

Služba Božja

liturgijsko
pastoralna
revija
godina XLIX.
Split, 2009.
broj 2



ČLANCI I RASPRAVE

- 131 Jean-Louis Ska, Svećenik u Starom i Novom savezu
155 Siniša Balajić, Poziv: Duhovnost i san. San o oružju Franje Asiškoga
Vocation: spirituality and dream. St Francis of Assisi's dream of armour

LITURGIJA – SVETI SUSRET

- 169 Ghilsain Lafont, Euharistija. Hrana i riječ
188 Marko Babić, Psalmi u misnom bogoslužju

PRAKTIČNA TEOLOGIJA

- 198 Romano Guardini, Opravdanje pred Bogom
208 Domagoj Runje, "Jer ne bijaše vrijeme smokvama" (Mk 11,13)
213 Raniero Cantalamessa, Riječ i život

PRIKAZI, OSVRTI, OCJENE

- 244 Ante Mateljan, Mala knjiga o vjeri i zdravlju

Jean-Louis Ska
SVEĆENIK U STAROM I NOVOM SAVEZU
Primljeno 3/2009.

U ovom kratkom biblijskom presjeku¹ želio bih odgovoriti na jedno jednostavno ali korjenito pitanje. Ima li ili nema svećeništva/svećenstva² u NZ? Kažem svećeništva, ne prezbiterata, jer je razlika, kako ćemo vidjeti, velika. Da bismo mogli odgovoriti na spomenuto pitanje proći ćemo jednom stazom u četiri koraka, i to ne samo u kronološkom smislu. Prvi korak polazi od onoga što nazivamo prirodnom religijom ili, tehničkim rječnikom, poviješću religija i pitat ćemo se što bi to bilo svećeništvo u svijetu 'prirodnih' religija. U drugom koraku postavljamo pitanje što je svećeništvo u SZ-u, kad je nastalo, kako se razvijalo i koja mu je uloga i funkcija?

Treći korak vodi nas u NZ. Radi se o tome da vidimo evoluciju svećeništva SZ-a kada prelazi u NZ. Ima li u njemu još uvijek svećeništva? Ako ima, koja je promjena došla s evanđeljem? Ako ga nema, što ga je zamijenilo?

Na koncu, četvrti, veliki korak, polazi od razvoja svećeništva od početka NZ-a do danas. Bitno pitanje jest ovo: Je li Crkva ostala vjerna novosti i idealu NZ-a s obzirom na svećeništvo? Koje poteškoće i glavni problemi postoje na ovom području?

¹ Naslov izvornika Jean-Louis Ska, "Il sacerdote nell'antica e nella nuova alleanza" u: Isti, *Il libro sigillato e il libro aperto*, EDB, Bologna 2005., 421-445; ali je članak prvi put izišao u *Rinascere* 53 (1998.), 20-39, i ponovno objavljen u spomenutoj knjizi.

² U izvorniku stoji riječ "sacerdozio". Ona se u tekstu nekad više odnosi na svećeništvo kao 'zvanje', a nekad na svećenstvo tj. svećenike kao 'stalež'. U prijevodu koristimo bilo jedno bilo drugu riječ ovisno o značenju koje proizlazi iz konteksta (op. prev.).

I. POVIJEST RELIGIJA

U povijesti religija uloga svećenika shvaća se samo unutar svijeta svetoga nasuprot profanomu. Stoga valja poći od temeljnih kategorija 'svetoga' da bismo mogli definirati 'svećenika' i 'svećeništvo' neobjavljene religije. Što se tiče 'svetoga', mnogi autori ga definiraju polazeći od ideje izdvojenosti. Sveto je ono što je 'izdvojeno' od profanoga. Međutim neke novije studije definiraju sveto na malo drukčiji način: sveto je ono što je jedino. Tako se u SZ-u definira Bog: "ja sam Bog, i nitko drugi. Nitko se ne može sa mnom usporediti" (usp. Iz 43,11; 44,6; 45,5-6.14). On je jedini jer posjeduje život u punini.

Ostala bića ne posjeduju život u svojoj punini nego su ograničena i smrtna. 'Sveto' bi prema tome bilo svijet života bez kraja i ograničenja. A profano je, naprotiv, pod vlašću smrti. Na isti se način određuje 'čisto' i 'nečisto'. Ono što pripada svijetu svetoga i života u punini jest 'čisto', a sve ono što je o doticaju sa smrću postaje 'nečisto' i čini nečistim. Te su kategorije temeljne u svim religijama, premda ima bezbrojnih varijanti u detaljima, posebno u načinu definiranja što je sveto i čisto, a što je profano i nečisto.

Svijet svetoga također je praiskonski svijet, vrijeme prije vremena, prostor prije prostora, to jest vječni svijet bogova i božanstava koji je postojao prije stvaranja ovoga našega svijeta.

Dakle, ono što pripada svijetu svetoga pripada jedinstvenom svijetu i stoji iznad svake usporedbe, pripada svijetu neograničenoga i beskonačnoga. Tako je 'sveto vrijeme' slika vječnosti i sveti prostor je neograničeni prostor za razliku od našega prostora koji je uvijek ograničen. Ipak, to 'sveto' prisutno je u našem svijetu u nekim vremenima i prostorima koje nazivamo svetima: svetišta, svetkovine, liturgija. Ove su kategorije univerzalne i stoga pripadaju i kršćanstvu. I mi poznajemo sveta vremena i svete prostore koji nam omogućuju da redovito i ciklički dolazimo u kontakt s izvorom života. Mi ne posjedujemo puninu života, i zato da bismo mogli živjeti potrebno je biti u kontaktu s tim izvorom života, a to je svijet svetoga.

U svijetu svetoga suprotnosti se podudaraju, kao što je govorio Nikola Kuzanski koristeći izraz *coincidentia oppositorum*. Na primjer, svijet svetoga je privlačan, ali izaziva i strah. Privlači jer ima ono što mi želimo, a ne posjedujemo: život u punini. Plaši

nas jer ga doživljavamo kao nešto potpuno različito. To je onaj poznati *mysterium tremendum et fascinans* iz povijesti religija. Ta je činjenica prikazana u sceni gorućega grma (Izl 3,1-6). Kad je Mojsije ugledao gorući grm, približio se jer ga je to viđenje 'privuklo', ali kad Bog objavljuje svoju prisutnost, zaklonio je lice jer se 'bojao gledati Boga' (Izl 3,6).

No, tko može živjeti u svetom prostoru, slaviti svete obrede i sveta vremena ako ne neka sveta osoba, osoba koja biva 'posvećena' to jest izdvojena da bi pripadala tom jedinstvenom svijetu?

U stvarnosti je ovaj svijet svetoga uvijek opasan jer je 'drukčiji'. Tko u nj ulazi, a da nije za to osposobljen, riskira smrt. Kontakt sa svetim je, dakle, rizičan i može biti uspostavljen samo slijedeći određena pravila i preko posebnih osoba. Te osobe pripadaju jednom plemenu ili klanu posebnih obitelji. U Izraelu Levijevom svećeničkom plemenu, u Indiji bramanskoj kasti.

Svećenik je izdvojeno biće koje živi na drukčiji način i to mora pokazati. Mora obdržavati posebna pravila, imati posebnu odjeću i živjeti u prostoru koji je za nj posebno određen. Svećenik nije toliko čovjek riječi, nego više čovjek obreda, budući da zna kako ući u kontakt sa svetim i postići naklonost bogova. Riječ 'religija' zapravo označava 'vezu', 'odnos', i religija stvara vezu sa svijetom svetoga po obredima koje je ustanovila predaja. Svećenik ima različite funkcije: može ga se pitati za proricanja i saznati što kaže Bog: može biti 'vrač', mag, iscjeljitelj itd. Oblici svećeništva u religijama su mnogobrojni. Ali, svećenik je redovito vezan za neki sveti prostor, svetište iz kojeg se ne premješta. Svetište može biti u nekim slučajevima i šator, kao u SZ-u za vrijeme boravka Izraela u pustinji. Tada se svećenik premješta zajedno sa šatorom.

Nabrojene stvari temeljni su pojmovi religioznog čovjeka svih vremena, svih kultura i svih civilizacija. Stoga nas ne treba iznenaditi što ih nalazimo u svim religijama, pa čak i onim objavljenima kao što su religija SZ-a i religija NZ-a.

II. STARI ZAVJET

1. TRI FUNKCIJE SVEČENIŠTVA U SZ-U

Svećenik se u SZ-u ne pojavljuje odmah. Nema npr. svećenika među patrijarsima. Ako ima svećenika, onda su to stranci kao svećenik Melkisedek u Post 14,18 ili Poti-fer (Post 41,50), Josipov tast. Čini se da kult još nije organiziran. Pojedinci kao Kajin i Abel (Post 4,3-5), Noa (Post 8,20-21) ili patrijarsi sami prinose žrtve bez traženja nekog obrednog službenika. U Izraelu se svećeništvo pojavljuje u pustinji: Mojsije ustanovljuje svećeništvo kada posvećuje Levijevo pleme. Svi svećenici pripadaju tom plemenu, koje je je 'izdvojeno'. Stoga ima poseban položaj: primjerice, neće posjedovati nikakvu baštinu u obećanoj zemlji. Kad Jošua osvaja zemlju, sva plemena dobivaju određeni dio osim Levijevog plemena, koje je izdvojeno za to da se bavi kultom. Svećenici i leviti moraju također obdržavati posebna pravila da se održe "čistima", to jest izdvojenima iz "profanog" i "nečistog" svijeta. Ta pravila nalaze se ponajviše u Levitskom zakoniku. Koje su zadaće svećenika SZ-a? Knjiga Ponovljenog zakona u 33. poglavlju opisuje njihove tri temeljne funkcije (Pnz 33, 8.10).

Prva je da budu kanal proricanja (Pnz 33,8). Svećenik je čovjek kojemu se obraća kad tko želi znati Božju volju. Na primjer u vrijeme Šaula i Davida, prije nego će krenuti u rat ili prije neke važne odluke kralj se obraća svećeniku koji baca ždrijeb i kazuje je li pothvat ostvariv ili ne (usp. 1Sam 14,41; 23,9-13; 30,7-8); 2Sam 2,1; 5,19).

Druga funkcija je karakterističnija za svećeništvo u Izraelu: svećenik je onaj koji poučava Zakon (Pnz 33,10a). Zakon, hebrejski Torah, znači zapravo "pouka", "poučavanje". U množini, "zakoni", to su pouke o onome što treba činiti u posebnim slučajevima: npr. koju životinju treba prinijeti u toj i toj prigodi, koji obredi pripadaju kojem blagdanu, koja se hrana smije jesti, a koja ne smije, koja pravila vrijede za ženidbu.

Poučavanje Tore bitno je za Izraela jer čitav život ima religioznu komponentu. Samo rađanje Izraela jest jedno iskustvo vjere, budući da potječe od Božjeg zahvata u povijest svoga naroda. To dovoljno pokazuje tekst kao Izl 13,7-10 (osobito 8;11-16;14-15), gdje nalazimo neke propise o slavljenju beskvasnih kruhova (drugo ime za Pashu) i o prinosu prvorođenaca. U ta dva

niza zakona predviđeno je da sin postavlja pitanje ocu, a on se u odgovoru vraća u povijest: bili smo robovi u Egiptu, Bog nas je oslobodio, i danas se spominjemo što je sve Gospodin učinio za nas kad smo izišli iz Egipta. Primjerice, prinosimo prvine našega stada jer je Gospodin, naš Bog, pobio sve prvorođence Egipćana koji nas nisu htjeli pustiti da odemo. Ili, jedemo beskvasne kruhove da se sjetimo što je Gospodin učinio za nas kad smo bili u Egiptu.

Religiozno iskustvo Izraela ukorijenjeno je u povijesti, posebno u povijesti Izlaska. U Izraelu ciklički svijet godišnjih doba i blagdana koji se poklapaju sa sezonskim događajima dobiva "povjesnu" dimenziju. Bog SZ-a jest prije svega "Gospodin koji nas je izveo iz Egipta". To iskustvo kao takvo jedinstveno je i neponovljivo, dok je svijet prirodnih religija više svijet "vječnog povratka", svijet blagdana i obreda koji redovno dovode u kontakt sa svijetom svetoga. Svaki veliki blagdan u Izraelu bit će tako vezan uz određeni događaj povijesti spasenja. Blagdan Pashe, koji je u isto vrijeme blagdan prvoga kruha na početku žetve ječma i blagdan janjenja prvih janjaca, bit će spomen na izlazak iz Egipta. Pedesetnica, kojom se slavi završetak žetve, slaviti će dar Zakona na brdu Sinaju. Blagdan sjenica je veliko slavlje berbe, a označava boravak Izraela u pustinji.

Čuvari te povijesti Izraela su svećenici. Petoknjžje ili Tora, koja sadrži temeljne predaje Izraelskog naroda od stvaranja svijeta do Mojsijeve smrti, nalazi se u rukama svećenika koji su "pamćenje naroda". Oni znaju kako je rođen i pod kojim uvjetima Izrael može preživjeti ako želi ostati "Božji narod".

Treća funkcija svećenika je ona najopćenitija i najpoznatija: on je odgovoran za bogoslužje, posebno za prinošenje žrtava. U Ponovljenom Zakonu, međutim, ova funkcija nije stavljena na prvo, nego na treće mjesto (Pnz 33,10b).

2. EVOLUCIJA: NAPUŠTANJE POUČAVANJA ZAKONA U KORIST ŽRTAVA

Tijekom povijesti tri spomenute funkcije nisu uvijek imale istu važnost. Čak i u Izraelu postoji stanovita evolucija. Na primjer, *prva funkcija* svećenika, to jest ona da u određenim prilikama proriče, čini se da nije dugo trajala. O tome se govori u Knjigama Samuelovim, a onda više nisu proricali svećenici, nego proroci (usp. već 2Sam 7,3.4-17; 12,1-12.25; 24,11-14; usp. 1Kr 11,29-39; 13).

Druga funkcija, to jest ona da poučava Zakon, bila je temeljna jer je ukorijenjivala religiju Izraela u povijest Božjih zahvata u njegovu korist; ali, i ona je pretrpjela stanovitu evoluciju. U praksi su svećenici sve više zapuštali tu svoju bitnu zadaću da bi se posvetili hramskom kultu, posebno žrtvama. Ta evolucija primjećuje se posebno nakon sužanjstva, kada je hram malo po malo postao najvažnije središte religioznog života Izraela. U stvari, nakon sužanjstva, Izrael nije ponovno stekao političku samostalnost. Davidova se monarhija nije mogla obnoviti. Ipak, Izrael je, zahvaljujući Nehemiji, ishodio dozvolu da obnovi grad Jeruzalem sa njegovim zidinama i – što je najvažnije – s hramom (usp. Neh 1-7). U tom kontekstu temelj identiteta naroda bit će prije svega religioznog karaktera i velikim dijelom vezan uz hramski kult. Taj kult povjeren je svećenstvu koje, za posljedicu, igra ključnu ulogu u životu naroda. Može se bez pretjerivanja reći da poslije sužanjstva Izrael uskrsava i preživljava prije svega zahvaljujući hramu i njegovu svećenstvu. Ali ne samo njemu.

Još jedan lik u tom trenutku ulazi u život Izraela: Ezra.³ Ezra, koji se stavlja sučelice Nehemiji u preporađanju Izraela poslije sužanjstva, nije čovjek hrama, nego Zakona. Glasovito osmo poglavlje knjige o Nehemiji opisuje prvo javno čitanje Zakona u obnovljenom Jeruzalemu, a Ezra je pismoznanc i svećenik koji čita Toru pred narodom (Neh 8,1-2). Prema tom tekstu Izrael se ponovno rađa jer počinje ponovno čitati i opsluživati Toru. U tom svijetu Zakona pojavljuje se tada jedan novi lik: pismoznanc, čovjek koji čita, piše, proučava, “ispituje” i objašnjava Toru (usp. Neh 8,14.13.18). Oni koji su Zakon učinili pristupačnim narodu nisu bili svećenici, nego su to Ezra i pismoznanci. I ako tko prevodi i tumači Zakon, onda je to prije levit, a ne svećenik (Neh 8,7). Leviti su, međutim, nižega ranga. Pojednostavljeno rečeno to znači da svećenici ne stavljaju na prvo mjesto u svojem poslu poučavanje Zakona. Povlašteno mjesto u njihovom životu zauzimaju prinosi i žrtve, koje su zanimljivije i s ekonomske točke gledišta.

³ O kronologiji tih događaja puno se raspravlja. Čini se da Biblija sugerira kako je Ezrina obnova prethodila Nehemijinoj, budući da Ezrina knjiga prethodi Nehemijinoj. Mnogi egzegeti ipak misle da je povjesni slijed obratan. Ezra je postao najvažiji lik – i stoga prethodi Nehemiji – jer je uveo zakon koji će ostati temeljem života Izraela poslije osvajanja Jeruzalema godine 70. poslije Krista. Red knjiga u hebrejskom kanonu nastao je, naime, u to vrijeme i vjerojatno zrcali probleme koji su tada bili aktualni.

U doba NZ-a stanje se vrlo malo promijenilo. Svećenici se prije svega bave posluživanjem hrama. Poučavanje pak Zakona i Izraelovih tradicija zadaća je pismoznana i “učitelja Zakona” koji su većinom članovi farizejske sljedbe i prema tome “laici”. Njima se suprotstavljaju “sadgeji”, članovi svećeničkih razreda.

Pismoznanci, učitelji Zakona i farizeji općenito su mnogo kritizirani u evanđeljima. Međutim, kršćanstvo je rođeno upravo u tom ambijentu, a ne u krugu svećeničkih obitelji vezanih uz hram. Drugim riječima, kršćanstvo se više odnosi na jedan novi način čitanja i tumačenja Zakona, negoli na drukčiji način slavljenja obreda.

Ova evolucija važna je iz više razloga. Ipak iznenađuje kako je svećenstvo napustilo ono što se činilo njegovim bitnim poslanjem u Izraelu, a to je poučavanje Zakona, i priklonilo se više prinošenju žrtava i služenju u hramu to jest zadaćama koje su zajedničke svećenicima svih religija.

3. “SVEĆENIČKO KRALJEVSTVO “ (IZL 19,6)

U Izl 19,6 Gospodin preko Mojsija upućuje narodu prijedlog: “Budete li mi se vjerno pokoravali i držali moj Savez, vi ćete mi biti predraga svojina⁴ mimo sve narode - tã moj je sav svijet! - vi ćete mi biti svećeničko⁵ kraljevstvo, narod svet.” (Izk 19,5-6).

Te riječi sadrže bitni članak Izraelovog “ustava” poslije sužanjstva. U stvari, izraelska zajednica poslije sužanjstva ima mnogo sličnosti sa situacijom Izraela dok je živio u pustinji. Izrael je živio u pustinji prije ulaska u obećanu zemlju. Posužanjski Izrael više ne posjeduje zemlju jer nema političku autonomiju. Nema svoju monarhiju, nego je ostao pokrajina perzijskog carstva. Kao i Izrael u pustinji tako i posužanjski Izrael “hodi” prema svojoj zemlji. Na koncu: posužanjski Izrael bez monarhije na istome je kao i Izrael u pustinji.

Kako je već rečeno, budući da ne raspolaže potpunom političkom autonomijom, narod koji se vraća iz sužanjstva nastoji izgraditi vlastiti identitet na religioznom temelju. Zato se govori o “svetom narodu” (Izl 19,6). Izrael će biti “narod”, ne samo pučanstvo. Narod u biblijskom jeziku označuje samostalni

⁴ Hebrejska riječ znači: “privatni posjed vladara”, “vlasništvo krune”.

⁵ Ovaj prijevod bolje je od tradicionalnog “kraljevstvo svećenika”. Glavna riječ je “kraljevstvo” a sljedeći izraz ga kvalificira.

i od drugih naroda priznati politički entitet. Ako Izrael ne može biti “narod” u punom smislu riječi, bit će “sveti narod” koji će se od drugih naroda razlikovati po svojoj vjeri. Bit će osobno “vlasništvo” svoga pravoga kralja, Gospodina, kao što je svaki vladar u ono vrijeme imao usred svoga kraljevstva ili carstva određeno “vlasništvo kruna” koje mu je osobno pripadalo. Stvoritelj svega svijeta boravit će usred svoga naroda, u šatoru sastanka (Izl 40) kao što kralj boravi usred svoga naroda, ili, još više, kao nomadski kralj koji ide sa svojim narodom na njegovim putovanjima i vojnim pohodima. Izrael je također okarakteriziran i kao “svećeničko kraljevstvo”. U svom izvornom kontekstu taj izraz ima dvostruko značenje: prvo, Izrael živi kao svećeničko kraljevstvo jer je “odijeljen” od ostalih naroda – kao što su to svećenici u svim religijama – da bi živio isključivo u službi Bogu; drugo, Izrael ima svoju vlastitu “upravu” koja ga čini “svetim narodom”; a to je njegovo svećenstvo.

Izrael je bio izdvojen i posvećen kad ga je Bog izveo iz Egipta (Lev 11,44-45; 18,2-5; 20,26; 22;32-33). Sada je svećenstvo zaduženo da održi Izraela u stanju “svetosti”. Drugim riječima, Izrael je “sveti narod” koji pripada osobno Bogu jer njime “upravljaju” njegovi svećenici.

Što se tiče puka, za njega su hramski kult i opsluživanje Zakona dva glavna sredstva “posvećenja” koje razlikuje Izraela od ostalih naroda. U doba NZ-a situacija nije dukčija. Naravno, saduceji, to jest stranka sastavljena od jeruzalemskih svećeničkih obitelji, nastojali su više oko prvog aspekta, dok su farizeji, laici koji su dolazili iz puka, stavljali naglasak na drugi aspekt, koji sam po sebi nije bio legalizam bez života nego egzistencija prilagođena “povijesti” to jest starim predajama o nastanku Izraela.

III. NOVI ZAVJET

1. ISUS, PAVAO I NOVI HRAM

Da bi bolje razumjeli što kaže NZ o svećenstvu, potrebno se prisjetiti nekih činjenica. Prije svega, Isus Krist nije svećenik i ne pripada svećeničkom staležu. Prema evanđeoskim rodoslovljima on pripada Judinom, a ne Levijevom, plemenu. Isus Krist nadalje bira učenike i apostole, a ne svećenike, i ne “posvećuje” svoje

učenike za svećenike. Isus Krist ne povjerava svojim učenicima zadatak da sagrade neki novi hram i da prinose žrtve. Njihovo je poslanje različito i nema nikakvu izričitu ili neposrednu "kultnu" dimenziju. Njihova je dužnost propovijedati evanđelje Kraljevstva i oformiti zajednicu koja će živjeti po tom idealu (usp. npr. Mt 28,16-20). Bez daljnjega, i te će zajednice imati svoje liturgijske obrede; ali ono što je bitno nije stari ili novi oblik obreda ili liturgije, nego novi temelj egzistencije koji dolazi od otajstva Isusa Krista umrlog i uskrslog. Evanđelje naviješta novi život, novi način bivovanja, a ne samo neki novi način obrednog slavljenja Boga.

U tome se evanđelje odmiče od ostalih religija kao i od SZ-a. Vidjeli smo kako je bitna kategorija prirodnih religija razlikovanje između svetog i profanoga. I u Izraelu "svetost" naroda znači "odijeljenost" od ostalih naroda (Lev 20,24.26). NZ uvodi na tom području revolucionarnu novinu: eliminira iz svijeta religije sve "razdvojnice" (usp. Ef 2,11-17). Pavao, "apostol narodâ", sigurno je novozavjetni autor koji je najviše inzistirao na ovoj novini i iz toga izvukao najviše posljedica. Zbog toga je bio i osporavan i progonjen od poglavara svoga naroda. Za Pavla je Isus ukinuo radvojnici između Izraela i narodâ ("pogana"), između svetog i profanog, između onoga tko opslužuje Zakon i onoga tko ga ne opslužuje u svim njegovim pojedinostima, i stoga ukida i razliku između "svećenstva" u tehničkom smislu povijesti religija i "običnog naroda". Primjerice, kad Pavao koristi jezik bogoslužja, on u stvari opisuje čitav kršćanski život (usp. Rm 12,1-2). Na taj način, svatko može biti "svećenik" i Bogu prinostiti prinose: čitav život postaje "žrtva", "prinos".

2. IVAN I KULT "U DUHU I ISTINI" (Iv 4,23)

a. Gdje se trebamo klanjati (Iv 4,20)?

Isto vrijedi i za evanđelje po Ivanu, posebno za 4. poglavlje, razgovor Isusa sa Samarijankom. Ona u određenom trenutku pita Isusa gdje se treba klanjati Bogu, na brdu Gerizimu ili u Jeruzalemu. U ono su vrijeme Židovi i Samarijanci žestoko raspravljali o tom pitanju. Isus ima jedan neočekivan odgovor: ni na ovom brdu ni u Jeruzalemu. Pravo bogoslužje u duhu i istini više se ne slavi na nekom posebnom mjestu, nego posvuda

(Iv 4,20-24). Taj motiv pojavljuje se u drugim tekstovima četvrtog evanđelja: pravo bogoštovlje nije vezano uz neko određeno mjesto, nego uz osobu, Isusa Krista. Bogoslužje u duhu i istini slavi se gdje god je prisutan Isus Krist, budući da je, po Ivanu, tijelo Isusa Krista onaj pravi "hram" (Iv 2,19-22).

Ova korjenita promjena dotakla je živac Izraelovog identita. Za rabine Zakon je bio "ograda", pregrada i zaštita koja je spriječavala da se Izrael pomiješa s poganskim narodima. Preživljavanje "svetog naroda" ovisilo je o opsluživanju Zakona. Isus nije neki anarhist koji želi srušiti svaku vrstu prinude ili autoriteta. On samo reagira protiv krutosti Zakona na način na koji su ga interpretirali narodni poglavari njegova vremena. On želi ukloniti umjetne prepreke koje ne dopuštaju onima koji na to imaju pravo da uđu u "kraljevstvo Božje". U pavlovskoj interpretaciji evanđelja koje je Isus naviještao ono što otvara vrata Kraljevstva nije opsluživanje Zakona nego vjera. Narodni poglavari odbacili su tu poruku iz jednog očitog razloga: Isus je, pogotovo u korjenitoj Pavlovoj interpretaciji, dovodio u opasnost identitet Izraela. Bez Zakona (i hrama) Izrael bi se pomiješao s drugim narodima i utopio se među njih.

b. "Riječ je tijelom postala" (Iv 1,14)

Kako bolje definirati "bogoslužje u duhu i istini"? Vrlo poznata rečenica iz Ivanovog Proslova sadrži bit onoga što se o tome može reći: "I Riječ tijelom postade i nastani se među nama i vidjesmo slavu njegovu – slavu koju ima kao Jedinorođenac od Oca – pun milosti i istine" (Iv 1,14). Ta tvrdnja sadrži mnoge slike i izraze prisutne u SZ-u. Isplati se na trenutak istražiti tu pozadinu da bismo mogli doći do dubokog značenja retka Iv 1,14.

Iz 40,6-8 veli: "Svako je tijelo k'o trava, k'o cvijet poljski sva mu dražest. Sahne trava vene cvijet, kad dah Gospodinov preko njih prođe. (Doista, narod je trava). Sahne trava, vene cvijet, ali riječ Boga našeg ostaje dovijeka." Ovaj odlomak sučeljava po dobro poznatoj shemi tijelo i Riječ Božju, ljudski svijet i božanski svijet. Veliki paradoks retka Iv 1,14 jest tvrdnja da je u Isusu Kristu vječna Božja Riječ postala "tijelom" i nije smatrala nedostojnim doći i boraviti u krhkom i prolaznom boravištu poput trave koja se suši i cvijeta koji vene. Sada u krhkosti "profanog" svijeta prebiva punina "svetog" svijeta, ako nam je

dopušteno prevesti ivanovski redak na jezik povijesti religija. Bog prebiva među nama u tijelu Riječi, u čovještvo Isusa Krista. U tom trenutku, čovještvo postaje hramom i svetištem Božjim. Čovještvo je “posvećeno” utjelovljenjem Riječi.

“Prebivalište” je druga tema koju Ivan posuđuje iz SZ-a. Kad Izrael napušta brdo Sinaj da bi prešao pustinju na putu u obećanu zemlju, Bog ide s njim u “šatoru sastanka” kao general ili kralj koji predvodi svoju vojsku u vojnom pohodu. Bog je prema tome prisutan usred svoga naroda za vrijeme njegovoga puta preko pustinje koja je, u SZ-u, mjesto smrti. Bog ne čeka da mu njegov narod sagradi hram u Jeruzalemu pa da bi onda došao prebivati usred njega. Ne ostaje niti na nebesima da bi s visine gledao kako se odvijaju zgrade i nezgrade na putu. Bog sa svojim narodom dijeli oskudne uvjete putovanja. Pojednostavljeno rečeno, Bog ne čeka svoj narod na ciljnoj točki: on je već prisutan na napornom putu prema konačnom cilju. U NZ-u taj “šator” u kojem Bog prebiva među nama jest “tijelo” Isusa Krista, to jest njegovo čovještvo. Kada Bog u Isusu Kristu premošćuje ponor koji razdvaja božanski od ljudskog svijeta, ukida svaku pregradu koja odvaja sveto od profanoga. Sada je sveto prodrlo u čitav profani svijet.

Ivan preuzima još jedan, treći element, iz tradicija o Izraelovom boravku u pustinji: “slavu”. Prema četvrtom evanđelju “slava”, to jest Božja moć očituje se u povijesti naroda, i sada je prisutna u Isusu Kristu. Tu moć Bog je prvi put objavio za vrijeme slavnog prelaska preko mora (Izl 14), kad je vodama potopio faraonovu vojsku. Ta slava očitovala se nadalje na brdu Sinaju, i potom došla boraviti u šator sastanka (Izl 40,34-35). Za Ivana je ta “slava” Božja koja vodi i preoblikuje povijest prisutna u čovještvo Isusa Krista, utjelovljenoj Riječi.

