz to, treba pažljivo voditi računa o onome što je izloženo u uputi "*Redemptionis Sacramentum*" br. 74.

4. Kod *pružanja znaka mira* dopušta se Neokatekumenskom putu koristiti prije doneseno dopuštenje (indult) dok se drukčije ne odredi.

5. O načinu primanja svete pričesti, Neokatekumenskom putu se dopušta prijelazno vrijeme (ne duže od dvije godine) za prijelaz od kod njih udomaćena načina primanja svete pričesti (sjedeći, korištenje ukrašena stola u sredini crkve nasuprot posvećenom oltaru u prezbiteriju) na normalan način primanja svete pričesti po svim crkvama. To znači da Neokatekumenski put treba ići prema načinu dijeljenja Tijela i Krvi Kristove kako je predviđeno u liturgijskim knjigama.

6. Neokatekumenski put treba koristiti i druge euharistijske molitve što se nalaze u misalu, a ne samo Drugu euharistijsku molitvu.

Ukratko rečeno, Neokatekumenski put treba slijediti odobrene liturgijske knjige, imajući trajno na pameti ono što je izneseno gore u brojevima 1, 2, 3, 4, 5 i 6.

Zahvaljujući Gospodinu za plodove dobra udijeljena Crkvi po mnogostrukoj aktivnosti Neokatekumenskog puta, koristim prigodu žarko vas pozdraviti

Francis kard. Arinze, pročelnik

2. KOMENTAR SMJERNICA I ODREDAVA

2.1. *Praktična disciplinska upozorenja*

Povod je navedenom pismu Kongregacije za bogoštovlje uvriježena liturgijska praksa slavljenja misne žrtve u neokatekumenskim zajednicama koja, u nekim svojim sastavnicama, odudara od uobičajene liturgijske prakse “običnih” zajednica u Katoličkoj crkvi. Pismo je potkrijepljeno autoritetom Sv. Oca pape čije odluke pročelnik Kongregacije sažeto prenosi. Navedene odluke Sv. Oca ne donose ništa novo. Sve je sažeto u uvodnoj preporuci: “*U slavljenju svete mise, Neokatekumenski put treba prihvatiti i slijediti liturgijske knjige potvrđene od Crkve, ništa ne izostavljajući niti dodajući.*” Ostali sadržaj pisma donosi samo konkretne precizacije. Ukratko ćemo ih prokomentirati.

2.2. *Nedjeljna misa i župna zajednica*

Najčešći je prigovor članovima mnogih suvremenih duhovnih pokreta, a osobito neokatekumenskog puta, da se izdvajaju iz župne zajednice i zatvaraju u neku vrstu geta. Sv. Otac aludira na to, ali kao razboriti pastir ne želi prisilnim unificiranjem ugasiti početni duhovni zanos nego ga želi pravilno usmjeriti i uskladiti s ustaljenom kršćanskom praksom.

Preporuka da se članovi neokatekumenskog puta uključe u župu tako da “*neokatekumenska zajednica treba najmanje jednom mjesečno sudjelovati na misi župne zajednice*”, iznenadit će mnoge današnje župnike koji su očekivali barem preporuku da to sudjelovanje mora biti svake nedjelje. Očito je da Sv. Otac vodi računa o izmijenjenom doživljaju župnog zajedništva u današ-

njim okolnostima. Osobito u velikim gradovima. Župe su sve rjeđe monolitne zajednice i u konkretnom životu i u nedjeljnom bogoslužju a sve češće skup više različitih zajednica i skupina koje treba uskladiti. Ideal i dalje ostaje isti: potpuno zajedništvo svih članova župe na nedjeljnoj euharistijskoj žrtvi, ali su put do toga ideala i konkretna ostvarenja raznolika. Očito je da će na ovom području trebati mnogo strpljivosti i razboritosti s obje strane. Nužnost iskrena i strpljiva dijaloga s mjesnim ordinarijem, što pismo izričito navodi, nezaobilazna je stvarnost. Potvrđeno je načelo raznolikosti i na području ostvarenja zajedništva župe.

2.3. *Uvodi u svetopisamska čitanja*

Navještaj Svetoga pisma u liturgiji, posebno u misnom bogostovlju, od neprocjenjive je važnosti za vjernički život. Preko njih *“Bog govori svome narodu, otkriva mu otajstvo otkupljenja i spasenja te mu pruža duhovnu hranu. Sam je Krist po svojoj riječi prisutan usred vjernika”* (OUM 33). Da bi navještaj svetopisamskih čitanja na misi to i postigao, uz čitanja je predviđena mogućnost kratkog uvoda i poticaja. U tu su svrhu u misalu doneseni uzorci koji se mogu prilagoditi razumijevanju sudionika ali treba im sačuvati smisao i dužinu predloška u misalu. Opća uredba misala (br.31 i 105 b) naglašava da uvodi i poticaji pripadaju prvenstveno svećeniku predsjedatelju ali to može činiti i laik koji vrši službu komentatora (tumača) u liturgiji. I jednome i drugome je napomenuto da uvodi i poticaji *“budu brižno pripremljeni i trijezno odmjereni”*. Uz to, dvaput se ponavlja opomena da sve to mora biti *“vrlo kratko”* a nikako ne bi smjelo postati jedna od propovijedi na misi.

Uz mnoge praktične strane navedene preporuke svakako treba uočiti glavni razlog: Božja riječ se ne smije zasjeniti nikakvim ljudskim govorom pa bio on ne znam kako vrijedan i ušima ugodan. Konkretno rečeno, uvod u svetopisamsko čitanje ne bi smio biti duži od nekoliko kratkih rečenica. U protivnom, postoji stvarna opasnost da uvod postane glavni od samoga čitanja i zasjeni oštricu poruke Božjega govora preko navještaja Svetoga pisma.

2.4. *Homilija i iznošenje svjedočanstava*

Homilija je sastavni dio liturgije i potrebna je hrana kršćanskog života. Spada na svećenika predvoditelja, koncelebranta ili

đakona “*ali nikada laika*” To izričito navodi Opća uredba misala (br.65) i Zakonik kanonskog prava (kan. 767, 1).

Povod opomeni neokatekumenima nalazi se u opasnosti da se iznošenje individualnih “odjeka” nakon pročitane Riječi Božje u misi što bi kod nekih sudionika moglo stvoriti dojam izjednačavanja s homilijom. Dodaju li se tome preopširne pouke (didaskalija), homilija kao sastavni dio euharistijskog bogoštovlja gubi svoj izvorni smisao. Zbog toga izričita preporuka: “*Takve pouke i svjedočenja ne smiju poprimiti obilježja koja bi ih mogla pobrkati s homilijom.*”

Homilija u obliku razgovora predvoditelja s ostalim sudionicima u misnom bogoslužju može se koristiti kao “kao način izlaganja” ali ne kao dopuštenje da homiliju predvodi netko drugi a da predsjedatelj samo na kraju “sve poskorupi”.

U pismu se poziva na uputu “Redemptionis Sacramentum” koja nabraja “*što treba obdržavati a što izbjegavati u čašćenju presvete Euharistije*”. Donosimo cjelovit br. 74: “*Ukoliko u crkvi postoji potreba davanja uputa ili svjedočanstava o kršćanskom životu, potrebno je nastojati da se to odvija izvan misnog slavlja. Međutim, iz ozbiljnih je razloga dopušteno davanje takvih uputa ili svjedočanstava nakon što je svećenik izgovorio završnu molitvu, što ne smije postati navika. Uostalom, takve upute ili svjedočanstva ne smiju imati obilježja koja bi mogla dovesti do zamjene s homilijom, i nije dopušteno zbog tih svjedočanstava potpuno izostaviti homiliju.*”

2.5. *Znak mira prije pričesti ili priprave darova?*

Obred pružanja znaka mira prakticira se od samih početaka kršćanskog bogoslužja. Povezuje se s Isusovom opomenom: “*Prinosiš li dar na žrtvenik pa se ondje sjetiš da tvoj brat ima nešto protiv tebe, ostavi dar ondje pred žrtvenikom; idi i najprije se izmiri s bratom, a onda dođi i prinesi dar*” (Mt 5,23-24). Zbog toga se u početku, a u mnogim obredima i danas, taj obred povezivao s pripravom darova na misi. Kasnije je taj obred premješten prije obreda lomljenja kruha i pričesti kao znak molitve za mir i jedinstvo Crkve i čitave ljudske obitelji. Po ambrozijanskom (milanskom) obredu poljubac mira se i danas prakticira prije anafore.

Uzimajući u obzir drevnu kršćansku praksu i neprekinutu predaju u nekim obredima, neokatekumenima se i dalje dopušta pružanje znaka mira prije priprave darova umjesto prije pričesti kao što je to u Rimskom obredu ustaljeno od vremena sv. Augustina.

O načinu iskazivanja znaka pomirenja ovdje se ne govori ništa. U općim odredbama to je prepušteno odredbama konferencije biskupâ koji trebaju voditi računa “o duhu i običajima pojedinih naroda” (OUM 82). Naša biskupska konferencija nije naredila nijedan konkretan način pružanja mira, ali je “isključila svako grljenje i ljubljenje”. Dopuštenje (indult) udijeljeno neokatekumenima ostavlja im slobodu iskazivanja pomirenja i međusobnim poljupcem.

2.6. Oltar i način primanja pričesti

Opća uredba misala propisuje da “u svetom prostoru Euharistiju treba slaviti na oltaru; izvan toga prostora može se slaviti i na prikladnom stolu” (br.297). Već ustaljen običaj načina slavljenja misne žrtve i primanja pričesti u neokatekumenskim zajednicama “sjedeći oko ukrašena stola u sredini crkve nasuprot posvećenom oltaru u prezbiteriju” moraju napustiti i prihvatiti uobičajen način što ga određuju liturgijske knjige. Za takav prijelaz dopušta im se vrijeme prilagodbe koje ne smije biti duže od dvije godine.

2.7. Raznolikost središnje euharistijske molitve (kanona)

Misal obnovljen prema smjernicama Drugoga vatikanskog sabora predviđa više euharistijskih molitava (kanona, anafora) i predlaže kada je koja prikladnija. Prakticirati isključivo samo jednu, i to najkraću, predstavlja osiromašenje i poremećaj ljestvice vrijednosti u liturgiji. Nikako ne bi smjelo postati pravilo da se koristi isključivo najkraća anafora. Osobito u posebnim skupinama gdje obred euharistijske žrtve traje mnogo duže od uobičajenih slavlja župskih misa. Pravilna izmjena euharistijskih molitava nosi sa sobom nužno potrebnu raznolikost, omogućava intenzivnije i dublje doživljavanje slavljanih otajstava te smanjuje opasnost monotone običnosti.

* * *

Čitajući navedeno pismo uočavamo jasnu potvrdu određene raznolikosti u liturgijskoj praksi u čemu se prepoznaje životvorni poticaj Duha Božjega, ali donosi i opomenu da raznolikost bude usklađena sa življenom vjerom sveopće Crkve, Zaručnice Kristove.

Günter Lange
PROMATRANJE VLASTITOG TIJELA
KAO PREDMET MEDITACIJE S DJECOM

1. UVODNE NAPOMENE

Poticaj i nadahnuće za sljedeći tekst našao sam u svojoj redovitoj nedjeljnoj praksi: misa „za sve“, no ipak među okupljenima je toliko puno djece, kojoj se povremeno pokušavam obratiti s posebnim riječima, i to na način da oni odrasli ne odu potpuno prazni.

Što se zahtijeva od propovjednika? Jasna ideja, malo mašte, spremnost na igru, trunak smjelosti i otvorenost prema svjetovnom i tjelesnom, no ipak suzdržanost od pobožnih klišeja („sklopljene ruke“). Što valja poticati kod djece? Ispravan odnos prema vlastitom tijelu, jačanje vlastitog identiteta, osjećaj za bogatstvo svakodnevnog iskustva, svijest o vrijednosti i značenju vidljivih znakova kako bi se ti isti transcendirali, odnosno, integrirali u vjerničku praksu. Valja poticati sposobnost izražavanja i usmjeravanja životne energije kod djeteta (poželjno u crkvenom prostoru), kako bi osjetili ambivalentnost znakova npr. kao što su ljudske ruke, te pažnja i odgovornost za drugoga. Moguće je zamisliti takvo razmišljanje, u kojem bi naša ljudska ruka mogla „igrati“ ulogu Božje ruke.

Rečenice koje se nalaze u zagradama odnose se na specifične situacije. No, utoliko što njihova slikovitost snažnije djeluje, to bi razumijevanje njihovog konteksta moglo biti teže.

2. PROPOVIJED

Želim zajedno s vama promatrati jednu sliku. Ona je svima vama sigurno živo prisutna. Ona pripada vama. Leži pred vama,

takoreći u vašem naručju. Riječ je štoviše o dvjema slikama. One nalikuju jako jedna drugoj a i vama samima. To su vaše ruke! Svoje ste ruke sigurno vidjeli puno puta. Naime vidimo ih puno češće nego vlastito lice. Ruke su gotovo jedini dio tijela koje čovjek može u miru promatrati bez da stoji pred ogledalom ili da se okreće oko vlastite osi.

Kad ste bili mala djeca i kad vaše ruke još nisu mogle držati nijednu igračku, onda ste najprije u čuđenju promatrali svoje ruke i igrali ste se vlastitim prstima. Vaše su ruke bile vaša prva igračka.

Čovjek ima dvije ruke. Ako one nedostaju, ili ako čovjek kojim nesretnim slučajem izgubi jednu od njih, onda dolazi do velikih problema. Čovjek jednostavno treba ruke. Ako čovjek izgubi ruke ili mu se one možda ukrute, onda on treba druge ljude, koji mu idu „na ruku“. Promotrimo najprije njihovu unutarnju stranu. Dlan je doista kao kakav ravni pladanj. Svatko od nas ima najmanje tri vidljive linije urezane u dlan a između njih mnoštvo manjih linija. Budući da je ruka vrlo pokretna, koža se smežura i to kod svakog čovjeka drugačije. (Ponekad vračare pokušavaju iz tih nabora iščitati i odgonetnuti čovjekovu budućnost – kao da bi to bile nekakve linije sudbine – ali budućnost leži skrivena u Božjoj ruci, a on ne dopušta nikomu da u nju zaviri.)

Svakako da se s čovjekova dlana da iščitati što taj dotični čovjek radi, odnosno, što je iza njega. Jesu li žuljevi na ruci zbog teškog manualnog rada, jesu li ožiljci kao posljedica kakve nesreće, je li tko osakaćen u ratu, je li nečija ruka hrapava i ispucala ili je glatka i meka, kruta zbog reume, odviknuta od rada i je li netko ima dovoljno vremena kako bi je njegovao. Nečije bi ruke mogle ispričati pravu priču...

Ako dobro pogledate, onda ćete vidjeti još istančanije linije koje nalikuju valovima, osobito na vrhovima prstiju. Te istančane linije izgledaju kod svakog čovjeka drugačije i kod svakog čovjeka ostaju nepromijenjene do kraja života. (Stoga provalnici rado nose rukavice! Ako policija na kvaki pronade otiske njihovih prstiju, onda to znači gotovo isto kao da su pronašli osobnu ispravu provalnika.) Na vrhovima prstiju imamo posebno razvijeno osjetilo opipa, stoga i jest tako bolno kada se porežemo po jagodici prsta. Isto tako kaže se da netko ima „istančani osjećaj“ kad pažljivo donosi odluku, što i kada nešto valja učiniti, odnosno, reći. Nemamo nokte samo da bismo s njima strugali, već prije svega za to da bi zaštitili najosjetljivije dijelove prstiju.

Svaki je od pet prstiju drugačiji i svaki od njih ima svoje ime, te su svi zajedno kao braća jedne te iste obitelji.

Okrenimo sada ruke. Vanjsku bismo površinu ruke mogli promatrati kao krajolik, kojeg čovjek gleda iz aviona. Kod sebe vidim plave rijeke, to su žile, vidim vrhove brda, fjordove između prstiju i široku uvalu s finom plažom između palca i kažiprsta. Ako pogledate ponekad vanjsku površinu ruke svog oca, vidjet ćete osim toga i pošumljene predjele tog krajolika.

Moja je ruka praktična i vrlo korisna. Koristim je kao mjernu jedinicu, pa kažem: „Objesi sliku za širinu ruke niže!“ Također je koristim i za označavanje vremena potrebnog da se nešto učini, pa kažem: „Učini to dok si udario dlanom od dlan!“, znači što je brže moguće. Nadalje prste koristim i kod zbrajanja – naravno potajno. Kako bi sa sigurnošću ustanovio koji mjeseci imaju 30 a koji 31 dan, ljudska je ruka čini se nezamjenjiva. Ruka je moj alat: moja lopata i moje grablje, moja četka za zube a u potrebi čak i moj češalj. Koristim je kao vrč ali i kao pomagalo u komunikaciji. Netko namješta prste kako bi kroz njih puhao, dok drugi zviždi uz pomoć prstiju. Ja ih koristim kako bih zimi ugrijao svoje uši i kao peraje za plivanje ljeti. Prstima mogu pucketati, tako da učitelj postane nervozan, mogu pisati, crtati i svirati. Ali sad bih radije prestao nabrajati. S prstima mogu raditi stotine stvari – igru sjene na zidu gotovo da sam i zaboravio – u rukama se krije očito neslućeno mnogo mogućnosti. Neke životinje imaju šape za udaranje, dok druge imaju pandže za držanje, odnosno, za šuljanje. Čovjekova ruka može također poslužiti za puno od navedenog, ona nije, kao što je to slučaj sa životinjskom pandžom, namijenjena za samo određene aktivnosti. Tako možemo već na čovjekovoj ruci prepoznati da on ima razum...

Međutim ono najljepše tek dolazi. Ruke mogu „govoriti“. One pokazuju što se u čovjeku događa, kako razmišlja i što želi. Ruku mogu skupiti u šaku i drugi će odmah primijetiti da sam ljut i da sam spreman za obranu. Ja kažem „ne“ uz pomoć ruke, udaram šakom o stol i pokazujem da sam bijesan. A onda opet širim ruke i s tim pokazujem da sam miroljubiv i gostoljubiv. A kada želim moliti ili prositi, onda ispružim svoje prazne ruke naprijed. S prstima ili čak s čitavom rukom mogu mamiti i prijetiti, zahtijevati od nekog da dođe bliže ili mahati onome koji odlazi. Plješćem rukama od radosti i oduševljenja, trljam ruke zbog zadovoljstva, puštam ruke da umorno padnu kad sam nemoćan i očajan. Držim ruku na ustima, ne samo dok zijevam, već i kao

znak čuđenja i zaprepaštenosti. Rukama hvatam, grabim, držim čvrsto: požudno, egoistično ili škrto. Saginjem se i iz kaveza vadih hrčka noseći ga nježno u svojim rukama. Držim ruku oko plamena svijeće i štitim ga da se ne ugasi od naleta vjetra. E, kad bih se tako pažljivo ophodio s bratom čovjekom koji treba moju pomoć! Onda bi to značilo da „držim svoju ruku nad njim!“ ili „da preuzimam njegov problem u svoje ruke!“ Budući da je čovjek i sam malen i potreban pomoći, on se dragovoljno predaje jačemu „u ruke“.