Poslije ovoga kratkog pregleda jasno je da za NZ ne mogu postojati “podjele” i “razlike” kao u prirodnim religijama. Sveto je prodrlo u profani svijet i preobrazilo ga. Svako mjesto može biti mjesto bogoslužja i svaki trenutak može biti trenutak bogoslužja jer je Bog prisutan u čitavom čovještvo umrlom i uskrslom u Isusu Kristu. Tako čitav život postaje “liturgija”.

Na hebrejskom jeziku ista riječ znači “služenje”, “rad” i “liturgija”. Riječ “liturgija” je grčkoga podrijetla i etimološki označava “službu”, “javnu službu”. Prema NZ-u, svaka je ljudska aktivnost “liturgija”, služba Bogu i bližnjemu.

U tom slučaju razumije se zašto se svećeništvo prirodnih religija, kao i svećeništvo SZ-a pokazuje suvišnim. Ako se Bog učinio "pristupačnim" u Isusu Kristu, nestale su sve prepreke koje su dijelile sveti od profanoga svijeta, stvoritelja od stvorenog svijeta. Nije više potrebno imati "svećenike", osobe izdvojene i specijalizirane za komunikaciju s božanskim svijetom.

Još su potrebni apostoli i učenici koji mogu naviještati evanđelje i organizirati zajednicu vjernika. Te osobe, međutim, ne pripadaju nekoj "klasi" ili "kasti": tkogod sluša evanđelje i uza nj prijanja može postati "misionarom" i sa svoje strane proglašavati radosnu vijest.

142

Ostaje ipak činjenica da svaka ljudska zajednica ima potrebu za određenim tipom organizacije i nekog unutarnjeg upravljanja. Netko mora sazvati zajednicu u važnim trenucima i predsjedati liturgijskim slavljinama. Treba također neka instanca koja će intervenirati u slučaju sukoba i, prije svega, odlučiti što je autentično evanđelje kad se pojave razilaženja u mišljenjima. Bit će također potrebno razlučiti tijekom povijesti kako živjeti evanđelje u različitim okolnostima. Koji je razvoj u kontinuitetu s evanđeljem? Koji stav nije pomirljiv s *depositum fidei*? Koje nam nove izazove donosi povijest i kako na njih odgovoriti? Ako je Bog već dio povijesti, nju više nije moguće zaobići ako se želi živjeti evanđelje. Kao i u starom Izraelu netko mora biti "živo pamćenje" zajednice da bi se održala veza s prošlošću, aktualizirala poruka za sadašnjost i sagradio most prema budućnosti.

3. POSLANICA HEBREJIMA

a. Važnost hrama za židove i kršćane

Jedini spis NZ-a koji koristi svećenički rječnik kad govori o otajstvu Krista jest Poslanica Hebrejima. Pavao, kako smo vidjeli, upotrebljava bogoslužni rječnik jedino kad govori o kršćanskom životu i službi evangelizacije.

Zašto koristiti taj rječnik? Svaki biblijski odlomak treba se čitati u svom kontekstu, a kontekst Poslanice Hebrejima jest jedan događaj koji je potresao sve židove, uključujući i kršćane: razorenje jeruzalemskog hrama 70. g. poslije Krista. Bogoslužje je prekinuto – i Izraelovo se svećenstvo rasulo. Hram je bio jedan od stupova na kojem se ponovno sagradila posužanjska zajednica; prestanak bogoslužja doživljen je stoga kao nacionalna

katastrofa za židove koji su živjeli u Izraelu, ali i za sve židove u "dijaspori".

U stvarnosti hram nije bio samo vjersko središte; u ono doba, bio je i važno ekonomsko središte. Bio je središte trgovine, neka vrsta robne kuće. Budući da je mnogo ljudi kupovalo živine da bi ih prinijeli za žrtvu, blizu hrama bio je sajam stoke krupnog i sitnog zuba. I danas taj sajam postoji u starom dijelu Jeruzalema, nedaleko od mjesta gdje su se nalazila "Porta probatica" ili "Ovčja vrata" (usp. Iv 5,2). Ime vrata potvrđuje da se na tom mjestu održavao sajam sitne stoke. Osim toga, budući da je hram primao takse i darove, bio je i bankarsko središte.

Iz toga razloga svaka vojska koja je osvajala neki grad išla je plijeniti hram, jer se ondje nalazio veliki dio bogatstva pučanstva. Tako je učinila i Titova vojska 70. poslije Krista. Svećenički razredi u Jeruzalemu sa svoje su strane upravljali hramskim prihodima koji su im bili prvi izvor zarade.

Što je hram značio prvim kršćanima? Prema prvim poglavljima Djela apostolskih (Dj 1-5) prvi učenici, koji su živjeli u Jeruzalemu, nastavili su dugo vremena ići moliti u hram. Tek malo po malo shvatili su novost evanđeoske poruke. Možda ne prije 70. godine došli su do zaključka da hram nije bitan za kršćansku vjeru. Tako je za mnoge kršćane razorenjem hrama u dramatičnom trenutku nestao jedan od najvažnijih simbola Božje prisutnosti u svijetu, i posebno među njegovim narodom kojemu su kršćani židovskog podrijetla i dalje pripadali.

Kako prebroditi tu traumu? Za većinu židova, posebno za farizeje, ostajali su Zakon i sinagoga gdje se poučavao Zakon i slavilo bogoslužje usredotočeno na "riječ", to jest na Pismo. Jedan dio kršćana mogao je slijediti isti put.

U stvari, kršćanstvo je rođeno u Galileji, u svijetu vrlo bliskom farizejima. Isus često govori u galilejskim sinagogama. Kad se nalazi u Jeruzalemu, govori u hramu, ali ne prinosi žrtve. Farizeji su u evanđeljima puno više prisutni i kritizirani nego drugi iz jednog jednostavnog razloga: prvi su kršćani bili vrlo bliski farizejima i, sa svom vjerojatnošću, bili su farizeji koji su se obratili Isusu Kristu. Zbog toga je trebalo inzistirati na razlikama, Ali za sve, pa i za farizeje i kršćane bliske farizejima, hram je ostajao bitnim simbolom njihove vjere.

b) Poruka Poslanice Hebrejima

Poslanica Hebrejima obraća se kršćanima koji nisu uspijevali nadvladati traumu koju su doživjeli razorenjem hrama. Njezina je poruka jednostavna: ne žalite za hramom jer u svojoj vjeri imate nešto još bolje: nebeski hram i jedincatu i konačnu žrtvu Isusa Krista. Poslanica Hebrejima čita otajstvo Isusove smrti i uskrsnuća kroz ključ obreda. U njoj su nabrojani spomeni hramske liturgije, posebno one najvažnije na "Dan pomirenja". Isus je pravi veliki svećenik, njegova smrt je konačna žrtva koja jednom zauvijek ispunja ono što su hramske žrtve pokušavale ispuniti iz dana u dan, a to je pomirenje naroda s Bogom. Stoga je, tvrdi Poslanica Hebrejima, svećenstvo postalo nepotrebno, a prinošenje žrtava suvišno.

Poslanica je Hebrejima vrlo jasna s obzirom na ovo: Isus Krist ne uvodi novi žrtveni kult koji bi zamijenio onaj hramski. Nema aluzija na neki "kršćanski kult" koji bi bio sličan hramskom. Za Poslanicu Hebrejima, kao i za Pavla i Ivana, apsolutna novost evanđelja jest u tome da ukida svaki oblik kulta i svećenstva koje je bilo poznato u ono doba. Pravi kult je kršćanski život u samom sebi. Jedini svećenik je Isus Krist i evanđelje ne spominje ustanovljenje "svećenstva" u onom smislu koji ta riječ ima u povijesti religija. Treba inzistirati na tom podatku da bismo shvatili poruku evanđelja u njezinoj novosti: nigdje u NZ-u pa čak ni u Poslanici Hebrejima, nije rečeno da je Isus ustanovio svećenstvo koje bi zamijenilo ono u jeruzalemskom hramu i da bi kršćanska liturgija trebala preuzeti mjesto hramskih žrtava.⁶ Svećenstvo i kult NZ-a pripada jednom drugom redu i ne ulazi u iste kategorije kao svećenstvo i kult SZ-a.

IV. RAZVOJ U KRŠĆANSKOM SVIJETU⁷

Ideal NZ-a morao je doživjeti stanovitu evoluciju. Uostalom, sigurno nije bilo lako ostati vjeran tako visokom idealu. Prelazeći iz židovskog u grčki, pa potom u rimski i germanski svijet,

⁶ Ima samo jedna moguća aluzija na euharistiju u Poslanici Hebrejima, ali nije potpuno sigurno je li riječ o tome.

⁷ Slijedimo dobro argumentiran i bogatom bibliografijom opskrbljen članak J. MOINGT, "Caractère et ministère sacerdotal", u: *Recherches de Sciences Religieuses* 56 (1968.), 563-589.

kršćanstvo se nalazilo pred tradicionalnim religijama koje su još poznavale kategorije “svetog” i “profanog”. Budući da su te kategorije univerzalne i dio su onoga što bi se moglo nazvati “religioznim instinktom” svake ljudske osobe, bilo je naravno da se pokuša prevesti evanđelje u te tradicionalne sheme. Kršćani su se uvijek borili, ali ne uvijek i pobjeđivali, u toj trajnoj bitci između naravi i milosti.

Isus Krist povjerio je svojim učenicima dvostruku zadaću: naviještati evanđelje i formirati zajednicu vjernika, Crkvu. Postojala je opasnost da se od odgovornih u zajednici ne naprave samo “apostoli”, nego da se u njima vide i “svećenici” kao u prirodnim religijama. Druga je opasnost bila da se kršćanska, dosta zahtjevna, vjera svede na niz obreda više ili manje usidrenih u poruci Isusa Krista, a da se zanemari propovijedanje evanđelja. Trajna je pak napast bila da se zapusti novost evanđelja i ponovno uvedu karakteristična razlikovanja povijesti religija. Kršćanski je život jedan, kao što je i kršćanska zajednica jedna. Postoje različiti aspekti unutar toga života, kao što postoje različite službe unutar zajednice. Jedinstvo pak prethodi različitosti koja se, ipak, ne može interpretirati kao u povijesti religija u dualističkom ključu, kao npr. dijeljenje na “sveto” i “profano”.

Bilo bi moguće napraviti jedan jednostavni presjek čitajući neke značajnije tekstove. No, kao i za Bibliju, potrebno je tekstove suočiti s činjenicama. Svaki tekst ima svoj kontekst bez kojega ga se ne može prikladno tumačiti. Također je vrlo lako suditi i čak osuditi prošlost. Možda je mudrije i korisnije ponovno je iščitavati da bi naučili izbjegavati zamke razasute na putu svakoga tko želi velikodušno živjeti evanđelje. Ni u jednom trenutku kršćanstvo nije htjelo namjerno odbaciti Kristovu poruku. To je vrlo jasno. Ipak, od vremena do vremena, moglo je biti prisiljeno na kompromise u kojima je gubilo ponešto od izvorne istine. Ostaje izazov da se u svakoj epohi – pa i u ovoj našoj – ponovno pronađe čistoća evanđelja Isusa Krista.

U evoluciji ideje svećeništva u Crkvi postoje četiri momenta koja zaslužuju posebnu pažnju: počeci; od Konstantinovog doba do srednjeg vijeka; Tridentski sabor; Drugi vatikanski.

1. OD POČETAKA DO KONSTANTINOVOGA DOBA

Prve su se zajednice veoma brzo organizirale i stvorile strukture kako bi se mogle suočiti s poteškoćama svakog života u zajednici. Jedna od tih struktura bila je i “prezbiterat”. U NZ-u nikada se ne govori o “svećenicima” u zajednici, nego o “prezbiterima” tj. o “starješinama”. Ta institucija bila je vrlo poznata u židovskom svijetu. O njoj ima puno tragova u SZ-u.⁸ “Starješine” su bili laici zaduženi za upravljanje životom u mjesnim zajednicama. Od grčke riječi “prezbiter” (“starješina”) dolazi u mnogim jezicima riječ “priest” (eng), “prete” (tal.) i sl.⁹ Riječ “svećenik” lat. “sacerdos” znači “onaj koji daje sveto”, “onaj koji prinosi žrtve”, “stručnjak u svetim stvarima”.¹⁰ Pojavljuju se i druge funkcije koje se uvijek dobro ne razlikuju, kao npr. služba “episkopa” (“nadglednika”; “čuvara”, “zaštitnika”), koji će postati “biskup”.¹¹

Polaganje ruku bila je gesta kojom se prenosila zadaća brige o zajednici. U judaizmu na taj se način povjeravao određeni zadatak ili poslanje poslanicima (apostolima) Sinedrija ili velikog svećenika; ili je to bila gesta kojom je netko postajao učiteljem Zakona, pismoznancem, ili je ulazio u grupu starješina (barem u Izraelu). Ti službenici ne pripadaju posebnoj klasi i nisu vezani uz neko “sveto mjesto”. Zaduženje nije nasljedno jer nije vlasništvo jedne obitelji ili klana.¹²

Malo po malo “biskup” je preuzimao ulogu od sve većeg značenja i bio je prvi koji je nazvan “svećenikom”.¹³ Taj se razvoj

⁸ Važan je tekst Br 11,4-35 gdje sedamdeset starješina prima Mosijevog duha koji ih osposobljava da mu pomažu u njegovoj zadaći u brizi za izraelski narod.

⁹ Usp. Dj 11,30; 14, 23; 15,2.4.6.; 16,4; 20,17; 21,18. O njihovu izboru usp. Dj 14,23.

¹⁰ Ovu etimologiju koristi npr. Izidor Seviljski: “*Sacerdos, quasi sacrum dans, consecrat enim et sanctificat*” – “Svećenik, tj. onaj koji daje sveto, posvećuje i sveti” (*Etim.* VII.,12,17; 12,21); raširena je po Petru Lombardskom koji dodaje: „*sacrum dans, sive sacer dux*” – “koji daje sveto, ili sveti vođa” (*IV. Sent.*, dist. XXIV.).

¹¹ Usp. Dj 20,28; Fil 1,1; 1Tim 3,2; Tit 1,8; 1Pt 2,25). Možda se radi o tituli grčkog podrijetla s ponekim dodirrom sa židovskim svijetom. Episkop je, naime, bio jedan činovnik u Ateni.

¹² Za svećenike u Izraelu, naprotiv, nije postojala nikakva ceremonija “investiture”. Svećenikom se bivalo po rođenju.

¹³ Ponekad se navodi Ignacije Antiohijski da bi se potvrdilo kako je veoma rano „biskup“ bio prominentna ličnost u prvoj Crkvi: „Biskup je na mjestu Boga, a prezbiteri sjede na mjestu senata apostola“ (*Magn.* 6,1; usp. 13,1-2; *Trall.*, 3,1;

primjećuje počev od III. stoljeća i vezan je prije svega uz liturgijsku ulogu: biskup predsjeda euharistijskom slavlju, krsti, otpušta grijehe i polaže ruke na “prezbitere”. Međutim uglavnom djeluje uz asistenciju prezbitera. Vršenje službe je kolegijalno i jedna od prvih zadaća biskupa jest poučavati i odgajati kršćanski narod. Ta zadaća je bitna u prvim stoljećima u kojima postoje brojne hereze.

2. KONSTANTINOVO DOBA I SREDNJI VIJEK

Od Konstantinova obraćenja (IV. st.) počinje doba velikih promjena. Kršćanstvo se nameće kao državna religija, napušta gradove da bi se raširilo po selima koja su uglavnom ostala “poganska”. Riječ “poganin” zapravo dolazi od riječi *pagus* koja znači “mjestašce”, “selo”. Starješine ostavljaju gradove da bi išli živjeti u selima gdje su, uglavnom, vezani uz lokalno svetište pretvoreno u crkvu. Vršer sve službe biskupa osim polaganja ruku: propovijedaju, krštavaju, slave euharistiju. Prvi put starješine se nazivaju “svećenicima drugoga reda”, ili, jednostavnije, “svećenicima”.¹⁴ Taj naziv mogao je nažalost – i nenamjerno – navesti na pomisao da je “prezbiter” zamijenio poganskog “svećenika” lokalnih svetišta.

Razlika između “prebitera” i “biskupa” još nije bila jasno određena, premda je biskup imao veću vlast. Za Jeronima i

Fil. T,1; Smir. 8,1; 12,2; usp. *Didascalia* II., 26,4-9). Međutim, prve Ignacijeve brige u ovim tekstovima su zajednica i sloga vjernika oko svojih odgovornih osoba, a ne hijerarhija kao takva. Biskup je prije svega jamac jedinstva (Smir. 8,1-2). Iako su funkcije različitih odgovornih osoba u zajednici različite, svi su jednake časti. U *Poslanici* kršćanima u Tralima koji trebaju poštivati biskupa kao Krista isto vrijedi i za đakone, dok prezbiteri trebaju biti čašćeni kao Božji senat i skupština apostola (2,1;3,1). Poštovanje dužno biskupima, prezbiterima i đakonima vrlo je slično, ako ne i jednako. Istina je ipak da je Ignacije Antiohijski jedan od prvih koji na prilično jasan način govori o hijerarhiji u tri stupnja: biskup – prezbiter – đakon.

¹⁴ Crkva se mnogo vremena opirala prihvaćanju nebiblijskih titula za svoje odgovorne osobe. Treći Kartaški sabor (396.) npr. zabranjuje biskupima nositi titulu *summus sacerdos*, zato jer je poganskog podrijetla (kan. 27). Titula *pontifex maximus* dolazi također iz rimske religije. Car August uzeo je tu titulu i odgovarajuću funkciju odgovornoga u vjerskim poslovima grada Rima. Tertulijan se izruguje s ovim epitetom u jednom od svojih montanističkih spisa (*De pudicitia* 1).

Papa se počeo zvati „pontifex maximus“ u V. stoljeću od Leona Velikog (440.-461.), upravo poslije pada Rimskoga Carstva, ali su i biskupi prihvatili taj naslov. Tridentski sabor ga je pridržao samo za papu.

Ivana Zlatoustoga postojala je samo jedna važna razlika između te dvije službe: samo je biskup mogao polagati ruke, to jest integrirati novoga člana u zbor “prezbitera”.¹⁵ Jedinstvo različitih sastavnica kršćanske zajednice još je jako, kao jedinstvo između proglašavanja Riječi i slavlja sakramentalnih obreda.

Za vrijeme srednjeg vijeka, pak, izviru je jača tendencija prema ritualizmu,¹⁶ barem na nekim područjima crkvenog života, i jednako raste tendencija da se razdvoje različiti aspekti kršćanskog života. Na primjer, naglašava se razlika između “klerika” i “laika”, i uvelike se odvaja sakrament od propovijedanja Riječi. Kao i u posužanjskom židovstvu, svećenici naginju zanemarivanju Riječi koja ukorjenjuje život vjere u povijest spasenja da bi se više posvetili slavljenju obreda lišenih izričite veze s naučavanjem i navještanjem evanđelja. Svećenik, dakle, riskira da izgubi onu posebnost kršćanske vjere koja je razlikuje od ostalih religija. Svećenik postaje ili ponovno postaje “stručnjak u svetim stvarima” i slabi figura čuvara živog pamćenja zajednice.

Brojni su čimbenici pridonijeli tom razvoju: važnost liturgije koja je, kad se počela slaviti u velikim bazilikama, postajala sve svečanijom; kršćanstvo postaje državnom religijom, stoga, hitnost evangelizacije i poslanja opada; s krštavanjem djece, privatnom ispovijedi, umnožavanjem euharistijskih slavlja postaje sve manje važno poučavati, i stoga se Riječ i sakramentalni obred sve više odvajaju; opadanje hereza i slaba naobrazba svećenika u “barbarskim” krajevima doveli su dotle da se sve manje inzistira na proglašavanju Riječi i produblivanju pologa vjere (*depositum fidei*); poganski svećenici često postaju kršćanski svećenici bez stjecanja dublje formacije, i poganska se svetišta preuređuju u kršćanske crkve, ali više ili manje slobodno obraćeno pučanstvo ne shvaća jasno bitnu razliku između kršćanstva i nekršćanske religije; među onedavno obraćenim kršćanima koji su zadržali “poganski” mentalitet i zbog vrlo površne pouke raste “gušt” za “svete stvari” i ritualizam koji nije previše zahtjevan jer ne traži promjenu srca i duše.

¹⁵ JERONIM, *Poslanica 146* svećeniki Evangelusu; IVAN ZLATOUSTI, *Homilija XI.* na 1Tim 3,1. Pogledati također Zlatoustov traktat o svećeništvu, gdje puno inzistira na ulozi poučavatelja svećenikâ.

¹⁶ Ritualizam znači mehaničko slavljenje određenog obreda odvojenoga od općeg razumijevanja koje dolazi od riječi Božje i čina vjere vjernika.

Osobito nakon pada Rimskog Carstva Crkva se u društvu prihvatila uloge prvog reda. Administraciju staroga Rimskog Carstva u mnogočemu zamijenila je crkvena organizacija. Crkva je spasila jedinstvo zapadnog svijeta u vrijeme kad su počele invazije “barbara”. Ipak, taj fenomen imao je za posljedicu to da je Crkva sve više morala preuzimati vremenite zadaće i da je crkvena hijerarhija često bila viđena i kao svjetovna vlast.

Kler – po sasvim normalnom razvoju – postajao je sve važnijim i sve moćnijim. U srednjem vijeku uvela se jasna razlika između laika i klera. Prema Gracijanovu dekretu (1142.) postoje dvije kategorije kršćana: klerici i monasi s jedne strane te laici s druge.¹⁷ Ta razlika ima kao pozadinu oštre rasprave između duhovne i svjetovne vlasti, posebno između pape i cara (ili knezova) s obzirom na imenovanje biskupa i upravljanje crkvenim dobrima (borba za investiture). Gracijan jasno definira prava i dužnosti “klerika” i “laika”. Jedan drugi autor toga vremena, Umberto da Salva Candida, definira ovako razlike između te dvije kategorije:

“Laici sua tantum, id est saecularia, clerici sua tantum, id est ecclesiastica negotia, disponant et provideant [...]. Sicut clerici saecularia negotia sic et laici ecclesiastica praesumere prohibentur” – “Neka laici raspolažu i bave se samo svojim poslovima, to jest svjetovnim, a klerici samo svojim, to jest crkvenim poslovima [...]. Kao što je zabranjeno klericima preuzimati svjetovne poslove tako je i laicima crkvene”.

Razlika je jasna i njezin se razlog razumije iz konteksta veoma napetih odnosa između svjetovne i duhovne vlasti srednjega vijeka. Posljedica je pak sve veća razdvojenost između “klera” i “laikata” koja veoma naliči staroj podjeli na “sveto” i “profano”.

3. TRIDENTSKI SABOR (1545.-1563.)

O Tridentском saboru ne treba duljiti. Kontekst je dobro poznat: protestantska reforma odbacuje neke bitne točke katoličke teologije jer ih smatra nedovoljno utemeljenima u Pismu. U stvari protestantizam je dio velikog pokreta renesanse koja se želi ponovno povezati sa starinom starijom od srednjega

¹⁷ *Duo sunt genera Christianorum; C. 7, c. 12, q. 1.*

vijeka. Stoga se protestanti žele vratiti Pismu i izbrisati, koliko je moguće, sve ono što je “nadodano” “predajom” narednih stoljeća. Da bi ponovno pronašli svježinu novozavjetnih izvora pobijaju npr. legitimnost hijerarhije, jer da ona nema u NZ-u čvrstoga temelja; pobijaju također sakramente i liturgiju, jer po Pavlu opravdanje ne dolazi od djelâ nego od vjere; za Reformu euharistija nije žrtva nego radije jedno “bratsko blagovanje”; predaji protestanti suprotstavljaju Pismo; ministerijalnom svećeništvu radije pretpostavljaju ono opće itd. Kao reakciju, Katolička crkva, posebno poticajem isusovačkih teologa (Lainez, Salmeron) nastoji opravdati tradicionalno stajalište.

U tom polemičkom kontekstu bilo je teško ispraviti neke aspekte srednjovjekovne teologije i prakse. Vremena još nisu bila zrela. Što se tiče svećenstva, biskupi, u svojoj želji da obrane vjeru, nastoje učvrstiti vlastiti položaj kako u odnosu na papu, veoma kritiziranog sa strane reformatora i smatranog dijelom odgovornim za krizu, tako i u odnosu na obični, ne uvijek mnogo obrazovan, kler. Prema saboru, biskupi se razlikuju od svećenika jer prvenstveno (*praecipue*) pripadaju hijerarjijskom redu Ckve kao nasljednici apostola.¹⁸ Apostolski slijed prenosi se jedino preko biskupa, a ne više preko svećenika kao u prvoj Crkvi. Ta se mjera bolje razumije u doba kad je stanoviti broj svećenika prešao na protestantizam i prijetio je rizik da na taj način prenesu pečat legitimnosti na službenike Reforme. S druge strane gubilo se nešto od jedinstva kršćanske zajednice prvih vremena.

Na koncu, sabor reagira protiv jednostranog inzistiranja Reforme na propovijedanju Riječi. Saborski oci definirali su ulogu svećenika polazeći od sakramenata: svećenik ima vlast slaviti euharistiju i otpuštati grijeha.¹⁹ Euharistija ima karakter žrtve: Krist je ustanovio svećenstvo na posljednjoj večeri da bi svećenici mogli održavati trajnom njegovu žrtvu.²⁰ Ne govori se o krštenju jer teoretski krstiti može svatko. Ne inzistira se ni na dužnosti propovijedanja evanđelja i poučavanja kršćanskog naroda. Može se čak reći da je tridentinski sabor namjerno iz svojih dokumenata izbacio previše izričite govore o toj temi,

¹⁸ XXIII. sjednica, gl. 4; *Denz* 1768.

¹⁹ VII. sjednica, kan. de Sacram in genere., can. 9; XXIII. sjednica, gl. 4. kan. 4; *Denz* 1609., 1767, 1774.

²⁰ XXIII. sjednica, kan. 1; XXII. sjednica, gl.1 i kan. 2; *Denz* 1771, 1740, 1752.

koja je bila previše bliska zahtjevima Reforme. Sposobnost propovijedanja biskupa i svećenika ne pripada po sebi na "red", nego se radi o pitanju jurisdikcije.²¹ Na taj se način sačuvao tradicionalni nauk katoličkog svijeta, ali je kršćanski kler proživljavao evoluciju sličnu onoj starozavjetnoga svećenstva koje je napustilo poučavanje Tore da bi se posvetilo prvenstveno hramskom kultu.

Nije sve bilo izgubljeno. Protureformacija je inzistirala na propovijedanju iako se ono puno usredotočilo na neke točke dogme i morala, a nije baš bilo način na koji se širilo "poznavanje Pisma".²² Tridentinski sabor morao je sačuvati ono što je bilo u opasnosti i što prije popuniti pukotine na zidu Crkve. Ostavio je idućim stoljećima zadatak da dignu prašinu sa bitnih i zaboravljenih aspekata evanđeoske poruke te da obrade neka pitanja koja su se, u ono vrijeme, činila drugotnima.

4. DRUGI VATIKANSKI

Učinimo posljednji korak i prijedimo s Tridentuskog sabora na Drugi vatikanski. Evolucija svećenstva između Tridenta i posljednjeg sabora nije od velike važnosti. Kler je bio brojčan. Slavile su se mnoge mise, često bez asistencije, i duhovnost svećenstva bila je sve više vezana uz euharistiju koja je postajala slikom nebeskog bogoslužja. Ta je duhovnost zadivljujuća, ali je svećenik svoju djelatnost više usmjeravao prema nebu negoli prema zemlji i povijesti ljudi kojima je Isus Krist poslao svoje učenike. Služenje se često svodilo na dijeljenje sakramenata, a koje nije uvijek bilo povezano s odgajanjem vjernika. Moglo bi se također govoriti i o francuskoj revoluciji i misionarskom pokretu u devetnaestom i u prvoj polovici dvadesetog stoljeća. No, s teološke točke gledišta i obavljanja svećeničke službe malo se promijenilo. Npr. francuska revolucija imala je kao prvi učinak to da se naglasio "legitimni" karakter crkvenih autoriteta u odnosu na zahtjeve laiciziranih vlasti. Sukob između vjere i razuma zaoštrio je podjelu između religioznog i laičkog svijeta.

²¹ Za definiciju ciljeva sabora neka se pogleda *Doctrina* iz 1552.

²² S biblijske točke gledišta vrlo je znakovito da su u prvoj polovici šesnaestoga stoljeća uslijed zanimanja za antičke "izvore" postojali mnogi biblijski komentari. Potom su, poslije tridentuskog sabora, gotovo potpuno nestali.

Drugi vatikanski sabor uspio je, nakon mnogo vremena, pozabaviti se nekim pitanjima koja su bila stoljećima zaboravljena i pokušati dati prikladne odgovore. Vraćanje na stare izvore kršćanske vjere bilo je obvezno i znakovito je da se dokumenti na povlašten način pozivaju na Pismo i oce prvih stoljeća, a ne samo na prethodne sabore. U saborskim dekretima, služba Riječi ponovno pronalazi mjesto koje je imala u prvim stoljećima. Postalo je hitno navijestiti evanđeosku poruku sekulariziranom svijetu koji se sve više udaljavao od Crkve i od vjere. Trebalo je ponovno otvoriti vrata i započeti novi dijalog sa svijetom koji se razvio izvan i bez Crkve. Dogmatska konstitucija o Crkvi (1964.), *Lumen gentium*, ima rječit naslov: postavlja Crkvu usred narodâ. Ova konstitucija ponovno povezuje ministerijalno i opće svećeništvo vjernika i smatra da između biskupa i prezbitera postoji "zajedništvo u svećeništvu i poslanju". Prva i identična funkcija i jednih i drugih jest propovijedanje evanđelja. Ponovno se pronalazi i životna veza između Riječi i sakramenta.

U nekoliko riječi, sabor je učinio veliki napor da bi uklonio barijere koje su se tijekom stoljeća podigle između različitih sektora Crkve. Na taj način, sagradio je novi most prema izvornoj poruci NZ-a. Unutar Crkve, funkcije su različite, ali je tijelo Kristovo samo jedno. Svećenik ne može biti "funkcioner svetoga", navezan na nepromjenjive obrede i čuvar svetih i nedodirivih "stvari". S ostatkom Crkve, u zajedništvu s papom, biskupima i drugim prezbiterima, ali također u zajedništvu i uskoj suradnji s Božjim narodom, on naviješta svijetu prisutnost Krista i njegove poruke života i slobode među nama. Sabor je htio ponovno učvrstiti odnose koji ujedinjuju sve članove Crkve unutar Božjeg naroda kao i one koje ujedinjuju to Kristovo tijelo sa svijetom.

Ovaj dugi put postavlja nas sada pred izazove našega vremena i današnjeg čovječanstva: hoćemo li biti sposobni naviještati evanđelje koje je srušilo zid mržnje i pomirilo sve narode u Kristu?

Preveo Domagoj Runje

Siniša Balajić
POZIV: DUHOVNOST I SAN
San o oružju Franje Asiškoga

Vocation: spirituality and dream
St Francis of Assisi's Dream of Armour

UDK: 235.3-05 Franciscus Assiensis, sanctus
248.2 : 159.963.3

Pregledni znanstveni rad
Primljeno 3/2009.

155

Služba Božja 2 | 09.

Sažetak

San o oružju Franje Asiškoga doima se važnim elemenatom u proučavanju, ne toliko poziva Franje Asiškoga, koliko poziva uopće. Budući da se analizom i interpretacijom snova bave antropologija, psihologija, filozofija, teologija, itd., koncept razumijevanja ovoga sna uokviruje različita znanstvena (antropologija, psihologija) i teorijska načela (filozofija, teologija-duhovnost).

Svjesni smo da proučavanje nečijega života, a pogotovo proučavanje nečijih snova, nije nimalo lagan zadatak. Unatoč tome, namjera nam je barem uputiti na neke elemente ovoga sna koji se čine važnima za razumijevanje šire slike poziva, a nadilaze njegovo puko bio-psihološko ili sociološko određenje.

Ključne riječi: *poziv, zov, duhovnost, intima, eros, odnos.*

UVOD

San je jedna od onih tema kojom se rado bave mnogi psiholozi, sociolozi, teolozi, filozofi, književnici, svećenici, ljudi uopće. Neki ih opisuju kao bajke, neki ih doživljavaju kao najdublju stvarnost, u nekima se analiziraju i interpretiraju ne bi li se kroz njihovu interpretaciju ušlo u tajne nečijega bića i spoznaju osobnosti. San naime otvara prostor osobnih doživljaja, skrivenih osjećaja, očekivanja, želja, nadanja, ljubavi, strahova. San, u konačnici, otvara prostor upoznavanju čudnovato skrivenih kutaka osobnosti. Stoga, upoznavati nečije snove,

znači upoznavati osobu u njezinoj intimi,¹ ondje gdje se ni sama ne poznaje dovoljno. Razumjeti san znači razumjeti drugoga. I obratno, razumijevajući nečiji život upoznajemo i snove. Unatoč svom optimizmu, svjesni smo da je san područje koje ne podliježe zakonima budnoga stanja; njega se ne može jednako kontrolirati kao budnost niti primijeniti iste zakone pa je manje jasan, “svakodnevan”, podložan analizi i interpretaciji.

Moramo još dodati da san, pogotovo u religioznoj interpretaciji, ne označava nešto strano subjektu koji sanja. Budući da znakovi stvarnosti – u kontekstu religiozne, pogotovo teološko-biblijske, literature – bivaju interpretirani s nadom razumijevanja prisutnosti božanskoga, tako i snovi dobijaju isto značenje; u njima se susreće čovjek s bogatstvom znakova onostranoga, vanvremenskoga, duhovnoga. Snovi su u ovom kontekstu viđeni kao duhovna stvarnost ili posebno mjesto susreta s Bogom,² tako da stvaraju, zajedno s elementima psiholoških dinamizama, biblijskim elementima, povijesnim, moralnim, erotskim, afektivnim, homogeno djelo koje jasnije oslikava život određene osobe. U ovom snu ističu se tri važne dimenzije; duhovna dimenzija, intima osobe i stvarajući odnos koji nadilazi seksualnu potrebu.

Budući da je san kroz povijest u teološko-filozofskom krugu, u krugovima psihologije, psihijatrije, itd., imao povlašteno mjesto u razumijevanju osobe i njezinog religioznog odnosa i postavki, ne možemo zaobići ovaj fenomen ako želimo razumjeti genezu zvanja. Stoga nam se *San o oružju*, kojega je sanjao Franjo Asiški, čini vrlo dobrom pozadinom na temelju koje možemo pronaći

¹ Riječ intima nije znanstveni izraz, nego predznanstveni. U tekstu ćemo je često susretati, ne kao jedinstvenu dimenziju, nego kao onu koja zahvaća razne dimenzije: svjesno, podsvjesno, nesvjesno. U njoj se skrivaju različiti podražaji, među kojima duhovni, emotivni, seksualni itd. Intima je, u ovom smislu, gotovo jednaka ljudskoj osobnosti – te ćemo je tako i vrednovati u tekstu – s tim da ona punu snagu dobija u dimenziji svjesnoga. San, u ovako shvaćenoj intimi nije isto što i intima, nego je samo jedna od dimenzija koja iz nesvjesnoga, podsvjesnoga ide prema rubu svijesti. Interpretacija svega onoga što odzvanja u intimi, pa tako i poziva, preko značenja i simbolike seksualnoga tipa također ima svoju snažnu ulogu u razumijevanju poziva, no ona je nedovoljna. I same psihoanalitičke interpretacije smjeraju dalje od one seksualne, prema zagonetki sna, tj. traženju smisla znakova koji proizlaze iz sna. Stoga, san koji odzvanja u nesvjesnom ili podsvjesnom dijelu intime, jest enigma koja može imati daleko šire značenje od samog znanstvenog (psihološkog) razumijevanja sve do traženja stvarnog smisla života i ulaska u drugu dimenziju intime, tj. u dimenziju duha.

² Usp. R. Zavalloni, *La personalità di Francesco d'Assisi. Studio psicologico*, Padova, Ed. Messaggeri, 1991., 129-130.

važne elemente sna i proširiti obzor razumijevanja zvanja kao odnosa.

San o oružju

San o oružju Franje Asiškoga oslikao je Bonaventura vrlo živim elementima:

“Sljedeću večer, dok spavaše, Dobrota Božja pokazala mu je veliku i lijepu palaču, punu oružja označenog križem Kristovim, kako bi mu pokazala, u vidljivom obliku, da se milosrđe koje je iskazao siromašnom vitezcu radi ljubavi velikomu Kralju, sada počelo vraćati s povratom bez usporedbe. On upita komu pripada to oružje, a jedan glas s neba mu potvrdi da je svo oružje njegovo i njegovih vitezova. Kada se probudi, ujutro, povjerovalaše kako je ona neobična vizija za njega predskazanje buduće slave. No, on još uvijek nije imao izvježban duh kojim bi ispitao božanske tajne i još uvijek nije imao intuiciju prepoznati nevidljive istine preko vidljivih pojavnosti”.³

155

San i duhovna dimenzija

Možemo odmah ustvrditi da ljudsko biće, u svojoj svojoj kompleksnosti, ima potrebu u sebi razvijati i njegovati duhovnu dimenziju. Bila ta dimenzija shvaćena kao nešto što je osobno ili čak shvaćena od drugih kao iluzija, ljudsko biće traži preko na razne načine, traži točku u kojoj je moguće otvoriti dijalog čiji je cilj harmonično i uravnoteženo razvijati sve dimenzije osobnosti duž cijelog životnog vijeka, ali i pogledati preko horizonta života. Ovo posebno područje duha, koje ujedno otvara prostor elementima onostranoga i apsolutnoga, biva vrednovano stvarnim i učinkovitim onda kada progresivno osvjetljava

³ LegM 1, 3: FF 1031. Usp. 3Comp 5: FF 1399. Usp. Plotin, Enneada, IV., 8, 1. Ovaj san se događa u trenutku Franjinog odlaska prema Apuliji, želeći se pridružiti vojsci nekog asiškog plemića (ne znamo ime tog plemića). To je vrijeme kada je Gualtiero iz Brienne bio čelnik vojske Inocenta III. i borio se protiv Markwalda koji je želio preuzeti papino skrbništvo nad mladim Fredericom II. Franjo je već doživio jedan neuspjeh (zarobljeništvo u Perugi) pa sada želi pokušati još jednom ostvariti svoj san, postati vitez, i riješiti se nakupljenih frustracija. Elementi sna su dosta nejasni jer upućuju na moguće Franjine želje, težnje, a s druge strane upućuju i na potrebu drugačijeg, dubljeg viđenja vlastitoga života.

kompleksnu problematiku poziva neke osobe. No, kada bi se nedovoljno vrednovala ova duhovna težnja, lako bi se mogao osjetiti nedostatak u jednoj od bitnih komponenti osobnog i društvenog života ljudskoga bića. Stoga se čini nemogućim biti nezainteresiran za duhovno područje.

Ako dakle shvaćamo Franjine snove koji odzvanjaju u njegovoj intimi kao mjesto stvarne komunikacije s duhovnim, transcendentnim ili apsolutnim, onda možemo ući u područje duha s nadom da je moguće analizirati njegov odnos s božanskim glasom. Ipak, neće biti dovoljno analizirati ovaj događaj iz perspektive psihologije ličnosti – pogotovo ne gledajući iz perspektive humanistički-egzistencijalističke psihologije – premda se ona aktivno bavi ljudskom težnjom u odnosu prema duhovnome. Ona, naime, oslikava samo antropološku dimenziju koja, u slučaju zvanja, premda je neizostavna, sačinjava samo jedan njegov dio te, ako je shvaćena jedinom, može ograničiti zvanje na obični objekt koji je potrebno ostvariti ovdje i sada,⁴ ali drugi dio zvanja, tj. onaj koji spada u sferu transcendentnosti, može odbaciti shvaćajući ga manje bitnim ili čak nebitnim. Evidentno je da je potreba, baviti se duhovnim ili transcendentnim – u Franjinom slučaju i smislom života⁵ – njega samoga progresivno dovela do otvaranja Misteriju kojega nije bilo moguće razumjeti baveći se samo antropološkom dimenzijom. U tom smislu, Franjina intima, kao posebno područje u kojemu se oblikuju snovi, jest mjesto susreta nečega misterioznijeg i različitijeg od onoga što sami jesmo, područja u kojemu se otvara horizont življenja i nadilazi odnos zatvoren u imanenciju. Primijetiti prisutnost Drugoga u životu ujedno je poziv da se stalno pitamo o vlastitoj sudbini, o vlastitim ciljevima i o smislu prisutnosti Drugoga. U ovom kontekstu (upućenost na Drugoga) može se prikupiti i snaga koja donosi ravnotežu u stvaranju *sebe* u terminu odnosa.⁶

⁴ Usp. E. Fromm, *L'amore per la vita*. Tal. prijevod, u: F. S. Sardi, Milano, Arnoldo Mondadori, 1984., 78-84. Vidi: G. W. Allport, *The individual and his Religion*, New York, MacMillan, 1950.

⁵ Radi boljeg razumijevanja ove problematike, dobro je pročitati: ADLER A., *Der Sinn des Lebens*, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch, 2002.

⁶ Vidi: U. Ponziani (a cura), *Psicologia e dimensione spirituale*, Bologna, il Mulino, 2004.

San o oružju kao poziv na odnos u ljudskoj intimi

Činjenica je da se naš život temelji na odnosima. Stoji stoga i tvrdnja da se poziv mora temeljiti na odnosu ukoliko je ono zov koji postavlja pitanja i traži odgovore. Svaki odnos se otvara susretom i govorom pitanja. Svako postavljeno pitanje traži odgovor usmjeren prema zovu pitanja. Snaga pitanja usmjeruje odgovor u njegovom razvoju. Usmjerenost odgovora sili na odnos s onim koji pita. Tako u temelju odnosa stoji pitanje koje slušamo u glasu onoga tko zove i odgovor, odziv, a da se ni zov pitanja ni odgovor ne moraju brinuti za konačnu jasnoću jer utemeljenost i snaga odnosa postaje izvor bivovanja. Odnos postaje mjesto susreta zova pitanja i odgovora, govora i slušanja.⁷ Tek pravi odnos prelazi u bivovanje.

Ipak, nećemo zanemariti mogućnost da svaki zov i svako pitanje mogu biti bitni i svaki odgovor može nositi bitnost odgovorenom zovu. U tome se očituje i konfliktnost pitanja, glasova, smislova koji odzvanjaju u svakodnevnicu ljudske intime.⁸ No, samo je bitni zov i bitni glas ujedno i sudbonosan; bitni odgovor jest isto tako sudbonosan jer se sudbonosnost otkriva u bitnosti našeg odgovora. Samo sudbonosni odgovor dovodi i stavlja u pitanje cijelo biće, svu intimu, psihu, duh i tijelo. Naša intima, pa i njezini skriveni zakutci, predaju se u odgovoru. Ako je stavljeno u odgovor cijelo biće, biće počima govoriti. Kada biće odgovara, riječ šuti jer govor bića postaje bit jezika. Govor bića konačno jest odgovor cijelog života bića koji stoji u odgovoru. Odgovor bića jest u konačnici odgovornost sudbine koja počima djelovati. Tamo gdje u odgovoru na zov nema cijeloga bića, nego odgovara samo jedna ili nekoliko dimenzija osobnosti, pojavljuju se mogućnosti prevare. Tek cijelo biće u odzivu prestaje razmišljati o jednostavnom samoostvarenju,⁹ a počima stavljati sudbinu u prostor nove mogućnosti koja nadilazi ostvarenje *sebe* u terminima imanentnoga. Inače se lako prevariti ako se cijelo biće ne predaje u odgovoru koji stremlji

⁷ Usp. P. de Benedetti, *La chiamata di Samuele e altre letture bibliche*, Brescia, Morcelliana, 2006., 91.

⁸ Traženje smisla je kompleksna stvarnost; ona rađa konfliktnost u stvarnosti bića koje pokušava nadići nerazmijevanje onoga što svakodnevno otkriva, doživljava, izgovara na svom razvojnom putu. Vidi: ADLER A., *Der Sinn des Lebens*, Frankfurt am Main, Fischer Taschenbuch Verlag, 2002.

⁹ Usp. A. Gennaro, *Introduzione alla psicologia della personalità*, Bologna, il Mulino, 2004., 151-152.

preko dimenzije imanencije. Stoga svaki odnos nosi odgovornost u odgovoru, a to je govor bića u zalaganju za što jasnijim odgovorom na postavljeni zov pitanja. Odgovornost je uvijek u žurbi za jasnoćom odnosa. Ona prepoznaje bezgraničnost sebedavanja u odnosu.

Činjenica je i da se naš život s drugima odvija u istom prostoru i u istom vremenu. Iako nam jednakost prostora i vremena omogućuje odnos s drugima, oni ga uvijek ne pretpostavljaju. Prostor i vrijeme pružaju samo mogućnost blizine. I premda je blizina odnosa mogućnost, ne znači da smo u odnosu jer se blizina odnosa prepoznaje jedino u davanju odgovora na zov postavljenog pitanja i to samo u životu bića koje djeluje odgovorno. Tek davanje jasnog odgovora na zov pitanja čini odnos. I samo odgovor otkriva snagu odnosa u našem prostoru i vremenu. Biti u odnosu stoga znači dati odgovor i preuzeti odgovornost. Odnos je odgovor. Kolikogod blizina pruža šansu, samo je odgovornost u odnosu ostvaruje.

Stoga postoji blizina bića najprije u samoodgovornosti za vlastitu sudbinu. Prava odgovornost stoji tamo gdje je na postavljeno pitanje dan stvarni odgovor. U tom slučaju samoodgovornost otvara najprije odnos s vlastitom intimom jer se kroz odgovor određuje izbor kojega se postavi sudbonosnim. I opet možemo reći da je sudbonosnost svakog našeg odnosa vezana uz odgovor. Zato je odlučnost za odgovor u vlastitoj intimi onaj početak na kojega se naslanja odziv i, u konačnici, zvanje.

Odluka za zvanje zrije – ali nikako sama od sebe – da bi se napokon stiglo do njezine bitnosti. I onda kada je odluka učinjena, ta odluka još se uvijek ne gradi na samoj jasnoći odnosa prema *sebi*,¹⁰ nego na iščekivanju novosti zova koji se osluškuje u vlastitoj intimi. Inače sudbina odgovora postaje nejasnija. Još simptomatičnije postaje stanje neodgovora jer iza njega ne stoji odgovornost za jasnoćom odnosa i sebedavanja,

¹⁰ Premda koncept humanističko-egzistencijalističke psihologije daje naglasak na “postajanje” ljudskog bića, tj. biće je u neprestanom rastu, ipak proces razvoja *sebe* i ostvarenje vlastitih potencijala gradi samo u antropološkoj dimenziji. Proces ostvarenja se događa zahvaljujući što *ja* bira vlastiti put ostvarenja. Svaka nova faza razvoja je transcendencija prethodne faze i to je proces “postajanja”. No, dimenzija transcendencije je zapravo lišena odnosa s duhom vjerskoga ili Božanskoga Misterija te je svedena na ljudsko. Usp. MAY R., *Existence*, New York, Basic Books, 1958., 43-50.

nego pokušaj rješavanja problema vlastite intime ljudskosti skrivene duboko ispod maske lica i ostvarenja *sebe*.¹¹

Može se reći da ne postoje oni koji su spremni potpuno se otvoriti vlastitoj intimnosti i intimnosti drugoga a da ne osjećaju rizik. Svako otvaranje sili na izlazak iz sebe i ostavlja intimu ranjivom. Ranjivost intime, duha, psihe, emocija, ipak nije neljudska, samo se skriva kako ne bi bila rascjepljena u odnosu koji nije dovoljno jasan. No, izlazak iz sebe govori i o potrebi za blizinom drugoga bića kojemu se intima otvara. Tek ispražnjena intima ostavlja prostor za drugoga. Istina, intima nije prazna: ili smo mi u njoj ili puštamo da Drugi dotakne srce našega bitka. Srcem ljubiti otkriva nužnost potrebne kvalitete vlastite intimnosti koja je, na kraju, jedina motivacija za otvaranje odnosa s drugima. Takva je intimnost bez daljnega još uvijek u stanju rizika. A tragičnost se intimnog odnosa nazire u tome što se vlastita intimnost ne otkriva u jasnoći samoodgovora, nego u mogućoj nejasnoći skrivenih seksualnih namjera u odnosu sebe prema drugoj osobi.

Činjenica je pak da nitko olako sam ne dolazi do potpune jasnoće (svijesti) vlastite intime. Teško je postići vlastiti identitet u odnosu ako se ne razvija i pravi odnos prema drugome. Ipak, oni koji stalno inzistiraju na intimnosti sa svima i ni s kim posebno ne razumiju prirodu ljudske intimnosti. Nemoguće je biti u univerzalnom smislu intiman ako nikada nije postojalo iskustvo i jasnoća (svijest) o vlastitoj intimnosti. U ovome postoji i dar i izazov. Stoga je sve opet stavljeno u zov i potragu za jasnim odgovorom koji su odrednica našem unutarnjem i vanjskom odnosu.

Istina je i to da se ne može gledati, u općem smislu, svaki odnos kao da je ispunjen nekakvim skrivenim namjerama. Iza skrivenosti naime stoji nejasan odgovor. Već je rečeno da sudbina odnosa prema drugom stoji u odlučnosti vlastitog odgovora dok se ne spozna jasnoća glasa u intimi (je li to glas društva, seksualnih želja, frustracija, težnji za moću i slavom itd.). Koliko ona biva živa, toliko odnos prerasta u (ne)jasnoću. Jasnoća odnosa je stoga uvijek na tragu otkrivanja stvarnog izvora glasa koji odzvanja u intimi. Tko nikako ne može razumjeti odnos, pa i

¹¹ S obzirom da je problematika *sebe* iznimno važna kada govorimo o procesima ostvarenja sebe u terminima ovostranoga ili onostranoga, dobro je pročitati: VITZ P., *Psicologia e culto di sé. Studio critica*, Bologna, EDB, 1987.

dimenziju seksualnoga u odnosu, kao stvarni ljudski afekt, nego ga razumije samo kao preobučenost ili skrivenost razrađenog plana erosa, rađa osjećaj da nikada nije bio u jasnom odnosu ni prema sebi ni prema drugima. Jer jasni odnos žuri biti izvor spoznaje koja se razumije najprije u jasnoći prema samom sebi, a onda i prema drugima. I dok god se hrani jasnoćom vlastite intimnosti (i svjesnošću o sebi) i priznaje je, neće biti preobučen u skrivene namjere, nejasne osjećaje, potisnute seksualne potrebe, bojažljive emocije. Jasnoća intime ne krije planove koji “preoblače” odnos u seksualno. Ona samo otvara horizont koji ide preko granica onoga što zatvara pogled i hod onomu koji želi nadići zacrtanu tragičnu sudbinu ljudskosti.

Tek prikriveni i razrađeni pogled erosa pretvara zov pitanja i sami odnos u potrebu zadovoljenja intimne seksualne nedorečenosti. I, ako obojimo intimu i njezine odnose “skrivenim namjerama erosa”, vrlo je lako uočiti da se struktura osobnosti razvija djelomično i to samo radi potreba interesa “ovdje i sada”.¹² Vrijednost odgovora na zov lako se pretvori u nešto sasvim suprotno, ostavljajući prostor za mišljenje i ponašanje koje se temelji na ugodi i koristi (zadovoljenju seksualnog), a ne na jasnoći odnosa koji pokušava nadići ostvarenje interesa “ovdje i sada”.

San o oružju i elementi seksualnosti

Kao i mnogi snovi, tako i *san o oružju* ima svoje značenje i mogućnost interpretacije. Ipak, sve do Freudovog vremena poznavanje i interpretacija snova nije napravila veći napredak. Premda je ovo istina, ipak postoje već od antičkih vremena interpretacije koje ujedinjuju *oružje u snu* sa snagom snivača, s njegovom sposobnošću braniti i boriti se.¹³

Ovoj interpretaciji može se pridružiti i druga, novija, tj. ona psihoanalitička (Freud): on je dodao ovoj antičkoj interpretaciji svoju vlastitu, ali dosta širu. Po Freudu, *oružje* ima značenje

¹² Kako bi se bolje razumjela osobnost, G. W. Allport predlaže da se razlikuju osobne crte (elementi) (nazvane i *osobne sklonosti*) od genotipskih i fenotipskih crta. Opis kojega označavamao “ovdje i sada” jest *fenotipski*. *Fenotipske crte* mogu se promatrati, dok se one *genotipske* više odnose na temeljne elemente. Usp. H. Franta, *Individualità e formazione integrale*, Roma, LAS, 1982., 28-33.

¹³ Vidi: Elio Aristide, *Discorsi sacri*, u: S. Nicosia (a cura), Milano, Adelphi, 1984. Artemidoro, *Il libro dei Sogni*, u: D. del Corno (a cura), Milano, Adelphi, 1974. Agostino *Confessioni*, u: R. de Monticelli (a cura), Milano, Garzanti, 1990.

produžetka spolovila, tj. ima značenje *faličkog simbola* koji evidentno označava želju za seksualnim odnosima (ostvarenje želje¹⁴); čak mu daje i značenje obuzdavanja libida, sublimacije seksualnog poriva, ali i masturbacije koja je više izraz tjeskobne, nezadovoljene potrebe erosa; falički simbol također je snažan izraz težnje za moći.¹⁵ No, ovo ne bijaše jedina njegova interpretacija; nije se na ovome zaustavio, nego je dodao i neke druge aspekte. Po njemu, *oružje u snu* snivača može značiti i određeni nedostatak, razočaranje na koju san reagira ili neka psihička tenzija koju treba eliminirati (što se može dogoditi i ubijanjem).

U ovim interpretacijama lako prepoznamo dvije energije koje se preklapaju u Franjinom snu: eros i thanatos. Osim erotskih težnji pepoznajemo i druge elemente koji se čine značajnijima za interpretaciju ovog sna: psihičke frustracije, strahovi, bolest koja se pretvara u neravnotežu duha, razočaranja zbog neuspjeha (pohod u Perugiu završio je neslavno za Franju), ali i težnja za slavom, viteštvom, borbom itd. U ovom slučaju, san je samo projekcija faličkih stremljenja (moć i slava) kroz svakodnevne želje, ali i izraz frustracija kojih se treba osloboditi radi ostvarenja želja.

Radi boljeg razumijevanja, nužno je dodati još neke interpretacije o *oružju u snu*. Drugu postavku nalazimo kod Junga. Njegovo je polazište šire stoga što on ne pronalazi samo biloške faktore kao materijal libida (primarna energija) – kao što se događa u frejdovskom konceptu – nego pretpostavlja i duhovne aspekte i dinamični pokret prema budućnosti.¹⁶ San se transformira, po njemu, iz dimenzije individualnog podsvjesnog u nešto daleko kompleksnije i misterioznije. U međuvremenu otkriva se u *snui o oružju* izraz stvaralačke snage snivača i cilja

¹⁴ Usp. S. Freud, *L'interpretazione dei sogni*, u *Opere 1886.-1905*, Roma, Grandi Tascabili Economici Newton, 2002., 752-766.

¹⁵ Usp. J. D. Nasio, *L'Edipo. Il concetto cruciale della psicoanalisi*, Roma, Ed. Magi, 9-47. Za razliku od psihoanalitičara frejdovskog tipa, Fromm duboko sumnja u sublimaciju jer je smatra nedovoljno jasnom, pa čak i pogrešnom budući da se odnosi uglavnom na perverznu seksualnu potrebu kako je razumije ortodokсна pishoanaliza. Time se ne mijenja karakter osobe što može biti pogubno u određenim trenucima. Stoga on pretpostavlja da bi određena kontrola i analiza samog stupnja kontrole mogla biti bolja i jasnija. Usp. E. Fromm, *L'arte di ascoltare*, Milno, Oscar Mondadori, 2006., 101-109.

¹⁶ Usp. Carl Gustav Jung, *La libido: simboli e trasformazioni*, Torino, Boringhieri, 1965.

koji se hoće ostvariti. Jednostavno, posjedovati *oružje u snu*, može označavati odluku snivača koju treba donijeti u budućnosti ili obraniti, djelovati i izraziti nešto na planu stvarnosti, konkretizirati misli, stavove i težnje. Ipak, prije svega *oružje u snu* sugerira čin *obrane* ili *borbe*. Imati oružje u snu simbol je potrebe aktivno utjecati na situacije, preoblikovati ih u vlastitu korist (Jung ovdje aludira na osobne sposobnosti i mogućnosti). Osim toga, san može značiti i neku konfliktnu situaciju u kojoj se nastoji potvrditi vlastita volja i učiniti je vrijednom jer je možda u svakodnevnicu pomalo frustrirana.

162

Upotrijebiti oružje u snu često je vezano uz obranu osobnih ideja i, u istom trenutku, vezano je uz stavljanje u sumnju tih istih ideja kako bi se išlo, u budućnosti, prema nečemu što je životnije i bitnije.

Očito je da *oružje u snu* može imati jako puno značenja. Ono što se nazire u ovom snu, osim onog seksualnog značenja, jest smisao konflikta, frustracija, obrane vlastitih ideja i buduće perspektive, vlastitih težnji, ali i nečega što ide preko mentalnih stanja i ljudskih spoznaja prema dubljem, smislenijem i bitnijem. San uključuje, ne samo potrebu ostvarenja *sebe*, nego i želju koja nadilazi ljudska ograničenja (imanenciju) i ide prema Beskonačnom do najvećeg ostvarenja života.¹⁷

Već psihološke interpretacije nadilaze viziju sna kao čisto bio-psihološkog načela ulazeći u prostor ljudskoga duha te otvaraju prostor odnosa u duhu ("biti u Duhu"). Dimenzije sna tako nadilaze puku predodređenost i svedenost na seksualnost te ulaze u prostore Duha.¹⁸

San o oružju i elementi odnosa u Duhu

Uzevši u obzir Franjine životopisce oni, osim što govore o oružju, govore i o glasu koji se čuje. Zapravo, u snu se odvija cijela komunikacija, odnos između pitanja i odgovora. Glas, s kojim Franjo komunicira nije tražio nikakvu dozvolu doći, pokazati mu dvoranu punu oružja i govoriti mu. Franjo očito ovo nije

¹⁷ Gestalt teorija postavlja neke druge interpretacije. Vidi: F. Perls, *La terapia gestaltica parola per parola*, Roma, Astrolabio, 1980. F. Perls - P. Goodman - R. Hefferline, *Teoria e pratica della terapia della Gestalt. Vitalità e accrescimento nella personalità*, Roma, Astrolabio, 1971.