Puno toga ruka može „reći“, ali još uvijek nešto nedostaje, možda ono najvažnije: mogu ispružiti ruku nakon svađe i to znači mir. Općenito kad nekom pružim ruku, znači da mu vjerujem i da ga se ne bojim. Tko tako razmišlja, taj ne daje ruku nepromišljeno, već oprezno i srdačno, snažno i nježno, ovisno o tome, što i kako onom drugom više odgovara. Čovjek osjeća drugog i zna, u nj se može pouzdati i želi mu ostati vjeran. Stoga si ljudi i daju ruku kao znak da su jedan drugom oprostili.

Isus hoće da svatko od nas uvijek bude spreman drugomu oprostiti, pružiti ruku i sklopiti mir. Ukoliko nismo spremni dati jedni drugima ruku, ne možemo biti s Isusom. (Zato svatko od nas treba, prilikom pružanja znaka mira, pružiti svom susjedu s lijeve i desne strane ruku!) Slaveći euharistiju dižemo ruke, kao znak molitve. Svećenik polaže svetu hostiju na pliticu, što znači, da se Bog daje u naše ruke. Nezamislivo je da ljudi pred tim otajstvom uopće ne prežu, pred činjenicom da se Bog izručuje u naše ruke. Upravo ta ruka kojom mi mamimo i prijetimo, milujemo i tetošimo, grijemo i štitim, koja udara i razara, radi i igra, naša vlastita ruka drži Kruh, koji nam pokazuje i donosi Božju ljubav i blizinu. Kakvu li je čast samo dobila ta moja mala ruka!

(P. S. Naravno da se sve opisane geste moraju demonstrirati. Djeca ih mogu istovremeno i sama isprobavati.)

Snjemačkogpreveo: fraJoško Kodžoman

Dijana-Iva Sesartić¹
SKULPTURA U FUNKCIJI SAKRALNOG

“Koliko si daleko od mene Plode?
Skriven u tvom srcu, Cvijete.”
(R. Tagor)

“Kada smo stajali pred Michelangelovom Pietà u bazilici sv. Petra u Rimu i razgovarali zašto je umjetnik prikazao Majku Isusovu tako napadno mladom, Ivan Mertz je rezonirao: Čistoća i nevinost na stare!” (Ivan Mertz, *Put k Suncu*)

Sjetim se često ovih riječi kada razmišljam o skulpturi, o svom radu. No, doživljenost i proživljenost naslućenog jedino nas može rasteretiti mnogih zabluda, a susret s originalom obogatiti novim estetskim iskustvima i boljim razumijevanjem. Zato sam i ja (jednom davno) protrčala Berninijevom kolonadom stupova i ušla u baziliku Sv. Petra u Rimu. Kao studentica IV. godine kiparstva nosila sam na leđima teret mnogih reprodukcija, monografija, predavanja, romana i priča o Michelangelu. Kleknula sam pred *Pietà* i tek tada uprla pogled u djelo. Teško mi je danas opisati taj susret. Čuvam ga u sebi kao pečat Duha i Vječnosti. U ozračju kontemplativnog promatrala sam kako ljudi i prostor s *Pietà* dišu istim ritmom. Spoznala sam djelo koje živi puninom svoga postojanja, nadahnuto Stvoriteljem. Harmonija vidljivog i nevidljivog, materije i forme. Konvencionalno u diskripciji teme zaogrnutu plaštom Vječnoga. Da, pomislih, ovo djelo ide ispred

¹ Dijana Iva Sesartić rođena je u Zagrebu. Studirala je na likovnim akademijama u Sarajevu, Pragu i Zagrebu. Diplomirala je kiparstvo na ALU u Zagrebu u klasi profesora Stanka Jančića. Autorica je niza skulptura u javnim prostorima od kojih su neki u Splitu i bližoj okolici. Živi i radi u Solinu.

svakog vremena, stila, pravca ili mode u umjetnosti. Van Goghove misli oživjele su u meni: "Pokušaj shvatiti posljednju riječ onoga što kažu veliki umjetnici, ozbiljni majstori u svojim remek djelima, u njima će biti Bog". Kasnije, obogaćena iskustvom ovih spoznaja prepoznala sam i druga djela. No, neopisivoj tenziji susreta s Michelangelovom *Pietà* prethodili su mnogi događaji, putovanja, razmišljanja, vrijeme studija, rasprava i otkrivanja.

Iako znam da se umjetničko djelo prosuđuje ne gledajući nakane ni intuiciju stvaraoca i da teorija "umjetnost radi umjetnosti", oslobađa estetiku lijepog od svih ćudoređa, teško prihvaćam i promatram umjetničko djelo kao gotov produkt, odijeljen od samog stvaraoca. Za mene, oni su (umjetnik i djelo) neprekidiv proces davanja i uzimanja.

"Umjetnost je sam život", rekao je Rodin. A Van Gogh: "Kad kažem da sam umjetnik, pod tim mislim: Ja tražim, ja se borim, ja sam dušom i srcem za to!" Za mene, umjetnost je dar Božje milosti i vidjela sam mnoga umjetnička djela, pa i ona najveća, koja malo vrijede za vječnost jer nisu bila usmjerena k njoj (vječnost u smislu istinske vrijednosti koja egzistira kroz vrijeme i prostor, neprekidno). Kiparstvo nosi u sebi, velikom sugestivnom snagom, dramu ljudskog življenja. Možda više negoli druge umjetnosti. Kad kipar snagom modeliranja, odnosom masa i ploha, ritmom volumena, postigne unutrašnju konstrukciju stvarnosti, neminovno osjeti zadovoljstvo duha. "Tada prodre u samu prirodu i u njoj otkriva Duh kojim je ona nadahnuta". (A. Rodin)

To je trenutak koji je duboko surov i istinit. Trenutak kada iznad same želje da nevidljivo učini vidljivim i materijalizira neprolazno u prolaznom, sve doživljava svoj obrat. To je trenutak kada djelo nadilazi samog kipara, umjetnika, i zaživi svojim životom! Kipar uvijek traži bitnost, uvijek ogoljuje stvarnost, skida sve da bi došao do same istine. Taj put "svlačenja" ne temelji se ni na kakvim ideologijama, niti teorijama, već se nalazi u najintimnijim dijelovima čovjekove osobnosti. Na kraju stvoreno djelo, posjeduje vrijednost u sebi i ne bi smjelo biti podređeno, niti u službi bilo kojih drugih vrijednosti.

Autonomija umjetnosti? Upravo ta misao i pitanje nameće se kroz daljnja promišljanja. Umjetnost ne može biti pusta forma bez sadržaja. Forma nikada nije jednoznačna. A kako sklop svega ljudskog u nama postoji živo ugrađeno u naša djela (skul-

pture), mi umjetnici prije svih želimo da to djelo (skulptura) egzistira unutar vlastite vrijednosti. Bez etiketa i funkcije. Nažalost, često smo sami (mi umjetnici) tvorci nedosljednosti i kompromisnosti. Pročitala sam jednom da je blaženi Giovanni da Fiesole (Beato Angelico) rekao otprilike ovako: "Da bi netko mogao slikati Kristova otajstva, mora živjeti s Kristom".

Obišla sam bezbroj crkava i minulih epoha, stilova i neostilova, vidjela skulpture koje su bile konvencionalne svake naravi do novih, modernih, avangardnih... Vidjela velika bogatstva naše civilizacije koja je nastala na grčko-rimskoj i biblijsko-kršćanskoj kulturi, misli i tradiciji. Sva umjetnička djela (skulpture) ostavljena u baštini bila su dio sakralnog ili dio religioznog, a samo ona najvrijednija dio Vječnosti (sakralno vezano za kult, liturgijski za obred, a religiozno isti pojam od sakralnog). I dok sam šeućući ulicama Rima pokušala shvatiti te veze:

umjetnik-sakralno

umjetnik-religiozno

umjetnik-mistično

samo nebo "srušilo se na moju glavu". Iz izloga dućana zure su u mene skulpture, likovi svih svetaca u naravnoj veličini, figure s likom Uskrslog Krista s plavičastim i roskastim plaštevima, kipovi Djevice Marije svih veličina, rumenih obraza i nježnih pogleda, križevi, raspela - serijska proizvodnja. Radnja je bila pretrpana gomilom "svetih" kojima smo se pred kućnim ili crkvenim oltarima trebali moliti. Sjetih se tada svih "medaljica, sličica, kipića" kojima obiluju naše crkve i neizbježnog izobličavanja tih sakralnih predmeta u neku vrstu amuleta (predmet koji praznovjerni ljudi nose na sebi). Što se dogodilo ovdje u smislu umjetnosti? Djela s religioznom tematikom bez estetskog sadržaja postala su plod estetskog pijetizma koji umjetno stavlja funkciju religije, u funkciju sakralnog. Što je s riječima iz evanđelja gdje Krist kaže da ne znamo čemu se klanjamo i da će doći čas kada ćemo se klanjati Ocu u duhu i istini, jer baš takve klanjaoce traži Otac; (Iv 4,21-24).

Današnji moderni život, moderna umjetnost počiva na fizičkim izumima. Sve češće, vode se rasprave čemu služi tradicionalna umjetnost (mislim na kiparstvo) pored svih mogućnosti moderne tehnologije. U kiparstvu, tehnike multipliciranja nude svoju konfekcijsku umjetnost koju možemo naći u katalogima, pa i onu sakralne tematike, poredanu po veličini i cijenama. Čo-

vjeku je dovoljno da što korisnije i funkcionalnije zadovolji svoje tjelesne potrebe, pa i one duhovne.

Povijest nam pokazuje kako pojava skulpture u funkciji sakralnog ima svoje duboke i daleke korijene i nanose. Od prvih vjekova kršćanstva vodile su se burne rasprave i borbe vezane za likovno prikazivanje tema Starog i Novog zavjeta... Tek je Sinod u Carigradu 842. dopustio likovno prikazivanje svetaca i odredio svetost ikone i njeno neophodno i važno mjesto u vjerskom životu kršćanina. "U kršćanskoj umjetnosti ikona označuje u prvom redu religiozni portret Krista, Bogorodice i svetaca, sliku s temom Starog ili Novog zavjeta..." (usp. *Enciklopedija likovnih umjetnosti*).

Posljedice toga na polju ikonografije bile su raznolike: od kanonizacije ikonografskih tipova do sve većih varijacija i improvizacija od strane pučkih umjetnika - naivaca. Ali tada su se istinski i autentični umjetnici (i djela) mogli prepoznati i odvojiti od podređenosti bilo koje vrste. Zato čvrsto vjerujem da su doista samo istinski i najveći umjetnici kroz prošla stoljeća i danas pridonijeli odgoju prave pobožnosti i duhovnoj nadogradnji. No-seći u sebi sadržaje kršćanskih objava nisu se prepuštali pukom predstavljачkom diletantizmu već su unutar vještih analitičkih studija pridonosili spoznaji nadnaravnih vrednota i ljepote liturgijskog obreda.

U uvodnom poglavlju novog Misala o sakralnom uređenju bogoslovnog prostora stoji: "I danas bi Crkva i kler trebali nastojati da samo pravom umjetničkom vrsnoćom hrane vjeru i pobožnost." Dakle nije to pitanje starog ili novog, tradicionalnog ili progresivnog, već prvenstveno onog što je dobro. I mudro će biti rezonirati da nema napretka bez predaje, a još mudrije ako bez pretenzija i etiketiranja oslušujemo duh vremena u kojemu živimo. Oslušujući vrijeme i prostor u kojemu danas živimo, rekla bih, poziv umjetnika kipara još uvijek je životno potreban unutar mozaika svih umjetnosti koje se nadahnjuju tematikom sakralnog (osobito na području liturgije). Umjetnik kipar, čovjek duboko ukorijenjen u Gospodinu, ujedno je i onaj čovjek koga prožima sasvim određeno podnevlje, tradicija i kultura. Upravo poradi te životne "geologije", dodir čovjeka i Boga (mogli bismo reći onog vidljivog i nevidljivog) u smislu uzvišene ljepote i prisutnosti, ne može se percipirati niti nadahnjivati konfekcijskom umjetnošću koja se nudi, sve više, poput bezlične hrane.

Novi crkveni prostori, modernom arhitekturom nude vrlo malo od onoga što je arhitektura kroz prošla vremena sadržajno nosila. Zato treba i više od tehnike i vještine da umjetnost (likovna, kiparstvo) udahne cjelokupnost ljudske proživljenosti unutar područja liturgije.

A upravo o tom osluškivanju, o "Pravoj riječi u pravo vrijeme" piše i razmišlja svećenik, teolog i pjesnik Ivan Golub: "Je li Božja riječ dolazi čovjeku netaknuta od vremena? Nipošto! Kad bi to bio slučaj, Božja riječ bi bila puko mehaničko ponavljanje. Ona ostajući istovjetna samoj sebi, dolazi čovjeku u vremenu nova i svježa kao osoban i poseban zov. Dah Duha koji donosi jest dah svježine. Čovjekovo postojanje uključuje u sebi kulturne, predajne pa i folklorne slojeve. Sve se to odražuje, zapravo uključuje u vjeru. Jer vjera je izraz sveukupnog čovjekovog postojanja, pa i onog kulturnog tradicijskog i folklornog. Čisto intelektualistička vjera svedena gotovo na pojmove, koja se diči kako je oljuštila folklorne uske tradicijske nanose i kulturne specifičnosti, vrlo je sumnjiva. Ako se ljudsko postojanje odigrava u jednom folklornom ozračju, onda je protiv iskonske vjere istjerivati folklor iz života da bi se dalo mjesta vjeri.

Ponovno: vjera uključuje postojanje. To važi i za razna vremena. Postoje stilovi u umjetnosti koji nisu drugo nego izraz postojanja ljudi u jednom razdoblju. Ako je vjera način postojanja, onda također nosi, da tako kažemo, stilska obilježja. Građevinski stilovi hramova nisu samo izraz umjetničkog ukusa epohe, nego također i izraz posebnosti vjere toga doba. Drugo je karakteriziralo vjeru romanike, drugo gotike, drugo baroka, a drugo današnjice. Dosta je samo spomenuti kako u isto vrijeme dok se u građevini, kipu ili slici izvijaju bogati ukrasi-molitve i pobožnosti toga doba obiluju kićenošću. Što to praktički znači? Treba li izagnati te oblike? Rekao bih ovo; ako netko živi svoje postojanje "stilom" koji je inače minuo, vjera to mora uvažiti, uključiti to i takvo njegovo postojanje i ne forsirati stil kojim dotičnik ili skupina ne živi. Baš zato što ljudi u istom vremenu, katkad čak i na istom prostoru, žive različit način postojanja, valja da njihova vjera bude izražaj tog specifičnog postojanja. Pastoralne implikacije su krupne. Valja, naime, osluškivati i upoznavati zbilju i postojanje ljudi i tako ih evangelizirati da im vjera bude riječ kao postojanje, kulturna i povijesno, predajno i suvremeno, osobno i kolektivno, folklorno i misleno, postojanje prožeto i

obilježeno prihvaćanjem Isusa Krista. Drugim riječima, da vjera bude prava riječ u pravo vrijeme”.

Na kraju svega iznesenog izrekla bih još jednu misao: Bez obzira na nove načine vizualnog izražavanja koja pod svaku cijenu žele zauzeti mjesto i važnost tradicionalne umjetnosti, kiparstva (iako nemaju ništa zajedničkog) ne možemo prihvatiti razmišljanje o pustom i praznom prostoru. Ljepota kontemplacije nad onim što u likovnom (kiparskom) smislu može izraziti dodir čovjekove ruke i materijala, doista se ne može mjeriti s onim što nam nudi današnja moderna tehnologija-brzog konzumiranja, brzih informacija. Dakle, umjetničko djelo, skulptura, je vrijednost u sebi, ali je isto tako ne treba unutar vlastitog govora i izražaja mistificirati. Mistika je život Božji i pripada ponajviše samom čovjeku, umjetniku kiparu. Tako i skulptura u sakralnom prostoru ne može biti podređena nikakvim drugim vrijednostima osim vrednotama sadržaja koji, unutar kiparskog djela, nosi sama forma. Umjetnik bi trebao u duhu istinitosti i poznavanja kršćanskih objava i sadržaja tih objava sačuvati svoju umjetničku slobodu i nedodirljivost, kako bi vjeran svom pozivu i ideji stvarao djelo. I jedino takvo kiparsko djelo pridonijet će ljepoti i snazi liturgijskog obreda. U tome je sva jednostavnost, čistoća i nevinost prožimanja skulpture, umjetnosti i sakralnog...

“Često sam tako čuo gdje velite, kao da u snu govorite: Tko radi u mramoru, i tko otkriva oblik vlastite duše u stijeni, plemenitiji je od onoga tko služi zemlju. I onaj tko lovi dugu da bi je na platno metnuo u obličju čovječjem, više je od onoga tko pravi sandale za noge. Ali ja kažem, ne u snu nego u punini podneva, da vjetar ne govori slađe od svih vlati trave. A samo je onaj velik, tko glas vjetra pretvara u pjesmu što ju je zasladio vlastitom ljubavlju. Rad je ljubav koja biva vidljiva. Ali ako ne možete raditi s ljubavlju, nego samo s gađenjem, bolje je da se ostavite rada i da sjednete uz hramska vrata i da prosite milostinju od onih što s radošću rade.” (H. Džubran *Prorok i prorokov vrt*)

Frano Prcela
NOVE SLIKE ZA STARU ISTINU

Prigodno razmišljanje o blagdanu Duhova

Ako postoji liturgijski i ništa manje teološki zapostavljeni blagdan u Crkvi, to je tzv. treći (uz Božić i Uskrs) najveći blagdan, blagdan Duhova. S druge pak strane, ako je neki blagdan nejasan i istodobno prejasan, onda je to bez sumnje opet blagdan Duhova. Međutim, čim se nađem pred izazovom ili zadaćom progovoriti o tome istom Duhu, trećoj Božanskoj osobi, uvijek se zatečem pred sličnom poteškoćom. Što više mislim da sam »naučio« čitajući svetopisamske tekstove i biblijska tumačenja, to se više osjećam »nesigurnim« u svom znanju.

Da je tomu tako ponajviše pridonose pitanja običnih ljudi s tako jednostavnim upitima i iskrenim promišljanjima. Naime, govorimo kako slavimo Duhove – blagdan se zove Duhovi, a već sam taj naziv stvara konfuziju, kažu ti tzv. teološki laici, jer po tome bi značilo da je riječ o više njih, a ne o samo jednom Duhu. Vjerujemo da On nije samo neka energija ili čak neki plural, nego daje Duh osoba, treća Božanska osoba. Kako to onda shvatiti?