¹⁸ Usp. C. Augias - V. Manusco, *Disputa su Dio e dintorni*, Milano, A. Mondadori, 2009., 107-120.

očekivao, nije bio spreman na mogućnost komunikacije niti mu je ona bila potpuno jasna. To se i nije predstavljalo kao uvjet.¹⁹ Tek poslije, u budnom stanju, tražit će se interpretacija i jasnoća onoga što se događalo u snu. Netko je ušao u život nenajavljen, premošćujući ljudsku ograničenost, ljudsku konačnost kao i osjećaje, želje i racionalni red. Tako san postaje doživljaj u kojemu je osobni utjecaj smanjen. Tu se više ne odlučuje svjesno, nema se kontrola događanja jer nešto nadilazi egzistenciju. Premda kontrola svijesti nije potpuno nestala, u budnom stanju stvari se kontroliraju ili ih sve barem pokušava kontrolirati i na njih utjecati; u probuđenom duhu svijest odlučuje o mnogočemu: što misliti i učiniti, kako djelovati i što željeti. Sada naprotiv, u snu, ne postoji svjesna odluka što bi se trebalo učiniti. Ne gospodari se događanjima u vlastitom životu jer smo u dimenziji nesvjesnoga. Jasno je da u san, u kojemu je osobni utjecaj smanjen, moguć ulazak nečega ili nekoga nepoznatoga vlastitoj svijesti.²⁰ U život onoga koji nije svjestan uvijek je lakše ući. U trenutku uranjanja u podsvjesno ili nesvjesno snivač nije spreman ni na kakav oblik komunikacije, ni na kakav odnos. Snivač spava ne očekujući ništa. I tada nepoznati glas, zov, pitanje ima mogućnost ući u nesvjesnu ili podsvjesnu dimenziju intime snivača bez da se može na nju utjecati ili je ograničavati. U ovome se otkriva i posebnost sna. Glas govori snivaču u njegovom snu, u njegovom životu. Glas ne govori u svome vlastitom snu, nego u tuđem, u svijetu snivača, u njegovom nesvjesnome ili podsvjesnome; slike i glas ulaze u život, a da snivač to i ne želi. On ne može reći ništa jer nije potpuni gospodar vlastite intime. San se tako otkriva prvotno kao doživljaj u djelu intime na kojega sanjač ne može utjecati niti ga može predvidjeti. San nije izraz njegove volje niti je nešto što je zapisano u prošlosti. On nadilazi prošlost i otvara novu perspektivu (premda se ona snivaču ne čini odmah jasnom). Stoga se postavlja pitanje, ne koji je smisao sna, nego koja je perspektiva života ili, da budemo još jasniji, koji je stvarni smisao života. Tako se san pretvara u perspektivu traženja smisla cijeloga života, a ne samo razumijevanja osjećaja, emocija, želja, fantazija, strahova ili frustracija. Temeljno traženje, u konačnici, postaje traženje smisla pa i onoga što nadilazi smisao.

¹⁹ Usp. P. Madre, *La chiamata di Dio. Discernimento di una vocazione*, Milano, Ancora, 1994., 101-102.

²⁰ Usp. A. Vučković, *Esej o pozivu*, u: "Služba Božja" 1 (1997.), 69-75.

Nijedan, pa ni ovaj san, nije poznat u početku. Nepoznatost elemenata koji ulaze kroz san sanjača otkriva nejasnoću životnih snova. No, upravo nejasnoća postaje ona točka s koje se polazi u traženje značenja sna koji bi trebao nadići prijašnju zatvorenost života i stupiti u odnos s nečim što mu bježi iz spoznaje. Budući da san dolazi osobi koja sanja, a ne nekom drugom, i govori nejasno, značenje sna se najprije traži u životu onoga koji sanja pa čak i u promašenim smislovima. San opet stavlja čovjeka pred smisao vlastitog života (ili čak i besmisao). Stoga je život spavača prvo mjesto za (ne)razumijevanja sna, a onda i poziva. No, život u određenom trenutku prestaje biti dovoljan za razumijevanje poziva.

Franjo je prvom interpretacijom promašio smisao sna. Odatle se rađa potreba za novom interpretacijom.²¹ Zov nadilazi vlastitu intimu. Interpretacije dimenzija vlastite intime nisu dovoljne. Ona se mora otvarati dalje ako se ne želi da cijeli život postane besmislen. Istina je da besmisao također postavlja dodatna pitanja i sili na novi iskorak. No, tada pitanja nadilaze ustaljene odgovore. Zov ulazi u konflikt s unutarnjim i vanjskim sustavima, ulazi u osobne sudove i predrasude, u pravila i zakonitosti i u sve ono što bi moglo determinirati zvanje na osobnu povijest. Glas poziva snažan je znak prodora nečega drugačijeg od osobne povijesti, nečega što nadilazi dimenziju seksualnoga i uvodi u odnos s Misterijem (ono što izgleda najbitnije u ovom trenutku jest zvuk ovoga glasa u snu kojega bijaše nužno zapamtiti; on će biti ponovljen.²² Tek kada osobna povijest postane nedostatna za razumijevanje ovoga glasa, Franjo će se okrenuti drugačijoj interpretaciji, manje površnoj, daleko dubljoj; tada se proširuje horizont gledanja koji izlazi iz kruga ustaljenih interpretacija. Zato bijaše nužno povećati snagu pozornosti²³.

Jasno je da je onaj tko spava još uvijek nepokretan. Nepokretan ne može ništa promijeniti. Samo pokret vodi u odnos, a odnos onda otvara prostor odgovoriti na poziv. Onaj tko pozorno sluša glas i njegov zov koji odzvanja u intimi kroz

²¹ Psihoanalitička se načela pokazuju nedostatnima. Traže se nova načela koja će približiti interpretaciju sna njegovom izvornom smislu.

²² Usp. A. Cencini, *La storia personale casa del mistero. Indicazioni per il discernimento vocazionale*, Milano, Paoline, 1997., 18-19.

²³ Usp. A. Manenti, *Vocazione, psicologia e grazia. Prospettive di integrazione*, Bologna, EDB, 1992., 50.

san, budi se iz besmisla. Biti budan stoga znači stati pred vlastiti život pokušavajući mu dati smisao jer prošli smislovi gube jasnoću pred novim elementima sna. Tek odnos stavlja osobnost na početak pravilnog razumijevanja smisla života. Ako je odnos koji daje novi smisao, onda Franjin san nije moguće vidjeti samo kao puku projekciju strahova, želja, potreba koji se rađaju u svjesnom (budnom) stanju, poslije uranjaju u dimenziju podsvijesti pa opet, interpretirajući ih, izlaze iz tišine podsvijesti ili dimenzije nesvjesnoga; nije jednak onome što se događa u stanju budnosti jer se svi elementi ne mogu razumijeti kada ih se analizira u svakodnevnicu vlastitog življenja. Ovaj se san prije svega shvaća kao otvaranje odnosa s nečim što nije jednako svakodnevnicu pa stoga i biva nepoznati zov koji odzvanja svom snagom kroz dimenzije intime.

Polazeći od one prve iskrivljene interpretacije, pa i od krivog razumijevanja glasa, zova i pitanja, nadilazi se nerazumijevanje. Jer kriva interpretacija pokazuje sva svoja ograničenja. Ona se iscrpi i prestane važiti. Onda dolazi druga, pozornija i dublja. Potreba za jasnijim odgovorom napokon postavlja intimu u odnos prema nečemu drugomu ili nekome Drugom koji zove i pita kroz san, a koji može dati maksimalnu jasnoću životu. San zato nije mjesto drugog, nego potpuno drugačijeg odnosa u intimi življenja, a opet nadilazi tu intimu; otkriva se kao moguće mjesto susreta s Onim kojega se ne očekuje, ali kroz san postaje nova stvarnost. Susret s Drugim u snu polako nadilazi sva očekivanja jer ne govori o ispunjenju vlastitih potreba (premda ih ispunja) niti rješavanju mogućih strahova, seksualnih frustracija, niti ostvarenju želja. San ulazi u dimenziju odnosa koji potiče duh snivača na novi odnos u Duhu. Tako snivač ulazi u duhovni odnos. Budući da snivač više nije potpuni gospodar vlastite intime, netko se Drugi pokazuje gospodarom jer ulazi u intimu snivača otvarajući svoj Duh za drugačiji odnos u duhu snivača. Odnos u Duhu stoga nije prazan. On mijenja odnos prema *sebi*, prema vlastitoj intimi, u odnos u Duhu. I premda još uvijek Franjo nije svjestan, u njemu se budi novi duh i nova duhovnost, osobna, duboka, ona koja iz najskrivljenijih dijelova intime preobražava čitav život.

Ključ razumijevanja poziva nastavljen je, osim kroz interpretaciju onih seksualnih elemenata, elemenata tjeskobe, težnji koji su zajedno sa simptomima različite prirode otežavali, bilo slobodu Franjinog duha, bilo kvalitetu svakodnevnog življenja,

u intimi u kojoj su i elementi duhovnosti (transcedentnoga koji nadilazi tragičnost nemogućnosti) upleteni u mrežu različitih odnosa u potrazi za dubljim i jasnijim odnosom koji nadilazi čak i sami smisao. Budući da se ovdje radi i o dimenziji glasa koja u sebi nosi elemente smisla i bitka, životopisci su dali jednu uputu: prije nego se elementi ovoga glasa interpretiraju, uzimajući u obzir bilo kakve vanjske kriterije (pogotovo one koji svoju interpretaciju usmjeravaju na puko seksualno područje), ulazi se u odnos sa *sobom* u kojemu se čuje glas koja nadilazi ljudsku konačnost, smrtnost.

Nužno je uvidjeti da Franjo, pojavak oružja u snu, poslije interpretira kao glas ili poziv svojih težnji za slavom. Slava, koja ovdje već ima jasne obrise transcedencije, nije pravilno interpretirana niti ima točan smisao²⁴. Ipak, stalna potreba ovladati životom, u ovom je snu napokon otkrila sve slabosti Franjine interpretacije životnih poziva; uz to će otkriti i osobnu nemoć kontrolirati vlastiti život jer netko Drugi ulazi u njega. Umoran duhom, umom i srcem od stalne potrage za slavom i moći, on će se konačno predati glasu koji će mu omogućiti, ne drugu slavu i drugo ostvarenje, nego potpuno drugačije.

Istina je da životopisci ne ukazuju odmah na ključ razumijevanja poziva niti ovakva neposredna rješenja: ne kažu da glas rješava nakupljene frustracije ili da on automatski nadilazi poznate dimenzije osobne povijesti. No, tekst je prepun elemenata koji daju jasno naslutiti da je u igri Misterij koji, ispunjavajući svojim glasom intimu osobe, premošćuje pitanja seksualnoga i psihičke stabilnosti, pa čak i osobne duhovne dimenzije te uvodi u dimenziju traganja za beskonačnim Duhom. Ne samo u ovom tekstu, nego i u nekima poslije, odvija se proces u kojemu će glas zvučati sve snažnije kako bi u svijesti – a ne samo u dimenzijama nesvjesnoga ili podsvijesti – polako došao do trajnosti sve dok konačno Franjina intuicija ne odgonetne i prepozna izvor glasa. Premda je u prvom trenutku interpretiran kao potisnuta želja, u novom koraku je kriva interpretacija odbačena pa je mogla početi potraga za stvarnim izvorom glasa.

Čitajući, nadalje, *3 Comp* i u ovoj biografiji pronalazimo sličan tekst koji kaže da je Franjo ušao u odnos s nekim nepoznatim. I ovaj tekst naglašava odnos, komunikaciju između nepoznatog glasa koji ga doziva i Franje. Naglasak je na nepoznatom glasu

²⁴ Usp. *LegM* 1, 3: FF 1031-1032.

koji nije glas potisnutih želja ili svakodnevnih težnji za slavom, nego zov Nepoznatoga koji zove i čeka jasniji odgovor koji nije determiniran vlastitom egzistencijom, osjećajima, seksualnim težnjama ili moći. Sve se ovo polako povlači kako bi se intima ispraznila i ostavila prostor za novi Duh koji dolazi u pozivu i njegovom pitanju.

ZAKLJUČAK

Svaki san ima svoj smisao. Smisao snova, pogotovo snova koji sadrže religiozne elemente, nije dostatno interpretirati bazirajući se samo na bio-psihološkoj razini osobnosti koja ocrtava san jednostavnim elementima svakodnevnice, polazeći od elemenata koji su izraz seksualnih (faličkih) težnji, kao što su moć i slava ili svakodnevnih frustracija. Ljudska se intima pokazuje daleko tajnovitijom i dubljom, nego što bi htjela ova interpretacija. Ako se ne uzmu u obzir načela i drugih disciplina, nedostatne interpretacije mogu vrlo lako suziti sami život, a time i poziv, na prostor konačne svakodnevnice koja zatvara horizont pogledu koji traži beskonačni Božji Duh.

Zato i ova kratka analiza i interpretacija *Sna o oružju*, kojega nam donose Životopisi Franje Asiškoga, nije puko i jednostrano nastojanje koje bismo uzeli kao sredstvo sukoba i pobjede nad interpretativnim načelima psihologije (psihoanalize), nego samo jedno od viđenja sna kao dijela ljudske intime u kojoj se izlazi iz termina jednostavne (i jednostrane) interpretacije simbola nesvjesnoga i podsvjesnoga, a dolazi na put traženja izvora života i poziva. Potraga za izvorom poziva ide preko bio-psiholoških dimenzija ljudske podsvijesti ili ne-svijesti te otvara prostor odnosu "biti u Duhu" koji se nameće kao točka iskonskog traženja cjelokupne ljudske intime (osobe).

VOCATION: SPIRITUALITY AND DREAM St Francis of Assisi's Dream of Armour

Summary

St Francis of Assisi's *Dream of Armour* seems to be an important element in studying not so much the vocation of

Francis of Assisi, but the vocation in general. Since anthropology, psychology, philosophy, theology, etc. deal with the analysis and interpretation of dreams, the concept of understanding this dream sets a framework for various scientific (anthropology, psychology) and theoretical principles (philosophy, theology-spirituality).

We are aware that studying somebody's life, especially somebody's dreams, is by no means an easy task. In spite of that, our aim is to point at some elements of this dream that seem to be important for understanding a broader picture of a vocation, and go beyond its mere bio-psychological or sociological definition.

Key words: *vocation, call, spirituality, innermost feelings, Eros, relationship*

Ghilsain Lafont
EUHARISTIJA. HRANA I RIJEČ

PETO POGLAVLJE

TIJELO I KRV

U više sam navrata naglasio da su veliki simboli dara i Saveza “umrijeti za” drugoga, ljubavno zajedništvo kao i najobičniji poziv na objed. Ako je čovjek biće koje žudi za životom, on zacijelo ne želi živjeti sam. Njegova žudnja radije ide u pravcu darivanja života, života kojega je i on sam primio od drugih. Darovati vlastiti život za druge i primiti život od drugih nakana je prisutna u čitavoj ljudskoj egzistenciji. Možda upravo ona nesvjesno pokreće povijest čovječanstva. Smrt, spolnost i hrana veliki su simboli te žudnje. Oni je kazuju, djelomično ponazočuju, no u svojoj simboličkoj konstituciji nikada u potpunosti ne ostvaruju.

Ograničenja i nadilaženja simbola

U prethodnom smo govoru ukazali na ograničenja simbola “umrijeti za”. Tko daruje vlastiti život ulazi u totalitet dara, u beskraj. No, u onoj mjeri po kojoj se tom čovjeku ne može uzvratiti, taj simbol ima u sebi nešto jednostrano, a savez se u njemu ne događa u čitavoj punini, iako ostaje predmetom nade. Sasvim suprotno od „smrti za“, poziv na objed učinkovito ozbiljuje uzajamnost koja je središnja u procesu dara. I domaćin i uzvanik uzajamno daruju jedan drugome. Hrana ponazočuje potpuni dar života, iako ga ostvaruje samo na prolazan način.

Smrt i uskrsnuće Kristovo nadilaze ograničenja “smrti za”. Kao što smo vidjeli u prethodnim poglavljima, smrt i uskrsnuće predstavljaju početak potpunog dara koji je predmet ljudske žudnje. I ako smrt i uskrsnuće preobraze gozbu kojom se slave, ne bi li omogućili istome da na neki način nadiđe vlastite granice? Upravo to je vjera Crkve. Ispovijedamo da je euharistijska gozba, koja ima u sebi uzajamnost identičnu onoj u pashalnom Isusovom otajstvu, mjesto na kojem se to otajstvo očituje i posreduje na način da i mi možemo ostvariti ono što je upisano u našem tijelu i u našem imenu: prinijeti naš život da bismo ga nanovo preobražena primili.

Transnifikacija i transfinalizacija

Kristovo se Otajstvo uzbiljuje u našem prinosu kruha i vina najprije preko riječi, odnosno euharistijske molitve preko koje se očituje apsolutno značenje dara. Novija teološka istraživanja govore o “transnifikaciji kruha i vina”. Naime, značenje saveza, upisano u svakom blagovanju, ovdje biva potpuno preusmjereno. Zaziv upućen Bogu, spomen na Kristovo otajstvo, darivanje kruha unose u značenje vječnog i novog Saveza, sklopljenog u Tijelu i Krvi Kristovoj, u daru Duha zajednici.

Među svim pripovijestima koje su ljudi sastavili, uočili smo ulogu onih koji se spominju i žele ponazočiti temeljne događaje čovječanstva, odnosno, početke i kraj. Vidjeli smo apsolutnu originalnost tog načina govora koji odlazi daleko u jedva izrecivu prošlost i anticipira budućnost o kojoj nitko ne može sanjati. Ti događaji zajednički su svim ljudima. Oni se obnavljaju putem blagdana, kazuju pred Bogom, ponavljaju u trenutcima važnih početaka i dovršetaka. No, ovdje se to pripovijedanje ne odnosi samo na ljude u njihovoj različitosti, niti zatvara u okvire njihove povijesti, nego se ono događa između Boga, stvoritelja i spasitelja i čovjeka. To pripovijedanje sadržava spomen na povijest ljudi s Bogom u iščekivanju konačnog spasenja gdje će se sav život objediniti u zazivu Imena Božjega, u snazi spomena žrtvenog jaganjca. “Blagdan čovječanstva” ne može se dogoditi sam od sebe, nego samo s Bogom. Ono što taj blagdan slavi i radosno ponazočuje dar je života i savršenstva. Taj nas blagdan upućuje na naše iskone i usmjeruje prema posljednjem ispunjenju odakle se naš sadašnji život može doista preporoditi.

Kršćanska euharistija sadržava u sebi radosni zaziv upućen Bogu, pripovijedanje smrti i uskrsnuća Kristova kao autentičan temeljni događaj za čitavo čovječanstvo. Prethodno sam pokušao ukazati na apsolutno obilježje tog pripovijedanja, koje je vezano uz pashalno iskustvo uskrsnuća kao i uz posredovanje njegova značenja, te se nalazi u odnosu prema osobi Isusa Krista koja nas predstavlja i preko kojega postajemo dionici čudesne razmjene koja se u njemu vječno događa. Euharistijsko pripovijedanje, obraćajući se Bogu, slavi puninu prinesenog i uzvraćenog dara u Kristu Isusu. Kazuje da su u njemu svijet i ljudi postali dionici apsolutne dinamike ljudskog prinosa i božanskog sebedarja, te pokazuje mjesto tog darivanja: predano Tijelo i prolivena Krv. Imanentno darivanje prigodom svakog objeda ovdje biva obogaćeno neiscrpno novim značenjem. U tom smislu, euharistija je plod “transignifikacije”, odnosno “transfinalizacije”, jer se konačni finalitet saveza, jednostavno *sadržan* u svakom blagovanju, *izvršuje* u samom trenutku slavlja.

Prema transupstancijaciji

Zacijelo, potrebno je otići korak dalje u našem razmišljanju. Radosni spomen našega spasenja u Isusu Kristu slavi se istovremeno po riječi i prinosu kruha i vina. Ako euharistijsko pripovijedanje, među svim pripovijestima čovječanstva, u sebi ima doista nešto jedinstveno, što bismo mogli reći o kruhu i vinu? Ako euharistijsko pripovijedanje kličući uzbiljuje događaj koji se dogodio u Isusu Kristu, neće li možda prinos kruha i vina ponazočiti tijelo i krv trpećeg Kristova čovještva i neće li i oni objediniti sve one koji govore i blaguju u jedan jedincati prinos?

Drugim riječima, lik je euharistije na području govora i pripovijedanja, doista jedinstven. Apsolutni događaj ne može se izreći nekim običnim jezikom. U euharistijskom je govoru angažirana sva snaga riječi usklađena na način da tvore religioznu poemu bez premca. Riječ u vremenu izgovorena doseže koliko god je moguće više čistoću i bogatstvo Riječi. Ta jedincatost, koju vidimo na području govora, hoće li također vrijediti i za kruh i vino? Ondje se fonemi, riječi, naglasci, rečenice ujedinjaju da bi oslobodile riječ pristupa punini Kristovoj, a ovdje su to elementi koji će biti preobraženi u darovano Tijelo i prolivenu Krv, kao mjesta dara i uskrsnuća. Kao što su sve riječi

stvorene da bi jednoga dana uzmogle izreći riječ prinosa i tako sabrati sav ljudski govor, nije li isto tako sva hrana stvorena da bi mogla biti objedinjena u blagovanje u kojem se ostvaruje „cjelina“, to jest Tijelo i Krv Kristova između Boga i ljudi biva darovana i prihvaćena? Sva bit svijeta trebala bi se pronaći u tom blagdanskome blagovanju, u pripovijedanju temeljnog događaja. Rađanju jednog novog svijeta u Božjim rukama po uskrsnom Kristu, trebala bi uzvratiti žrtva prinosa ovoga svijeta po ljudskim rukama. Sveti prinos kruha vina u tom je daru i uzdarju otajstveno mjesto koje obuhvaća Boga i ljude.

Transupstancijacija

Riječ “transupstancijacija” trebala bi izraziti prirodu tog dara. Međutim, ona zaziva strah. Odveć je komplicirana i stoga nerazumljiva prosječnom čovjeku. Ovaj termin upućuje na metafiziku bitka i akcidenta, koja danas više nije razvidna svima. Čini se da je ovaj termin kulturalno zastario, a možda je i definitivno nadiđen, jer izaziva visoko apstraktnu spekulaciju koja je već izišla iz načina osjećanja ljudi. Stoga je potrebno pronaći jedan drugi zamjenski termin.

Simbolički iskon termina

Unatoč svemu želio bih zadržati taj termin. Vidjet ćemo malo pomalo zašto. Želio bih ga zadržati i vratiti mu povrhu svega njegovu emotivnu vrijednost i simboličko ukorijenjenje. Teološki rječnik zasigurno posjeduje vrlo rigorozna značenja, ako ga se smjesti u logički sistem kojemu pripada. No, to je bogatstvo rođeno u krilu entuzijazma vjere i dubokog ljudskog smisla simbola. Efežani su u V. stoljeću na ulicama svoga grada izvikivali čudnu riječ – “Theotokos” – jer je ona izricala bit njihove vjere u Krista. Na polemičan i dinamičan način branili su istinu o “Majci Božjoj” protiv svih onih koji su tvrdili da je Marijin Sin jednostavno sin čovječji. Potom su teolozi, pomno ispitujući tu istinu vjere, razmatrali pojam “materinstva”. No, riječ *Theotokos* bijaše i ostala je onaj pravi izričaj vjere. Nema dvojbe da bi i riječi *transupstancijacija* trebalo vratiti izvorni kontekst.

Srednji vijek

Raymond Oursel držo da je u termin *transupstancijalizacija* gotovo ključna riječ ne toliko za skolastiku, koliko za duhovnost i mistiku, koje su se očitovale u umjetnosti romaničkog doba. U tom je razdoblju postojala živa svijest o *čudesnoj razmjeni* (*admirabile commercium*) između Boga i čovjeka koja svojim svjetlom preobražava svu stvarnost, a sabire se u simbolima kruha - Kristova Tijela i vina - njegove Krvi.¹ Daleko od toga da bi ta riječ ostala nerazumljiva i ograničena, "transupstancijalizacija" kazuje konačni smisao dinamike svijeta.

Nešto kasnije jedan je pjesnik (možda je to bio sv. Toma Akvinski) sročio u čast Presvetog Oltarskog Sakramenta posljednicu – *Hvali Sion Spasitelja* – koja latinskim stihovima pjeva skolastičku spekulaciju o "realnoj prisutnosti" i o metafizičkim čudesima koje ona sa sobom nosi. Danas nam se čini tvrd taj govor. No, možda ne umijemo osjetiti način kojim je entuzijazam vjere gledao na preobrazbu kruha i vina u Tijelo i Krv Kristovu. Za njih se ljubav Božja prema čovjeku očitovala upravo u tom slapu "metafizičkih čudesa" upravljenih komunikaciji s Kristovim Otajstvom. Ono što bitak i priroda ne uspijevaju učiniti, to čini Bog. Himan *Hvali Sion* ispunjen je nježnošću Svemogućega, koji žudi za zajedništvom sa svojim sinovima. Ako zanemarimo tu čuvstvenu snagu odakle je proistekao, u tom himnu nećemo vidjeti drugo osim dosadnog i bezličnog nabranja stihova. Možda nije himan besmislen, nego smo mi postali slijepi da uvidimo svu njegovu vrijednost.

Imaginarij stvari

Gilbert Durand podsjeća na ljudske korijene čuvstvenog iskustva transupstancijacije. "Sva ishrana – piše – je transupstancijacija". Blagovanje je upravljeno prema transupstancijaciji.² S tim se želi reći da imaginacija hrane uvijek teži nadići onaj biološki vid razgradnje stvari, odnosno, nadići negativni ili površni vid fenomena ishrane, s ciljem vrjednovanja suštine ljudskog blagovanja. Bit je tu poput srca namirnica, poput nečega što

¹ Usp. R. Oursel, *Floraison de la sculpture romane*, Zodiaque, t. II., 1976., 233-247 (ed. it. *Firmamento dell'arte romanica*, Milano, Jaca Book, 1992).

² Usp. G. Durand, *Les Structures anthropologiques de l'imaginaire*, Paris, 1960, 247. (ed. it. *Strutture antropologiche dell'immaginario*, Bari, Dedalo, 1991.).

daje život i preobražava onoga koji se njima hrani. Odavle se čini jednostavan prijelaz od slika prema zbiljnosti „prvotnih namirnica“: sveto piće ili rajski plod, „nad-bivstveni“ element koji pruža besmrtni život, nepropadljiva hrana, koja se ne samo preobražava u onoga koji je blaguje, nego upravo obrnuto, preobražava samu sebe u onoga koji je blaguje dajući mu zalog vječnosti.

Lévinas

Možda upravo neke stranice Lévinasova djela *Totalitet i beskonačno* otkrivaju na ponajbolji način čovjekovo ukorijenjenje u transupstancijalizaciji.³ O njoj Lévinas progovara „onkraj lica“, kad opisuje pojavu srama i snage spolnoga susreta. Lice je mjesto očitovanja, dar i težnja za smislom. Za njim se traga i ono se očituje u svjetlu koje ozara riječi. No, onkraj lica, tu su i tijela u njihovoj erotskoj nagosti. Ljubav uključuje mračne okrajke bitka. Njezina gesta nije više gledanje, nego milovanje. Ljubavna žudnja ne zadovoljava se samo prihvaćanjem i priznavanjem drugoga, nego podrazumijeva jednu vrstu poistovjećenja s njime, koja uključuje osjećaj i želju s onu ili s ovu stranu svakoga značenja i razumijevanja. U ljubavnom odnosu osobe se dodiruju u uzajamnom priznavanju, srastaju u polusjeni intimnosti i osame koja se ne raskriva javnosti. Nije li njihov odnos poput „darivanja biti“? Međutim, njihova intimnost nadilazi samu sebe. Ljubavno poistovjećenje daruje „drugoga“, tj. dijete. Upravo glede plodnosti, Lévinas koristi čak triput riječ *transupstancijalizacija*. Taj je termin u ovom kontekstu nesumnjivo usvojen iz jednog drugog konteksta. On označava izlazak iz vlastite biti da bi se poistovjetio u cjelini osjećaja i žudnje s ljubljenom osobom, te u isti mah nadilazak svake moći i svih projekata. U svojoj stvarnosti i plodnosti, ljubav nadilazi čistu spoznaju, smisao, slobodu i postoji sama za sebe. Nadilazi također i samo tijelo i ne svodi se samo na materiju i na biološku potrebu. No, ako ih nadilazi, ljubav ih istom obuhvaća u proces obilježen slobodnim i ujedno slijepim pristankom. Tko ljubi taj ne pronalazi samoga sebe a da se na neki način ne transupstancijalizira u drugoga i u plod ljubavi.

³ E. Lévinas, *Totalità e Infinito* („*Fenomenologia dell'eros*“ e „*Fecondità*“), cit., 263-277.

To je dinamična gesta koja nikada ne prestaje, nego se stalno otvara budućnosti. Kad je o ljubavi riječ, gotovo bismo mogli reći da je bitak bit samo u stalnoj transupstancijalizaciji.

Na ovaj način riječ transupstancijalizacija postaje nam mnogo bliža i manje nerazumljiva. Ona označava i snažno sugerira dinamiku ljubavne žudnje, ali i potrebu za apsolutnom komunikacijom koja se nalazi u srcu imaginacije stvari i utopije alkemije. Činjenica da je koriste i filozofi, a njezino iskonsko sjedište je upravo teološko, odnosno, euharistijsko, potvrđuje nanovo njezinu vjerodostojnost. Ovaj termin spada među one riječi, prepune značenja, kojima kušamo izreći beskonačnu dubinu naše žudnje. S druge pak strane, očividno je da se on može primijeniti bilo u kontekstu potpune ljubavi između muškarca i žene, bilo u kontekstu preobrazbe hrane i elemenata. Kao da se ta žudnja za sjedinjenjem događa ne samo unutar odnosa među osobama, nego i onoga sa stvarima. I kao da valja spojiti ove dvije dimenzije – čovjek/zemlja, čovjek/čovjek da bi se otvorila perspektiva potpunoj čovjekovoj žudnji: biti jedno s ljudima i biti jedno sa zemljom. Ta uzajamnost i mnogostruka preobrazba pruža otajstveno mjesto besmrtnosti koja uključuje također i sjednjenje Boga s čovjekom i sa svijetom.

Transupstancijalizacija predstavlja dakle jednu metaforu žudnje. To je način da se ona izreče i da joj se pruži jedan kontekst stvarnosti. No, primijenimo li je na kontekst kršćanske euharistije, vidjet ćemo da ona daleko nadilazi svoje granice, da metafore daju tijelo i smisao nenadmašnom odnosu čovjekove žudnje prema zemlji, ljudima i Bogu. Da bismo to razumijeli, odnosno, barem predosjetili, trebamo odbaciti pomisao na transupstancijalizaciju kao na bilo kakvu promjenu biti ili pak kao posebnu promjenu. Prije negoli se vratimo na značenje termina, valja nam razmotriti ono na što on upućuje, na Tijelo i Krv Isusa Krista.