Nadalje, mnogi vjernici žele konačno čuti odgovor i objašnjenje također na pomalo kontradiktorno svetopisamsko izvješće o blagdanu Duhova, prema kojemu su tada, pedeset dana nakon Isusova uskrsnuća, apostoli primili Duha Svetoga. To bi značilo da ga prije toga nisu imali ili su ga premalo, odnosno samo djelomično posjedovali?! Jer već na drugome mjestu u Novom zavjetu čitamo da su apostoli i uopće prva Crkva Duha Svetoga primili puno prije, najkasnije na sam prvi Uskrs, a ne pedeset dana poslije. Naime, Ivanovo evanđelje izvještava kako je Isus na večer prvoga dana u tjednu nakon muke i smrti ušao kroz zatvorena vrata i stupio pred apostole, poželio im mir, te

rekao: »Primite Duha Svetoga! Kojima oprostite grijehе, otpušteni su im...« (Iv 20, 23)

Što reći zainteresiranim vjernicima koji stoje zbunjeni pred tekstom opet IZ Ivanova evanđelja, gdje piše kako je Isus rekao učenicima: »Ipak vam istinu velim: vama je bolje da ja odem, jer ako ne odem, Branitelj neće doći k vama. Odem li, poslat ću ga k vama.« (Iv 16, 7) Dakle, Isusovim odlaskom omogućava se dolazak Branitelja, Duha Svetoga. Kako to? Pa, On ga je učenicima već davno »udahnuo«? Čudno, Duh Sveti još nije tu i već jest? Kako to objasniti?

Zapravo, u kojemu vremenu živimo nakon spomenutog Kristova uzašašća na nebo, četrdeset dana nakon prvog Uskrsa? Je li tek Kristovim odlaskom Ocu nastupilo djelovanje Duha Svetoga? Ili je njegov odlazak omogućio samo potpunije djelovanje Duha Svetoga? Znači li to da još i danas živimo u vremenu povlaštena djelovanja Duha Svetoga, do ponovnog Kristova dolaska?

Ništa manje ozbiljno treba shvatiti i radoznale tražitelje teološkog objašnjenja, kad gotovo zabrinuto pitaju: Primamo li Duha Svetoga samo pri sakramentu krizme ili već i pri krštenju? Koja je razlika u primanju Duha Svetoga pri krštenju, a o kakvu je daru riječ pri sakramentu krizme? Zapravo, ljudskom logikom promatrano, u kakvu smo vjerničkom stanju prije krizme, a što se zapravo događa pri tom samom sakramentu? Pitanja i samo pitanja...!

Da, cijenjeni čitatelji, nije nipošto lako čak ni biblijski utemeljeno govoriti o Duhu Svetome! A olaki govor i propovijedanje, ne uzimajući ozbiljno opravdana pitanja pastoralnoga i teološkog objašnjenja naših suvremenika, može se prakticirati – i, na žalost, toga smo svakodnevni svjedoci, odnosno ponekad i žrtve. Po tome Duh Sveti je sve, i više od svega. Međutim, za nas ljude nastaje poteškoća, kad je netko sve, ama baš sve, sve drugo kao da onda (p)ostaje jedva nešto. Tako to sve olako postaje nezanimljivo, jer je jednostavno previše sve. Štoviše, stvara nam frustracije, kao i svaki drugi isključivi superlativ, nedokučivi »super sve«. Njegova veličina ne stvara blizinu nego distancu, te ga u konačnici izbjegavamo i ignoriramo.

Mnogi kršćani stoga danas imaju poteškoća išta započeti s Duhom Svetim. Kako se danas uživjeti u slike o Duhu kao lahoru, vatrenim jezicima ili golubu? Kako danas živjeti u imenu Duha Svetoga? Te slike su stoljećima oblikovale kršćansku svijest, no

unatoč tome mnogim kršćanima danas ne pada ništa na pamet kad je riječ o Duhu Svetome nego jedan veliki upitnik. Znači li to da su se te biblijske slike i simboli istrošili? Znači li to da je kršćanstvo postalo »odraslije«? Trebamo li nove slike za staru istinu? Mislim da trebamo. Kao što neki dječak ne može više čitati priče iz djetinjstva jer ne ushićuju njegovu maštu, pa da bi rastao u svom radoznom traženju, treba nove slike i novi govor.

Slično je i s Radosnom viješću. Činjenica je da su biblijski tekstovi govor u jednom sasvim konkretnom povijesnom trenutku, te nam ih je ne samo prevoditi u svoj osobni život, nego isto tako i u jedan suvremeni, dakle aktualni govor. Ali moramo biti svjesni kako sve naše riječi nisu ništa drugo doli približan i gotovo simboličan govor. Nikada naše riječi ne mogu u potpunosti izraziti neku stvarnost, a još manje stvarnost Božje prisutnosti, pa tako i treće Božanske osobe, Duha Svetoga. Unatoč svim mogućim spoznajama, budući da nismo nikakvi čisti duhovi, ipak neprestano imamo potrebu sve što nam je bitno u našem životu na neki si način predočiti, u razumljivim slikama predstaviti.

No, nije presudno da dobijemo, ljudskim očima promatrano, logične odgovore. Na ispravnom smo putu već s našim iskrenim pitanjima, traženjima objašnjenja i uopće vjerničkog smisla, pa ako tajnu nekih pitanja, pa i onih u ovom razmišljanju navedenih, ne uspijevamo razriješiti. Slično je, primjerice, s darom ljubavi, odnosno pri misteriju uskrsnuća. Predočiti si ih ili ih razumom dokučiti ne možemo, kao i što te tajne i darovi za nas znače. Stoga je umjesto pitanja kako, kada ili tko je Duh Sveti za nas značajnije pitanje: Što djeluje Duh Sveti? Tu nam može pomoći ne samo Sveto pismo nego i mnogi primjeri iz našega života, susreti s ljudima koji ne samo da zrače nečim posebnim, neobjašnjivim, nesebičnim i Božjim, nego to isto, odnosno sebe same nenametljivo i dosljedno ponizno dijele za druge.

Tada, potaknuti i dirnuti takvim iskustvima, možemo ih i na glas izreći, i drugi će taj naš govor vrlo brzo razumjeti: Duh Sveti je nevidljiv i svugdje, sve prožima i nad svime je. Sve lijepo i pozitivno što se u svijetu i pojedincima događa, jest njegovo djelo. On ima više od sedam darova koje nesebično dijeli svim vjernicima, već prema našoj primljivosti branitelj je i životni pomoćnik, snaga i onaj koji nas uvodi u svu istinu. Sve što

se u svijetu istinski govori i čini, od njega je – dolazilo to od protestantskoga, pravoslavnoga, muslimanskoga ili katoličkog vjernika.

Duh Božji nema i sam ne postavlja ikakve granice. On ne traži od nas da ga razumski dokučimo ili da ga što uspješnije verbaliziramo. Svakomu jednako blizak, traži od nas samo otvorenost i slobodan prostor za stolom našega života. Tako već postavljanje pitanja svoje vjere (pa i onakvih na početku ovoga razmišljanja) i uopće traženja razloga i nade svoga bivanja, opravdana su i potrebna vjernička promišljanja. Ona su susreti s Bogom, rekli mi to s Duhom Svetim, po njemu ili u njemu – svejedno je, dar su koji si svakodnevno možemo priuštiti, kako sebi tako i drugima.

Andelko Domazet
KRATKE PROPOVIJEDI

DRUGA VAZMENA NEDJELJA

1 Iv 5, 1-6;

Oduvijek su se cijenili ljudi od uvjerenja, ljudi s izgrađenim životnim stavovima i načelima. Oni su stavljeni za uzor zajednici. Uspjeh, priznanje i prilagođavanje (konformizam) značajke su suvremenog svijeta. Našemu vremenu prijete opasnost *pretjeranog* prilagođavanja svijetu i većini. U mnogim područjima svakodnevnog života prevladava rječica 'se': tako se misli, tako se pjeva, tako se nosi, itd. Na djelu je neka vrsta 'instinkta gomile'. Prisjetimo se raznih oblika konformizma nametnutog od javnog mnijenja, primjerice, diktat mode. Sklonost konformističkom životu ukorijenjena je u čovjekovu narav. To lako dovede do življenja prema poznatoj uzrečici 'kako vjetar puše'.

Današnje čitanje iz Prve Ivanove poslanice poziva na neprilagođavanje 'svijetu'. 'Svijet' treba pobijediti jer «sve što je od Boga rođeno, pobjeđuje svijet». Na drugom mjestu opominje: «Ne ljubite svijet ni što je u svijetu» (1 Iv 2, 15). Na sličan stav nailazimo i u Jakovljevoj poslanici: «Ne znate li da je prijateljstvo sa svijetom neprijateljstvo prema Bogu?» (Jak 4,4)

Takve rečenice koje pozivaju da «ne ljubimo svijet» protivne su prevladavajućem životnom osjećaju većine današnjih ljudi koji vole svijet i u njemu traži razne životne užitke. U stara vremena, međutim, kršćanski propovjednici najčešće su 'demonizirali' svijet. Svijet je bio mjesto grijeha i poroka. 'Put propasti' redovito se predočavao širokom cestom punom gostionica i plesnjaka, te razuzdanih veselica i smijeha. Pučki propovjednici neumorno su podsjećali narod da je zemlja 'suzna dolina', čovjek 'grešni glib',

vino paklenski napitak, a ovozemaljska ljubav sotonsko djelo. Zato su pozivali na 'put spasenja', to jest na obraćenje, pokoru, molitvu, post, odricanje, ozbiljnost.

Ivanove izjave nikako ne bismo smjeli shvatiti kao poziv da se svijet 'demonizira' i vidi isključivo kao mjesto zla, grijeha i propasti. Jer, «Bog je tako *ljubio* svijet te je poslao svoga Sina...» (Iv 3, 16). Bog sebe priopćuje, očituje i objavljuje u svijetu. On je prisutan u svijetu. Milost Božja uvijek djeluje u svijetu. Božanska ljubav se nikada ne uskraćuje svijetu. Svijet i čovjek, nažalost, mogu svojim grijehom, otporom, svojom zatvorenošću zapriječiti da se nazočnost Božja u svijetu jasnije opaža, da se milost Božja iskusi u svijetu, ali ne mogu nikada uništiti svjetlo Božje u svijetu i u čovjeku.

Ipak, Ivanov tekst i te kako je aktualan. Postoji, naime, takva vrsta 'ljubavi prema svijetu' – *svjetovnosti* koja je daleko od Boga i ne traži Boga. Takvu svjetovnost, po Ivanu, karakterizira *trostruka* požuda: «Jer što god je svjetovno – požuda tijela (nagonski užitci koji od ljudi čine 'sužnjeve slobode'), i požuda očiju (pohlepa, gramzivost, iskorištavanje), i oholost života (zbog imetka, moći, znanja) – nije od Oca, nego od svijeta» (1 Iv 2, 16).

Današnje čitanje poziva na način život koji se neće prilagođavati svijetu i koji dolazi iz svijeta vjere: «I ovo je pobjeda što pobijedi svijet: vjera naša!» *Isus Krist je bio najodlučniji nekonformist svijeta*. Kršćani stoga imaju zapovijed da žive drukčije, da budu odani višim načelima. Usprkos jasnog naloga da drugačije žive, za mnoge kršćane ništa nije strašnije nego zauzeti stajalište koje se oštro i jasno razlikuje od prevladavajućeg. Većina je sklona prihvatiti mišljenje, toliko nejasno da uključuje sve, i toliko popularno da uključuje svakoga.

To ne znači da je svaka vrsta neprilagođavanja uvijek dobra i po sebi odmah pozitivna. Neprilagođavanje je tek onda stvaralačko kada je vođeno promijenjenim životom. Tek kroz duhovnu promjenu, dobivamo snagu da zlo svijeta ponizno i ljubeći pobjeđujemo. Jedan stvaralački nekonformizam uvijek traži žrtvu i nije nikad udoban. Poznati američki borac za građanska prava M. L. King jednom reče: «Mi se moramo odlučiti. Hoćemo li koračati samo uz glazbu vremena u kojemu živimo ili ćemo, riskirajući da nas kritiziraju i zlostavljaju, koračati uz vječnu glazbu koja donosi spas duše».

TREĆA VAZMENA NEDJELJA
Dj 3, 13-15.17-19;

Kako se odnosimo prema vlastitoj prošlosti? Pokušavamo li je brže-bolje potisnuti, zaboraviti? Dopuštamo li da nam netko s obzirom na naše prošlo ponašanje nešto rekne ili se odmah branimo i druge napadamo? Je li sebe uvijek vidimo kao žrtve nepovoljnih okolnosti? To su pitanja koja se rađaju dok razmišljamo o današnjem čitanju iz Djela apostolskih. U svome govoru narodu apostol Petar dotiče osjetljivu temu. Govori otvoreno. Nikoga ne štedi. Posve jasno imenuje krivnju i zakazivanje: «Vi se odrekoste Sveca i Pravednika, a izmoliste da vam se daruje ubojica! Začetnika života ubiste...» (Dj 3, 14). Zakazivanje se iznosi na javu. Oslovljava izravno njihovu tvrdokornost. Ne dopušta izmicanje, izgovaranje, opravdavanja. Pred očima mu je gorka činjenica da je vlastiti narod odbacio Isusa. Ali Petar govori kao onaj koji je i sam pogođen svim tim zbivanjima. I on je svoga učitelja i prijatelja zanijekao kako bi spasio 'vlastitu kožu'.

Petar želi dati svjedočanstvo. Njegov nastup nije tek puka informacija. Petar ispovijeda da je Bog potvrdio i proslavio onoga kojega su smaknuli kao zločinca. On je svjedok Isusova uskrsnuća. On ide dotle da pokušava opravdati narod i odgovorne u vlasti. Kaže im: «Braćo, znam da ste to učinili iz *neznanja*...». Kako shvatiti te riječi? Je li sve unaprijed isplanirano, a sudionici zbivanja tek puko sredstvo zamišljenog i pretkazanog plana? Takvo tumačenje nije prihvatljivo jer bi zanijekalo odgovornost slobodne ljudske volje. Zato Petar poziva na obraćenje njihovih srdaca, na pokajanje, na pomirenje i na izgradnju novog odnosa prema Isusu kojega je Bog poslao kao spasitelja ljudi.

Ako bi Petrovu propovijed primijenili na naš život, tada je ona veoma poučna. U mnogim prilikama svakodnevnog života i mi kršćani svojom šutnjom ili bojažljivošću znamo osuditi 'sveca i pravednika' ili zanijekati naš odnos s Kristom svojom neljubavnošću i sebičnošću prema bližnjima. Iz svoga neznanja povrijedimo druge, bez obzira koliko to nenamjerno činili, jer vjerujemo da je sebičnost naša najbolja zaštita. Krist je došao osloboditi nas takvog 'neznanja' koje čini da živimo neodgovorno i nerazumno. Važno je ne lagati. Od laži se ne rađa snaga za promjenu. «Tko veli: 'Poznajem ga', a zapovijedi njegovih ne čuva, lažac je, u njemu nema istine» (1 Iv 2, 4). Za to nam je potrebna nova navi-

ka objektivnog promatranja sebe bez uljepšavanja i preuzimanja odgovornosti za sve što se događa.

Kada čovjek iskreno spozna vlastitu krivnju, postoje *tri* moguće pogrešne reakcije: ili beznadnost koja dovodi do očajanja zbog sebe; ili opravdavanje sebe i okrivljavanje drugih zbog stvarnih i zamišljenih pogrešaka drugih koje su nas 'prisilile da reagiramo na taj pogrešan način', ili da jednostavno ne želimo vidjeti ništa jer se bojimo svake svoje nesavršenosti koju ne možemo uklopiti u svoju masku. Petar osobno svjedoči o ispravnom nadvladavanju krivnje u prošlosti kroz iskreno pokajanje. Iz vlastitog iskustva zna da je Isusov Bog – *Bog novog početka*. On uvijek nudi novu priliku i omogućuje čovjeku novi početak. I najgorem zločincu daje priliku za promjenu života. Nama je to teško shvatiti, ali je tako. Poziv na obraćenje, poziv na suočavanje s prošlošću, bez uljepšavanja, potiskivanja, poziv na pobjedu života, ljubavi i praštanja, to je Božji način kako ovladati vlastitom prošlošću. To je smisao Uskrsa. Novi život u Kristu za sve nas.

ČETVRTA VAZMENA NEDJELJA Iv 10, 11-18;

U današnjem evanđelju nailazimo na vrlo stari simbol 'dobrog pastira'. Ovaj simbol, čini se, zbog izmijenjenih društvenih prilika, nije više u modi. Koliko god slika dobrog pastira bila daleka modernim ljudima, vrijedi pokušati egzistencijalno je približiti današnjim slušateljima evanđelja. Možemo se zaustaviti kod dvije izjave iz današnjeg evanđeoskog odlomka.

Prva izjava glasi: «I glas će moj čuti i bit će *jedno* stado, *jedan* pastir» (Iv 10, 16). U svijetu svakojakih podjela (dobnih, religijskih, nacionalnih, ekonomskih, političkih, itd.) kršćani su pozvani raditi na unapređivanju jedinstva ljudske obitelji. To jedinstvo ima svoj temelj u činjenici da svi ljudi imaju isti iskon – Boga stvoritelja i svima je posljednji cilj Bog, čiji se naum spasenja proteže na sve ljude. Vidjeti svijet kao 'jedno stado, jedan pastir', to jest biti svjesni naše povezanosti sa svim stvorenjima, - osnovni je preduvjet kako bi ispunili Isusovu zapovijed ljubavi prema bližnjima. Kada čovjek djeluje iz te svijesti nerazrješivog jedinstva svih ljudi shvaća značenje ljubavi, istine, mira, pošti-

vanja različitosti, nenasilja. Tada su drugi ljudi izraz istog božanskog života.

I druga izjava iz današnjeg evanđelja – «ovce moje *poznaju glas moj*» – poziv je kršćanima da imaju povjerenje u Isusovi vodstvo i da mu se velikodušno prepuste. On zna put i vodi nas kao dobri pastir kroz sve životne protivštine. Sve to nalazimo potvrđeno u Isusovom životu. S kolikim li je strpljenjem prilazio svemu. Isto toliko beskrajno kao njegovo strpljenje bilo je njegovo razumijevanje. Čak i ljudima koji su živjeli upravo na suprotan način nego što je propovijedao, On je prilazio s razumijevanjem: uz pomoć Njegove velike ljubavi, On ih je mogao dotaknuti, podučavati, mijenjati i voditi Ocu.

Ovaj osobni Isusov primjer stoji trajno pred očima svima koji su izabrali svećeničko ili redovničko zvanje. Živimo u vremenu u kojem su mnogi autoriteti relativizirani i poljuljani, pa tako i autoritet svećenika i svećeničke službe. Današnji ljudi sve manje priznaju autoritete po službi, po zaređenju. Živimo u vremenu u kojem se formalni autoritet Crkve, sveti red i svećeničko poslanje ne prihvaćaju više zdravo za gotovo, nego se traži osobna karizma i duhovna kvaliteta. Današnji ljudi traže autoritet po iskustvu, po životu, a ne po službi; oni cijene iskustvene znalce, svjedoke, a ne prodavače magle. Ukratko: one koji su *vjerodostojni* i posjeduju autentičan identitet.

Čime netko postaje autentičan? Time što živi *cjelovitost* misli, riječi i djela. Važan je uvjet *motiv*. To znači upitati se: Što je ono što me kao svećenika iznutra pokreće? Je li to ime i slava, korist i moć? Koja je moja skrivena pobuda? Motiv treba biti samo čista ljubav prema ljudima. Svaki drugi motiv, poput dobitka ili slave, uništava medij koji prenosi evanđeosku poruku. Ne može se biti duhovni učitelj, ako se nema pročišćenu dušu i srce. 'Blaženi su oni čista srca, jer takvi će ugledati lice Božje' (usp. Mt 5, 8). Zato je čistoća srca osnovni uvjet kako bi svećenik i danas bio autentičan svjedok Isusova evanđelja.

Biti pastir zahtijeva čitavog čovjeka. Upravo je to problem našega vremena. I jedan od razloga nedostatka svećeničkih zvanja. Potpuno i sasvim, s dušom i tijelom, predati se nekoj zadaći, pozivu, zvanju, to mnogim mladima teško pada. Moderan čovjek često živi bez stvarnog udioništva, stvarne zauzetosti i davanja sebe nekom višem cilju, uvijek u strahu od gubitka slobode. Tko je, međutim, spreman čitavim svojim bićem staviti se na raspo-

laganje Kristu, on će razumjeti njegove riječi: «Zbog toga me i ljubi Otac što polažem život svoj da ga opet uzmem» (Iv 10, 17). Jer, 'tko svoj život izgubi', to jest sasvim se založi za Boga i ljude, opet će ga naći u punini.

PETA VAZMENA NEDJELJA
Iv 15, 1-8;

Danas je u velikoj modi riječ «samoostvarenje». U većini slučajeva samoostvarenje je zapravo «egoostvarenje». Lažni učitelji i zavodnici današnjeg doba privlače jeftinim parolama i lažnim sjajem, masno naplaćujući ljudsku sljepoću i lijenost. Posljedice pogrešno shvaćenog samoostvarenja najbolje se vide u stanju ljudskih odnosa. Obitelji su razbijene. Društvo se nalazi na rubu ponora. Svatko vara svakoga, ne postoji nikakvo obećanje koje bi imalo neku vrijednost, dužnost koja bi zaslužila da se ispunjava. Ljudi se do starosti bore da ostvare karijere, povise bankovne račune, nagomilaju materijalna dobra, rijetko viđajući vlastitu djecu i prijatelje. Osamljenost, razočaranja, povrede, patnja – kiseli su plod takvoga života.

Život nije jeftin. Sve ima svoju cijenu, pa tako i istinsko samoostvarenje. Ostvarenje koje je Isus propovijedao u evanđelju ne može se kupiti u trgovini. Ono zahtijeva žrtvu i odricanje, trud i izdržljivost, vjeru i povjerenje, jer to je način na koji se možemo ostvariti u pravom smislu. «O kako su uska vrata i tijesan put koji vodi u Život i malo ih je koji ga nalaze!» (Mt 7, 14)

U današnjoj evanđeoskoj prispodobi o trsu i lozi Isus tumači kako njegov Otac – vinogradar, svaku lozu koja je na njemu siječe, čisti, da donese više roda. Svaki čovjek je, međutim, obdaren slobodnom voljom. Niti Bog kao vinogradar, niti njegov Sin kao istinski trs ne oduzimaju tu slobodu tako da postoje loze – ljudi koji se razvijaju u pogrešnom pravcu i «ne donose roda». Zato se Bog preko starozavjetnih proroka često tužio na narod da ima «neobrezano srce». Ne dopušta da ga Bog ispravlja, pročišćuje, reže. Nije riječ, naravno, o nekom sadizmu Božjem. On reže za naše dobro, jer želi da budemo plodni. Koliko je neplodnih i praznih života oko nas samo zato jer ljudi u svojoj umišljenosti ne dopuštaju nikakvu 'korekciju', uporno ponavljajući 'meni je savjest mirna'. No, Bog je veći od naše savjesti. Postoje 'grančice' koje treba obrezivati (svaka negativna misao, osjećaj,

riječ, djelo), postoje izdanci sebičnosti u našem životu. Potreba 'obrezivanja' skriva u sebi i smisao boli, žrtve, odricanja.

Iz evanđeoskog teksta možemo izvući dvije velike pouke: prva, da sami iz sebe ne možemo biti plodni. Ne možemo živjeti polazeći samo od sebe, jer smo svi mi dio veće cjeline. *Ostanite* u meni – tri puta Isus ponavlja ovaj glagol. Krist je stablo života. Kako bi donijeli plod, trebamo najprije ostati u Njemu, svaki trenutak ostati u Kristovoj ljubavi. Izgradnja duboke unutrašnje povezanosti jest osnovni preduvjet, prije svakog djelovanja. *Najprije mistika, a zatim akcija!*

Druga pouka sadržana je u izrazu 'donijeti plod'. Isus upućuje na *istinski* plod. Je li on isto što i uspjeh? Znači li doživjeti neuspjeh isto što i biti neplodan? Ili je možda istinito obratno: da je upravo uspjeh koji po svaku cijenu tražimo često problematičan i neplodan zato što se preko njega zatvaramo i ne možemo sebe predati? Čovjek danas sebe poistovjećuje s onim što je u životu "proizveo". On mjeri uspjeh svog života kroz vlastitu produktivnost. Osjećaj vlastite vrijednosti povezuje uz *njegovu* izražajnost (ekspresivnost), dok Isus govori o "malenima" koji su puni čuđenja pred izražajnošću Drugog, tj. pred onim što je Bog učinio i čini u njihovu životu. Možda smo najviše donijeli ploda upravo kada smo toga najmanje bili svjesni!

ŠESTA VAZMENA NEDJELJA

1 Iv 4, 7-10;

Iv 15, 9-17;

Njemačka spisateljica Luise Rinser u romanu «Savršena radost» opisuje život francuske žene imenom Marie-Catherine. Ona je udana za Clemensa, docenta za neofilologiju. Njezin muž bijaše nestrpljiv čovjek, lakih živaca i teških uvredljivih riječi. K tome, često bi naglo zašutio kažnjavajući je svojom šutnjom. Naposljetku, suprug je zatražio rastavu i bezobzirno je potjerao od sebe. Marie-Catherine uselila se u mali stan u potkrovlju, na rubu grada – posred radničkih nastambi. Vrata njezina stana i srca bila su širom otvorena. Svojom nenametljivošću, toplinom i razumijevanjem doticala je sve koje bi susretala. Nakon nekog vremena, čula je za neizlječivo oboljenje svoga bivšeg muža Clemensa. Ne dvoumeći, počela se za njega skrbiti duševno i tjelesno. Pred smrt, njezin muž u oproštajnom pismu napisao: «Molim

te, oprosti mi zbog moga ponašanja i hvala ti što sam te mogao doživjeti kao nešto najdragocjenije u momu životu».

Uvjeren sam da i danas mnogi - poput Marie-Catherine - na nenametljiv, diskretan način ispunjavaju Isusovu zapovijed ljubavi. A to je u naravi ljubavi. Ona nije postavljala pitanje o smislu života. On je živjela smisleno! A smisleno živjeti znači moći darovati se, sijati ljubav, ne štedjeti vlastiti život. Ljubav je stvorena da se dijeli, troši, teče, daje. U protivnom, ona se kvari i pretvara u narcizam. Marie-Catherine pokazuje kako ljubav može ljubiti i kada ne iskusi da joj je uzvraćeno. Ona je ljubavi dala konkretno lice, utisnula u nju Kristovske crte. Takva ljubav mijenja lice zemlje. Njezin cilj je život. Ona je novost.

Prva Ivanova poslanica snažno svjedoči kako u kršćanstvu ljubav igra odlučujuću ulogu. «Tko ne ljubi, ne upozna Boga jer Bog je ljubav» (1 Iv 4, 8). «Bog je ljubav i tko ostaje u ljubavi, u Bogu ostaje, i Bog u njemu» (1 Iv 4, 16). Krist kaže: 'Ljubite!' Ali, kako? «*Kao što sam ja vas ljubio!*» (Iv 15, 12) On je mjera ljubavi. Krist je bezgranična ljubav i ona u vjerniku postaje ljubav koja ne pozna granice.

Ljubav je pretpostavka za svaki ljudski rast i duhovni napredak. Tko ne može ljubiti, ne može rasti, razvijati se, postati potpun čovjek. *Ne-ljubav*, život bez ljubavi, to je glavni grijeh. To je najveće zlo u srcu koje se zamaglilo ohološću. Treba pokušati ispraviti pogreške, ali je puno važnije ostati u ljubavi. Mala Tereza je zapisala u svom dnevniku: «Samo se ljubav broji!» Ono što ćemo na kraju života imati u rukama neće biti naša izvanjska djela. Bit ćemo upitani o našoj sposobnosti da ljubimo. Nedostatak ljubavi glavna je bolest našega vremena. Ljubav liječi. Ona je najbolja medicina. Ljubav započinje već u našim mislima i osjećajima. Čime zračimo? Je li to dobrohotnost, suosjećanje, razumijevanje, strpljivost?

Sveti Ivan tvrdi: «*Svaki koji ljubi*, od Boga je rođen i poznaje Boga» (1 Iv 4, 7). Dakle, Židov, Grk, Rimljanin, Amerikanac, Indijac, protestant, katolik, musliman, animist, ako ljubi - rođen je od Boga! Tko ljubi, Božje je stvorenje. On *poznaje* Boga. Nema istinske religije ako nije utemeljena u zapovijedi ljubavi. Ako neka religija ne propovijeda ljubav, kakva je to religija?! Ivanove riječi ruše sve ljudske pregrade, nadmoći, povlastice, umišljenosti, sva ljudska neopravdana posvojenja Boga. To je problem svakog *krivovjerja*: kada ljudi učine Boga po vlastitoj mjeri! A

što je istinsko *pravoujerje*? Kada učinimo sebe po Božjoj mjeri! Samo ono što ljubimo možemo razumjeti. Otvorimo se ljubavi Božjoj, tom neprestanom stvaranju u nama.

SEDMA VAZMENA NEDJELJA

Iv 16, 29-33;

Žena vidno potresena i uplakana pripovijeda svećeniku o svome sinu: «Sada kad je odrastao, naš sin ide sasvim drugačijim putem od onoga koje smo očekivali od njega. Odgajali smo našu djecu u duhu vjere – zajednički nedjeljni odlazak u crkvu bijaše sastavni dio našega obiteljskog života. Sin danas kaže kako mu vjera više nije potrebna u životu. K tome, spetljao se s udanom ženom koja želi napustiti muža i djecu; zatvorio se, izolirao, ne želi s nama pričati. Svi naši pokušaji da mu se približimo ostaju bezuspješni i još se više međusobno udaljavamo. Što možemo učiniti? Ja više nemam mira...». Na slične životne priče svećenici danas često nailaze u svome radu. Nije nimalo lako dati pravi savjet.

U današnjem evanđelju Isus kaže: «To vam rekoh da u meni imate mir. U svijetu imate muku, ali *hrabri* budite – ja sam pobijedio svijet!» Isus često poziva na hrabrost: «Hrabro samo! Ja sam! Ne bojte se!» (Mk 6, 33), reći će prestrašenim učenicima. Ili: «Hrabro, kćeri, vjera te tvoja spasila.» (Mt 9, 22) – kaže bolesnoj ženi koja se dotakla skuta njegove haljine.

Postoje različite vrste ljudske hrabrosti: *slijepa*, pasivna, dinamična. *Slijepa* hrabrost ne vodi računa o mogućim opasnostima. *Pasivna* hrabrost je snaga volje da se prilagodi stvarnosti, prihvati je bez obzira kakva može biti. *Dinamična* hrabrost je ona koja želi mijenjati postojeću stvarnost. Postoji, međutim, i četvrta vrsta hrabrosti - božanska - na koju Isus poziva u današnjem evanđelju.

Božanska hrabrost dolazi kad živimo u Božjoj prisutnosti iznutra, i u spoznaji da je Bog jedina Stvarnost. Božanska hrabrost je plod istinske vjere, temeljnog povjerenja u Boga. Takva hrabrost proizlazi iz radikalne spremnosti da se čvrsto držimo evanđeoskih obećanja. Zato je ona držanje puno vrlina, usmjereno na *nadu*. Hrabrost omogućuje da nada raste kroz sve što pretrpimo jer postoji obećanje da ćemo biti utješeni (usp. Iv 13-17). Ona se, međutim, uvijek nalazi u prisnom odnosu sa *str-*

pljivošću. Kako strpljivost ne bi postala tupi stav, puko pasivno podnošenje životnih protivština, hrabrost usmjerava našu svijest i naše djelovanje na riječ Božju, na prisutnost Kristovu.

Isus, očito svjestan kroz kakve će kušnje prolaziti njegovi učenici u svijetu, moli Oca da ih čuva, kako bi do kraja mogli vršiti svoje poslanje (Iv 17, 11-19). On moli za to da oni ostanu u njegovoj ljubavi i u međusobnom jedinstvu. Zna da je svako ljudsko zajedništvo osjetljivo i krhko, i da se učas pojavi nezadovoljstvo, međusobne svađe i razdori. Isusovi učenici su pozvani da sudjeluju u životu drugih ljudi, da budu osjetljivi na sudbine ljudi koji su im povjereni. Krist poziva na istinsko *dušobrižništvo*. Ono je životno praćenje naših bližnjih, u strpljivosti i u molitvi. Svi oni koji se brinu oko svojih bližnjih (zabrinuti roditelji, prijatelji, itd.), uposljeni su u dušobrižničko služenje.

PEDESETNICA – DUHOVI

Ps 104;

«Pošalješ li dah svoj, opet nastaju, i tako obnavljaš *lice zemlje*» (Ps 104, 30). U ovom molitvenom zazivu ima jedan zanimljiv detalj: zemlja ima lice! Biblijski molitelj moli da lice zemlje bude obnovljeno. Da čovjek ima lice, to nam je poznato. Govorimo o oštrim i blagim crtama ljudskog lica. Gledamo jedni druge u lice, opažamo različite izraze lica. Ali, tvrditi i za zemlju kako ima lice – nije li to pomalo pretjerano? Nipošto.

Malo dijete često oslovljava sve stvari 'ti', spontano razgovara s psom ili cvijećem, hvali ili se ljuti na lutku. I to nije naivno! Cvijeće reagira na pokazanu naklonost. Sve što postoji, sve stvoreno izričaj je jednog TI – ima lice. U riječi 'materija' skriva se latinska riječ 'mater', majka zemlja. Ona ima lice, preko nje nas Bog gleda i k nama prilazi. Tako cvijet pokazuje nešto od lica Božjega; životinja nam o njemu govori svojim pogledom. Svako pojedino lice u prirodi, svaka kreatura na jedinstven i neponovljiv način izražava nešto od lica Božjega. Netko zgodno reče: 'Svaki put kada se neka životinjska vrsta istrijebi ili biljka uništi, budućim će pjesnicima nedostajati jedna riječ.' Postoji šutnja materije koja govori mnoštvom glasova. Kada se čita da kamen živi, da planine dišu.

Vjerovati da zemlja ima lice ne znači tvrditi da su zemlja i njezina prašina 'bog'. To bi bio panteizam. Ipak, riječi psalma

jasno potvrđuju da Duh svemu udahnuje život: «Sakriješ li lice svoje, tad se rastuže; ako dah im oduzmeš, ugibaju, i opet se u prah vraćaju...». Bog, dakle, *neprekidno* udahnuje novi bitak. Život je Duh koji prosijava kroz materiju i oživljava materiju. *Sve što jest* - stvoreno je iz Božjega Duha. Zato je Duh Sveti ono božansko u svemu. Sve, ama baš sve, nositelj je božanskoga: naše tijelo, bližnji, životinje, biljke, čitava priroda. Drugim riječima, sve je u životu bitno. Svako je stvorenje oduhovljeno božanskom dimenzijom.

Bog nam govori bezbrojnim ustima. Kada počnemo mirisati jedan cvijet, oslušivati pjev ptica, zapažati ljepotu prirode, prepoznavati dobrotu u ljudima, tada u nama moli Duh Boga živoga. Kada pomognemo bilo kojem živom biću, kada se u našem srcu probudi strahopoštovanje pred životom, kada jedno drugom kažemo: “Dobro je da postojiš!”, tada spoznajemo što to znači vjerovati u Duha Svetoga. Tada smo *kršteni* (uronjeni) Duhom i postajemo *duhovni*. U romanu F. Dostojevskoga «Braća Karamazovi», starac Zosim reče: «Braćo, volite svaku božju tvojevinu, i cjelinu, i svako zrnice pijeska. Svaki listić, svaku zraku božju. Volite životinje, volite biljke, volite svaku stvar. Ako budeš volio svaku stvar, otkrit ćeš i tajnu božju u stvarima». Duh Sveti – to je blizina Božja u svemu što jest: u stvarima koje uzimamo u ruku, u događajima koje doživljavamo, u riječima koje slušamo, u stvorenjima koje susrećemo.

Sad treba govoriti o pravednosti. Ta riječ zvuči dostojanstveno ali i tragično. Lijepa strast se zbog nje upalila, vrlo plemenita velikodušnost se zbog nje očitovala- ali i na kolike nas nepravde ona podsjeća, na velika razaranja i patnje! Čitava bi se povijest čovječanstva mogla ispričati pod natpisom “Borba za pravednost”... U Govoru na gori, u Blaženstvima, nalazi se Isusova riječ koja izražava veličinu ali i čitavu tragiku o kojoj se tu radi. Ona glasi: “Blaženi oni koji su gladni i žedni pravednosti, jer će se nasititi” (Mt 5,6). Autor te riječi nije neki svijetu daleki idealist, nego onaj o kome evanđelje kaže da je On “znao što je u čovjeku” (Iv 2,25). On je ovdje u toj slici povezao pravednost s onim nagonom u kojemu se radi o biti i nebiti u zemaljskom životu, o gladi i žeđi. Tako je temeljita u srcu čovjeka - pravedna čovjeka, onoga kojega Isus naziva “blaženim” - želja za pravednošću, kao glad i žeđ u njegovu tjelesnom životu. Kako je strašan taj nedostatak ako se ne ostvari. Međutim jednom će, tako glasi obećanje, ta želja biti “ispunjena”.

Dakle pod riječju “pravednost” Isus doduše misli na nešto što tek u objavi prima svoj puni smisao: biti pravedan pred Bogom, milost oproštenja i posvećenja. Da bi nam približio što je to, On povezuje ideju spasenja po Božjoj milosti s idejom pravednosti kao onoj vrijednosti cijelog moralnog života, i s idejom o gladi i žeđi za tjelesnim utaženjem. Tako on budi dojam o nečemu osnovnom što se tiče cijeloga čovjeka. O tome pra-bitnome želimo dakle razmišljati.

O pravednosti se može govoriti samo kod čovjeka, u životinjskom svijetu nje nema. Gdje se čini da se pokazuje nešto od toga - kao kod čistokrvnih konja ili dobro izdresiranih pasa - to je

odraz čovjekova bića u toj životinji koja živi s čovjekom. Po svojoj vlastitoj naravi ona ništa ne zna o pravdi, jer životinji nedostaje što se nalazi u jezgri pravde - osoba. A što je "osoba"?