Tijelo, Krv i Ime

Tijekom čitavog našega govora susretali smo se s paradoksom ljudskoga tijela. Tijelo je doista tijelo samo kad ga pokreću potrebe, pobuđuju žudnje. Tijelo je oblikovano govorom poput materije. Tijelo biva nazvano vlastitim imenom, imenom koje od njega čini čovjeka. Tijelo je ujedno “bit” i “simbol”. Čini nam se da je to stanje u sebi paradoksalno, možda stoga jer

smo opijeni elementarnim kartezijanskim duhom koji razlikuje sve do odvajanja "duh" i "tijelo" i drži da su to dvije nespojive „stvari“. Možda i stoga jer smo mi ljudi još uvijek u procesu rasta. Još uvijek nismo prešli prag smrti ne poznajemo naše novo ime koje će nam omogućiti da budemo u punini živo tijelo. Taj rast se neće zaustaviti sve dok svi ljudi ne postanu konačno i potpuno tijelo. Zbog toga je potrebno uskrsnuće od mrtvih.

Tijelo i krv u konačnom stanju

176

Unatoč tome, jedno je tijelo doseglo svoje ispunjenje i doista postalo Tijelo. Nije prestalo biti tijelo od krvi i mesa. Štoviše, u tijelu se očitovala sva njegova istina, istina preobrazbe apsolutne ljubavi. Ako je točno sve ono do čega smo došli u prethodnim poglavljima, onda čovjekovo tijelo zapravo i nije tijelo ukoliko ne postane u potpunosti prinos, ako ne živi svoju ekstazu sve do uskrsnuća. Moglo bi se reći da to tijelo doista postaje tijelo samo onda kad biva obilježeno znakom prolivene krvi. Živ čovjek ne vidi svoju krv. Tijelo je sadržava u sebi poput nečeg dragocjenog u čemu struji život. Naprasno prolivena krv znak je smrti, odnosno "darovanog" života, "umiranja za". To je znak tijela preobraženog u ljubavi.

Prolivena krv nam kazuje koliko je bitno da tijelo bude prineseno. Samo prineseno tijelo i prolivena krv mogu biti uskrišeni. I od tada više ne umiru, niti prestaju biti prineseno tijelo i prolivena krv, jer su upravo zbog toga i zauvijek stvarno čovjekovo tijelo i krv. Upravo na taj je način u potpunosti očitovano Isusovo tijelo u trenutku kad je iz njegova boka provrla krv i voda. On se tu očitovao kao žrtveni Jaganjac. Konačno, njegovo tijelo je postalo Simbol, a da nije izgubilo Bit, jer je Uskrsli sada kadar ukazati se kako želi i tim istim darom i istim uskrsnućem obuzeti svoje učenike.

Konačno ime tijela

Tijelo i Krv Isusova jednostavno su postali ono što je bio njihov cilj. No, oni su Tijelo i Krv i zato jer se Krist poistovjetio na neki način sa svojim Imenom. Njegovo ime nije plod želje roditelja, nego je to nadahnuto, objavljeno ime, koje mu je dao Bog Otac. On u svome tijelu nosi ime i s njime ne samo služenje i odgovornost vezanu uz bilo koje ime (jer je ime ono preko

kojega biva pozvani i nazvani), nego sinovsku Odgovornost i Služenje. On je svojim tijelom i svojom krvlju odgovorio Ocu i primio Ime iznad svakog drugog imena. Isus nije samo čovjek poput nas, nego je on taj koji se darovao više od svih drugih i stoga zaslužio da bude uskrišen. Zasiurno, u svome tijelu, u svojem sinovskom odnosu i u mesijanskom poslanju, nanovo je uspostavio Kraljevstvo Božje, kojega će moći zazvati svi ljudi sabrani u njegovom Imenu.

U čitavom ovom govoru samo ponavljam ono što sam na različite načine pokušao objasniti na prethodnim stranicama, govoreći o blagovanju i govoru. Razvidno je da tijelo i ime pripadaju jedno drugome i idu zajedno. Ako je Ime takvo da može u svako vrijeme odgovoriti Bogu Svemogućemu ili pak posljednjem čovjeku, onda i Tijelo također može odgovoriti svim tijelima i svakoj krvi. I obrnuto, ako nam se Krist u svojem tijelu i u svojem Imenu može obratiti, onda također i naša tijela i naša imena mogu biti upućena njemu preko kojega mogu doseći svoju istinsku dimenziju, Savez s Bogom. Kao što smo prije rekli, Uskrsli ne zasniva svoju zajednicu na starim, privremenim i provizornim zasadama, nego je utemeljuje na osnovu sebedarja svoje smrti i svojega uskrsnuća, na dioništvu u jednom novom i konačnom životu. Tijelo, Krv i Ime Isusovo ne mogu asimilirati naša tjelesa, našu krv i naša imena, nego su ona poput dijelova jedne cjeline, poput udova Tijela i poput sinova u Sinu. Otajstvo Crkve, Tijela Kristova, nalazi se unutar Otajstva Krista uskrslog u svojem Tijelu. Riječ je o jednoj te istoj stvarnosti, samo s druge točke gledišta.

Ovaj kruh i ovo vino...

U euharistijskom slavlju zahvaljujemo u vjeri i u Duhu Svetome za Otajstvo Tijela i Krvi Kristove, koja nas zahvaća i tom se Otajstvu prepuštamo prinoseći same sebe. Zato na oltar donosimo kruh i vino, "plod zemlje i rada ruku čovječjih", odnosno, simbole čovječanstva, ne samo u njihovoj materijalnoj statičnosti, nego u dinamizmu rada i međuljudskih odnosa neophodnih kako bi se rad mogao odvijati i kako bismo njegove plodove mogli podijeliti među sobom. I naposljetku, to je simbol neprestane žrtve kojom bi svaki čovjek trebao uvijek pozivati svoga bližnjega da podijeli ono za čim gladauje i darivati kako bi drugi mogao živjeti.

Sve te dimenzije, koje sačinjavaju složeni simbolizam blagovanja, ponazočuju se u prinos kruha i vina. Čovjek se ne može pojaviti pred Bogom praznih ruku, budući da treba darovati samoga sebe sve do smrti i sve do uskrsnuća. Ne može doći pred njegovo lice bez svoje braće, zahvaljujući kojima prima tijelo i daruje tijelo drugima. No, povrh svega, ne može doći pred Boga bez Krista. Kad euharistijskim prinosom dajemo naše tijelo Bogu zazivajući njegovo Ime, u njega uključujemo sve ljude. I to činimo samo u Imenu Isusovu koje je istovjetno s njegovim Tijelom i njegovom Krvlju. Stoga naša ustrajna molba ište da ti darovi "postanu" Tijelo i Krv Isusa Krista, ne kao neke nepokretne materije, nego kao žive jezgre dara života Pashalnog Otajstva.

... da postanu Tijelo i Krv

S tog kuta gledišta problem „postajanja“ kruha i vina Tijelom i Krvlju Kristovom u sklopu euharistijske gozbe ne treba nas ni u čem iznenaditi. Preobražaj blagovanja, zahvaljujući spomenu na smrt i uskrsnuće Isusovo, koje slavimo kao prvotne događaje početka i kraja, ne događa se bez transupstancijacije tvari, jer između nas i Boga, u tvarima kao i u riječima, u činjenju kao i u govorenju, nema ničega drugoga doli Tijela i Krvi Kristove. Kako bi moglo biti drugačije? Kako bi se između Boga i nas mogla naći bilo koja druga stvar doli Tijela i Krvi Gospodinove?

Ponovimo još jednom. Transupstancijalizaciju ne možemo izolirati od čovjekove žudnje koja se kroz nju pomalja, niti od tvari o kojima se radi. Transupstancijalizacija nipošto nije univerzalni termin primjenjiv na mnoštvo zasebnih slučajeva. On upućuje preko razine čovjekovih dinamičnih odnosa sa stvarima i sa svijetom na Žudnju za apsolutnom preobrazbom koja jamči konačno ozbiljenje. Transupstancijalizacija nije primjenjiva na bilo kakvu "supstancu". Iako poznaje različite metafore, o kojima smo govorili, ovaj termin vrijedi na osobit način kada se radi o otajstvenoj preobrazbi čovjekova kruha u jedincato Tijelo Isusa Krista i čovjekova vina u Krv Kristovu, da bi to Tijelo i ta Krv postali darovani i primljeni dar između Boga i ljudi. Dinamika tog uzajamnog dara, kojega čovjekova žudnja oduvijek iščekuje, stvarno se uprisutnjuje u slavlju Kristova Otajstva. Drugim riječima, univerzalna preobrazba samo je mit, u lošijem smislu tog termina, i nema nikakvog smisla.

No, preobrazba kruha u tijelo Kristovo i vina u Krv Kristovu, shvatimo li je u konačnoj dinamici njegove smrti i uskrsnuća, očituje puni smisao. Možemo reći da očituje Smisao, pisan velikim slovom. Stoga ne možemo govoriti o transupstancijalizaciji misleći samo na "tvari" koje se preobraćaju u nešto drugo (komad kruha u bio-psihičko tijelo), a da ne uzmemo u obzir plod ruku čovječjih kao moguće mjesto dara, prinos drugoga – Riječi Božje, stvorenoga i preobraženoga uskrsnućem i obuhvaćenoga u vječno zajedništvo s Bogom. Samo ako je shvatimo u tom smislu, u smislu čudesnog i jedinstvenog dara, transupstancijacija točno kazuje bit Otajstva: prijelaz čovjekove zbiljnosti prema božansko-ljudskoj stvarnosti, prijelaz za kojim čovjek od vazda traga i kojega u Euharistiji nalazi da bi taj isti dar mogao prenositi drugima.

Zapažanja

Tijekom posljednjih godina u raznim diskusijama, termini poput „realna prisutnost“ i “transupstancijalizacija”, potpuno su pali u drugi plan. U okviru ekumenskog dijaloga, ponajviše s protestantima, pokušali su se zamijeniti ti termini s kategorijama finaliteta, znaka i simbola u duhu aktualnog odbacivanja svake metafizike i “ontoteologije”. U istom okviru ekumenskog dijaloga, ponajviše s pravoslavicima, više se željela istaknuti uloga Duha Svetoga negoli narav njegova čina. Pitam se nije li na ovom području nužno stvarati suprotnosti i je li prikladno “razlikovati pa ujediniti”. Čini mi se da se problem ne sastoji u tome da zamijenimo ili stvorimo nove termine, nego da stavimo svaki element na svoje mjesto unutar poetskog ozračja Otajstva vjere.

S te točke gledišta ekumenskom dijalogu valja apsolutno priznati otkriće dimenzije Saveza, duboko prisutne u slavlju kršćanskog Otajstva, a ukorijenjene u najdublja iščekivanja ljudske žudnje, koje to Otajstvo preobražava i očituje svoj istini. Obzirom na taj vid, pojavljuju se kategorije kao što su *transignifikacija*, *transimobilizacija* i *transfinalizacija*. Osim toga, potrebno je priznati da je naglašavanje uloge svećenika u euharistijskom slavlju (uloge za koju se drži da je instrumentalna) doprinijelo zaboravu uloge Duha, preko kojega se sve događa. Zbog toga sam, slijedeći novija teološka istraživanja liturgije, inzistirao na zagovoru i na ulozi epikleze u euharistijskoj liturgiji u kojoj se ništa ne događa bez te Božje snage. No, bismo li smjeli

zaboraviti i sam euharistijski čin u svim njegovim vidovima, osobito u onome koji se odnosi na preobrazbu Tijela u kruh i Krvi u vino, kojega tako izričito spominje drevna liturgijska tradicija Crkve? U tom smislu, govor o “transupstancijalizaciji” je itekako vrijedan, jer progovara o „euharistijskom nastajanju“ u potpuno drugačijem smislu od onoga kojega možemo zamisliti i od bilo kojeg drugog nastajanja i preobrazbe.

Moguće je posumnjati u vrijednost jednog ili drugog vida pojma “bit”. Međutim, ta riječ ostaje itekako prisutna u običnom govoru. Nesumnjivo ona još uvijek nešto kazuje. Bilo bi površno pomisliti da intenzivno filozofsko razmišljanje oko ovog termina, od Platona pa sve do današnjih dana, nema više ništa za reći. Taj pojam očituje ono što je u stvarnosti *nepromjenjivo*. Problem *nepromjenjivosti* i promjenjivosti neizbježan je za svaku generaciju. Jacques Monod to priznaje bez problema kada je u pitanju moderna znanost: “U znanosti postoji i postojat će zauvijek jedan platonski element kojega se neće moći ukloniti a da ga se ne uništi. U beskrajnoj raznolikosti pojedinih fenomena znanost može tražiti samo ono što je nepromjenjivo.”⁴

Držim da taj “platonski utjecaj” ostaje djelatan u filozofiji i da se on, glede problema euharistije, valja smjestiti upravo na tom području transupstancijalizacije. Stranice prepune izbrušenih termina, istančanih metafizičkih značenja i intelektualne skromnosti na kojima je sv. Toma Akvinski kušao objasniti pojmove realne prisutnosti i transupstancijalizacije, predstavljaju “tehnički” način mišljenja, kojega, zasigurno, danas nećemo staviti u središte pozornosti. Međutim, na svojoj su razini ta promišljanja o preobrazbi tvari u potpunosti točna.⁵

⁴ J. Monod, *Le Hasard et la Nécessité*, Paris, 1970., 117. (ed. it. *Il caso e la necessità*, Milano, Mondadori, 1986., 87). Usp VI. poglavlje: „Invarianza e perturbazioni“. Na teološkom i filozofskom području vrijedi konzultirati djelo J. Laderière, *L'articulation du sens, II. Les langages de la foi*, Paris, 1984. Usp V. poglavlje: “Crkveni izraz vjere. Nepromjenjivost i značenje”.

⁵ Na ovom mjestu je potrebna poneko razjašnjenje. Sam termin *transupstancijalizacija* ostaje zapravo na krajnjim granicama govora. To je gotovo izričaj negativne teologije. Budući da se ne radi o nekom djelovanju kojega se može opažati, niti o kvalitativnoj promjeni tvari, niti o tvorbi nečega novoga na osnovu uništenja prethodnoga, transupstancijalizaciju je potrebno misliti u sklopu promjene “biti”, a da se tome ne može nešto novo nadodati. Daljnje spekulacije o “subzistenciji akcidenata u kvantitetu” mogu prihvatiti samo oni kojima je blizak takav način metafizičkog razmišljanja. No, to nije neophodno u prihvaćanju “transupstancijalizacije” kao sasvim dovoljnog načina izričaja euharistijske preobrazbe.

Za razliku od nekada, moguće je da danas više ne osjećamo potrebu detaljne razradbe transupstancijalizacije. Međutim, to nije razlog da to razmišljanje odbacimo ili se drastično usprotivimo načinu kojim su najveći mislioci pristupali problemu transupstancijalizacije, budući da se taj pojam uvijek smještao u središte vjerničkog razmišljanja.

Zaključit ćemo naše razmišljanje sljedećom tvrdnjom. Preko transignifikacije i transupstancijalizacije možemo naslutiti kako se Otajstvo Smrti i Uskrснуća Kristova odnosi spram kruha i vina prinesenih i darovanih pred Bogom u svjetlu Kristovog spomen-čina. Tako je Euharistija poseban slučaj među svim ljudskim načinima darovanja i blagovanja. Ona ostvaruje ono što znači: potpuni Savez Boga s ljudima. Stoga, u snazi darovanog i slavljenoг Saveza ne preostaje ništa drugo doli stalno otvarati povijest prema ostvarenju čovjekovih projekata na način da se svi oni pronađu sabrani u ostvarenju onog jedinstvenog Saveza i “Blagdana čovječanstva”.

Zaključak

Temeljna misao ove knjige, koja se provlači kroz sav govor, a gdje gdje izlazi na vidjelo, može biti izražena jednom jedinom riječju: *transfiguracija*. Rekli smo na početku da naš ljudski život pokazuje izvjesni broj određenih izraza, ponašanja i načina življenja, nazovimo ih ‘figurama’, koje niti jedna religija i niti jedna prava mudrost ne može zanijekati, nego samo integrirati, odbaciti ili pak preobraziti. To su hrana, rad, seksualnost, patnja i smrt. Njima pripadaju svi registri ljudskoga glasa i riječi. Ove figure prizivaju jedna drugu i odgovaraju jedna drugoj. Niti jedna od njih nije savršena, odnosno, niti jedna ne zadovoljava u potpunosti osobnu i kolektivnu ljudsku žudnju. No, svaka od njih upućuje na isti smjer. Niti jedna ne doseže ispunjenje i zbog toga ostaju nespokojne. Prizivaju ono što označavaju i djelomično dolaze do nečega ili nekoga „drugoga“, kojega ignoriraju i ne mogu ga dati same od sebe, a koji ponajbolje odgovara na ono za čim tragaju, postajući tako princip “transfiguracije”.

Potrebno je stoga dobro razmotriti ove figure. Zbog onoga što one jesu i kako djeluju, zbog onoga što kazuju i što ištu. Razmatrali smo te figure u svjetlu kršćanskog shvaćanja Božjeg odgovora na njihovo iščekivanje. To nas je potaklo i da razmotrimo naše najobičnije geste i da uvidimo njihov konačni

smisao, objavljeni i darovani smisao u euharistiji. U euharistiji koja je istovremeno vrijeme blagdanskog slavlja i vrijeme smrti. U euharistiji riječi zaziva i pripovijedanja, života i zajedništva.

Stoga smo ponajviše razmatrali blagovanje kao konkretnu i praktički primarnu funkciju, ali također i kao čin koji objavljuje čovjeka samome sebi. Čin koji mu obznanjuje njegovo biološko ukorijenjenje i stoga temelje njegova govora i njegove simboličke aktivnosti. Čin koji očituje čovjeku njegovu bit i ujedno njegove simbole. Plod njegova rada očituje tehničku nadmoć i zahtjev za estetskim. Očituje kolektivni vid čovječanstva u kojem nitko ne radi sam niti blaguje sam. Dioba pravde, na razini uvjeta rada kao i na razini dioništva na njegovim plodovima, ovdje se pojavljuje kao temeljni Zakon koji treba regulirati ljudske projekte i njihova ostvarenja. No, ustaljeno iskustvo velikodušnog poziva na objed očituje, uvijek na toj primarnoj razini, često neizraženu, ali latentnu ljudsku žudnju koja prožima sve njegove geste, žudnju za darivanjem bez računice i za primanjem bez prepreka. Mnogo važnijom od zakona diobe pravde i pravednosti čini se zakon dara i Saveza. Mnogo važnijim od principa jednakosti čini se izobilje blagdana. Pravi teorijski i praktični problem ljudskoga življenja predstavlja upravo hrana. Kako razviti projekt pravednosti i žudnju za Savezom? To nam kazuje i naše siromaštvo. Tko će nam darovati Savez bez uzmarka, Savez kojem je moguće sve darovati i sve primiti?

I riječ na svoj način očituje čovjeka. Kazuje da je on biće zajedništva. Nema riječi bez drugoga. Riječ, osobito glazba, definira simboličko ozračje zajedništva. Čovjek je za drugoga glas, pjesma i melodija. Značenja, teme i ideje posreduju se unutar priopćavanja, preko međuljudske poetike. Kad bi se dogodilo da netko govori, a da se ne obraća drugome, ništa ne bi rekao. Njegove ideje padaju u beznačajnost poput osušenih plodova koje nema tko sabrati. I obrnuto, istina je riječ ostaje prazna i beznačajna kad nemamo što reći, ni ponuditi našom riječju. Šutnja je pak prepuna smisla za razliku od brbljanja.

Žudnja za zajedništvom zatim se očituje u pripovijedanju, koje je najčešći način uporabe riječi, kćeri sjećanja. Pripovijedati znači posegnuti za bliskom ili dalekom prošlošću i staviti je u zajedništvo s onima kojima se pripovijeda. I obrnuto, slušati pripovijedanje znači prihvatiti ono što nismo doživjeli. To znači ostvarivati zajedništvo u različitosti da bismo mogli zajednički živjeti sadašnjost, a osmisliti budućnost. Taj je okvir, više no

svakodnevni, prostor u kojem se stalno događa „povijest“. Povijest koja neprestano daruje sadašnjici kolektivnu svijest o onome što jesmo i naslutiti ono što ćemo biti. Ovdje se još jednom susreće istančana uzajamnost između projekta sadašnjeg zajedništva i vjernosti prošlim događajima. Projekti i sadržaji međusobno se uvjetuju.

Među svim pripovijestima pojavljuju se u prvom planu one koje govore o darovanom životu, o uzvraćenom i velikodušnom življenju. Na njih se stalno vraćamo, jer sjećanje na njih nipošto nije neutralno. Ili se radi o blagdanima ili se radi o žalovanjima. Rođenje i smrt, ženidba, svečani početak ili rastanak... sve su to granični događaji našega života bez kojih ostatak vremena nema smisla niti može imati cilj. Tako pripovijedanje obuhvaća i onaj prvi način govora - imenovanje. Rođenje se sažima u imenu koje su nam dali, ali i anticipira našu smrt, jer je ona posljednji zaziv i zadnje slušanje jedne buduće riječi. Na isti način, svako zasebno pripovijedanje pripada prvotnoj Pripovijesti, onoj koja obznanjuje iskon svijeta i anticipira Konac. Takva jedinstvena i univerzalna pripovijest postaje Poema. Ako je svaki zaziv neophodno selektivan, ta se selekcija upisuje unutar stalnog trajanja vremena. No, evokacija Iskona i Kraja daje riječ onome što temelji i na određeni način zaključuje vrijeme. Budući da je to ljudski govor i ujedno govor koji nadilazi svoje granice, on je posvema jedinstven. Ako je ta evokacija, poput svih drugih, upravljena drugima, tko je sugovornik prvotnog Pripovijedanja ako li ne Onaj koji je darovao ime svijetu i ljudima zahvaljujući kojemu je moguće zajedništvo – Bog, Otac i Stvoritelj? Upravo to sam želio kazati kad je bilo riječi o govoru iskona preobraženog u liturgijsku poemu, u pjesmu Bogu, u odgovor na darovano ime koje nadilazi granice ljudskoga, odveć ljudskoga.

Gdje pronaći tu vrstu izvornog govora, taj govor koji sabire sve ljudske riječi? Kršćani vjeruju da je euharistija, kao slavlje zajednice braće i sestara, onaj iskonski i definitivni glas koji pjeva o Bogu sjećajući se prvog i posljednjeg događaja: Smrti i uskrsnuća Isusa iz Nazareta, Krista. Euharistija je izvorni govor, jer je zaziv upućen Bogu, slavospjev i radosni navještaj Imena Očeva. To je ona temeljna riječ koja podsjeća na ono što je Bog učinio za čovjeka – spasenje po Kristu. Jer pripovijeda, jer kazuje tu povijest u znaku spomena na onoga koji je umro, a sada živi, euharistija uprisutnjuje isti događaj. Ona kazuje ovdje

i sada Događaj preko kojega svako vrijeme poprima smisao, a čitava povijest upravlja jednim smislenim pravcem.

No, euharistija je mnogo više od riječi, bila ona i temeljna riječ ili točnije, riječ u aktivnom ili performativnom smislu semitskog izraza *dabar*. Zaziv i sjećanje bivaju izrečeni preko gesta nad prilikama kruha i vina. Oni mole za snagu Duha koji može otjeloviti naše znakove. Zbiljnost tih prilika pruža mjesto riječi s naših usana i utjelovljuje prisutnost u zazivu upućenom Bogu i sjećanju na Krista Isusa. Preobražavajući prilike, Duh uprisutnjuje Događaj spasenja, koji je početak i kraj povijesti. To nije nešto što se događa ispred naših očiju, niti se događa izvan nas samih. Budući da mi zazivamo, pripovijedamo i ponavljamo Kristove geste, uključeni smo u slavlje Saveza na razini Riječi i Hrane. Na taj način nismo sebi samo osigurali Početak i Kraj, bez kojih niti jedan čovjek ne može živjeti, koje ne može dati sam od sebe i bez kojih bi upao u tjeskobu pred onim što ga nadilazi, nego smo već obuhvaćeni tim Početkom i Krajem. Prisutnost Konačnoga paradoksalno slijedi svaki trenutak vremena i svaki djelić prostora. On nam omogućuje živjeti taj prostor i to vrijeme u duhu stvaralačke slobode da se uzmogremo, oslobođeni od nesigurnosti i straha, vinuti u budućnost.

Kršćanin ne može dokazati da su smrt i uskrsnuće Isusovo stvarno primarni događaji koji daruju život. Stoga je ta istina predmet vjere. Za kršćanina, to je Riječ (*dabar*) Božja. Tu se riječ sluša i slijedi. Nju se ne može izmisliti niti dokazati. Međutim, može se produbiti njezinu istinu, a da se u nju ne posumnja. Moguće je "verificirati" istinu vjere, ne u smislu da ona ovisi o našoj provjeri, nego da potvrdimo njezinu vjerodostojnost preko skromnih napora naše spoznaje. Među svim mogućim putovima, odabrao sam dva.

Samim postojanjem Kristova Crkva verificira Uskrsnuće. Ona se rađa iz stalnog slušanja apostolskog svjedočanstva, odnosno iz slušanja riječi preko koje svi oni koji su se raspršili u trenutku Kristove smrti, sada bivaju ujedinjeni i nanovo započinju naviještati, a to se dogodilo protiv svake vjerojatnosti. Bez njihove inicijative, ukazao im se onaj koji je umro, onaj koga nisu mogli dotaknuti, a u čiji identitet nisu mogli posumnjati, jer ih je on poslao naviještati. Crkva je posvema ovisna o tom očitovanju, očitovanju istoga, a u isti mah, različitoga Isusa nakon njegove smrti. I Crkva također ovisi o poslanju koje iz tog događaja proizlazi. Crkva u sebi očituje neobični susret

između pune dimenzije čovječstva i otajstva koje je nadilazi a bez kojega ne bi mogla postojati. Ona je prvina novog stvaranja, pozvana kazivati čovjeku tko je on zapravo. Crkva je službenica Preobraženja, jer je zajednica Uskrsloga. Smrt i uskrsnuće Kristovo tako se očituju kao Događaj preko kojega svo stvorenje polako doseže posljednji smisao. To je prvi put verifikacije istine vjere.

Drugi put proizlazi iz paradoksa “umiranja za”. Sigurno je da “onaj tko vjeruje u Boga” kao i “onaj koji ne vjeruje” može jednakom velikodušnošću dati život i zaslužiti podjednako divljenje. No, može li se doista “verificirati” smrt tih ljudi koji su “umrli za” drugoga, ako ne postoji Otac koji može prihvatiti njihovu žrtvu i odgovoriti na nju, te sklopiti beskrajni krug Saveza u kojem je smrt život, a život smrt? Kristovo Uskrsnuće prekida sve paradokse „umiranja za“, jer se Krist ne vraća u prijašnji život, nego živi vječnim životom te postaje Dar Božji ljudima. Na tom je mjestu Krist Početak i Svršetak, jer je u njemu život konačno dosegao svoje ispunjenje. U tom je smislu život “Kraj”. No, život je i “Početak” za sve one koji ga žele prihvatiti i biti poneseni njegovim dinamizmom. Niti jedan čovjek nije u svojem životu ostvario nešto slično. To je drugi put verifikacije istine vjere. Iz ovih dvaju puteva proizlazi nužnost priznanja onoga koji u sebi objedinjuje Početak i Svršetak. Tko je on? Odavle proizlazi teološko pitanje o Isusu Kristu, o kojem možemo beskonačno govoriti. No, u svakom povijesnom razdoblju odgovor treba ostati vjeran onome zbog čega je to pitanje postavljeno, Događaju smrti i uskrsnuća kao Početka i Svršetka vremena, svijeta i povijesti.

Ako je smrt i uskrsnuće Isusa iz Nazareta doista jedinstven Događaj, Početak i Svršetak povijesti, lako ćemo uočiti na koji način oni utječu ne samo na govor, nego i na geste i stvari kojima se taj događaj slavi u svečanom i radosnom zazivu upućenom Bogu Ocu. Blagdansko blagovanje, za kojega smo rekli da je u sebi simbolično, da je ozračje uzajamnog dara ili punine žrtve u kojoj sve biva primljeno i predano, prepuno je stvarnosti koju simbolizira. To nije platonska ideja koju ne možemo dosegnuti niti je utopija, nego događaj Isusa Krista ovdje i sada, u njegovu spomenu i u našoj stvarnosti. Mnogo puta smo istaknuli da blagovanje savršeno *kazuje* Savez, a da su smrt i uskrsnuće taj savez ostvarili i ostvaruju. Po riječi i euharistijskim prilikama Savez se uzbiljuje svoj svojoj snazi. “Transupstancijalizacija” je temeljni izraz prisutnosti. Prisutnosti koja nije statična i

nepomična, nego je to prisutnost Saveza prinesenog ljudskim rukama i ustima, prinesenog da bi se sav ljudski život mogao preobraziti i da bi čovjek bio dostojan sinovskog imena i Saveza.

Uistinu, Savez i sinovstvo otvaraju vrijeme i stvaraju povijest. Jer Savez poništava smrt objavljujući smisao života, jer se daje u znaku ljubavi kao uzajamni dar, on može ukloniti vazda živu napast za povratkom unatrag, osloboditi čovjeka od zatvaranja u prošlost ili pak bijega u neki nestvarni svijet. Budući da oslobađa posljednji smisao, Savez pruža okvir u kojemu tijekom vremena pronalazi svoje razloge i svoje uzore. Odavle Savez prožima ljudske projekte razvoja pravednosti i diobe dobara.

186

Zapravo, riječ vazda upućuje na istinu ljudskih čina i situacija u kojima se nalaze. Ona je vazda upravljena "braći". Rado priželjkujemo jedan svijet u kojem bi bilo više "pravednosti i bratstva", svijet u kojem bi nestala rivalstva i nepravde, u kojem bi sve različitosti bile objedinjene skladom. No, nisu li možda braća, po samom smislu tog pojma, sinovi istog Oca? To su svi oni koji su prihvatili ne samo da budu rođeni, nego i da od Oca prime sva dobra i svu nježnost. Ako je slavlje Novoga saveza priznanje Boga Ocem, onda ona stvarno utemeljuje to bratstvo i zalaže se da se ono ostvari. Slavlje Saveza ne ustanovljuje jednostavno naše bratstvo, nego nas potiče da na njemu radimo. Pruža nam polazišnu točku borbe za pravdu.