Ona je način kako je čovjek čovjek. Mrtvo u prirodi postoji kao stvar; kao nešto bezosjećajno - postojeće koje se određuje po prirodnom zakonu oblikom, svojstvom i energijom. Životno postoji kao individuum; kao biće koje živi, nadograđuje se iznutra, ostvaruje, razvija se, množi i ugiba - ali je određeno nutarnjim i vanjskim potrebama. Čovjek naprotiv postoji kao osoba; to znači, on nije samo tu nego je svjestan samog sebe. On zna za sebe, raspolaze sobom, obavlja proizvoljno i slobodno svoj vlastiti rad, povezan je s drugim čovjekom ne samo fizičkom ili biološkom vezom nego vezom razgovora i duhovno određenog zajedništva. To što je on osoba daje njegovu biću onu zastrašujuću ozbiljnost koja se izražava u riječima "savjest" i "odgovornost". Čovjek ne samo da postoji, nego mu je njegovo postojanje povjereno, pa mu se uračunava što će time početi. On ne biva samo zaposlen, nego on djeluje, pa mora jamčiti za to djelovanje. Iz toga on ima dostojanstvo i čast. Za to on traži mogućnost i red - mora ih tražiti, s neizbježnošću duhovnog samoodržavanja, za se i za druge, za čovjeka naprosto. To je najprije čežnja za pravednošću.

Pravednost je dakle onaj poredak u kojemu čovjek može postojati kao osoba. U kojemu on može stvoriti sud o samome sebi i o svijetu; imati uvjerenje u koje mu nitko ne smije dirati, biti gospodar svoje odluke i raditi po vlastitoj procjeni. Pravednost je onaj životni rad u kojemu čovjek može imati udjela u svijetu i dovršiti posao, stupiti s drugim čovjekom u vezu prijateljstva, radne zajednice, ljubavi i plodnosti tako kako to traži prosudba njegove savjesti. I to, još jednom naglašeno, ne samo jedan ili drugi, ne samo mogućnik i sretnik i daroviti nego svaki čovjek - jer je čovjek.

Red koji bi to jamčio bio bi pravednost. No, ima li nje? Zar povijest nije uistinu njezina tragedija? Zar ona nije lanac činjenica kroz koji su egoizam, sila i laž uvijek iznova ugrožavali i rušili taj red? U svakom slučaju takav red bi bio pravednost, a pravednim zovemo onoga čovjeka koji želi pravdu i trudi se za njezino ostvarenje.

Ta bi pravednost išla dublje kad bi ona određivala sudbinu. Kad bi dakle čovjek koji je dobar upravo time bio i sretan, kad bi pravom-usmjeren uspio njegov posao; kad bi onaj čista srca bio uvijek lijep, kad bi dobar imao lijep i bogat život - isto

tako i obratno kad bi nisko osvjedočenje omrazilo svoga vlasnika, kada bi donijelo nesreću i nepravdu, kad bi se svaka krivica osvetila onomu koji ju je počinio - i to samo njemu, nikada nekom poštenom.

To bi bila pravednost ne samo djelovanja, nego sudbine. No, ima li nje? Zar to nisu bablje priče? I zar to nije onaj razlog zašto mi - i kao odrasli i poučeni životom - nikada se ne umaramo slušati te priče, dok to u stvarnosti ide sasvim drukčije? U tom dubljem smislu pravedan bi onda bio onaj čovjek koji bi čeznuo za tim stanjem stvari i za to radio što može učiniti - naravno on bi bio i Don Quijote, sanjar, koji bi išao za nemogućim i izvrgao bi se ruglu...

Da, možda to još jednom ide dublje, pa se čini da se tu nešto ističe što bismo morali nazvati pravednošću postojanja. Ona je toliko nevjerovatna da se čovjek gotovo boji o njoj govoriti. Što ona misli, mi slutimo ako o tom poslušamo žalbu ljudskoga srca da nje nema: Zašto se ja nisam rodio zdrav i snažan nego bolestan? Zašto ja moram imati ova a ne ona svojstva? Zašto mi nije dosuđena ona mogućnost zbog koje zavidim svom prijatelju? I tako dalje...

U svim ljudskim jezicima iskrsavaju pitanja na koja ne može odgovoriti nikakva mudrost; to su ona u kojima dolazi riječ "zašto" i "ja". Zašto ja tako? Zašto ja ne tako? Pravednost bi života bila kada bi svaki čovjek od prvog osjećaja mogao biti suglasan s time da je onakav kakav jest i koji jest. Ali time mi diramo u osnovnu tajnu (ograničenog) konačnog života. Odgovor na ta pitanja daje sam Bog, njegov odgovor koji ne rješava pitanje samo misaono nego ga ukida u životvornom susretu.

Ali ostanimo pri dnevnoj stvarnosti. Kako bi to izgledalo kada bi se čovjek trudio oko pravednosti? Oko pravednosti dnevnoga reda: onda bi on radio svoje, da zakoni zemlje dadu svakome njegovo pravo, da bi se dužnosti tako raspodijelile kako bi to odgovaralo stvarnim mogućnostima, da bi se nevoljama doskočilo na primjereni način, i tako dalje. Velike stvari - ali ostavimo ih sada na miru; često, pak, izgleda da su velike stvari zbog toga da čovjeka otklone od onih služba gdje postaje gusto (ozbiljno). Gdje se, zbilja, ozbiljno shvaća pravednost reda? Odgovor bi bio manje sjajan, ali zato konkretniji. On bi pristajao pitanjima koja bi zadirala u vlastiti život.

Na primjer: Ako ti sad za se potrošiš deset maraka, pa nakon toga moraš to učiniti za nekoga drugoga - je li taj iznos u

tvom osjećaju oba puta jednako težak? Ili ćeš reći, misliti, osjećati u prvom slučaju: “samo” deset maraka, a u drugom “svih deset”. Odakle ta različita težina? Pravednost bi bila da bi iznos u oba slučaja bio jednak, to jest, da bi ti potreba drugoga bila tako bliža kao tvoja vlastita. A ako bi ona i u nehotičnom osjećaju bila različita, opet ipak jednaka za osvjedočenje i rad.

Kako je to kod kuće, u tvojoj obitelji: smatraš li različite osobe u tome jednako vrijednima? Je li neka loša riječ tebi jednako osjetljiva za ove kao i za one? Ili je tako da ove voliš, pa te ljuti svaka nepravda prema njima - a u slučaju drugih smatraš, da stvar nije tako loša? Zar barem tvoje praktično držanje ne bi moralo biti isto u oba slučaja? Ovdje, ne kod odmjerenja upravljačkih obveza, počinje stvarna pravednost toga reda: kod kuće, u ophodu s prijateljima, u uredu - upravo tamo gdje si zajedno s ljudima, u tom da prema svojim mogućnosti svakomu kažeš, dadeš, učiniš na što on ima pravo.

A kako bi izgledala sudbinska pravednost u kojoj bi se morao oblikovati čovjekov život kako to zaslužuje njegovo moralno shvaćanje - ukoliko se o njoj može uopće govoriti, ta pravednost u svakidašnjici? Što bi morao činiti onaj koji za njom “gladuje i žeđa”? Na samom životu ne bi on mogao mnogo promijeniti, jer tu su viši zakoni; no on bi se na primjer mogao potruditi da ne prosuđuje drugoga po vanjskom izgledu nego po tom kako onaj drugi to misli? Dajemo li mi onima koji žive oko nas onaj ozbiljni početak sudbinske pravednosti da pokušamo sebi razjasniti kako oni to misle? Razmišljamo li mi kod kuće kod svojih članova ili u tvornici kod svojih suradnika, ukratko, kod ljudi koji nas se tiču pobliže, kako je dotični shvatio tu riječ koja nas vrijeđa? Zašto se on u tom slučaju toliko razdražuje, ili zbog kojeg je razloga on tako slabo radio? Tek bismo time ušli u ozbiljnost dnevne stvarnosti. Ne pokušavajući stvoriti neku opću kulturu pravednosti u kojoj bi se poklapalo nutarnje i vanjsko, nego dajući ljudima s kojima smo povezani nešto malo od takve pravednosti.

U najdublji sloj upravlja se, vidjeli smo, pitanje o razlikama života: zašto je taj tako nakalamljen a onaj onako? Zašto je ovaj zdrav, a onaj bolestan? Zašto ovaj dolazi iz sređene obitelji, a onaj iz rastrojene? I tako dalje po svim nejednakostima koje se svuda nameću. Mi ne hvatamo njihove korijene; radije razmislimo što bi bilo moguće u toj svakidašnjici.

To je na primjer tako elementarno pitanje, priznajemo li drugome pravo da bude kakav jest. Ako o tom razmislimo, ubrzo ćemo vidjeti da mi to obično ne radimo; naprotiv mi mu predbacujemo zbog svoje nesklonosti, neprijatnosti, strančarstva, njegova držanja. Međutim on zbog svoje egzistencije ima pravo biti kakav je, dakle mi to moramo i priznati. I ne samo teoretski nego u našem osvjedočenju i mislima, u dnevnom ponašanju i radu. I to prije svega u našem najbližem krugu: obiteljskom, prijateljskom, profesionalnom. To bi bila pravednost koja shvaća drugoga počevši od njega samoga, i prema tome se ponaša. Umjesto toga mi naglašavamo nepravednost života ukoliko svojim procjenama i djelovanjem pooštravamo i trujemo terazlike.

Ako je tako već u malom krugu na koji možemo utjecati - kako bi onda moglo biti drugačije u velikom krugu svijeta? Svatko bi morao sebi reći: povijest naroda ide tako kao što idu stvari kod mene u kući. Država je takva kako ja uredim svoj mali djelokrug. Svaka bi kritika morala početi s nama u kući i to s ciljem da se poprave stvari. Onda bismo ubrzo vidjeli koliko toga tu ide ukrivo, jer ne dozvoljavamo da bude onakav kakav je, pa mu zato ne damo prostor koji mu je potreban.

A zar te stvari nikada neće doći u red? Ako odbacimo potajne želje (snove), moramo odgovoriti: U tijeku povijesti očito ne! Što će, pak, biti posljedica svih tih pokušaja da se stvori pravda na zemlji ako ne uočimo ne samo ideologije i stranačke programe nego stvarnost i to cjelokupnu stvarnost? Pogledajmo ipak u sadašnjost. Pretpostavimo da današnji ljudi i borci idu za tim da stvore pravednost. Ispravan red cjelokupnog života, znači dobra hrana za sve, primjereni radni odnos za sve, mogućnost školovanja bez povlastica, i tako dalje. Tada bi već bilo mnogo dobiveno. Ali kako je zbilja mnogo učinjeno s težnjom za vlašću i osobnim pravima! Koliko! Koliko nepravde u tom! Koliko laži, koliko zločina? Koliko je milijuna ljudi zgaženo kako bi navodno ispravan oblik privrede, socijalnog reda, vlasti - postao pravdom! Pa i recimo da se u svemu tome zbilja događa čak i jedan korak naprijed - biva li time odbačeno, svedeno na nulu ono strašno, čime je ono prouzročeno? Ili je to u vezi sa životom još prisutno i truje postignuto?

Toliko je netko dostojan ljudskoga imena koliko se na svom mjestu bori za pravdu, ali u cjelini kao ono što bi ona morala biti kao stanje stvari i stav čovječanstva, očito ona neće biti nikada postignuta. I tu nas ne smije zavaravati danas već dogmom po-

stala ideja "o napretku" - čak da se čovjek razvija i dalje od sebe samoga sve do sve viših stupnjeva. Osobno iskustvo i povijest govore drukčije. U čovjekovoj dubini djeluje zabuna koja kod svakoga rođenog ponovo dolazi do izražaja.

Tek polazeći od Boga nastaje zbiljska i puna pravednost, po sudu. Moramo sebi približiti objavu da će taj sud zadesiti sve ljudsko. Prvo na što svatko mora pomisliti kad je u pitanju taj sud glasi: Ja ću biti suđen! A onda i o svim onim oblicima i veličinama ljudskoga, o čemu lako dobivamo osjećaj, da su to suverene moći koje nisu podložne nikakvu ispitu: o državi, kulturi, povijesti.

Taj sud će biti nad svakim životom i radom. To je Božji sud o svakoj konačnoj stvarnosti. Bez njega sve visi u praznom s nepotpunim smislom. Tek će Bog to odrediti - On koji u sve prodiere pogledom, ne bojeći se ničega, ničim nevezan, pravedan u vječnoj istini. Tko u njega ne vjeruje, njegova se glad i žeđ neće nikada utažiti.

S njemačkog preveo: Karlo Bašić

Ivica Raguž

*Angelologija bez kristologije. Osvrt na knjigu Thomasa Ruster
„O čovjeku, moćima i vlastima. Nauk o nebu“¹*

Nakon svoje poznate knjige „Pobrkan Bog. Teologija nakon razdruživanja kršćanstva i religije“² dortmundski teolog Thomas Ruster ponovno je objavio vrlo zanimljivo i poticajno djelo: „O čovjeku, moćima i vlastima. Nauk o nebu“. U prvome dijelu ovoga članka kanimo predstaviti najvažnije misli toga djela, a u drugomu kratko ćemo se kritički osvrnuti na neke Rusterove problematične teze.

1. ANĐELI KAO TORAKODIRANI SUSTAVI PROTIV KAPITALISTIČKE RELIGIJE SAMOOČUVANJA

Sa svojim „Naukom o nebu“ Thomas Ruster produbljuje one misli koje je već razvio u „Pobrkanome Bogu“. U toj je knjizi Ruster pozdravio novovjekovno razdvajanje kršćanstva i religije, jer je ono oslobodilo kršćanstvo od religijske dimenzije te mu time otvorilo put prema biblijskome Bogu. Za Rusteru je Bog religije pripitomljeni Bog, koji nema ništa zajedničkoga sa „stranim Bogom“ Biblije. Religiju on definira kao „najvišu sveodređujuću zbilju“ koja je u modernome društvu poprimila oblik kapitalizma. Sa svojim osnovnim dogmama oskudice i brige kapitalizam u potpunosti određuje današnjega čovjeka. To znači da se kršćani

¹ T. RUSTER, *Von Menschen, Mächten und Gewalten: eine Himmelslehre*, Matthias Grünewald, Mainz 2005.

² ISTI, *Der verwechselbare Gott: Theologie nach der Entflechtung von Christentum und Religion*, Herder, Freiburg – Basel – Wien, 2000. O toj knjizi vidi I. RAGUŽ, „Kršćanstvo danas: religija udomaćenoga Boga ili/i vjera u „stranoga Boga?““, u: *Glas Koncila* 22 (2003.), str. 11.

u navješčaju Božje riječi ne mogu jednostavno pozvati na ljudsko iskustvo, jer je ono već prožeto logikom kapitalizma. Kršćanska vjera može se suprotstaviti kapitalističkoj religiji jedino sa stranim Bogom Biblije, koji omogućuje spasonosno razlikovanje između krivih bogova i istinitoga Boga. Na taj način Ruster želi posvijestiti kršćanima da ih ugrožava moćan i opasan sustav kapitalističke religije.

Luhmannova društvena teorija kao razotkrivanje neba i nebeskih moći

94

U „Nauku o nebu“ Ruster produbljuje sada svoju ideju o sveodređujućem sustavu kapitalizma, kojega današnji čovjek uopće nije svjestan. Taj sustav vlada čovjekom na sljedeći način: „Ono što smo sami stvorili, dobiva moć nad nama te ima tu moć, ukoliko čini ono što mi očekujemo.“ (str. 14.) Čovjek misli da je autonoman i slobodan, ali njime vladaju i manipuliraju nevidljivi sustavi. Ti sustavi funkcioniraju na temelju samoočuvanja: čine ono što čovjek želi i očekuje. Ruster pojašnjava da se ta ideja samoočuvanja pokazuje kod velikih mislilaca novovjekovlja (Marquis de Sade, Thomas Hobbes, Immanuel Kant³). Ti sustavi produbljuju potrebe da čovjek ne može više živjeti bez sustava, koji stvaraju i ispunjavaju potrebe. On je ovisan o njima. Na taj način nebo (sustavi) nije iščezlo iznad čovjeka te i dalje određuje ljudske živote. Prema Rusteru, kršćanski nauk o nebu pokazuje upravo ono što je moderni čovjek zaboravio: postoje sustavi i ti sustavi mogu razorno i spasonosno djelovati na čovjeka. No, ne ukazuje samo kršćanski nauk o nebu, koji je uostalom pao u zaborav u teologiji, na tu problematiku, već i društvena teorija Niklasa Luhmanna.

Ruster pokazuje kako, prema Luhmannovoj društvenoj teoriji, izgleda moderno, funkcionalno diferencirano društvo. U njemu postoje različiti društveni sustavi, kojima više ne upravlja jedan sveobuhvatni sustav. Na taj su način sustavi autopojetički te funkcioniraju prema svojoj vlastitoj sustavnoj

³ Jako je upitna Rusterova tvrdnja da je Kant također ideolog samoočuvanja (str. 41.). Istina je upravo u suprotnomu. U Kantovoj filozofiji sve je upravljeno protiv samoočuvanja. Ako bi se Kanta htjelo kritizirati, tada upravo obrnuto, kao što su to učinili romantičari i Nietzsche: kod Kanta vlada formalizam, univerzalizam, premalo je mjesta za život, za volju za moć itd.

racionalnosti i vlastitim razlikovnim kodovima (npr. znanost: istinito/pogrješno; gospodarstvo: platiti/ne platiti; moral dobro/zlo). Ti sustavi funkcioniraju ekskluzivno, pri čemu se u svome okolišu prikapčaju na druge sustave. Za Rusteru je važno da se u Luhmannovoj društvenoj teoriji jasno vidi kako sustavi djeluju na čovjeka. Čovjek je izložen tim sustavima. Oni određuju njegove potrebe, ukoliko se orijentiraju prema njima: "Socijalni sustavi upravljaju svoja očekivanja prema ponašanju ljudi te se strukturiraju prema tomu hoće li ispuniti ili razočarati očekivanja." (str. 90.) Tako se čovjek nalazi sam pred sustavima, posebice pred gospodarskim sustavom koji njime vlada. Pokušaj moraliziranja toga sustava ne pomaže: "O vrjednotama je lako govoriti, svatko ih prihvaća, ne treba ih se dalje obrazlagati. No, vrjednote ne determiniraju djelatnosti, one to ni ne mogu, jer se kodovi funkcionalnih sustava ne mogu uskladiti s kodovima morala." (str. 82.) Na primjeru kamatnoga sustava Ruster pokazuje kako sustav može negativno utjecati na čovjeka. Kamate stvaraju zaduženja, a zaduženje zahtijeva uvijek veći gospodarski rast, koji bi trebao omogućiti vraćanje kamata. Gospodarski rast postaje neograničen te stvara opet nove kamate: "Tako se škare između rasta zaduženja, tj. novčane sposobnosti i povećanja socijalnih proizvoda sve više rastvaraju; gospodarstvo ne može tako brzo rasti kao novčana sposobnost i dugovi, dakle svijet postaje siromašniji." (str. 100.)