No, to nam slavlje pruža također onaj posljednji smisao. Zašto dijeliti s drugima, biti jednaki? Zašto svatko od nas treba biti dionik dobara materijalnih ili kulturnih i zašto im treba pridonositi? Pretpostavljajući da se to jednog dana može ostvariti, postavlja se pitanje tko može održati ljude u tom stanju savršene jednakosti? "Na početku bijaše zavist", kaže jedna poslovice. Jedini način da se održi statična jednakost bilo bi sprječavanje drugih da nadvise osrednjost! Ta perspektiva malo obećaje! No, to nije tako. Ako je pravednost uvijek nešto veće, to je zbog toga da svima biva moguće darovati, trošiti, štoviše izgubiti sve što imaju kako bi drugi mogli dobiti i imati, da bi drugi mogli sjesti za stol, a ne donijeti ništa, jer su već sve potrošili i jer je za njih već došlo vrijeme primanja.

U stvarnosti, ljudski život jest ili bi trebao biti prostor darovanja i razmjene, pravednosti i saveza. Politički govori, koji opisuju ideal pravednosti koju bi trebalo promovirati čak i nasilnim sredstvima, često se udaljuju od svojih osnova i sugeriraju, a da to ne izreknu, običaje i načine djelovanja koji

ovise o savezu i o žrtvi. Bilo bi doista teško nešto tako ostvariti na drugi način. Međutim, riječ saveza uključuje “zakon slobode”, jer ne može se priznavati Boga Ocem a da se ne ljubi drugoga kao samoga sebe. Da bi ta ljubav bila učinkovita, ona potiče na razmišljanje i poduhvate kako bi svaki čovjek mogao dostojno živjeti.

Nije moje da ulazim u temu dalje od ovoga. U zaključku ove knjige želio bih naprosto smjestiti u uzajaman odnos Savez – kao stvarnost početka i svršetka, od vazda prisutni u čovječanstvu preko euharistije, istinske “mise nad svijetom” – i razdiobu – stvarnost razvoja, nastanka i vremena, rada i politike. Ne mislim da Savez može stajati “na koncu” razdiobe, poput nekog dodatka koji bi posvetio ljudska djela. Sasvim suprotno, držim da se Savez ne može zatvoriti sam u sebe, niti da može prestati prožimati one koji ga slave, nego da on vazda doseže sve ljude svih vremena, pa i one koji ga ne slave. Konkretno ostvarenje susreta saveza i razdiobe dobara u svakom djeliću vremena zadatak je koji pripada svima nama.

Marko Babić
PSALMI U MISNOM BOGOSLUŽJU

ŠESNAESTA KROZ GODINU "B" – Psalam 23, 1-6

Gospodin je pastir moj

Kao odgovor na odlomak iz Jeremije proroka o *pastirima koji upropašćuju i raspršuju ovce*, što se čita na 16. nedjelju kroz godinu "B", sasvim pristaje Ps 23 s otpjevom: *Gospodin je pastir moj: ni u čem ja ne oskudijevam*. To je veličanstvena pjesma koja izražava mirno i vedro predanje Bogu dobrom pastiru. Za bolje shvaćanje i odanije prihvaćanje poruke današnjeg psalma, naznačit ćemo pozadinu i glavne misli.

Za Jeremiju su pastiri upravitelji i vođe naroda koji su postavljeni na predvodnička mjesta da se brinu za povjereni narod i predvode ih kao što to čini dobar pastir za svoje stado. U poglavljima koja prethode današnjem prvom misnom čitanju opisana je žalosna sudbina judejskih kraljeva koji nisu postupali onako kako im je Bog poručio preko proroka: *Činite pravo i pravicu, izbavite potlačene iz ruku tlačitelja! Ne činite krivo strancu, siroti, udovici, ne tlačite ih, i ne proljevajte krvi nedužne ... Ako pak ne poslušate ovih riječi, zaklinjem se sobom – riječ je Jahvina – da ću taj dvor pretvoriti u ruševinu* (Jr 22, 3.5).

Prorok ne bi bio u potpunosti vjeran svojoj službi kad bi ostao samo na prijekoru i najavi kazne. On uvijek pruža nadu i utjehu. A ta optimistična najava dolazi od Boga koji najavljuje: *Ja ću se pobrinuti za vas ... I sam ću skupiti ostatak svojih ovaca ... I podići ću im pastire da ih pasu te se ničega više neće bojati niti plašiti*. Ali ta najavljena obnova Izraelskog naroda konačno će se dovršiti tek kad Gospodin podigne Davidu *izdanak pravedni koji će činiti pravo i pravicu na zemlji* pa će tek tada *Izrael živjeti spokojno*.

Psalam 23. je veličanstven odgovor na Jeremijinu poruku. Auktorstvo se pripisuje Davidu i odiše potpunim pouzdanjem u Božje brižljivo vodstvo i zaštitu. Korišten je za vrijeme hodočašćenja na Sion, ali i u mnogim zgodama u kršćanskoj povijesti. Henri Bergson zanosno svjedoči: *Stotine knjiga što sam ih pročitao nisu mi priskrbili toliko svjetla i okrijepe kao redci 23. psalma.* Ova zanosna pjesma to postiže prikazujući Boga u dvije službe: pastir i gostoljubivi domaćin.

Pastir je u semitskom načinu govora puno više od vodiča stada koji poznaje put prema oazi ili pašnjaku a izbjegava opasne staze. Pastir je prvenstveno suputnik koji proživljava sve zgode i nezgode zajedno sa svojim stadom. I žegu dana i neizvjesnost noći. I oskudicu hrane i vode i blagodat sočnih pašnjaka. Zbog toga je govor o pastiru i stadu privilegiran govor o Bogu u Starom i Novom zavjetu. Prisjetimo se samo Ezekijelova 34. poglavlja i Ivanova 10.

Drugi dio psalma ocrtava Boga slikom gostoljubiva domaćina koji nam prostire trpezu, miomirisnim uljem glavu pomazuje i puni čaše do prelijevanja. Slika je uzeta iz beduinskog pastirskog života kome je gost u pustinji bio rijetkost. Kršćani su završne retke današnjeg psalma primjenjivali na sakramentalni život što izvire iz krštenja i euharistije. Naša božanska hrana koju nam Bog nudi u svojoj Riječi i euharistijskoj gozbi nadmašuje sve slike i najave mesijanskih vremena u kojima će *cvjetati pravda i mir velik* kao što smo odgovarali na isti Jeremijin odlomak u božićno vrijeme (18. XII.).

SEDAMNAESTA KROZ GODINU "B" – Psalam 145, 10-11. 15-18

Zahvala Bogu za sve

Pred nama je dio psalma koji je uzorak oduševljene pohvale Bogu za sva njegova veličanstvena djela. Inače, čitav 145. psalam je *pjesma zahvalnica par excellence* (Origen). Zahvala je to Bogu prvenstveno za njegova velika djela izvedena u povijesti spasenja, ali i za sasvim konkretne životne prigode: za *hranu u pravo vrijeme*. Tako ovaj psalam u sebi uravnotežuje dva bitna Božja svojstva: s jedne strane apsolutnu transcendentnost, a s druge osjetljivost na potrebu kruha svagdašnjeg. Zbog toga sv. Augustin započinje svoje „Ispovijesti“ pozivom na 3. redak ovoga psalma: *Velik si, Gospodine, i hvale dostojan veoma.*

Ovaj se psalam ubraja u skupinu tzv. “alefbetskih psalama” kojima svaki redak započinje jednim slovom hebrejskog alefbeta. Posljednji je iz te skupine i poslije njega slijedi skupina završnih alelujskih psalama (146.-150.) koji tvore veliki HALEL, za razliku od “maloga” u koji ubrajamo psalme 113 – 118. Skupina psalama iz velikog halela služila je pobožnim Židovima kao jutarnja molitva.

Naslov je ovoga psalma: *Davidova pohvala* (Bogu). Izvorna je riječ TEHILLAH koja ima isti korijen kao i HALLELUJAH što izvorno znači: Hvalite Boga! Zahvaljivanje Bogu za nezaslužene darove sržno je obilježje pravoga vjernika. Time vjernik otkriva lice pravoga Boga i priznaje njegovu veličinu. *Pravedan si, Gospodine, na svim putovima svojim i svet u svim svojim djelima*, kličemo u današnjem psalmu. Suprotnost tome je nezahvalnost i nepriznavanje Božjih darova. Pavao vidi glavni grijeh pogana upravo u tome što nisu *iskazivali ni slavu ni zahvalnost* Bogu (Rim 1,21).

Za ovu je nedjelju izabran dio 145. psalma da bude prikladan odgovor na izvještaj o Elizejevu čudesnom blagoslovu kruha u prvom misnom čitanju, što je predigra i nagovještaj Isusova umnažanja kruha u današnjem evanđelju na čemu trebamo zaista zahvaljivati Bogu. Isusovo umnažanje kruha je usavršavanje Elizejeva čudesnog blagoslova, ali i predujam ustanove “euharistijskog” kruha kojemu i ime sugerira što mu je glavna svrha: *euharistia* = zahvaljivanje kao odgovor na Božji milosni dar (*haris*) što nam ga je Bog poklonio u Isusu Kristu. Kršćansko je zahvaljivanje euharistija, a njegov dovršeni izraz jest sakramentalna euharistija, Gospodinovo zahvaljivanje koje je on dao svojoj Crkvi. U kršćanskom zahvaljivanju, kao i u svakoj našoj molitvi, Krist je jedini uzor i jedini posrednik.

Razmišljajući o zadnjem retku današnjega psalma: *Blizu je Gospodin svima koji ga prizivlju*, papa Benedikt XVI. navodi misli drevnog askete Barsanufija iz Gaze (6. st.): *Kad te spopadnu napasti ne muči se ispitivanjem o čemu se radi, nego zavapi: Isuse, pomози mi! I on će te poslušati jer je blizu svima koji ga prizivlju... Prioni uz njega i on će od tebe udaljiti i onemoćati kako gospodare koji su u nutrini, tako i robove koji su vani.*

Otkrivenje, završna knjiga Božje objave, proširuje zahvaljivanje na vječni život. Ivan u viziji konačnog raspleta ljudske drame gleda nebeski Jeruzalem gdje će zahvaljivanje Bogu postati čisto hvaljenje u slavi prožeto zanosnim promatranjem

Boga i njegovih vječnih divota. Neka nam današnji otpjevni psalam bude predokus toga konačnog zahvaljivanja. U tome nam može pomoći i redak koji je Augustinu bio tako drag: *Velik si, Gospodine, i hvale dostojan veoma.*

OSAMNAESTA KROZ GODINU "B" – Psalam 78, 3-4.23-25 i 54
Nahrani ih kruhom nebeskim

Kao uvod i nagovještaj današnjem evanđeoskom odlomku o kruhu života iz 6. Ivanova poglavlja, što se čita u godini "B" od 17. do 21. nedjelje, izabrano je starozavjetno čitanje iz Knjige Izlaska o mrmljanju naroda za vrijeme putovanja u Obećanu zemlju i obećanje Mojsiju da će im Bog dati mǎnu s neba. Kad su se nasitili, Mojsije je obznanio: *To je kruh koji vam Gospod daje za hranu.* Završetak današnjega evanđeoskog odlomka razjašnjava smisao i svrhu događaja s mǎnom u pustinji: *Kruh je Božji Onaj koji silazi s neba i daje život svijetu.*

Kao poveznica dvaju današnjih svetopisamskih čitanja izabran je dio 78. psalma koji je po veličini drugi po redu u čitavom psaltiru. Rabini su strpljivo izbrojali da sadrži točno polovicu broja redaka čitava psaltira. Za današnju nedjelju je izabrano samo nekoliko redaka koji odgovaraju središnjoj poruci i starozavjetnog čitanja i evanđeoskog odlomka: *Ko kišu prosu na njih mǎnu da jedu, nahrani ih kruhom nebeskim.*

Tumači Svetoga pisma predstavljaju čitav 78. psalam kao veličanstvenu glazbenu partituru koja prati dramu povijesti spasenja. Čak je i Händel koristio ovaj psalam kao izvor opisa egipatskih zala u svome oratoriju "Izrael u Egiptu". Čitav je psalam hvalbeno ispovijedanje vjere u Boga prisutna u mozaiku ljudskih tragičnih i slavnihi događaja, osobito vezanih uz izlazak iz Egipta. Događaji iz povijesti Izabranog naroda shvaćeni su proročki u svoj svojoj dubini i to je liturgijskom katehezom prenošeno s koljena na koljeno. To jasno izražava uvodni redak: *Ono što čusmo i saznasmo, što nam kazivahu oci, predat ćemo budućem koljenu: slavu Gospodnju i silu njegovu.* To je ista predaja što ju je Pavao primio od Gospodina i predao braći a u središtu joj je euharistijski kruh "jakih" (1 Kor 11, 23 sl.).

Mǎna što ju je Bog dao Izraelcima na putovanju kroz pustinju i hrana koja ostaje za život vječni nije toliko važna po svojoj naravi koliko po simbolici. Već i samo ime mǎna (*man-hu* = što

je to?) priziva neku tajanstvenost. Današnji evanđeoski odlomak obrazlaže da je m̀ana bila priprava i pralik istinskog kruha s neba. Dajući svome narodu to sredstvo za opstanak, Bog očituje svoju djelotvornu prisutnost. Ali u tome što konkretno u životu pomaže svome narodu Bog ne iscrpljuje svu svoju djelatnost niti isključuje čovjekovu suradnju. Najbolje nam je to protumačio naš Gospodin kad je rekao: *Ne živi čovjek samo o kruhu, nego o svakoj riječi koja izlazi iz usta Božjih* (Mt 4,1-4).

Pravi kruh koji silazi s neba nije m̀ana niti obični kruh iz pećnice. To je sami Krist koga primamo po vjeri: *Kruh je Božji Onaj koji silazi s neba i daje život svijetu* slušamo u današnjem evanđelju. Zbog toga je to anđeoski kruh i popudbina na putovanju prema vječnosti koja jamči konačnu pobjedu. To lijepo izražava tijelovska posljednica: *Anđeoske eto hrane, / Putnici se njome hrane; / To je kruh za izabrane.*

DEVETNAESTA KROZ GODINU "B" – Psalm 34,2-3. 4-9
Kušati i vidjeti

Pred nama je još jedan alefbetski psalam koji će nam, razdijeljen na tri dijela, poslužiti kao otpjevni psalam triju susljednih nedjelja (19. 20. i 21.) u kojima se još čita 6. poglavlje Ivanova evanđelja o kruhu života. Za današnju nedjelju izabran je prvi dio psalma da bi bio spona između starozavjetnog čitanja o hranjenju kruhom proroka Ilije u pustinji i evanđeoskog odlomka u kome se Isus predstavlja kao *kruh života koji silazi s neba*. Na tom neizmjernom daru zahvaljujemo Bogu zanosnim riječima ovoga psalma koji je u kasnom judaizmu dobio naslov koji ga povezuje uz epizodu *kada se David pravio ludim pred Abimelekom, a on ga otjera, te tako David sretno izmače*. Tako je ovaj psalam postao zahvalna pjesma nevoljnika koji *vapi Gospodinu koji ga čuje i izbavlja od straha svakoga*.

Rječnik, stil i sadržaj odaju da je 34. psalam nastao nakon povratka iz izgnanstva u Babilonu, negdje u 6. st. pr. Krista. Predstavlja se kao svečani blagoslovni himan, osobito u prvom dijelu, i kao mudra pouka o čudorednom životu u drugom dijelu. Upravo će to usmjerenje obilježiti njegovo pjesničko obilježje o čemu francuski tumač L. Jacquet veli: *Auktor je više zaokupljen poukom nego pjesmom. Njegov stil, bitno poučan, skoro u potpunosti zanemaruje pjesnička pomagala uobičajena*

kod psalmista kao što su metafore i usporedbe. Ipak postoji pokoji bljesak, kao npr: U njega gledajte i razveselite se, da se ne postide lica vaša.

Prvi dio ovoga psalma spojnica je između Ilijine drame i Ivanova odlomka o kruhu koji silazi s neba. I u jednom i u drugom čitanju pozadina je tama razočaranosti i nevjere u Božju pomoć. Ilija se prestrašio Izabeline prijetnje i pobjegao u pustinju. Tu ga je spopala velika malodušnost. Izgledalo mu je da je u nepovrat propalo sve za što se borio: sunarodnjaci su otišli krivim putem i priklonili se idolima a on je ostao sam. Posumnjao je i u sebe i u Boga i zaželio umrijeti i nestati.

To je tipičan primjer životnog pesimističkog razočaranja što dovodi do žalosti i klonulosti. U tim trenucima preostaje jedino Božja pomoć koja se u Ilijinu slučaju očitovala u čudesnom hranjenju kruhom i vodom. To mu je dalo snagu da je ustao i *okrijepljen tom hranom, išao četrdeset dana sve do Božje gore Horeba*. Tako je svoj bijeg pretvorio u hodočašće. Vraća se na izvor, na mjesto gdje je Mojsije primio ploče Zakona Božjega. Ilijino iskustvo *kako je dobar Gospodin* i nama je poticaj da tu bacimo sidro svoje nade u svakom trenutku života, osobito u trenucima klonulosti i praznine. I ne nasljedovati Isusove suvremenike koji su fizički poznavali i Isusa, *sina Josipova, i oca mu i majku* te mrmljali protiv njega kad se proglasio *kruhom koji je s neba sišao*. A to je temelj vjere i zalog vječnoga života. Poslušajmo Gospodinov poticaj i u životu nasljedujmo pa ćemo tako ostvariti pripjev današnjeg psalma: *Kušajte i vidite kako je dobar Gospodin!*

VELIKA GOSPA, DNEVNA MISA – Psalam 45, 10b-12b.16
Mistična svadba

Četiri retka iz Psalma 45, za koji je rečeno da je *jedinstven primjer profane pjesme u Psaltiru, pohvalnice u čast mladom kralju i njegovoj zaručnici, princezi iz Tira, ispjevanoj i izvedenoj prigodom njihova vjenčanja* (A. Weiser). Ta veličanstvena, izvorno svadbena pjesma, često je iščitavana u prenesenom, duhovnom smislu, u stilu Pjesme nad pjesmama. Već je u drevnom judaizmu shvaćan i tumačen u mesijanskom smislu. Kršćani su nastavili tim smjerom dodajući mu parenetski i marijanski smisao. Po tom ključu je uvršten u misne obrasce svetkovine Uznesenja Bl. Dj. Marije.

U čitavom Psalmu 45 sve blista od ljepote i raskoši, trijumfalnog sjaja i miomirisa, zlatnih nakita, svirke, izvezenih svilenih haljina. Zbog toga je shvaćen i prihvaćen kao pjesma ljepoti, životu, ljubavi i kao sažetak poruke Pjesme nad pjesmama u kojoj mirisi, boje, kliktanje, zamamni krajolici i sve moguće bogatstvo smjeraju prema vječno novom ljubavnom izričaju: *Moj ljubljani je moj a ja njegova!*

Kraljica se odvodi iz očeva doma i uz svečanu pratnju uvodi u zaručnikovu kuću. Istu sliku koristi Pjesma nad pjesmama i Isus u prisposobi o deset djevice (Mt 25,1sl). I zbog toga je bio lagan prijelaz na sliku Marijina uznesenja i svečanog uvođenja u nebeske dvore. U tom ozračju treba shvatiti i pjevati predloženi odlomak psalma s pripjevom: *Zdesna ti je kraljica u zlatnoj odjeći.* Marija je kraljica jedino uz Krista Kralja svega stvorenoga i priliče joj svi ukrasi i bogatstva prikazana u navedenom psalmu.

DVADESETA KROZ GODINU "B" – Psalm 34,2-3. 10-15

Jedite od mojega kruha

Pred nama je drugi dio Ps 34 s istim otpjevom za sve tri nedjelje u kojima se koristi ovaj otpjevni psalam: *Kušajte i vidite kako je dobar Gospodin!* Središnji dio ponuđen za današnju nedjelju povezuje čitanje iz Knjige Mudrosti, kojemu je sadržaj sažet u podnaslovu: *Jedite od mojega kruha i pijte vina koje sam pomiješala*, i vrhunac Isusova govora o kruhu u Kafarnaumu. Osobito su za današnji svetopisamski navještaj značajne Isusove riječi: *Tko jede moje tijelo i pije moju krv.* Time je ispunjen nagovještaj iz prvoga čitanja u kome Mudrost poziva: *Jedite od mojega kruha i pijte vina koje sam pomiješala.*

Današnji odlomak otpjevnog psalma sugestivno pokazuje u čemu se konkretno trebaju pokazati plodovi najavljene i ostvarene gozbe sastavljene od kruha i vina, odnosno tijela i krvi Kristove. Osobito je u tome značajna posljednja kitica kojoj smjeraju prethodne: *Jezik svoj oda zla suspreži / I usne od riječi prijevernih! / Zla se kloni i čini dobro, / Traži mir i za njim idi!*

U tome se sastoji pravi strah Božji što ga promiče Božja mudrost. Tim putem trebaju ići djeca Božja koja *ljube svoj život i žele se dana naužiti sretnih.* To je pravi put "djece Božje" na kome nema mjesta nikakvim djetinjarijama. Spominjanje "krvi Kristove" aludira na gorki kalež Muke koju je Gospodin prihvatio

i ispio do dna. Ali je postavio i primjer svojim učenicima. *Tko hoće biti moj učenik neka se odreče samoga sebe, uzima svoj križ svaki dan i slijedi me.* Drugog puta nema! Odnosno, ima ali vodi u vječnu propast. Današnji otpjevni psalam pomaže da nađemo pravi put i na njemu ustrajemo. A hrana na tom proputovanju je kruh *koji je s neba sišao*, a piće istinsko *krv Kristova*.

Kao utjeha i primjer za nasljedovanje zvuče nam riječi mučenika sv. Ignacija Antiohijskog: *Ne veselim se prolaznoj hrani ni uživanjima ovoga životga. Čeznem za Božjim kruhom. Hoću nebeski kruh, kruh života, a to je tijelo Isusa Krista, Božjega Sina i Božje piće, njegovu krv koja je neprolazna ljubav i trajan život.*

A sv. Toma Akvinski je jasno protumačio da nije dovoljno samo se sakramentalno pričestiti nego da treba uložiti sve sile da se trajno pretvaramo u Krista. On veli: *Budući da nam se ovaj sakrament daje kao jelo i piće, ono za duhovni život ima iste učinke kao jelo i piće za tjelesni život: uzdržava ga, umnaža, oporavlja i razveseljuje.*

DVADESET I PRVA KROZ GODINU "B" – Psalam 34,2-3. 16-23
Duhovna hrana

Završni, treći dio Ps 34 povezuje zgodu iz Jošuuine knjige i završetak Ivanova poglavlja o kruhu života kojima je zajedničko mrljanje i nevjerovanje te stavljanje pred izbor: slijediti Božje upute ili odstupati. Psalam nudi ideal malenih i slabih nasuprot oholim bezbožnicima: *Blizu je Gospodin onima koji su skršena srca ... Opakost ubija bezbošca.* Upravo će tako malene i prezrene Isus u evanđelju proglasiti blaženima i zahvaljivati Ocu što je otajstva kraljevstva *objavio malenima a sakrio od mudrih i umnih* (Lk 10,21).

Sv. Ivan izričito navodi redak ovoga psalma dok obrazlaže zašto su Isusove kosti na križu ostale nepolomljene: *Da se ispuni Pismo: Ni jedna mu se kost neće polomiti* (Iv 19,36). Obećanje sretnog završetka kojim odiše ovaj psalam ne smije se shvaćati i tumačiti doslovno nego u sklopu cjelokupne objave spasonosnih djela. Ivan navodi redak današnjeg psalma: *Mnoge nevolje ima pravednik, ali ga Gospodin od svih izbavlja; On čuva sve kosti njegove, ni jedna mu se neće slomiti.* U konačnici to će se dogoditi tek o uskrsnuću, ali je trajan poticaj na nadu i u trenucima

svagdašnjeg života kad izgleda da je svaka nada propala. Ideal su maleni i ponizni koji svu svoju nadu polažu u Božju pomoć.

Nek čuju ponizni i nek se raduju! Čitajući ovaj psalam, osobito navedeni redak, bolje shvaćamo kako je Isus usvojio molitvu svoga izraelskog naroda. Kao što je to učinila i Marija u svojoj zahvalnoj pjesmi *Veliča*. Zahvaljivanje Bogu i pohvala njegova imena bijahu glavno obilježje Isusova govora i djelovanja.

Mnoge nevolje ima pravednik, ali ga Gospodin od svih izbavlja. Isus nije obećao svojim sljedbenicima da će provoditi lagodan i bezbrižan život na zemlji pa i onda kad žive pravedno. Naprotiv, imat će mnoge nevolje. Jedna od većih nevolja je povjerovati Bogu kad nam to u našim očima ne izgleda prihvatljivo i abrahamovski se nadati protiv svake nade. Nije rijetkost da i pravednik često reče u sebi: *Tvrda je to besjeda! Tko je može slušati?* I još zaoštrenije Isusovo protupitanje: *Da možda i vi ne kanite otići?*

Takvo iskušenje se postavljalo u Jošušino vrijeme, u vrijeme Isusovih učenika, ali i u današnje vrijeme. U svakom vremenu ima *onih koji ne vjeruju*. Isus je ukazao gdje u tom trenutku vjernik treba usmjeriti oči svoje vjere: *Vidjet ćete Sina Čovječjega kako uzlazi onamo gdje je prije bio*. Vjerovanje da je Isus nakon muke i smrti uskrsnuo i uzašao u nebesku slavu da bi nam pokazao put, jedino je pravo osmišljenje muke i smrti. A dok se to na svakome od nas ne ostvari, preostaje nam drugovati s njime pod sakramentalnim prilikama u kojima on djeluje po Duhu koga je poslao. Zbog toga trebamo često ponavljati Petrove riječi: *Gospodine, kome da idemo? Ti imaš riječi života vječnoga!*

DVADESET I DRUGA KROZ GODINU "B" – Psalm 15, 2-5

Tko smije prebivati u šatoru Božjem?

Psalam 15. spada u grupu hodočasničkih psalama. Izraelci bi jednom godišnje *uzlazili u Jeruzalem* i najprije bi posjetili Hram. Pred vratima bi im leviti održali osnovnu pouku koja bi uslijedila nakon obrednog pitanja: *Tko može ući u kuću Božju?* Odgovor na to pitanje sadržan je u ovom psalmu koji se definira kao *bogoslužje ulaska* u Hram i sažet je u jedanaest tvrdnja koja su sažeti Dekalog. Zbog toga judejski Talmud bilježi: *David je svih 613 zapovijedi Tore sveo na jedanaest.*

Običaj da se na vratima hramova naznače uvjeti ulaska bio je poznat i u Egiptu i u Babilonu. Ali je postojala i bitna razlika. Na čitavom drevnom Istoku uvjet koji se postavljao pri ulasku u hram bio je vanjska obredna čistoća i posvećena odjeća. U Bibliji, a osobito u ovom psalmu, čistoća koja se zahtjeva kao uvjet ulasku u hram je čudoredna, utemeljena na Dekalogu i jedinstvu molitve i života.

Od svih jedanaest uvjeta za ulazak u Hram i ispravan boravak u šatoru Božjem, samo se jedna odnosi na vertikalni odnos s Bogom: strah Božji. Svih deset ostalih su horizontalne, uređuju konkretne odnose prema drugim ljudima: živjeti čestito, činiti pravdu, govoriti istinu, ne klevetati, bližnjemu zla ne nanositi, ne sramotiti susjeda, zlikovca prezirati, ne kršiti prisegu, ne baviti se lihvarstvom, ne primati mito. Vrlo moderne i konkretne upute koje uređuju vječne vrednote.

Bogoslužje bez tijesne povezanosti s konkretnim životom je licemjerska i magijska hipokrizija. Protiv takvog duha Isus je postavio pravilo: *Kad prinosiš dar svoj na žrtvenik i tu se sjetiš da tvoj brat ima nešto protiv tebe, ostavi dar tu pred žrtvenikom, idi i najprije se izmiri s bratom, pa tek onda dođi i prinesi svoj dar* (Mt 5,23-24).

Ovaj je psalam poveznica između starozavjetnog čitanja o zakonima Božjim i Isusovu tumačenju pravih dometa Božjih zapovijedi. Opomena i prijekor što ih je Isus izrekao u današnjem evanđelju i nama je trajna opomena za preispitivanje bogoslužja i življenja: *Ovaj me narod usnama časti,/ A srce mu je daleko od mene. / Uzalud me štiju / Naučavajući nauke – uredbu ljudske.*

Pri tome ne smijemo nikada izgubiti iz vida ni objavu kriterija po kojima će se presuđivati na Posljednjem sudu: *Što ste učinili jednome od moje najmanje braće, meni ste učinili ... Što niste učinili jednome od moje najmanje braće, ni meni niste učinili.* Drugih kriterija nema. U tom ozračju molimo i današnji otpjevni psalam.

Romano Guardini
OPRAVDANJE PRED BOGOM
Pogovor prethodnim meditacijama

Već je jedno od prvih razmatranja ove knjige nosilo natpis “pravednost”. Time se mislilo na onu krepost koja traži takav susret s drugim čovjekom, sa životnim događajima i stvarima svijeta, kako to zahtijeva njihova narav.

Ali se i u Starom i u Novom zavjetu jasan pojavljuje drugi pojam, naime, opravdanje pred Bogom. Kada je čovjek opravdan pred Bogom? Kada je on takav da je njegova krivnja oproštena pred božanskim sucem; kada ga Bog prima u Svoje vječno zajedništvo?

Oba se pojma međusobno dopunjuju. Etička pravednost počiva na istini prirodnog bića, a njega je Bog stvorio. Po tom je pravednost dobra i od Boga odobravana – od onoga istog Boga koji u Novom zavjetu kaže vjerniku da ona nije dostatna. I tako se obje pravednosti opet razlikuju; nekada tako jako da se naš neposredni osjećaj pravednosti buni – sjetimo se prisprodoobe o radnicima u vinogradu (Mt 20, 1 i dalje).

Ovdje na kraju naših meditacija želimo pokušati sebi pojasniti što objava podrazumijeva pod opravdanjem pred Bogom, pod ispravnošću u njegovim očima, pa tako svemu ranije rečenom dati konačni smisao.

Mi smo skloni tome da etiku Starog zavjeta gledamo kao “naravnu” i da kažemo kako se “nad-naravnost”, to prihvaćanje ljudskog djelovanja u Božje djelovanje, pojašnjava tek u Novom zavjetu. Ali to nije tako. Što znači “pravednost” u Starom zavjetu, Platon na primjer ne bi razumio, jer se to po svojoj srži ne temelji na neposrednom uvidu u bit stvari niti na ozbiljnom mišljenju za dobro opredijeljene savjesti, nego na Božjem djelu, naime na Sinajskom sklapanju saveza. Stoga to ne spada na etiku koja bi

mogla biti zamijenjena tim događajem i razumjeti se za se; sve "čisto etičke" prosudbe Staroga zavjeta su neobične (nastrane).

Što više ovako je: Bog tu vodi s ljudima povijest koja mora izgraditi njegovo kraljevstvo na zemlji. Svečani čin, sklapanje saveza na brdu Sinaju, opravdava postojanje naroda koji mora nositi to kraljevstvo. Ovdje pravednost znači ispunjenje onoga što traži sklapanje saveza. Najprije i temeljito ona misli na vlastito držanje Boga koji sklapa savez, u njemu se obvezao i drži ga. A onda, omogućena tim božanskim ponašanjem, ona misli na ponašanje čovjeka koji se smatra obveznim da ispuni zahtjev božanskog savezničkog partnera.

No ono općevrijedno koje joj je svojstveno kao svakom pravom etičkom ponašanju, leži u svemoći Boga koji je doduše započeo ostvarenje svoga kraljevstva s tim narodom i u toj zemlji – a onda kao što proroštvo neumorno najavljuje – želi ga uopće proširiti u svim narodima, na cijeloj zemlji, na svako stvorenje. Tako pravednost Starog zavjeta smatra od Božjeg milosnog saveza zahtijevano ali i omogućeno življenje. Ono se sastoji od Božjeg upravljanja poviješću, koje gradi to "kraljevstvo" i spremnosti čovjeka da se u to uključi. Njezin se zahtjev proteže i razvija po "Zakonu" na raznolikost životnih zadaća, i susreće tu neposredno etičku pravednost koja proizlazi iz biti stvari, po čemu ona dobiva novo određenje. Ispuniti takav Božji zahtjev značilo bi herojsku vjersku poslušnost naroda. On bi se odrekao u odlučnom trenutku prirodne uviđavnosti vlastitog političkog, društvenog i privrednog prosuđivanja i pouzdavao se u to da je Bog svojim savezom zajamčio, da bi narod kao i pojedinci stvarno opstali na svijetu i uspijevali – a to onda znači na trajno "čudo".

Ali tako je starozavjetni čovjek uvijek bio iskušavan da ne vjeruje u čudo saveza nego da želi živjeti "kao svi narodi". Tragedija starozavjetnog naroda izvršila se i u tom da je on uvijek podlijegao napasti. Prva knjiga Samuelova pripovijeda kako se to dogodilo prvi put: "Kad je Samuel ostario, postavio je svoje sinove za suce u Izraelu... Ali oni nisu išli stopama očevim: gledali su na svoj dobitak, primali mito i izvrtali pravicu. Tada se skupiše sve starješine izraelske i dođoše k Samuelu u Ramu. I rekoše mu: "Eto, ti si ostario, a tvoji sinovi ne idu tvojim stopama. Postavi nam dakle kralja da nam vlada, kao što je to kod svih naroda". Samuel je bio potresen zbog toga otpada. Onda mu Bog

reče: “Nisu odbacili tebe, nego su odbacili mene, ne želeći da ja kraljujem nad njima” (1 Sam 8, 1-7).

U nastavku povijesti pojam pravednosti Starog zavjeta gubi svoj čisti smisao i postaje polutanskim stavom protiv kojega se Isus bori.

U Govoru na gori On gradi svoju propovijed na suprotstavljanju. “Čuli ste da je rečeno starima – a ja vam kažem” (Mt 5,21.27.31.38.). U čemu se sastoji to istaknuto novo?

Najprije očito u tome da Isusov zahtjev napreduje u svemu od vanjskog na nutarnje, od ispravnosti djelovanja do čistoće osvjedočenja; čitav Govor na gori to pokazuje. Ali može li se reći da se taj zahtjev zamjenjuje povijesno jednokratnim, dakle osobom, Isusovim djelovanjem i sudbinom i Božjim djelovanjem u Njemu, pa se širi na uopće ljudsko? Tako da bi se etički odnos na jednoj strani dalje razvijao između općeg “moralnog zakona” koji je On najavio, a na drugoj strani od pročišćene autonomne savjesti? A “pravednost” bi značila čistoću i neuvjetovanost s kojom bi se ispunjavao taj zahtjev?

Po sebi se razumije da tako uzvišen i u isto vrijeme blizak stvarnosti način života kao što ga je Isus navješćivao, mora sadržavati i neki sklop općih, teoretski shvatljivih pravila i vrijednosti. A sve se veže na jednu stvarnost. E sada svaka etika koja ne ostaje u čistoj formalnosti, povezana je sa stvarnošću; ali ona postoji općenito u zbiljnosti života. Tu se naprotiv opet radi o nečemu što se ističe tek u objavi i ostaje samo po njoj dano, znači o Bogu i njegovu kraljevstvu. Ali “Bog” ne kao ono “apsolutno biće” ili kao “uzrok svijeta” ili kako se uvijek shvaća filozofski, nego kao “Onaj Životvorni” koji je u sebi skriven, a upoznaje se samo objavom. Točnije rečeno: kao Bog koji djeluje i vodi povijest. To opet ne u općenitom smislu kao On, kao Stvoritelj i Uzdržavatelj svega života, a vodi i radnje ljudi, nego posebnu povijest koja se također temelji na zaključku saveza: na utjelovljenju Božjeg Sina koji je zadovoljio za krivnju ljudi i učinio ih “u svojoj krvi” novim Božjim narodom (Lk 22,20). Iz toga saveza proizlazi nova, božanski vođena povijest, koja je upravljena na to da ostvari novo Božje kraljevstvo.

To “kraljevstvo” ne znači pak apstraktno shvatljivi poredak vrijednosti ili općenito razumljivi oblik ljudskog zajedništva, nego milosni i milosrdni svijet živoga Boga i pretvorbu koja saznaje sve ljudsko, čak sve stvoreno u njemu. Već prva Isusova poruka najavljuje blizinu toga kraljevstva. U “punini vremena” u kojoj

povijest sazrijeva za svoju odluku to se mora ostvariti (Mk 1,14), a uvijek nove opomene i usporedbe to približavaju čovjeku. Ispravno djelovanje jest vjera u nastajanje toga kraljevstva i ljubav koja mu preko djela služi svakoga dana.

I Isusova poruka o providnosti ne polazi na primjer od helenističkog svjetskog poretka, nego od Božjeg upravljanja poviješću koja je podređena ostvarenju svetoga kraljevstva – a u isto vrijeme i upravljanje pojedinačnom ljudskom sudbinom tako da se događa jedna u drugoj i kroz drugu. “Zato najprije tražite kraljevstvo Božje i njegovu pravednost, a to će vam se (u životu potrebno) nadodati” (Mt 6, 33).

Božja pravednost znači dakle da On od Sebe ljudima dana obećanja ispunja, a obećanja čovjeka, da čovjek uđe u savez i “najprije traži” Božje kraljevstvo, da ga pretpostavlja svemu drugome, i pouzdava se u sveto vodstvo. (Mt 6,33 i dalje). “Gospodnja molitva” izražava svijest koja tu mora biti djelotvorna. Naravno taj zahtjev za pravdom povezan je s nasljedovanjem Krista, a ono uključuje i uzimanje križa na se. A ni to ne kao općenito etičko držanje - zamišljeno kao stoičko i asketsko – nego kao osobni odnos vjernika prema njegovu Otkupitelju Kristu (Mt 16, 24). Time se ta zapovijed oslobađa onog apstraktnog oblika i očituje se kao izraz ljubavi Boga prema svaki put tome zasebnom čovjeku.

Pogledamo li dalje na taj Božji čin koji želi zaključiti povijest i cijelom životu dati konačno vjekovječno određenje, na sud, onda ćemo vidjeti da se kao mjerilo za prosudbu čovjeka postavlja ljubav prema Bogu. Ali opet ta ljubav nije opća etička vrijednost koja proizlazi iz karaktera ljudske osobnosti kao takve, nego iz ljubavi prema Kristu, a ona se odražava i ostvaruje u svakom činu “ljubavi prema bližnjemu”. “Jer bijah gladan, i dadoste mi jesti; bijah žedan, i napojiste me; bijah putnik, i primiste me; bijah gô, i obukoste me; bijah bolestan, i pohodiste me; bijah u tamnici, i dođoste k meni... Zaista, kažem vam, meni ste učinili koliko ste učinili jednomu od ove moje najmanje braće” (Mt 25, 35-40). Dakle On je taj koji uvijek nastupa u susretu vjernika s bližnjim i ostvaruje tu tajnu s bližnjim.

Ono događanje gdje se naprosto sve – stvaranje, otkupljenje, posvećenje – konačno mora dovršiti, naime rađanje “novog čovjeka i novog svijeta”, izražava se u Kristovu očitovanju i u vječnom dovršenju njegova kraljevstva. “Potom opazih “novo nebo i novu zemlju”, jer su iščezli prvo nebo i prva zemlja: mora

više nema. I opazih, kako "Sveti grad" - novi "Jaruzalem" - silazi od Boga s neba, opremljen "poput zaručnice koja je nakićena" za svoga muža. Tada čuh jak glas koji dolazi od prijestolja kako viče: "Evo stana Božjeg među ljudima! On će stanovati s njima: oni će biti njegov narod, i on sam Bog, bit će s njima" (Otkr 21, 1-3).

Krajnje zaključke iz te ideje izvukao je Pavao. Kako on živi, prava je slika Starog zavjeta, daleko izbljedadela. Dugo se ona osjećala kao neki trgovački ugovor u kojemu dva partnera naizmjenice preuzimaju obveze i traže prava. Ipak se čvrsto održavala razlika koja nepremostivo proizlazi iz Božje suverenosti i čovjekove čovječnosti. No karakter čovjekova "učinka", naime izvršavanje zakona, na takav je način naglašen da se u rezultatu mora doći do svijesti kako se tim vanjskim vršenjem kao takvim, čovjek opravdava pred Bogom i dobiva pravo na ono što mu je Bog obećao. Nastaje ta farizejska nauka i praksa gdje je na djelu velika ozbiljnost, stalna spremnost za napor i žrtvu, a zanemaruje se ono glavno što dolazi od Boga, a to je milost.

Farizejski učenik Savao iz Tarza, čovjek je kojega ispunja duboki osjećaj vlastite krivnje, revnosna čežnja za opravdanjem, ali i nasilni poriv za posvećenjem vlastitom snagom. Njegove poslanice, u prvom redu poslanica Rimljanima, pokazuju kako se ta volja u takvoj prirodi truje i dospijeva u očaj. Neposredni izraz te bezizlaznosti oblikuje progonstvo najranije zajednice o kojoj izvješćuju Djela (7, 58 i dalje).

Doživljaj na putu u Damask, o kojem pripovijedaju ista Djela (9,1 i dalje), donosi rješenje. I to, istina, tako da Pavao priznaje: Ne može biti govora o opravdanju vlastitom snagom, nego su pravednost kao i spasenje - milost. Čitavi poredak Starog zavjeta, tako on nastavlja, imao je zadaću učiniti svjesnim karakter i veličinu grijeha kao i mogućnost opravdanja ljudskom snagom. Čovjek – bilo pojedinac kao i cijeli rod – nije sposoban ništa učiniti što bi se Bogu moglo svidjeti. Iz svoga vlastitog on čini samo zlo¹ (Rim 3 i dalje). Samo je jedan pravedan, Krist, Otkupitelj. Premda osobno bez grijeha, On je stupio u odgovornost za ljudsku krivnju i za nju je zadovoljio. Tu zadovoljštinu i iz nje nastalo

¹ Jasno taj tok misli mora biti prihvaćen kao ono što on jest: određena, do krajnosti gonjena naprijed stranica stanja stvari. Da Stari zavjet ima i sasvim pozitivan karakter; da je u njemu moguć plodni napor čovjeka na vlastitom posvećenju, pokazuje Jakovljeva poslanica i cijela grupa "Tihih u zemlji", među koje likove spadaju Gospodinova majka, Elizabeta, Zaharija i drugi.

opravdanje On poklanja činom suverene milosti svojoj ljudskoj braći i sestrama. Milost postaje njihovom vlastitom u vjeri i krštenju – u sakramentu u kojemu se propali stari život izručuje smrti a rađa novi život: čovjek koji više ne stoji u vlastitoj nego u Kristovoj pravednosti. Time je naravno obvezan i sposoban sve učiniti što osobna dobra volja i želja omogućuju u ispunjenju Božje volje. Ta tajna otkupiteljskog i opravdavajućeg zastupanja nalazi svoj izraz u rečenici iz poslanice Galaćanima: “Živim – ali ne više ja, nego Krist živi u meni” (2,20).

Što Pavao najavljuje, jednostavno kaže tajna. Opravdanje u kršćanskom smislu jest Kristova pravednost koja se poklanja čovjeku vjerniku u preporodu na novi život. Kako to može biti; kako, jednostavno pitano, moralni karakter opravdanja “neke” osobe, “nekoga drugoga” može nekome postati vlastitim, dobiva samo onda obrazloženi odgovor ako se shvati čitav odnos kao plod suverenog Božjeg djela – djela u kojemu se ona stvaralačka moć, koja se najprije očitovala u zamisli i ostvarenju svijeta, diže do svog vrhunca.

Naravno i novozavjetna ideja opravdanja izgubila je u kršćanskoj svijesti svoj iskonski karakter. U tom su sudjelovale neke okolnosti. Potreba za kršćanskim životom da se za moralno ponašanje imaju opće iz nekršćanskog okruženja razumljive norme. One su se pronašle ukoliko se biblijska nauka tumačila pojmovima koji su pripadali etičkoj svijesti općenitosti. No to je dovelo do toga da je iskonski karakter onoga što se u pavlovskom smislu zove “opravdanje”, sve više slabio.... K tomu je došla teološka potreba da se za izgradnju ovisne moralne nauke dobiju shvatljiva sredstva. Ona ih je našla u filozofiji, pa je i to vodilo k tome što Pavao smatra pod opravdanjem, da se izjednači s općom misli... Ali je konačno cijeli proces kršćanske objave skupa s na njoj temeljenoj vjerskoj egzistenciji uvučen u kulturnu povijest, a kršćanstvo, shvaćano kao razdoblje te povijesti – kao aktiviranje individualističkog, ili altruističkog, ili društvenog, ili kakva god hoćeš osvjeđenja.

U tim naizmjenično uvjetovanim procesima dogodilo se ono što se zove “sekularizacija” kršćanstva; događanje čije razorno djelovanje u našoj sadašnjosti prijeko potrebno dolazi u svijest. Tako se ističe sve jače zadatak da se motivi objave razlikuju od filozofskih i kulturnih mišljenja kojima su bili pojašnjivani, a u isto vrijeme da se pokaže kako je prava misao objave sposobna

da dade one učinke za ljudski život, za koje izbljedjela mišljenja opće etičke svijesti nisu sposobna.

Razmislimo li u ozbiljnosti osobnog života o tim idejama, kojima nas u susret nosi objava, - mora li se pobuniti naša najdublja svijest?

Ona kaže – i istina je što ona kaže: čast naše čovječnosti zavisi o tome – da smo mi osoba. Za svakoga od nas vrijedi: Moja najdublja svijest svjedoči: Ja sam osoba. Je li onda moguće da ja budem otkupljen činom “nekog drugoga”, to jest oslobođen svoje krivnje i opravdan, to jest od toga apsolutnog suda budem smatran “ispravnim”? Da mi vječni Božji Sin dade udio u svojoj pravednosti, to jest u svom osobno vlastitom etičkom karakteru?

204

Krivnja ipak nije samo nešto što se oko mene vuče, nije neko bilo kakvo svojstvo koje bi moglo biti i drukčije, nego sa mnom samim povezano u onoj strogosti koja se zove “odgovornost”. Nje se ja ne mogu odreći, iako me ona još tako jako opterećuje, nego moram uza nju pristajati. Ako se moja ograničena moralna snaga ne može oporaviti od veličine te krivnje, onda moram upravo zastati u toj zaduženosti. Jer u toj krivnji – to čini njezina dubina – ne leži samo moja nesreća, nego i naravno zlorabljeno moje dostojanstvo, jer “krivnja” može samo onda postojati, ako je nešto učinjeno slobodno, u dostojanstvu osobe. Tako nastaje pitanje: Je li moguće da ja tu krivnju prihvatim na taj način, kao što kaže poruka otkupljenja, po “nekome drugome”, Isusu Kristu?

“Biti ispravan” također je slobodno željena etička vrijednost. Ta vrijednost nije samo nešto što bi mi izvanjski, pravno bilo dodijeljeno nego je opet određena onom strogošću koja dolazi od odgovornosti. A ni nje se ne mogu odreći. Ja na primjer ne mogu reći da mi se pripiše neka etička vrijednost, pa ako mi je još tako simpatična, ako je nisam ostvario u odgovornosti slobode. Ako se to nije dogodilo, onda moram upravo u čestitosti moralnog mišljenja pristajati uza se, da ja nemam tu vrijednost.

Iz svega ovoga nastaje pitanje: Je li moguće da ja prihvatim tu krivnju kao što to kaže poruka spasenja, to jest preko “nekoga drugoga”? A isto tako da mi se pred apsolutnim mišljenjem dade ta zakonita vrijednost “od toga drugoga”. Ima li neko zajedništvo koje tako premošćuje tu razliku između Ja i Ne-Ja, da se dogodi to postavljanje?

Tu vreba opasnost kojoj su već podlegli neki – ne baš mali duhovi: da se naime “osoba” izjednačuje s “apsolutnom osobom”.

Ali sada postoji osnovni karakter mojega ljudskog iskustva o meni upravo u tome da se ja kao osoba, u isto vrijeme kao ograničen, a time kao stvoren, smatram upućen, a to znači, do kraja upućen na "stranu pomoć". Izgleda da je ta misao ovdje dospjela u proturječje.

Iz te poteškoće izvode se dva i to odlučujuća razmišljanja. Prvo kaže da Bog nije "ja" nego neumnoživo i u apsolutnoj uzvišenosti "On" - ali u isto vrijeme prema meni ne "netko drugi", pa ne ni onaj "veliki drugi", nego upravo Bog, Stvoritelj, koji stoji nad svakom kategorijom koja određuje ograničeno (konačno) kao takvo. Drugo rasuđivanje kaže da se Božji stvaralački akt ne može zamisliti jednoličnim, svejedno, na što se on usmjeruje, nego da on kao akt sadrži sve bogatstvo, da je akt svojstven svome djelu kao djelu. Bog stvara samu stvar zapovijedajući: "Neka bude" - na primjer "Neka bude svjetlost, i bi svjetlost" (Post 1). A čovjeka Bog stvara tako da On u lik iz zemaljske tvari "udahnuje svoj duh" (Post 2,7), to znači u osobnoj namjeni, time što ga On poziva: "Ti, budi"!

Tu se utemeljuje tajna ograničene osobnosti, pa sve zavisi od toga da se čovjek (polazeći) odatle shvaća.

Čovjekova osobnost nije apsolutna kao božanska nego ograničena. Njegova sloboda nije samosvojna nego poklonjena. Njegov se život ne temelji u sebi samom nego je on stvoren. Krivnja koju čovjek počinj, on je počinj iz darovane slobode; isto kao što on tu vrijednost moralne istinitosti ne ostvaruje iz iskonski apsolutne nego iz poklonjene slobode. Tako i ono jastvo između njegova samo-odlučivanja i njegove osobe nije apsolutno nego ograničeno i poklonjeno. Ako se sada ta Božja ljubav produbljuje za izgubljenog čovjeka da Stvoritelj u ljubavi nastupa za svoje stvorenje; da vječni Sin, poslan od Oca, postaje čovjekom i da preuzima na se odgovornost za svoju ljudsku braću i sestre, time im On ne oduzima dostojanstvo njihove slobode. On ne prebacuje krivnju preko njihovih pleća kao neku odjeću niti On piše nad njima opravdanje kao neku sudsku presudu, nego se vrši naprosto jedno jedinstveno postavljanje (zalaganje). Otkupitelj poklanja čovjeku svoju zadovoljštinu kao opravdanje; ipak je ono Njegovo, a ne proizvedeno od čovjeka. Tu se dovršava ona ljubav koja je čovjeku dala njegov život kao zbilja njegov vlastiti, ali kao ograničen i darovan, isto kao što mu je dana njegova osobna sloboda i sposobnost odgovornosti kao zbilja vlastita, ali kao darovana.

Kad kažem: "Ja", to ne izgovaram autonomno nego ponesen od njegova Ti koji mi Bog govori. Ja to izgovaram kao svoj vlastiti Ja, ali polazeći od Boga; dakle u osnovnoj riječi moje egzistencije to glasi: "Ja preko Njega". Na taj način ja sam zbilja oslobođen krivnje, ali preko Kristove zadovoljštine; opravdan, ali preko Njegove pravednosti. (Ove misli nisu zaključci iz naravno-filozofske dijalektike o osobi nego pokušaj, posljedice i zaključci koje treba razmisliti, koje predočava objava),

To rečeno vodi daljnjem pitanju: ako to opravdanje koje mi je darovano kao kršćaninu, a koje vrijedi samo pred vječnim sucem, ako je to Kristova pravednost – zar onda ne mora nestati svega što se zove savjest, odgovornost, moralni napor? Zar ne mora iz toga proizići držanje koje je jednako tako lijenost i klonulost?

Odgovor proizlazi iz istoga misaonog niza koji se razvijao: Čovjeku je poklonjen njegov život da ga odgovorno prihvati i njime radi pravo; zbilja darovan, ali "povjeren". Jednako kao što mu je i svijet poklonjen, ali u obliku "povjerenja" da ga "obrađuje i čuva" (Post 2,15). Tako je i Kristova pravednost položena čovjeku u ruke njegove slobode, ne kao njegov "posjed", nego kao "povjereni", na kraju, najdragocjeniji dar Božje ljubavi da on njime "upravlja" (Mt 25, 14 i dalje).

I objava smatra svojom naukom da je to nešto aktivno što je čovjek u Kristu opravdan i oslobođen krivnje. Od Krista poklonjeno opravdanje nije čista "sudska dosuda" nego nalog i moć i djeluje u vjerniku koji se smatra opravdanim kao poticaj da na svaki način izvrši Božju volju i radi za Njegovo kraljevstvo (Post i Mt i dr.).

Mi tako razumijemo da je apostol Pavao koji je propovijedao o toj tajni mogao reći o sebi: "Milošću sam Božjom ono što jesam. A milost koju mi je Bog dao nije bila bez uspjeha. Naprotiv, trudio sam se više nego oni svi; ne ja, nego milost Božja sa mnom" (1 Kor 15,10). Cijela tajna milosti i njezina odnosa prema slobodi dolazi ovdje do izražaja, pa sve što bi se o tom moglo reći, ponavljalo bi uvijek ono isto. Netom vjernik ispravno shvati objavu da živi u Kristovoj pravednosti, u njemu se budi najodlučnija ozbiljnost i aktivira svaka moralna plodnost. Naravno time se ostvaruje i ono što se u kršćanskoj nauci zove "poniznost". Ona je sadržana u navedenim apostolovim riječima: "Ne ja, nego milost Božja sa mnom". A ipak je prethodno rekao: "Trudio sam se više nego svi oni". Tu se nastavlja temeljna formula kršćanske egzistencije

koju on izražava u poslanici Galaćanima kad kaže: “Živim – ali ne više ja (koji tu živi), nego Krist živi u meni” (2,20). Tako svako kršćansko djelovanje dobiva dvostruki karakter: ozbiljnost, spremnost, napor, da Kristova pravednost urodi plodom; a odmah i ono što izražava Isusova riječ: “Kad izvršite sve, recite: beskorisne smo sluge” (Lk 17, 10). Oba ta “momenta” nose jedan u drugome kršćansko djelovanje. Oni opravdavaju i onu posljednju neshvatljivost koja je svojstvena svakom kršćanskom djelovanju: da je to radnikovo, ali ipak poklonjeno; njemu pripada, ali je Kristovo vlasništvo.

To bi trebalo sada domisliti (naknadno reći) o svemu što je rečeno u prethodnim meditacijama. Da ne ugrozimo jednostavnost vrijednih poruka-slika, odustalo se od toga, da umetnemo taj moment (priliku) u prikazivanje “kreposti”. Da se to učini, neka se povjeri onome koji te meditacije bude dopunski izvršavao. “Kreposti” o kojima se govorilo postaju načinima kako Kristova pravednost biva plodna. Oni od nje dobivaju novu puninu i novi karakter – ono što se pod tako mnogo zlorabljenom riječi smatra “svetim”.

Možda će čitatelj zapitati kako on sve to mora shvatiti. Jednostavno “shvatiti” mogu se samo ljudske stvari – i ako čovjek nije racionalist, on zna, da se ne jednom ni kod njih sasvim ne uspije. Jer čovjek nije samo “čovjek”, nego on je onaj stvoreni i pozvani; kao onaj kojemu je Božje povjerenje dalo svijet u ruke. Tako je on ono prolazno (ograničeno) biće “čovjek”, ali “zajedno” s činjenicama da je od Boga stvoren, pozvan, prihvaćen u povjerenje, pa tko bi htio reći da on to razumije? Ako se sasvim radi o tome da sam Bog stupa u život čovjeka koji vjeruje; da On postaje čovjekom, a da se ne dotakne osobnosti vjernika, a ipak po pavlovskoj riječi On je tamo onaj Živi – kako se to može “shvatiti”?

No nama je darovan ne samo naravni nego i vjernički razum, prosvijetljen svjetlom objave. On razumije – ukoliko to omogućuje milost i “čistoća srca” (Mt 5,8).

S njemačkog preveo Karlo Bašić

Domagoj Runje
"JER NE BIJAŠE VRIJEME SMOKVAMA"
(Mk 11,13)

Problem

U posljednjem tjednu svoga javnoga djelovanja Isus je učinio jednu gestu, koja se doslovno shvaćena teško može uklopiti u sliku onoga koji je "prošao zemljom čineći dobro" (Dj 10,38). Riječ je o proklinjanju бесплодне smokve. Taj događaj s najviše je detalja opisan u Mk 11,12-14. 20-21:¹

Sutradan su izlazili iz Betanije, a on ogladnje. Ugleda izdaleka lisnatu smokvu i priđe ne bi li na njoj što našao. Ali došavši bliže, ne nađe ništa osim lišća jer ne bijaše vrijeme smokvama. Tada reče smokvi: "Nitko nikada više ne jeo s tebe!" Čuli su to njegovi učenici. (Mk 11,12-14) (...) Kad su ujutro prolazili mimo one smokve, opaze da je usahla do korijena. Petar se prisjeti pa će Isusu: "Učitelju, pogledaj! Smokva koju si prokleo usahnu." (Mk 11,20-21)

Kraći, i u nekim pojedinostima drukčiji, opis istoga događaja nalazimo u Mt 21, 18-22, a Luka na nj možda tek aludira rečenicom „Već je sjekira položena na korijen stablima: svako dakle stablo koje ne donosi dobra roda siječe se i u oganj baca.“ (Lk 3,8)

Ovdje se zaustavljamo na Markovu tekstu i to stoga jer on jedini spominje podatak koji zapravo najviše zbunjuje čitatelja. Naime, Marko napominje kako u času kad je Isus tražio plodove „ne bijaše vrijeme smokvama“ (11,13), te ispada da Isus nije prokleo neplodno nego *nedužno* stablo, koje ne može biti okrivljeno zato što nije donijelo ploda kad za to nije bilo vrijeme.

¹ Biblijski citati preuzeti iz B. DUDA – J. FUČAK, *Novi Zavjet*, XIII. izdanje, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1992.

Postoji pretpostavka da Isusu možda nije ni znao, ili jednostavno nije u tom trenutku imao na umu kako još nije počela sezona smokava.² No, to nimalo ne ublažuje oštrinu pa ni moralnu upitnost njegovoga postupka. A ako je unaprijed znao da na stablu neće naći ploda, onda se još više postavlja koji je smisao informacije da nije bilo vrijeme smokvama, i zašto to Marko uopće spominje? Teško je, naime, vjerovati da je evanđelist taj podatak spomenuo samo zato da bi čitatelju objasnio zašto na stablu nije bilo smokava.

Signal

Učinak što ga podatak o tomu kako nije bilo vrijeme smokvama proizvodi nije zadovoljenje objašnjenjem nakon kojega čitatelj može nastaviti dalje mirno čitati. Upravo suprotno. Čitatelj je prisiljen da se na pročitanom tekstu *zaustavi*, te traži načina kako sve to treba *shvatiti* i uklopiti u sliku koju je dotada stekao o Isusu. Sva moćna djela koja je Isus do toga trenutka učinio bila su usmjerena prema tomu da pomognu i da pouče, te ova negativna i netipična manifestacija moći zacijelo mora imati neku skrivenu poruku. Drugim riječima, rečenica '*ne bijaše vrijeme smokvama*' kao da hoće reći '*sad nije riječ o smokvama*', nego o *nečemu drugom*. Ili jednostavnije, navodeći taj zbunjujući podatak evanđelist daje čitatelju signal da događaj koji slijedi valja protumačiti *simbolički*.