Iz rečenoga može se primijetiti kako Luhmannova društvena teorija ima za Rusteru teološku važnost, koju možemo sažeti u tri točke: 1. Postoji nevidljiva moć, koja nadilazi čovjeka te djeluje demonski: "Kada su oni [socijalni sustavi] jednom prihvatili očekivanja grješnoga ponašanja, tada oni stvaraju nova, potiču i napastuju na grijeh (predodžba đavla kao napasnika točno to izražava!)." (str. 93.) 2. Kršćanska vjera u Boga pretpostavlja priznanje grješne moći mnogih socijalnih sustava: "Ispovijest Boga kao Gospodara nad svim moćima i silama danas se mora tumačiti s obzirom na tu grješnu moć socijalnih sustava." (isto) 3. Za borbu protiv demonskih sustava nisu više dovoljni pojedinci, niti jednostavno moraliziranje. Potrebit je alternativan sustav, koji se, prema Rusteru, nalazi u biblijskome razlikovanju Bog/bogovi. Kršćanstvo se ne smije odreći svoga diferencirajućeg kodnog sustava, jer bi tada prestalo biti djelotvorno u svijetu: "Kršćanstvo bez osnovnoga razlikovanja Bog/bogovi bilo bi poput pravnoga sustava koji više ne razlikuje pravo/nepravo –

prije ili kasnije palače pravde bi se pretvorile u fasade.” (str. 96.) Konkretno to znači da kršćanstvo treba ponuditi alternativne sustave, npr. beskamatno bi društvo moglo nadomjestiti kamatni sustav.

U daljnjim promišljanjima Ruster uspoređuje Luhmannovu društvenu teoriju s angelologijom neoskolastičke (Johann Baptist Heinrich) i moderne teologije (Erik Peterson, Karl Barth, William Stringfellow)⁴. Unatoč razlikama postoji velika kompatibilnost između obiju teorija, koje se mogu shvaćati kao teorije o sustavima. Različitom terminologijom obje teorije govore o nebu ili o sustavima, koji na čovjeka utječu pozitivno (anđeoski) ili negativno (demoniski). Dobri anđeli ne žive od ideologije samoočuvanja, već od priznanja Božje slave.

Tora protiv moći i sila

Nakon što je pomoću Luhmannove društvene teorije i klasično-moderne teološke angelologije ukazao na opstojnost neba (sustava), Ruster vidi u židovskoj Tori istinsku alternativu zlim sustavima modernoga društva. Cijeli program Tore može se, prema Rusteru, sažeti na sljedeći način: „Priznanje slave i time rasterećenje od naravne zadaće samoočuvanja. Samoočuvanje se može mirno prepustiti Bogu. To je jedino prevrednovanje svih vrednota, koje zaslužuje to ime.“ (str. 204.) Tora funkcionira poput navedenih sustava. Ona je zatvorena i autopojetička, ima svoje vlastite kodove (razlikovanje između Boga i bogova), stvara svoju vlastitu stvarnost („Tora je način mišljenja!“ – str. 227.) te priznaje jedino Božju slavu. Prema Rusteru, kršćani nisu dispenzirani od Tore, jer Krist je nije ukinuo. On je još pooštrio zapovijedi razlikovanja između Izraela i drugih naroda, a druge zapovijedi, „koje unutar Izraela stvaraju razgraničenja i rascjep“, ublažio. Tora se konkretno može suprotstavljati autonomnim socijalnim sustavima kroz četiri strategije. Prva strategija bi prekinula strukturalno vezivanje između socijalnih i psihičkih

⁴ Začuđuje činjenica da Ruster osim Petersona ne spominje ni jednom riječju modernu katoličku angelologiju (npr. K. Rahnera, H. U. v. Balthasara). Budući da Rahner poima anđele kao kozmičke moći (sustave), Ruster je mogao i trebao uključiti u svoju knjigu Rahnerova promišljanja. O Rahnerovoj angelologiji vidi I. RAGUŽ, „Postoje li anđeli i đavoli?“, u: ISTI, *Vesperae Sapientiae Christianae, Tribine 1.*, KS, Zagreb 2003., str. 76.-106.

sustava, ukoliko bi sprječavala da činimo ono što želimo. Ta je strategija upravljena protiv sustava samoočuvanja kapitalističke religije te sve stavlja na priznanje Božje slave. Druga strategija bi prekinula evoluciju socijalnih sustava, prije nego se oni osamostale nasuprot njezinoj funkciji. Svaki sustav, danas posebno gospodarski sustav, u opasnosti je da sve podredi svojoj vlastitoj reprodukciji te tako razorno djeluje na okoliš. Time bi zapovijedi Tore zaustavile tu „evoluciju sustava na onome mjestu na kojemu započinje njezino autonomiziranje.“ (str. 243.) Treća strategija bi na programskoj razini⁵ trebala utjecati na socijalne sustave: „Općenito gledajući, može se reći da se društveni napor židovstva i kršćanstva uvijek sastojao u tome da funkcionalne sustave i sve vrste socijalnih sustava infiltrira vrjednotama Tore na programskoj razini.“ (str. 249.) Četvrta, posljednja strategija, na koncu bi iritirala socijalne sustave. Kršćanstvo bi se trebalo razlikovati od ostalih sustava te time iritirati druge sustave: „Dakle, dosta toga govori da se odnos između Crkve i društva treba preokrenuti na model „svjetlo za narode“. Taj model dopušta misao odvajanja bez izolacije i udaljavanja bez fundamentalizma.“ (str. 259.) Ruster pokazuje kako su kroz povijest monaštvo i marijanske pobožnosti iritirali zatvorene političke sustave (str. 259.-263.).

U sedmome poglavlju njemački teolog kritizira interpretaciju Tore Maimonidesa i Tome Akvinskoga. Oba mislioca reduciraju Toru na um. To bi značilo da Tora nije ništa drugo doli neznatno poboljšanje uma. No, tako npr. Toma Akvinski prelazi preko činjenice da također i um može biti demonski: „Uvod traktata o Zakonu mora se za današnje uvjete drukčije napisati. Ne više Bog, Zakon i um protiv đavola i požude, već Bog i njegov Zakon sami protiv uma, požude i đavola.“ (str. 300.) Ruster se poziva na Yeschiahua Leibowitza te dolazi do zaključka da se Tora ne smije reducirati ni na što, jer postoji zbog sebe same, a njezina je nagrada djelovanje prema njezinim zakonima. Pitanje o svrsi Zakona služi razlikovanju sustava u sustavu te pojašnjavanju njezina smisla: „Iz toga proizlazi: u svakome slučaju zapovijedi se trebaju bezuvjetno obdržavati, bilo zbog same Tore, bilo ne zbog nje same! Od svih mogućih pozicija o tomu pitanju samo bi jedna bila isključena, ona koja bi zbog traženja smisla i svrhe Tore zapostavljala ili čak sprječavala obdržavanje zakona.“ (str. 302.)

⁵ „Sustavno-teoretski rečeno, programi utvrđuju uvjete, pod kojima se u sustavu mogu događati operacije za križanje kodnih granica“ (str. 249.).

Dobri anđeli postoje zbog Božje slave

Posljednje poglavlje knjige posvećeno je anđelima. Dobri anđeli predstavljaju torakodirane sustave, u kojima se razlikuje između Boga i bogova: a) anđeli čine ono što čini Tora; b) anđeli potiču na misao i djelovanje u skladu s Torom; c) anđeli se pojavljuju tamo gdje se prihvaća Tora; d) anđeli poznaju otajstvo zakona života te ga objavljuju. Anđeli su upućeni na čovjekovo djelovanje. Šire dobro, ako čovjek čini dobro kao što zli anđeli pospješuju zlo, ako čovjek čini zlo. Prema Rusteru, kršćani su već od samih početaka, kako to pokazuje knjiga Otkrivenja, shvaćali dobre anđele kao moći protiv političkoga sustava Rimskoga Carstva. No, danas se situacija u modernomu društvu promijenila. Sada je gospodarski sustav onaj koji svime vlada i koji sve određuje, tako da se kršćani zajedno s dobrim anđelima trebaju suprotstavljati tomu sustavu⁶. Posebno mjesto iskustva dobrih torakodiranih anđela za Rusteru je sv. misa. U svetoj misi događa se suprotstavljanje sveodređujućoj religiji kapitalizma: „Ovdje nastaje svijet, u kojemu nema više mjesta za moći. Najbolji znak za to je: elementi naravnoga svijeta, koji inače služe samoočuvanju te na koje se moći zbog njihove nabave i uporabe najbolje prikapčaju, preobražavaju se. Sada se pojavljuju u potpuno drugačijemu kontekstu, postaju znakovima svijeta, u kojemu nitko ne želi biti samo za sebe, nego gdje vrijedi samo Božja čast i slava.“ (str. 328.)

2. NEKOLIKO KRITIČKIH PRIMJEDBI

Rusterova knjiga zaslužna je za ponovno aktualiziranje kršćanske angelologije u današnjoj teologiji, budući da je angelologija postala apstraktna, sporedna ili je gotovo u potpunosti zaboravljena. Prema Rusteru, angelologija ne može se više promatrati kao prije: samo kao zanimljiv, gotovo ezoterijski ostatak davno prošlih vremena, s kojim kršćanska

⁶ “Ako se u našoj sadašnjosti više ne razumije liturgija Crkve, koja je uglavnom određena antičkim oblicima, tada također zbog toga što se moći, s kojima danas imamo posla, ne nalaze više u političkoj sferi, nego u gospodarskoj sferi, u kamatno-novčanom sustavu, u prometnome sustavu itd. Liturgija bi mogla biti razumljivija, kada bi uočavala moći koje nas ugrožavaju te naviještala Kristovu pobjedu nad njima” (str. 167.).

teorija i praksa ne znaju što bi započele. Thomas Ruster uvjerljivo je pokazao suprotno: kršćanska angelologije može danas biti značajna i nadahnjujuća kao nikada do sada. Kršćanska angelologija nas upozorava na nevidljive moći i vlasti kapitalističke religije u modernom društvu, koji svojim perfidnim zakonima samoočuvanja djeluju razorno na nas. Naočigled zlih sustava ne pomaže više kršćanski individualizam, već kršćani moraju pokušati stvoriti drugačiji sustav, sustav kršćanskoga kontrastnog društva, u kojemu se više ne će raditi o samoočuvanju, nego o Božjoj slavi i časti. Na taj način Rusterov „nauk o nebu“ dobiva svoj „Sitz im Leben“ modernoga čovjeka.

No, ovdje želimo postaviti tri kritička pitanja Rusterovoj angelologiji:

1. Začuđuje činjenica da je Rusterova angelologija koncipirana bez kristologije, tako da se nameće pitanje može li se ona shvaćati kao kršćanska angelologija. Samo na nekoliko stranica susrećemo pokoji navod iz Novoga zavjeta, a Isus Krist se spominje samo usput⁷. Dobiva se dojam da se u središtu Rusterove angelologije ne nalazi Isus Krist, nego Tora i torakodirani anđeli. To bi značilo da se kršćani, u svojoj borbi protiv kapitalističke religije, ne trebaju toliko naslanjati na Krista koliko na Toru i dobre anđele. U tome smislu moglo bi se reći da je Rusterov projekt torakodirane i starozavjetne angelologije u potpunosti uspio, no on nam duguje još kristološki utemeljenu angelologiju.

2. Nadalje, Ruster reducira bit kršćanskoga na sljedeće: „Ono po čemu se kršćansko razlikuje jest kršćansko razlikovanje.“ (str. 264.) To kršćansko razlikovanje uključuje ponajprije razlikovanje između Boga i bogova: „Radi se o razlikovanju, koje konstruira kršćanstvo kao sustav i s kojim ono promatra svoj okoliš. [...] Kršćanstvo se može pojaviti kao razlikujući sustav, samo ako postavlja razliku i svojim operacijama ostane kod toga razlikovanja“ (isto). Nitko ne će prigovoriti da kršćanska vjera ne stvara sustave, no u ni kojemu slučaju nije moguće kršćansku vjeru svesti na sustav. U središtu kršćanske vjere nije sustav, nego osoba Isusa Krista. Isus Krist je ono po čemu se kršćanstvo razlikuje. To znači da teologija nije prvenstveno nauk o razlikovanju Tore (usp. str. 265.-266.), već nauk o Isusu Kristu: „Kršćanstvo u svome razlikovanju započinje i završava

⁷ Tako se npr. odnos Isusa prema Tori opisuje jedva jednom stranicom! (usp. str. 232.-233.).

s objavom da beskonačni Bog beskrajno ljubi pojedinačnoga čovjeka, što se najtočnije očituje u činjenici da on u ljudskome obličju umire za to ljubljeno Ti otkupiteljskom, tj. grješničkom smrću. Tko sam 'ja', saznajem ne iz općenitoga $\gamma\omega\theta\iota\ \sigma\alpha\upsilon\tau\acute{o}\nu$ ili noverim te, već iz povratnoga Kristova djela, koje mi istovremeno govori: kako sam vrijedan Bogu te koliko sam bio izgubljen Bogu. Kristovo djelo očitovanje je vječne Božje ljubavi, moga Oca, jer se jedan su-čovjek, jedno Ti, za mene krajnje zauzimalo, zastupajući me otkupilo i vratilo mi dostojanstvo Božjega djeteta.⁸

3. Treći problem Rusterove knjige njegovo je poimanje religije. Prema njegovu mišljenju, religiozno iskustvo sadrži samo pobožnost neba, tj. odnosi se samo na narav, a ne na nadnarav: „Religija se bavi s odnosom prema relativno nepoznatom, neodređenom, nemanipulirajućem području svijeta, s nadzemaljskim i numinoznim, s nebom! Dakle, s jednim dijelom svijeta, naime s onim dijelom koji je izvan našega dometa. A ne bavi se s Bogom Biblije, koji nije dio svijeta i u kojega se vjeruje da su mu sve moći neba podvrgnute (str. 50.; usp. također str. 316.-317.) Ruster potkrjepljuje svoju argumentaciju s nekoliko citata iz *Nostra Aetate*. No, prema našem mišljenju, pogrešno je religiozno iskustvo svesti isključivo na iskustvo prirode, tj. na pobožnost neba. Ta se interpretacija teško može pozvati i na novije crkvene dokumente. Toga je svjestan i Ruster te iz *Nostra Aetate* citira samo ono što podupire njegovu tezu: „Već od najstarijih pa sve do današnjih vremena nalazimo kod različitih naroda neko zamjećivanje one tajanstvene moći koja je prisutna tokovima svijeta i događajima čovječjeg života. [...] Katolička crkva ne odbacuje ništa što u tim religijama ima istinita i sveta“ (NA 2). Ali, u istome odlomku može se pročitati i rečenica, koju Ruster uopće ne navodi: „S iskrenim poštovanjem promatra te načine djelovanja i življenja, te zapovijedi i nauke koje, premda se u mnogome razlikuju od onoga što ona sama drži i naučava, ipak nerijetko odražavaju zraku one Istine što prosvjetljuje sve ljude“. Može li se „zraka Istine“ promatrati samo kao pobožnost neba? Postavlja se pitanje kako bi Ruster interpretirao „Ad Gentes“, gdje piše: „Duh je Sveti bez sumnje djelovao u svijetu već prije negoli je Krist bio proslavljen“ (4); „No, koliko se god istine i milosti već nalazilo kod pogana,

⁸ H. U. v. BALTHASAR, *Spiritus Creator. Skizzen zur Theologie* III., Einsiedeln, 1967., str. 274.

poput skrivene Božje prisutnosti, ova djelatnost oslobađa od pogubnih utjecaja i vraća njihovu začetniku Kristu, koji satire đavolsku vlast i odbija mnogostruku zlobu opačina“ (9); „Neka se sužive s njihovim narodnim i vjerskim predajama; neka s radošću i poštovanjem otkrivaju klice Riječi koje se tu kriju“ (11). U enciklici „Redemptoris Missio“ papa Ivan Pavao II. još izričitije govori o djelovanju Duha Svetoga u drugim religijama: „Nazočnost i djelovanje Duha ne utječu samo na pojedince nego i na društvo i povijest, na narode, kulture, religije. Duh je doista u ishodištu plemenitih ideala i dobrih pothvata čovječanstva. [...] Taj isti Duh rasijava ‘sjeme Riječi’, koje je u obredima i u kulturama, te ih pripravlja na zrelost u Krist. Tako Duh, koji ‘puše gdje hoće’ (Iv 3, 8) [...] navodi nas da proširimo obzorje i promatramo njegovo djelovanje u svako vrijeme i na svakom mjestu. [...] Dok Duh djeluje u srcima ljudi i u povijesti naroda, u kulturama i religijama, izvršava ulogu priprave za evanđelje“ (28-29). Navedeni citati dovoljno jasno dokazuju kako Ruster eskluzivistički interpretira druge religije. Stoga se ne može oteti dojmu da nam Rusterova knjiga nudi nereligiozno, židovskotorakodirano kršćanstvo bez Isusa Krista, koje se teško može prihvatiti.

Jure Brkan, *Obveze i prava vjernika laika*,
Biblioteka "Službe Božje", Split 2005., 163 str.

Konačno se i na hrvatskom govornom području pojavila knjiga koja opširno i utemeljeno govori o onoj premoćnoj većini članova Katoličke crkve, tj. o vjernicima-laicima. Profesor kanonskog prava na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Splitu dr. sc. Jure Brkan, nakon drugih vrijednih i stručnih doprinosa, studija i knjiga (kao npr. *Župa u zakonodavstvu Katoličke crkve*, Biblioteka "Službe Božje", knj. 49., Split 2004.), objavio je novu knjigu i posvetio ju je "Kristovim vjernicima laicima"

Knjiga je hvalevrijedni doprinos jer je hrvatsko čitateljstvo i vjernici-laici u Crkvi u Hrvata nedostatno obrađeno i slabo zastupljeno u službama i unutaršnjem životu crkve. Po prvi put je jedan pisac, a k tome i stručnjak za kanonsko pravo, posvetio punu pažnju toj velikoj kategoriji vjernika u Katoličkoj crkvi i priredio priručnik, knjigu o njihovim pravima, obvezama i službama koje mogu obnašati u suvremenom poslanju Crkve. To je, na neki način, 'vademecum' koji može pomoći svakom Kristovom vjerniku, pa i svakom čovjeku dobre volje, da upozna, shvati i proširi svoje znanje i spoznaje o poslanju, mjestu i dostojanstvu kršćanina-laika u suvremenom zakonodavstvu i u učenju Crkve.

Knjiga je podijeljena na tri dijela. U prvom dijelu (poglavlju) govori o vrstama vjernika u sadašnjem Zakonodavstvu Katoličke crkve. Ovdje treba pripomenuti da se obrađuje vrste vjernika prema najnovijem i aktualno važećem *Zakoniku Katoličke crkve* iz godine 1983., koji je obnovio, nadopunio i osuvremenio, te obogatio koncilskim dostignućima zakonodavnu praksu i ustrojstvo Katoličke crkve. Taj Zakonik, po riječima blagopokojnoga pape Ivana Pavla II., izraženim u Apostolskoj konstituciji "Sacrae disciplinae leges" (od 25.I.1983.) "ne samo svojim sadržajem, nego i svojim nastajanjem očituje duh toga Sabora u dokumentima

kojega se Crkva, opći sakrament spasenja (usp. LG, br. 9, 48.), očituje kao Božji narod i njezino se hijerarhijsko uređenje pokazuje utemeljeno na Biskupskom zboru zajedno s njegovom glavom”.

U Katoličkoj crkvi, sukladno kan. 207. postoje tri vrste vjernika (ili, bolje rečeno, tri različita načina života i svjedočenja), čija se posveta i jednako dostojanstvo utemeljuje na sakramentu krštenja. To su: vjernici-laici, vjernici-klerici, i vjernici koji su članovi ustanova posvećenog života, te preko javnih zavjeta, koje odobrava i priznaje Crkva, posvećuju Bogu i koriste spasenjskom poslanju cjelokupne Crkve.

Nakon tog prvog, važnog i pojašnjavajućeg dijela, slijedi govor, u drugom dijelu, o vjericima-laicima kroz povijest Crkve. To je neophodno zato što teologija i teološki pojmovi, te pravno ustrojstvo Crkve počiva, započinje i neprekidno se vraća na izvore, na objavljenu Božju riječ i njezino ukorjenjivanje u konkretnu ljudsku povijest i konkretno uobličavanje u vidljive strukture i organizme koje treba i normativno, pravno odrediti i regulirati.

Tu se obrađuju pojmovi kao: vjernik-laik u Sv. pismu; vjernik-laik u početku Crkve i u starom vijeku; vjernik-laik u srednjem i novom vijeku; vjernik-laik u *Codex-u iuris Canonici* iz 1917.; i vjernik-laik u dokumentima II. vatikanskog sabora i u Zakoniku iz 1983. Pisac knjige prihvatljivim stilom i razumljivim, pravnim jezikom opisuje tu razvojnu liniju svijesti o vjerniku-laiku u Crkvi, služeći se obilnom literaturom i donoseći je, kao potvrdu svojim razmišljanjima i prijedlozima, potkrijepljenima mnogobrojnim navodima iz drugih pravnih izvora i pisaca.

Treći dio, koji je naslovljen: “Obnova i prava vjernika-laika prema Zakonodavstvu Katoličke crkve” sačinjava srž, okosnicu i najopširniji dio djela. Podijeljeno je na četiri poglavlja, gdje se, u prvom poglavlju detaljno obrazlaže nauk iz Zakonika kanonskog prava iz 1983., točnije kan. 224-227. iz druge knjige Zakonika, koje govori o narodu Božjem. Definiraju se obveze i prava, ili prava i obveze svih vjernika-laika u Crkvi polazeći od jednakog dostojanstva koje proistječe iz sakramenta krštenja i po kojemu se oni “povezuju s Kristom, i to vezama ispovijedanja vjere, sakramenata i crkvenog upravljanja”(kan. 205). Te obveze i prava posebno su naglašene u apostolatu i misijama, u usavršavanju i prožimanju poretka vremenitih stvari istinskim evanđeoskim duhom, te odgojem i obiteljskim svjedočenjem, izgrađujući Božji narod i prenoseći baklju vjere i evanđeoskog nauka na buduća pokoljenja.

U drugom poglavlju obrađuje se ključno teološko pitanje: vjernik-laik, snagom krštenja i pritijelovljenja Isusu Kristu i ucijepljen u Crkvu, kao zajednicu vjernika i kao "Božji narod" uživa i ima pravo na dioništvo u Kristovoj trostrukoj službi, svećeničkoj, proročkoj, kraljevskoj. Tu se posebice obrazlažu i tumače kanoni 228-230. Paralelno se promatra i uspoređuje i nauk o vjericima-laicima u drugim saborskim dokumentima, kao npr. u *Lumen gentium*, te *Christus Dominus*, *Apostolicam actuositatem*, *Presbyterorum ordinis*, *Gaudium et spes*, *Dignitatis humanae*, te *Ad Gentes*, kao npr. akolit i čitač, te o privremenim liturgijskim službama vjernika-laika, kao čitača, služba tumača, pjevača, te druge razne službe. Poznavanje tih kanonskih propisa dragocjeno je i crkvenim službenicima radi aktivnijeg i većeg uključivanja vjernika-laika u Crkvi, a posebice u liturgijskim slavljinama.

Četvrto poglavlje donosi posebne odredbe o laičkim društvima i udrugama. Najprije govori općenito o tim društvima, a zatim o onim društvima osnovanim za duhovnu svrhu i o onima osnovanim da kršćanskim duhom prožimaju red vremenitih stvari. Posebna se pažnja posvećuje voditelju tih laičkih društava (kan. 328), gdje u mnogim društvima može službu voditelja imati vjernik-laik (usp. kan. 317&3.). Upravo se tu, po mišljenju pisca knjige, otvaraju velike mogućnosti u suvremenom životu Crkve, posebice danas kada je broj kleričkih osoba u opadanju i kada mnoge službe i obveze mogu (i trebali bi) preuzeti vjernici-laici.

Neposredno pred tiskanje ovog broja "Službe Božje", (dana 23. veljače 2006.) knjiga J. Brkana *Obveze i prava vjernika laika* prihvaćena je na sjednici novog saziva Senata Sveučilišta u Splitu kao sveučilišni priručnik (*Manualia universitatis Spalaten-sis*). To je još jedna potvrda da je ova knjiga vrijedan doprinos hrvatskoj crkvenoj problematici i snažan poziv na poznavanje i djelotvornije uvođenje i raspoređivanje vjernika-laika u aktivnom životu i djelovanju Crkve. Prema Zakoniku kanonskog prava, oni imaju na to pravo i obveze koje mogu preuzeti. Spoznati i uočiti njihova prava i obveze jest veliki izazov i "znak vremena" u Crkvi u Hrvata, na početku 21. stoljeća. Zato ovu knjigu toplo preporučujemo svima, biskupima i klericima, posebice župnicima. Ona je namijenjena i studentima, bogoslovima i onima koji se pripremaju za katehete, te članovima raznih laičkih udruga, jer će tu naći mnogo poticajnih spoznaja o svojim obvezama i pravima. Posvećena je, kako napisa pisac napisa u Predgovoru, "Kristovim vjericima laicima!"

*Mater Verbi Incarnati. Marija iz Nazareta
prihvaća Sina Božjega u povijesti.*

Zbornik radova XXI. međunarodnog mariološko-marijanskog kongresa, Rim, 4.-8. prosinca 2004., (Uredio: Vlado Košić), Kršćanska sadašnjost i Hrvatski mariološki institut, Zagreb, 2005.

Pred nama je velebni i vrijedni Zbornik radova Hrvatske jezične sekcije Hrvatskog-mariološkog instituta čiji naslov glasi: *Mater Verbi Incarnati. Marija iz Nazareta prihvaća Sina Božjega u povijesti*. On je plod sudjelovanja Hrvatskoga mariološkog instituta na već gore označenom kongresu u Rimu kojega je organizirala Papinska međunarodna marijanska akademija (PAMI) na Papinskom lateranskom sveučilištu. Tim je Kongresom ujedno obilježena i 150. obljetnica od proglašenja dogme Marijina bezgrješnog začeća (1854.). U rad Kongresa i značenje Zbornika uvodi nas Predgovor urednika (V. Košića, biskupa), dok nas Kronika Kongresa, iz pera Petra Lubine, tajnika HMI stavlja u ozračje sredine u kojoj se Kongres odvijao i kako se hrvatska sekcija uklopila u opći program cijeloga Kongresa. Iza toga se redaju važna i vrijedna predavanja pojedinih autora. Zbornik ima 448 stranica i 15. je po redu u nizu HMI.

Ako se mariologija treba povratiti na izvore, nužno je da se povrati na otajstvo utjelovljenja, jer je tim događajem u Mariji nebo dotaklo zemlju, Neizmjerni ograničeno, Bog čovjeka. Temeljni i bitni članak mariološke vjere jest istina da je Marija Bogorodica. Crkva to uči, naviješta, priziva u pamet ne samo svetopisamske datosti, nego nas upućuje na saborske zaključke sabora u Efezu (431.) i Kalcedonu (451.). Marijino bogomaterinstvo je izvor svake njezine veličine. Utjelovljenjem je Marija postala središte i srce povijesti spasenja. Bog je odvijeka odlučio utjelovljenje i Mariju predodredio (*praedestinit*) da bude Majka Utjelovljene Riječi. Ovdje se objavljuje apsolutni primat Kristov a i Marijin preko koje je Riječ trebala uzeti ljudsku narav. Proces nije samo silazni nego je i uzlazni. Počovječenjem Božjim ostvaruje se

pobožanstvenjenje čovjeka i svijeta a to je u konačnici cilj Božjega dolaska među nas. Tu nas još jednom Marija prethodi: ona je prihvatila Sina Božjega i upravo u tom svom prihvaćanju počinje pobožanstvenjenje naše povijesti. Bog je ponudio utjelovljenje Mariji kao slobodnoj osobi, koja je “primila u srce i u tijelo Božju Riječ” (LG 53).

Kad je Bog odredio da Marija bude majka spremio ju je na tu ulogu. Sačuvao ju je od istočnoga grijeha, uresio milošću (κεχαριτωμένη), ispunio ju je svojim darovima. Uznesenje i proslava na nebu jesu kruna te punine darova. Marija je primila sve svoje povlastice radi božanskog materinstva, tj. radi Krista. Božansko majčinstvo čini temelj svih njezinih povlastica i njezina nemjerljiva dostojanstva.

Tri su odlučna časa otajstva utjelovljenja: *pozdrav anđela djevice* koja je “*milosti puna*” (κεχαριτωμένη) koji ukazuje na čistu Božju milost; *Marijin odgovor* prožet poslušnom vjerom i aktivnom odgovornošću; *utjelovljenje Riječi* i izljev Božjega spasenja u život i u povijest svijeta. U svemu tome je prisutno odlučno djelo Duha Svetoga čiji zahvat u utjelovljenju naviješta pashalno otajstvo i već naviješta očitovanje Pedesetnice (Duhova). Utjelovljenje je bilo skandal za hebrejsku kulturu, potpuna zbunjenost za grčku mudrost, u kojoj je vladao dualizam koji je isključivao tijelo i materiju da se veže s božanskim. Utjelovljenje je potpuno paradoksalan i nečuven navještaj koji stoji na prekretnici novozavjetne objave i židovskog pogleda, između kršćanstva i različitih religija i kultura. Utjelovljenje je darovano i željeno s Božje strane radi čiste milosti, u kojoj božanska povijest postaje ljudski događaj i krhki ljudski događaj uzdiže se do božanske povijesti. Božansko-ljudska povijest počinje s Marijom; njezina slobodna vjera jest jedini pravi odgovor na Božji plan; njezino iskustvo milosti jest početak novosti koji će obuhvatiti sve one koji poput nje budu vjerovali. Žena (Gal 4,4-6) koju dobro poznajemo jest iz našega korijena, jest dio onih radi kojih nas je Bog posinio a u tom procesu njoj je dana odlučna uloga.

Očito, da teologija utjelovljenja, vjerna biblijskoj objavi, zahtijeva kao nužno popunjenje i dolaznu točku pashalno otajstvo. Međutim poistovjećivanje otkupljenja sa događajem utjelovljenja jest u opasnosti da se zatamni značenje i spasenjska punina Pashe. Ipak dva događaja ne treba međusobno suprotstaviti nego ih treba promatrati u dubokoj povezanosti, nastavku i razvoju. To nisu dvije soteriologije (istočno-grčka i zapadno-la-

tinska) nego jednostavno različiti naglasci spasenjskog djela, s dodirnim točkama koje su brojnije nego što mislimo.

Klasični skolastički kristološki traktat *De Verbo incarnato* (O Utjelovljenoj Riječi) gledao je čas utjelovljenja jednostrano i naglašavao dolazak Boga čovjeku. Današnja kristologija promatra križ i uskrsnuće kao središnju točku, zbog čega nužno treba promijeniti gledanje na kristologiju utjelovljenja. U kristologiji odozgo, Isusov božansko-ljudski bitak temelji njegovu povijest, u kristologiji odozdo njegov se bitak očituje u povijesti i preko nje. Treba naglasiti, u svakom slučaju, da se puno značenje utjelovljenja ne može uzeti nego u svjetlu pashalnog otajstva. Uostalom utjelovljenje nije završeno u samom sebi, od časa od kad druga osoba Sin uzima tijelo u Marijinu krilu, tada još nije preuzela cjelokupni ljudski položaj od rođenja do smrti i preko smrti.

Mariološki kongres iznio je povijesno-spasenjsku dimenziju koja neprekidno proizlazi iz svih radova, uključujući kako duhovnu dimenziju tako i antropološku dimenziju utjelovljenja, koja se smješta na početke kršćanskog događaja. Zbornik u prva četiri rada pruža datosti svetopisamskih temelja utjelovljenja i donosi četiri velika biblijska svjedočanstva o utjelovljenju Sina Božjega koje se ostvarilo preko Marije "službenice Gospodnje". Predstavljamo radove:

1. Ivan Karlič, *U Mariji čovječanstvo prihvaća Boga koji postaje čovjekom* (15-30) svojim radom uveo nas je u duboku i iskonsku dimenziju utjelovljenja, trinitarnog događaja, kojemu treba zahvaliti da se Bog stvarno utjelovio u našoj povijesti. Smjestio je mariologiju u povijesno-spasenjski i kristološki okvir, jer je u središtu kršćanske vjere Isus Krist preko koga Bog Otac postaje prisutan i djelatan u svijetu i u ljudskoj povijesti. U tom prostoru jest i Isusova Majka Marija koja je obična ali jedinstvena žena jer zahvaljujući Djevičinu majčinstvu, Bog postaje Emanuel, Bog-s-nama. Marija je uključena u Kristovo poslanje. Ona nije izvan ni iznad Crkve, njezino mjesto je s Kristom i u Crkvi (LG VIII. pogl.). Dotaknuo je i pitanje o Marijinu posredništvu koje još nije došlo do zadovoljavajućeg rješenja. Taj govor do jučer je bio odvojen od Kristova otajstva, a i od Crkve. Od Sabora na ovamo pronašlo je svoje mjesto jer svaka zadaća i Marijino poslanje dolazi od Krista (usp. LG 60; 62; RM 2). Marijino posredništvo treba gledati u jedinom posredništvu Isusa Krista pod vidom služenja Bogu i čovječanstvu, jer je Kristovo

posredništvo kanal milosti i uzrok čovjekova spasenja, isključuje *kolateralno* ili *paralelno* posredništvo. Jedino posredništvo Isusa Krista ne isključuje ljudsku suradnju i doprinos u povijesti spasenja, a svi su ovisni o Njemu, jer je on *causa efficiens* svake božanske milosti. Marija je prihvatila utjelovljenoga Boga i to je njezina suradnja/posredništvo s Bogom Ocem i Kristom posrednikom. Time je njezina suradnja *jedinstvena*, *jedincata* i *neponovljiva* i ima posebno obilježje. Njegovo razmišljanje o Mariji kao suotkupiteljici i posrednici sigurno zaslužuje pomniju raščlambu. Ipak Mariju ne možemo nazvati svojom Suotkupiteljicom, iako je surađivala s Kristom u otkupljenju ljudskoga roda, a na to je pozvan svaki kršćanin.

108

Karlić raščlanjuje evanđeoske prizore kao stalne znakove Marijine raspoloživosti u kojima se pokazuje kao službenica Gospodnja u službi spasenja. Utjelovljenje predstavlja izvor i temelj jedinoga Kristova posredništva u kojemu je Marija odigrala ulogu od osobite važnosti pristankom i prihvaćanjem. Posebno analizira Lk 1,26-38 s izrazom "puna milosti". Izraz je Božje dobrohotnosti prema Mariji, a ona zauzima posrednički položaj između Boga i čovječanstva. Osim navještenja i druge zgode "skrivenoga života" (LG 57) govore o pridruživanju Marije njezinu sinu Isusu, posebno Marija na svadbi u Kani (usp. Iv 2,1-11) i Marija pod Isusovim križem (usp. Iv 19,25-27). Ta posrednička uloga uvijek ovisi o suverenom djelovanju Isusa Krista. Ipak Marija se ni na koji način ne može nazivati "otkupiteljicom s Isusom Kristom" (suotkupiteljicom), ali je slobodno pristala i uz njegovu otkupiteljsku žrtvu.

2. Adalbert Rebić, *Marija iz Nazareta prihvaća Sina Božjega u povijesti – svjedočanstvo sinoptičkih evanđelja* (31-41), analizira glavna mariološka mjesta kod sinoptika i pokazuje kako je Marija radosno pristala postati Majkom utjelovljene Riječi. Manje se zadržava na Marku (Mk 3,20-35; 6,2-3) i Mateju (Mt 1,1-16; 1,18-25; 2,1-23), a više na Luki (Lk 1,26-39). Donio je opis anđelova navještenja Mariji, osobito se zadržao na Marijini pristanku da postane majkom utjelovljene Riječi i kako je u vjeri radikalno živjela volju Božju, slušajući riječ Božju i nju opslužujući: "Evo službenice Gospodnje, neka mi bude po riječi tvojoj!" (Lk 1,38). Autor tumači temeljne biblijske izričaje navještenja i naglašava Lukinu teologiju o navještenju kako Marija prihvaća Riječ u temeljnoj vjeri Božjoj. Naglašava Augustinovu misao kako je Marija prije začela sina Božjega u svom srcu nego

u tijelu (*prius corde quam corpore concipit Filium Dei*). Ona je blagoslovljena jer slušala riječ Božju i nju opsluživala (usp. Lk 11,28). Rebić na Lukinu izvještaju i teološkom smislu Marijina prihvaćanja Sina Božjega gleda ostvareno trinitarno otajstvo te sami događaj ima teološko središte na koje se odnosi cijela povijest spasenja i ispovijesti vjere, jer je to Bog učinio jednom odlukom (*uno eodemque decreto*).

3. Ivan Dugandžić, *Majka, žena, učenica – mjesto i uloga Isusove Majke u Ivanovu evanđelju* (43-60) istakao je kako u ivanovskim mjestima o Majci Isusovoj ima duboke simbolike. Ni mariološko, ni tipološko, ni eshatološko, ni religijsko-povijesno, ni pneumatološko, ni sakramentalno tumačenje tekstova u kojima se spominje Marija ne uspijeva iscrpsti sav teološki sadržaj tih mjesta ako se ne promatraju u širem teološkom kontekstu čitava evanđelja. Kod Ivana se Marija ne pojavljuje svojim imenom nego majkom Isusovom, a Isus je naziva “Ženo”. Kana (Iv 2,1-11) ima bogatu simboliku u kojoj središte nije Marija nego Krist. Jednako se podno križa (Iv 19,25-27) otkriva kristološka perspektiva i ona je posebnost u odnosu na sinoptike. Sinoptici ne spominju Isusovu majku među ženama na Kalvariji, Ivan je posebno izdvaja u društvu s ljubljenim učenikom. Vrhunac su riječi Isusove kojima povjerava majku učeniku, a učenika majci koje imaju dublje teološke razloge.

4. Nela Gašpar, *Pneumatološki vid utjelovljenja (Krist – Duh Sveti – Marija)* (61-81) naglasila je kako je utjelovljenje tajnaključ vjere, koje se zbilo silaskom Duha Svetoga nad Mariju. Istinu ispovijedaju Simboli vjere. Neizmijerna Riječ, druga osoba Presvetoga Trojstva, postala je malena. Isus koji je začet u Djevici snagom Duha Svetoga jest početak novoga čovječanstva, novog oblika opstojnosti. Djevica se nalazi u središtu otkupiteljskog događaja. Ona jamči cijelim svojim bićem novost koju je Bog izvršio. Autorica u prvom dijelu prikazuje otajstvo pomazanja kod krštenja postaje “Krist” a kod utjelovljenja Riječ je postale “Isus”. U drugom dijelu članka u središtu je Duh Sveti i njegova uloga kod utjelovljenja, koje je u Crkvi ključno otajstvo naše vjere. Otajstvo utjelovljenja predstavlja vrhunac Božjeg samodarivanja, samoobjavu Božju i “puninu vremena”. Postati kršćaninom znači biti prihvaćen u taj novi početak, novih ideja, novog etosa i zajednice, a to se zbiva kada Bog Otac šalje u naša srca Duha svoga Sina, Duha posinstva u kojemu kličemo: “Abba! Oče!” (Rim 8,15). Stvaranje se popunjava utjelovljenjem,

a mi kao dionici božanskoga života poprimamo božansku dimenziju. Tako imamo novi život, u kojemu kao dionici otajstva utjelovljenja "imamo pristup k Ocu u jednome Duhu" (Ef 2, 18).

5. Iza biblijskog bloka članaka Zbornik je predstavio vriedne stručnjake koji su obradili temeljna pitanja otajstva utjelovljenja kako se ono tumačilo i vrednovalo kod pojedinih hrvatskih teologa, a jednako tako kako se odrazilo u glazbenim popijevkama, grafičkim ili likovnim prikazima te istine u kojima je utjelovljenje preko Marije imalo posebnu ulogu.

Vlado Košić, *Causa Incarnationis i Bezgrješna Djevica Marija u djelu Franje Ksavera Pejačevića (†1781.)* (83-95) naglasio je kako je Pejačević kao skotist držao da bi se Krist utjelovio i da Adam nije sagriješio. I u nauku o Bezgrješnoj Pejačević je skotist i gotovo 100 godina prije definicije učio da je Marija bez grijeha začeta. Jednako je tako istakao da čovjek nije stvoren za grijeh nego je slika Božja i treba biti bez grijeha. Zbog te njezine uzvišenosti Mariju možemo promatrati kao uzor za sav ljudski rod.

Josip Šimić, *Marijino bogomajčinstvo u promišljanju Karla Balića – ekumenski vid* (97-112) upozorio je na izvore Balićevih polazišta, osvrnuo se na marijanske dogme, njegov odnos prema njima te ekumenske stavove kod protestanata, anglikanaca, episkopalaca i pravoslavnih: uspostavio je ekumenske sekcije i ekumenske deklaracije u okviru marioloških i marijanskih kongresa. Iz svega proizlazi kako je Balić bio osjetljiv na gledišta drugih kršćana nekatolika. Dvije marijanske dogme Bezgrješno začće i Uznesenje izazvale su krizu u zapadnih odijeljenih kršćana ali i porast proučavanja marijanske tematike čiji će rad doprinijeti teološkom skladu koji će Mariju predstaviti kao prvu Kristovu suradnicu.

Zdenko Tomislav Tenšek i Andrea Filić, "*Marija prihvaća utjelovljenje Sina Božjega u vjeri*" – u misli Tomislava Janka Šagi-Bunića (113-138) njihov zajednički rad temelji se na osnovi objavljenih i neobjavljenih propovijedi te drugih marioloških spisa na kojima su nastojali prikazati mariologiju Tomislava Janka Šagi-Bunića pod vidom Marijine uloge u spasotvornom otajstvu čudesne razmjene između Boga i ljudi. U vječnom planu Božjem Marija je od vjekova zamišljena i bit će u njoj ostvareno sjedinjenje božanske i ljudske naravi koje će Sin Božji ostvariti svojim utjelovljenjem. Ona predstavlja, prema Šagi-Buniću, čitavo čovječanstvo pa i kozmos koga Bog utjelovljenjem želi pobožanstveniti. Marija nije samo majka Sina Božjega nego i potencijalna majka svih sinova i kćeri Božjih. Sada nastavlja majčinsku

ulogu za sve ljude i privodi ljude u Očev dom snagom Duha Svetoga skupa sa svojim Sinom.

Marijan Biškup, *Otajstvo utjelovljenja u spisima nekih hrvatskih dominikanaca* (139-150) od brojnih hrvatskih dominikanaca koji su pisali o utjelovljenju koje se ostvarilo Marijinim slobodnim i dragovoljnim prihvaćanjem Božjega autor nam predstavlja četvoricu. Božji poziv da Marija postane Majkom Božjom najčešće se nalazi u njihovu razlaganju prvog otajstva radosne krunice. Ta četvorica dominikanaca su: Arkandeo Gučetić Oblišić (†1610.), Vinko Marija Gučetić (†1771.), Augustin Đurđević (†1874.) i Jordan Viculin (†1944.). Svi oni na svoj način naglašavaju kako je druga božanska osoba, vječna Riječ, postala tijelo, nastanila se u Mariji i kako je tim započelo ostvarenje Božjega plana spasenja čovjeka.

Bruno Pezo, *Hrvatski latinisti i otajstvo utjelovljenja* (151-163) osvjetlio je otajstvo utjelovljenja u djelima četvorice hrvatskih latinista: Jakova Bunića, Karla Pucića, Ignjata Đurđevića i Brna Džamonjića. Oni nisu vrsni i poznati teolozi nego iz vjerničke perspektive iznose svoje osjećaje, ali slijede svetopisamsku poruku i nauk Crkve o Navještenju i Kristovu rođenju.

Petar Lubina, *Otajstvo utjelovljenja u hrvatskim marijanskim svetištima* (165-188), upoznao nas je s hrvatskim marijanskim svetištima i ukazao kako se u njima slavi otajstvo utjelovljenja. U središnjem dijelu njegova rada razlaže se uloga marijanskih svetišta u navještanju evanđelja i prihvaćanje Krista i njegova djela. Posebno je naglasio hodočašća u kojima se događa tajanstveni susret između Krista i čovjeka. On zaključuje da ta svetišta i danas obnavljaju vjeru u Kristovo utjelovljenje, u kojima Majka utjelovljene Riječi i danas pruža svima Sina Božjega kao Spasitelja i Otkupitelja.

Tomislav Filić, *Blažena Djevica Marija u hrvatskim katekizmima krajem XX. stoljeća (s posebnim osvrtom na otajstvo utjelovljenja)* (189-212) analizira govor o Mariji u katekizmima koje je odabrala Biskupska konferencija hrvatskog jezičnog područja. Ti katekizmi imaju četiri usmjerenja: biblijsko, liturgijsko, ekumensko i antropološko prema Pobudnici Pavla VI. "Marias cultus". Prisutna je velika zastupljenost biblijskih tekstova i prikaz Marijine osobe i lika u govoru o utjelovljenju. Marija je prisutna ne samo u otajstvu utjelovljenja nego i u važnijim trenucima povijesti spasenja i nosi ga drugima da bi se Krist rodio i u njihovim srcima. Novi naraštaji moći će u ovih sedam kate-

kizama upoznati Mariju i prema njoj imati prikladno i ispravno štovanje.

S. Cecilija Pleša, *Otajstvo utjelovljenja u popijevkama marijanskog obilježja iz pjesmarice pavlinskog zbornika iz godine 1644.* (213-235) donosi analizu zanimljivih primjera višestrukog pristupa raznim marijanskim pjesmama nadahnutim utjelovljenjem, navještenjem i Kristovim rođenjem. Najviše je analiziranih adventskih i božićnih pjesama osobito kajkavske glazbene i kulturalne baštine iz tog zbornika, a on može poslužiti kao predmet daljnjih raznovrsnih znanstvenih i kulturalnih istraživanja.

Hrvojka Mihanović-Salopek, *Lik Bogorodice u djelu Porta coeli et vita aeterna (1678.) fra Ivana Ančića* (237-253) obradila je otajstvo utjelovljenja u Ančićevu duhovno-asketskom djelu koje je napisano u štokavskoj ikavici. Posebno je zanimljiv dio knjige koji analizira Zdravomariju. Kao temeljni razlog Marijine savršenosti istaknuto je Ančićevo razmišljanje o Marijinu bogomajčinstvu. Nije zaboravljeno istaći kako je kod Ančića bilo propovjedničke pretjeranosti koja je prisutna i u drugim dijelovima Europe.

Nevenka Nekić, *Navještenje u grafičkim listovima Martina Rote Kolunića (†1583.)* (255-270) uprisutnila nam je majstora bakroreza, Šibenčanina Kolunića koji je uglavnom djelovao u Veneciji, Beču i Pragu i pripada istaknutim hrvatskim slikarima-grafičarima. Nekić je opisala prizore navještenja u dvama njegovim bakrorezima. Oba prikazuju navještenje, iako njegovo djelo sadrži drugu tematiku. Nažalost, ni jedna se od tih grafika ne nalazi u Hrvatskoj nego u Beču i u Rimu.

Marija Mirković i Vitomir Belaj, *Likovni prikazi i predaje o Nazaretskoj kućici* (271-307) svratili su pozornost na ikonografsku tipologiju kuće navještenja Marijina u hrvatskoj likovnoj umjetnosti počevši od mozaika iz VI. st. u Eufrazijevoj bazilici u Poreču i utjecaja nazaretske kućice na likovnu umjetnost i njezine povezanosti s crkvom u Asizu i otokom Krkofom. Likovni prikazi ne odražavaju izgled izvorne kućice navještenja nego stvarno trenutno stanje u Nazaretu. Ovaj je rad spoj dvaju referata izloženih u hrvatskoj sekciji kongresa u Rimu radi bolje preglednosti iste tematike. Legende koje postoje o Nazaretskoj kućici vrijedne su pažnje i istraživanja, ali ne bi smjele, ukoliko su legende, umanjiti štovanje prema Mariji i njezinoj ulozi u spasenjskom Kristovu djelu.

Na kraju knjige Petar Lubina, *Pregled hrvatske marijanske bibliografije. Prilog za god. 2000.-2003.* (309-438) donosi iscrpan pregled marijanske bibliografije iz naznačenog vremena, a naj-

više donosi sadržaje određenih glasila marijanskih svetišta, te knjiga i brošura. Vrijedne članke objavili su hrvatski mariolozi u zborniku koji je posvećen fra Pavlu Meladi, dugogodišnjem tajniku Papinske marijanske akademije u Rimu ili prijevod Mariologije J. Galota te skripta V. Košića. U tom popisu naći ćemo tumačenja pojedinih marijanskih otajstava meditativnog sadržaja. Stručniji bogoslovni časopisi rijetko obrađuju marijanska pitanja, dok druga glasila to čine prigodično.

Radi boljeg i korisnijeg snalaženja Zbornik je donio i *Imensko kazalo* (439-446). Ovaj nam Zbornik u svom sadržaju i načinu osvjetljavanja tajne utjelovljenja može poslužiti kao uzor ozbiljnoga istraživanja i rada kako na biblijskom planu a tako i u živoj stvarnosti hrvatskoga naroda kako se ta tajna prenosila riječju, pismom i umjetničkim izražajem.

Što je utjelovljenje i kako se prema njemu trebamo odnositi reći će nam sv. Maksim Priznavaoc i s njim ćemo završiti prikaz Zbornika: "Zato Bog postaje potpunim čovjekom, ne izuzimajući ništa što spada na ljudsku narav, osim grijeha (a grijeh zapravo i ne spada na našu narav)... Veliko otajstvo božanskog utjelovljenja ostaje uvijek otajstvom. Na koji je način Riječ u tijelu bitno vlastita osoba i na koji način, kao vlastita osoba, sva bitno opstoji u Oca? Na koji je način ta ista Riječ u isti mah po naravi sva Bog, a opet postade po naravi sva čovjek? I ništa joj ne manjka ni od jedne ni od druge naravi, ni od božanske po kojoj je Bog, ni od naše po kojoj postade čovjekom. Ta otajstva može shvatiti samo vjera, koja je temelj i potporanj za ono što nadilazi svaku mogućnost naših osjetila i razuma". (Sv. Maksim Priznavalac, *Capita quinquies centena*, u PG 90, 1182-1186).

Čestitka HMI što je uspio predstaviti javnosti svoje radove i osvjetlati lice naše teološke kulture i na međunarodnoj razini preko vrijednih stručnjaka.

Stjepan Čovo

PRIMLJENE KNJIGE

Knjižnica 'Službe Božje'

Narudžbe: Trg Gaje Bulata 3, 21000 Split

1. VICKO KAPITANOVIĆ (priredio), *Crkva i društvo uz Jadran. Vrela i rezultati istraživanja*, Zbornik radova Međunarodnog znanstvenog skupa, Split, 21. - 22. 09. 2001., Bogoslovna biblioteka, knj. 23., Split 2006.

Knjižnica 'Kačić'

Narudžbe: "Kačić", A. Stepinca 1, 21300 Sinj

1. J. BRKAN, *Crkvena vremenita dobra*, Split 2006., 135 str.

PREPORUČUJEMO NAŠA IZDANJA

A) PRIRUČNICI ZA PROPOVIJEDI

- | | |
|---|-------|
| 1. Cantalamessa, RIJEČ I ŽIVOT - god. C | 90 kn |
| 2. Carev, ZRNJE RIJEČI BOŽIJIH - god. A | 50 kn |
| 3. Carev, U OSVIT VELIKOGA DANA - god. A | 50 kn |
| 4. Carev, PRIHVATITE USAĐENU RIJEČ-god. B | 50 kn |
| 5. Carev, OTHRANJENI ZASADAMA VJERE – C | 50 kn |

B) PRIJEVODI SV. OTACA

- | | |
|---|--------|
| 1. Atanazije Veliki, PISMA O KRISTU I DUHU | 70 kn |
| 2. Grgur iz Niše, VELIKA KATEHEZA | 70 kn |
| 3. Ambrozije, OTAJSTVA I TAJNE | 70 kn |
| 4. Ciprijan, CRKVA-EUHARISTIJA-MOLITVA GOSPODNJA | 50 kn |
| 5. Augustin, GOVORI-1 | 70 kn |
| 6. Augustin, RUKOVET (Enchiridion) | 50 kn |
| 7. Augustin, GOVORI - 2 | 70 kn |
| 8. Leon Veliki, GOVORI | 50 kn |
| 9. Marijan Mandac, SV. JERONIM DALMATINAC | 70 kn |
| 10. Jeronim, TUMAČENJE MATEJEVA EVANĐELJA | 70 kn |
| 11. Jeronim, TUMAČENJE JONE PROROKA | 70 kn |
| 12. Jeronim, TUMAČENJE PAVLOVIH POSLANICA | 90 kn |
| 13. Egerija, PUTOPIS | 70 kn |
| 14. Ivan Zlatousti, KRSNE POUKE | 90 kn |
| 15. Ćiril Aleksand., UTJELOVLJENJE JEDINOROĐENCA | 90 kn |
| 16. Teodoret Cirski, IZABRANI SPISI | 90 kn |
| 17. Euzebije Cezarejski, CRKVENA POVIJEST | 120 kn |
| 18. Grgur Nazijanski, TEOLOŠKI SPISI I TEOLOŠKA PISMA | 70 kn |
| 19. Ćiril Jeruzalemski, MISTAGOŠKE KATEHEZE | 70 kn |

C) OSTALA IZDANJA

- | | |
|---|--------|
| 1. J. Brkan, OBVEZE I PRAVA VJERNIKA LAIKA | 60 kn |
| 2. M. Vugdelija, POLITIČKA ILI DRUŠTVENA DIMENZIJA
VJERE | 120 kn |
| 3. U SLUŽBI RIJEČI. Spomenspis ocu fra Franji Carevu | 50 kn |
| 4. SVETA MARIJA. Radovi o štovanju B.D. M | 50 kn |
| 5. J. Brkan, ŽUPA U ZAKONODAVSTVU KATOL. CRKVE | 90 kn |
| 6. S. Čovo, BL. IVAN DUNS SKOT. | 50 kn |
| 7. J. Brkan, OPĆE ODREDBE ZAKONIKA KAN. PRAVA | 70 kn |
| 8. PJEVANA VEČERNJA | 30 kn |
| 9. DEVETNICA BOŽIĆU | 30 kn |
| 10. AKTUALNOST PREDAJE, Zbornik u čast fra K. Balića | 70 kn |
| 11. GOVOR NA GORI (ur. Marijan Vugdelija) | 120 kn |

Gore navedena izdanja možete naručiti na našoj adresi:
Služba Božja, Trg G. Bulata 3, 21000 Split



Služba Božja, Liturgijsko-pastoralna revija

Osnivač – Founder:

Franjevačka provincija Presvetog Otkupitelja

Izdavač – Publisher:

bogoslovni fakultet Split

Uredničko vijeće – Editorial Board:

Ante Čovo, Ante Crnčević, Anđelko Domazet, Vicko Kapitanović, Ante Mateljan,
Dušan Moro, Stipe Nimac, Mladen Parlov, Luka Tomašević

Znanstveno vijeće – Scientific Council:

Ante Akrap, Marko Babić, Šimun Bilokapić, Ivan Bodrožić, Jure Brkan,
Šime Marović, Miljenko Odrlić, Luigi Padovese (Rim), Josef Pichler (Graz), Ivan
Šarčević (Sarajevo), Jure Šimunović, Ante Vučković, Božo Vuleta

Glavni i odgovorni urednik – Editor-in-Chief:

Anđelko Domazet

Zamjenik glavnog urednika:

Dušan Moro

Ante Mateljan

Naslovnu stranicu izradio:

Tomislav Lerotić

Jezični savjetnik:

Ankica Ravlić

Adresa uredništva i uprave – Administrative Office:

Služba Božja, Trg Gaje Bulata 3

HR – 21000 SPLIT

Tel./fax: ++ 385(0) 21 343-561; 340-192

E-mail: sluzbabožja@st.htnet.hr

Časopis izlazi četiri puta godišnje. Periodical is published four times a year. Cijena pojedinom broju je 25 kuna. Godišnja pretplata za Hrvatsku iznosi 100 kuna. Pretplata za inozemstvo 20 eura ili odgovarajući iznos u drugim valutama. Novac šaljite poštanskom uputnicom na adresu uredništva ili na naš račun:

- kunski: 2360000-1101686281 (poziv na broj 05-091)

- devizni: SWIFT:ZABHR2X 2488911084

Tisak:

Dalmacija papir - Split