Kontekst

Takvo rješenje problematične rečenice ipak ne bi bilo vjerodostojno kad ne bi bilo potvrđeno kontekstom u kojemu se događaj sa smokvom nalazi. A u ovom slučaju postoji niz elemenata koji upućuju na simboličko čitanje teksta.³

Prije svega, epizoda o proklinjanju smokve kronološki je smještena između druga dva Isusova simbolička čina koja se

² Ta pretpostavka temelji se na zapažanju Josipa Flavija kako smokve u Galileji rađaju deset mjeseci u godini (vidi *Židovski rat*, 3, 518-519) U tom slučaju moguće je da je Isus kao Galilejac zaboravio da Jeruzalem ima oštriju klimu, te je doista mislio kako bi na stablu trebalo biti smokava. Vidi G. VERMES, *The Authentic Gospel of Jesus*, Penguin Books, London 2004., str. 22.

³ U sljedećim zapažanjima najviše mi je koristio K. STOCK, *Marco. Commento contestuale al secondo Vangelo*, Edizioni ADP, Rim 2003, str. 225-233.

događaju prvih dana njegovoga posljednjega tjedna. 'Slučaj smokva' događa se *sutradan* nakon Isusovoga svečanog ulaska u Jeruzalem na magaretu i razgledavanja hrama (11,1-11), a istoga dana kad je prokleo smokvu, Isus opet ulazi u hram i iz njega rastjeruje trgovce. (11,15-16). A onda opet, kad su drugo jutro išli u hram, Isus i njegovi učenici prolaza pokraj sada već usahle smokve (11,20.27)

Događaji koji uokviruju epizodu sa smokvom očigledno imaju svoje simboličko značenje jer Isus sigurno nije jahao na mageretu samo zato što je možda bio preumoran ići pješice, nego zato da bi pokazao u kojoj ulozi ulazi u grad (usp. Zah 9,9), a izgon trgovaca iz hrama nije bio puki plod Isusove želje da u hramu uvede malo više reda i mira⁴, nego je riječ o otvorenoj proročkoj gesti koja podsjeća na pravi smisao hrama o kojem Isus uostalom i govori citirajući proroka Izaiju: „*Dom će se moj zvati Dom molitve za sve narode.*“ (Mk 11,12; Iz 56,7).

Budući, dakle, da je u takvom slijedu događaja Isusov postupak prema smokvi nerazmrsivo isprepleten s njegovim posjetima hramu, usporedba je tih dvaju elemenata neizbježna.

Smokva i hram

Uspoređujući događaje vezane uz hram i smokvu mogu se povući sljedeće slikovite paralele:

Lisnata smokva – već sama po sebi smokva kao stablo može simbolizirati hram, a to što je lisnata odnosi se vjerojatno na ljepotu zdanja (usp. Mk 13,1-2).

Isus na smokvi traži ploda – nakon svečanog ulaska u Jeruzalem kad su ga ljudi pratili mašući zelenim granama Isus ulazi u hram „i sve uokolo razgleda“ (Mk 11,11).

Isus na smokvi ne nalazi ploda nego samo lišće – Isus u hramu ne nalazi ono što je tražio tj. *Dom molitve*, nego ljude koji kupuju i prodaju te su Božji Dom pretvorili u pećinu razbojničku (usp. Mk 11,15-17).

Isus proklinje smokvu – Isus prevrće stolove mjenjačima i tjera trgovce iz hrama (usp. Mk 11,15-17).

⁴ Trgovci u hramu imali su zapravo svoju zakonitu ulogu jer su prodavali žrtvene životinje ljudima koji su dolazili izdaleka, a mjenjači novca mogli su iz istih razloga biti na usluzi židovima iz dijaspore (usp. Pnz 14,24-26).

Sutradan Isus i učenici prolaze pokraj usahle smokve – hram će dočekati sličnu sudbinu: “neće se ostaviti ni kamen na kamenu nerazvaljen” (Mk 13,2).

Ova posljednja drastična usporedba u kojoj se jeruzalemski hram prisposobljuje besplodnoj usahloj smokvi s do jučer lijepim lišćem, ima ipak svoj ohrabrujući nastavak:

Nakon što je Petar kazao Isusu: “Učitelju, pogledaj! Smokva koju si prokleo usahnu” (Mk 11,20-21). Isus se obraća svim svojim učenicima poticajnim riječima:

“Imajte vjeru Božju. Zaista, kažem vam, rekne li tko ovoj gori: ‘Digni se i baci u more!’ i u srcu svome ne posumnja, nego vjeruje da će se dogoditi to što kaže - doista, bit će mu! Stoga vam kažem: Sve što god zamolite i zaištete, vjerujte da ste postigli i bit će vam! No kad ustanete na molitvu, otpustite ako što imate protiv koga da i vama Otac vaš, koji je na nebesima, otpusti vaše prijestupke.”

U čitavom tom odgovoru, koji bi trebao biti reakcija na usahlost proklete smokve, primjećujemo kako o smokvi zapravo nema ni jedne jedine riječi. Umjesto o smokvi i njezinim plodovima Isus govori o vjeri, molitvi, praštanju i nebeskom Ocu. Sad je potpuno jasno da je njegov postupak prema smokvi htio reći *nešto drugo*. Kao što od stabla traži plodove, tako od učenika Isus traži vjeru i to vjeru Božju, jer jedino ona čovjeka stvarno povezuje s Bogom. Uz vjeru su pak neodvojivo združeni molitva i opraštanje blišnjemu. Istinski odnos s Bogom odvija se na tom terenu, a ne na hramskoj platformi. Stoga, sve da se kameni hram i sruši, mjesto Božje prisutnosti s ljudima koji svoj odnos prema njemu grade na vjeri, a na na zidovima, ostaje netaknuto.

Na koncu, iako u događaju sa smokvom u prvi plan izbija negativna strana religiozne realnosti povezane sa stanjem u jeruzalemskom hramu, ipak treba primijetiti da Isus ne problematizira postojanje hrama i hramskog kulta kao takvog, nego upozorava da hram treba biti Božji dom molitve za sve narode, a hramski prinos čist. Zajedništvo s Bogom ne ostvaruje se automatizmom hramskih žrtava, bez potvrde u čestitom životu, niti se hrani samo vanjskim kultom koliko god on bio lijep i potreban kao i smokvi lišće. No, to smokvino lišće može jednako skrivati i plodove i golotinju. Naravno, sad nije riječ o smokvama.

Pogovor

Sveti se Augustin čitajući tekst o Jakovljevoj laži (Post 27) kojom je rođenom bratu Ezavu preteo očevo blagoslov mučio s pitanjem: kako shvatiti to da su sveti praoci radili tako nečasne stvari, a da Pismo ne ostavlja dojma o ikakvoj osudi takvih postupaka.

Nakon dugog razmišljanja Augustin je došao do domišljata rješenja po kojem Jakovljevo čin u stvari nije *mendacium* (*laž*) nego *mysterium* (*tajna*).⁵ Tako je barem na pastoralnoj razini riješio jednu od poteškoća na koje je nailazio ne samo kao znanstvenik koji istražuje Bibliju nego, još više, i kao propovjednik.

Možda će se tko i nasmijati ovom elegantom opravdanju Jakovljevog nimalo elegantnog ponašanja, ali je Augustin ipak na dobrom putu kad je riječ o interpretaciji teksta. Naime, Augustin je primijetio da Pismo rado govori u simbolima, i tko ne razumije govor simbola u mnogo slučajeva ne razumije ni govor Pisma.

To isto načelo možemo, pače i trebamo, primijeniti na riječi navedene u naslovu ovoga teksta.

⁵ AUGUSTIN, *Contra Mendacium* X, 24.

PETNAESTA NEDJELJA KROZ GODINU
Čitanja: Am 7,12-15; Ef 1,3-14; Mk 6,7-13
POSLANSTVO I PROROČANSTVO U CRKVI

Kad nam današnje prvo čitanje predstavlja u očitoj suprotnosti proroka Amosa i svećenika Amasju, kao da nam želi preporučiti razmišljanje nad ulogom koja se u Crkvi odnosi na instituciju i na proročanstvo. Međutim, ulomak iz evanđelja ne opovrgava tu temu nego se na nju osvrće pod drugim novim svjetlom: pod svjetlom odnosa između poslanstva i proročanstva.

U ono vrijeme pozva Isus k sebi Dvanaesticu pa ih počeo slati po dvojicu. Kod tumačenja toga mjesta u evanđelju obično se prijeđe preko tih početnih riječi, da bi se dulje zadržalo bilo na “uputama” koje Isus daje Dvanaesticu, bilo na načinu kako oni vrše svoje prvo poslanstvo. Međutim temeljna činjenica je sadržana baš u onim uvodnim riječima: Isus, “poče slati” apostole. To je početak apostolskog poslanstva, slanje prvog odreda misionara koji se produžio, bez prekida, sve do naših dana.

Do sada je Kraljevstvo propovijedao samo on, Isus, a učenici su išli za njim, slušali, učili. Sada su oni “poslani” tj. doslovce, postaju apostoli; slušaoci počinju biti navjestitelji. To je uvod u vrijeme Crkve, shvaćeno kao vrijeme poslanstva. Markovo se evanđelje završava prizorom koji nas – iako mnogo svečanije – podsjeća na onaj trenutak iz današnjega ulomka: Reče im: Idite po svem svijetu i propovijedajte evanđelje svakom stvorenju! (Mk

16,15). Malo poslanstvo “okolnim selima” unaprijed naviješta veli, ko poslanstvo “sve do kraja zemlje”.

Radi se o veoma važnoj stvari, nadasve s teološke točke gledanja. Ovdje se rađa apostolska predaja, kojoj imamo zahvaliti da je val Isusova propovijedanja dopro sve do nas, i to bez prekida: “Apostoli su bili poslani da nose radosnu vijest Gospodina Isusa Krista; Isus Krist je bio poslan od Boga... Puni Duha Svetoga, oni pođoše da naviještaju radosnu vijest i približavanje Božjega kraljevstva” (Klement Rimski, Ep. Ad Cor. 42). Poslanstvo polazi od Oca, preko utjelovljenog Sina, i odvija se u Duhu Svetom. U to je poslanstvo umiješano čitavo Trojstvo i ono za nj jamči. Poslanstvo je također čvrsto usidreno na povijesnom Isusu Kristu i na njegovoj zapovijedi. Drugim riječima, ono nije neki izum Crkve ili potreba koja je proistekla iza uskrsnuća: današnje nam evanđelje kaže da je Isus počeo slati apostole već i prije uskrsnuća.

Sada možemo promotriti potanje i “upute” ili “sadržaj” poslanstva. Sastavljeno je od dvije stvari: od riječi i od činjenica (na povratku iz poslanstva apostoli su izvijestili o svemu što su učinili i učili: Mk 6,30). U tekstu sv. Marka (ali i u usporednim tekstovima Mateja i Luke) riječi odlučno zauzimaju drugotno mjesto u ovom kontekstu; svode se na neizravnu izreku: Propovijedali su da se ljudi imaju obratiti. Važnije mjesto dano je činjenicama. A te činjenice su dvostrukoga reda: jedna se odnosi na osobno ponašanje (dosljednost između navještaja i života navjestitelja), a druga na proročke i javne pokrete izvršene nad drugima.

Među znakovima koji moraju obilježavati poslanike Kraljevstva, Isus na prvom mjestu – makar i prikriveno – označuje bratsku ljubav i zajedništvo. Piše sv. Grgur Veliki, da ih je slao po dvojicu, da bi preporučio ljubav, jer za ljubav trebaju barem dvojica. Poslanstvo mora biti rasvjetljivano najizvrsnijim svjedočenjem, a to je: Po tom će svi upoznati da ste moji učenici (i moji misionari!), ako imate ljubavi jedan prema drugome (Iv 13,35). Na svim razinama – i u župnoj, i biskupijskoj, i narodnoj, i sveopće Crkve – ništa toliko ne škodi navješćivanju evanđelja, koliko nesloga, suparništvo, zavist, pomanjkanje ljubavi među navjestiteljima. Čak i ona preporuka da idu kao janjci među vukove (Lk 10,3) podsjeća, na neki način, na blagost i ljubav koja je spremna na žrtvu. Drugim riječima, poslanstvo pretpostavlja zajednicu. Ono je kao neki pohod u još neistraženu zemlju ili

na visoku goru: tu mora najprije postojati mjesto – baza odakle se polazi, na kojoj se opskrbljuje i kamo se opet vraća. Polazište poslanstva jest zajednica. Ako je zajednica mlaka i hladna, bit će i poslanstvo mlako i hladno, i obratno.

Još jače je naglašen čitav niz ponašanja. Mogli bismo ih sažeti u ove riječi: siromaštvo, odricanje, umjerenost, nesebičnost, pouzdanje u providnost: I zapovijedi im da na put, osim jedino štap, ne nose ništa: ni kruha, ni torbe, ni novca u kesi. Ako poslanik ne mora imati novca kad ide u poslanstvo, još manje bi ga smio imati kad se iz poslanstva vraća! (Mt 10,8: Badava ste primili, badava i dajte!) Evanđelje ne može uvjerljivo navješćivati onaj koji se previše razmeće svjetovnim sredstvima, onaj koji je prevelikih zahtjeva, zbog čega, uz ostalo, nikada nije zadovoljan ni s kućom u kojoj je smješten, pa se, netom je određen za neku župu, najprije daje na gradnju ili obnovu župne kuće, trošeći u to godine rada i sredstava.

Rekao sam već, da su, uz osobna ponašanja – dosljednost života – naznačene i kretnje ili čini vlasti nad drugima: Dade im vlast nad nečistim duhovima... Mnoge su zle duhove izgonili; mnoge bolesnike mazali uljem i ozdravljali ih. Radi se o činima oslobađanja veoma širokog dometa. Ono “nečisti duhovi“ može označivati mnoge stvari; tada je označivalo bolesti i robovanja što su najizravnije podsjećali na prisutnost zloga duha. Danas se tim nazivom, bez ikakva natezanja, možemo poslužiti da označimo mnoge idole, mitove i fetiše koji čine da je čovjek “opsjednut“ , tj. da nije slobodan, da nije ono što jest. Na primjer, nečisti duh je duh potrošnje, koji čini jadnim dobar dio našega današnjeg društva i pretvara ga u roba tisućama lažnih potreba koje ne samo što ne utajuju njegove želje nego mu stvaraju i druge i uzrok su da je vječito nezadovoljan, zavidan i pomaman.

Poslanik Kraljevstva može izgoniti te duhove snagom Isusove osloboditeljske riječi. Ali, da bi to stvarno i učinio, mora govoriti u Duhu i sili, tj. mora ga pokretati autentični proročki duh. Samo Duh uskrsloga Krista može dati dovoljno snage da snažno optužuje te stvari, a da pritom ne upada u puko moraliziranje, nego da radije u one koji ga slušaju ulijeva volju za pravom nutarnjom slobodom.

To je put za oživljavanje kršćanskog poslanstva, za preokret u kojemu će se od poslanstva propagande ili skupljanja pristaša (kakvo je ponekada bilo) prijeći na proročko poslanstvo koje produžuje poslanstvo Dvanaestorice i događanje Duhova.

Međutim, sve se to ne obavlja na brzu ruku. Treba poći izdaljega, budeći u krštenicima svijest da su oni rod izabrani, koji je pozvan iz tame na divno svjetlo, da razglasuje slavna njegova djela (usp. 1 Pt 2,9), dajući pripremi budućih navjestitelja obilježje koje je sve duhovnije i sve karizmatičnije, naglašujući ulogu Duha Svetoga u navješćivanju Kristove riječi.

Amos nam je opisao kako je bio pozvan dok je još bio stočar: Idi prorokuj mojemu narodu Izraelu! Bog nije prestajao svome narodu slati proroke. Danas je situacija bolja nego u vrijeme Amosovo, jer je došao Isus.

216

Isus one koje šalje ne ostavlja same, nego ide za njima svojim znakovima i svojom prisutnošću. Euharistija je ta Isusova prisutnost. Ona obnavlja poslanstvo i okrepljuje odvažnost i onoga koji evanđelje mora navješćivati, a i onoga koji ga mora prihvaćati.

ŠESNAESTA NEDJELJA KROZ GODINU
Čitanja: Jr 23,1-6; Ef 2,13-18; Mk 6,30-34;

ISUSOVA "PASTORALKA"

U odnosu na prošlu nedjelju, i današnjem se evanđelju pažnja s lika misionara premješta na lik pastira. Taj lijepi pomak naprijed – koji, između ostaloga, odražava kako se stvarno rađa i razvija jedna kršćanska zajednica - nije bila zamisao sv. Marka u času kad je pisao svoje evanđelje, nego je zamisao Crkve u času pripremanja današnjeg bogoslužja riječi.

Današnje evanđelje predstavlja razne riječi podsjetnice, poredane tijekom Isusova premještanja s jedne obale Tiberijadskoga jezera na drugu. Prizor je zaista naravan i privlačiv, naročito ako zamislimo da se zbilo u ono isto vrijeme u kojemu ga i mi tumačimo, tj. u ljetnoj žezi.

Vrativši se iz svoga poslanstva po okolnim selima (vidi prošlu nedjelju), apostoli se skupiše oko Isusa i izvjestiše ga o svemu što su učinili i naučavali (prvi misionarski izvještaj u Crkvi!). Morali su biti sretni (usp. Lk 10,17) i veoma umorni, jer ih Isus poziva da pođu s njime, sami napose, na samotno mjesto da se malo odmore. Tu se otvara jedan odlomak o prilikama u kojima je Isus živio u ono vrijeme. (Mnogo je svijeta dolazilo i odlazilo, pa apostoli nisu imali vremena ni za jelo.)

Kad su u lađi stigli na drugu obalu jezera, vidješe da je mnoštvo prozrelo njihovu nakanu i tamo stiglo prije njih. Ništa nas, naime, ne mora čuditi što su mnogi pješice tamo stigli prije nego apostoli u lađi. Treba znati da su oni svoj odmor započeli već nasred jezera, pomalo veslajući ili zastajući koji sat u ribarenju. (Tko je prelazio preko Tiberijadskog jezera za lijepa vremena, zna koliko je to bilo sasvim naravno za one koji su bili umorni i željni tišine.) Kad je Isus ugledao mnoštvo koje ga čeka, nije se ljutio zbog propalog odmora, nego je mirno nastavio poučavanjem svijeta.

Od tih raznih trenutaka i podsjetnica bogoslužje u žarište stavlja jedan trenutak i u vezi s njime čita sve ostalo iz toga događaja: to je trenutak koji je izražen riječima: Kad izađe iz lađice, vidje silan narod i sažali se nad njima, jer su bili kao ovce bez pastira, te ih počeo učiti dugo (drugi prevode: učiti mirno, smireno).

Eto što se podrazumijeva kad se kaže da Predaja nije ništa drugo nego Sv. pismo čitano u Crkvi i od Crkve. Današnje bogoslužje Božjoj riječi ne pridodaje ništa više ili tuđe, nego je samo aktualizira, podanašnjuje, smješta u kontekst i tako je osvjetljuje novim svjetlom i čini još konkretnijom. A to je isto što i lomiti kruh riječi da se podijeli mnoštvu. Čitana iz toga liturgijskog ugla, sva današnja Božja riječ ukazuje nam se kao govor održan pastirima i o pastirima, ali tako da ga slušaju i ovčice, i bude im to od koristi.

Govor pastirima počinje Jeremijinim riječima u prvom čitanju, a započinje u tonu koji je više prijetnja: Jao pastirima koji upropašćuju i raspršuju ovce paše moje... Vi ste raspršili ovce moje... i niste se brinuli za njih... Sam će skupiti ostatak svojih ovaca. Ove posljednje riječi jasno upućuju na evanđeoski prizor o Isusu (pastir obećan u Jeremiji!) koji se brine za ovce. Tako eto ulazimo u onaj pozitivni dio govora pastirima, koji u središte ima Isusovo primjerno djelovanje. Mogli bismo reći kako smo pozvani da danas proučavamo Isusovu "pastoralku".

Ta pastoralka ima dva temeljna trenutka: brigu za mnoštvo i brigu za buduće pastire. U tom evanđelju Isus nam se predstavlja kao neki idealni biskup koji se rado i dugo, pa i napose, zadržava sa svojim klerom, a da, u isto vrijeme, ipak ne zaboravlja ni za sami časak ostatak svoga stada, nego je čak spreman ostaviti sve i njemu potrčati u susret.

Prve riječi evanđeoskog ulomka prikazuju nam Isusa koji ide u osamu sa svojim apostolima, da se zajedno odmire i mole. Nalazimo se na početku onoga odsjeka evanđelja koji se odvija između izlaska iz Galileje i polaska u Jeruzalem, odsjeka u kojem kao da Isus sve svoje vrijeme provodi u obrazovanju jedne skupine učenika koji će, poslije njegova odlaska, morati biti pokretači i pastiri zajednice. Kad tako čini, on ne zanemaruje narod da bi odgajao elitu; ne odvajanje se od masa, nego se za to mnoštvo brine na drugi način. Brine se za budućnost Kraljevstva. Dakle, i tu je on vrsni pastir i tu je *princeps pastorum*, kako će ga nazvati sv. Petar (1 Pt 5,4), tj. "vrhovni pastir".

U tom odgajanju budućih poglavara zajednice Isus izmjenjuje akciju (slanje u poslanstvo) i kontemplaciju; bit će oni u kontaktu s mnoštvom ali i u samoći s njim. U ovoj zadnjoj, u samoći, on ih uči u molitvi (baš u jednom od tih trenutaka on učenike uči Očenaš: usp. Lk 11,1 sl.) i po svojim "svećenicima" kao s vanjskim suradnicima ili kao s podložnicima, nego kao s prijateljima (Iv 15,15: Više vas ne nazivam slugama, jer sluga ne zna što namjerava činiti gospodar. Nazvao sam vas prijateljima). Na taj način, malo-pomalo, od njih oduzima onaj urođeni duh najamnika i stvara u njima dušu pastira, onoga koji je spreman i život svoj podložiti za ovce i za Kraljevstvo (usp. Iv 10,12 sl.).

U drugom dijelu evanđelja, iza prizora, koji bi se mogao nazvati "Isus i apostoli", slijedi naglo prizor koji bismo mogli označiti kao "Isus i mnoštvo". Kako se Isus ponaša prema mnoštvu koje ga je preteklo i došlo prije njega na drugu stranu jezera? Ne kao neki menadžer, strogi poslužitelj svoga radnoga vremena i ljubomorni čuvar svoga privatnoga života, a niti kao onaj koji je uvijek na profesorskoj stolici. Prva njegova reakcija bila je "ganuće", tj. nešto što zahvaća čitavo biće onoga naroda, a ne samo njihovu pamet ili njihovu dušu. Markova rečenica (sažali se nad njim, jer su bili kao ovce bez pastira) može se samo protumačiti kao neizravna jeka usklika simpatije ili samilosti koji se Isusu otkinuo s usta kad je vidio kako sa svih strana pristiže taj narod odjeven u prnje, lica opaljena od sunca i truda. Izreka odaje osjećaj beskrajne nježnosti i podsjeća na drugu Isusovu izreku: Žao mi je naroda, jer već tri dana stoje sa mnom, a nemaju što pojesti (Mk 8,2).

Taj narod nije došao zbog toga što je nasićen kruhom, kao ono u onoj drugoj zgodi (usp. Iv 6,26), tj. radi koristoljublja i škrtosti (umnoženje kruhova zbilom s kasnije, a ne prije ove zgode!). Došao

je taj narod jer nema nikoga drugoga kome bi pošao i iznenada je pronašao nekoga koji ga ne omalovažuje, nego mu ulijeva nadu. Religiozno izraženo, to su osobe bačene na rub zakona koji ne poznaju ili ga ne mogu opsluživati. Farizeji i književnici te osobe posprdno nazivaju "ljudima zemlje" (danas bi se reklo: zemljani!), a politički izraženo, to su osobe kojih se netko sjeti samo onda kad od njih treba tražiti namete i doprinose, ili, kao što su činili revnitelji, da ih uvrste u pokrete otpora gdje su unaprijed osuđeni na pokolj. Imajući u vidu sve ono što znamo o društvenim i ekonomskim prilikama iz vremena seoskog stanovništva u Palestini, prizor je morao biti zaista sažaljiv. Isus se ganuo pred njihovim "poniženim i uvrijeđenim" čovječstvom, i, još više, prema njihovoj potrebi i njihovu očekivanju Božjega kraljevstva.

Za nas je veoma poučno iz evanđelja naučiti i doznati, da ovom "odrpanom proletarijatu", kako ga je definirala marksistička historiografija (F. Engles), Isus ne drži vatrene govore za društvenu pobunu, nego ih počeo učiti dugo, sigurno stvari koje su se odnosile na Kraljevstvo: što je Božje kraljevstvo; što su morali činiti da u to Kraljevstvo uđu; koji su u njemu bili "prvi"... Isus ih poučava, odgaja ih, nastoji da postanu ljudi, baš preko vjere. Ne odgađa govor o Kraljevstvu za vrijeme kad im želudac bude pun. Umnoženje kruhova slijedi u evanđelju odmah iza današnje zgrade. Međutim, slijedi, a ne prethodi! Umnoženje je nagrada za onoga koji je tražio najprije kraljevstvo Božje i njegovu pravednost (Mt 6,33), a ne nužni uvjet da bi kraljevstvo Božje i njegovu pravednost (Mt 6,33), a ne nužni uvjet da bi kraljevstvo mogao tražiti. Nad tim se može mnogo razmišljati. Možda bi mnoge naše razgovore o evangelizaciji i unapređivanju čovjeka trebalo ispravljati da bi se što više uskladili s logikom evanđelja.

Već prije sam rekao da je ovaj današnji govor izrečen pastirima da bi ga čule i ovce. I zaista u ovom bogoslužju ima raznih stvari koje se posebno upravljaju njima – ovcama. Kaže se da mnoštvo traži, pače ide u potjeru za Isusom. To nas podsjeća da ovčice u Crkvi ne moraju uvijek pasivno čekati da netko dođe u potragu za njima, da ih hvata, da ih potiče, dajući dojam kao da svaki put od njih traži milostinju njihova vremena ili nečega drugog. Jest, dobri pastir traži ovcu, ali i dobra ovca morala bi ići u potragu za pastirom! Ne tražiti ga samo onda kad treba blagosloviti posmrtno ostatke pokojnika ili obaviti sakrament

ženidbe. Tražiti i pojavljivati se: u Crkvi nitko, pa ni papa, nije stopostotno pastir a ne i ovca, ali nitko nije ni samo ovčica, a ne i pastir, tj. odgovoran na neki način i za braću i za Kraljevstvo.

Zašto onda svoga pastira prepustiti i ostaviti tako često u moralnoj i fizičkoj osami, izuzev slučajeve kad mu se upućuju prijekori da se dovoljno ne zalaže za djecu, za ženski svijet, za starije osobe, za bolesnike, ili da uvijek ide k istim osobama? Mnoge bi kršćanske zajednice opet procvale, kad bi bilo više kontakta i življe uzajamne razmjene između klera i laika, pastira i vjernika. Tada bi svatko mogao iskusiti radost da svoju karizmu upotrebljava na korist drugima, bila ta karizma velika ili malena.

U prekrasnom pripjevnom psalmu nalazi se još jedna stvar za ovčice, a to je neograničeno pouzdanje koje moraju osjećati prema Isusu pastiru: Gospodin je pastir moj; ni u čem ja ne oskudijevam. Tvoj štap i palica tvoja utjeha su meni... Trpezu preda mnom prostireš.

Evo, i sada pastir zbilja pred nama priprema trpezu: trpezu svoga tijela i svoje krvi. I mi možemo sa Psalmistom: čaša se moja prelijeva od sreće i milosti.

SEDAMNAESTA NEDJELJA KROZ GODINU

Čitanja: 2 Kr 4,42-44; Ef 4,1-6; Iv 6,1-15

EUHARISTIJA IZMEĐU NARAVI I MILOSTI

S ovom nedjeljom bogoslužje prekida čitanje Markova evanđelja i umeće podulji odlomak Ivanova evanđelja, točnije glasovito šesto poglavlje u kojemu je pripovijest o umnoženju kruhova i Isusov euharistijski govor u sinagogi u Kafarnaumu. Sve to ima svoj praktični razlog: jer je Markovo evanđelje najkraće od svih, nije dovoljno da bi pokrilo jednu čitavu liturgijsku godinu. Stoga se popunjava s četvrtim evanđeljem, koje se ne čita u posebnoj godini. Najvažnije je ipak od svega, da ćemo u četiri sljedeće nedjelje razrađivati sistematsku katehezu o euharistiji.

Na prvi mah, današnje evanđelje o umnoženju kruhova ništa ne govori o euharistiji. Međutim, to je nužna pretpostavka da shvatimo sve ostalo. Poznato je ovo: Ivan povezuje euharistiju uz zgodu o umnoženju kruhova, kao što je drugi evanđelisti vežu uz posljednju večeru i uz Isusovu smrt. A ipak među njima nema protuslovlja. Jednostavno, Ivan gleda na euharistiju polazeći od

znaka (kruha), a drugi polazeći od označenog događaja. Ipak se svi oslanjaju na povijest, jer je uvijek isti Isus koji je euharistiju i obećao, ili, bolje, protumačio u Kafarnaumu, a i ustanovio na posljednjoj večeri. Uostalom, te, recimo tako, različite euharistijske teologije Ivana i sinoptika na kraju se susreću u promatranju žrtvovanog Jaganjca na križu što sačinjava onu krajnju stvarnost svih znakova, uključujući tu i znak posljednje večere.

Što nam želi reći evanđelje, kad nas uvodi u shvaćanje euharistije preko zgrade o umnoženju kruhova? Da milost pretpostavlja narav; da otkupljenje ne dokida stvaranje, nego dalje na njemu gradi. Drugim riječima, želi nam reći da u euharistiji postoji divna neprekidna veza i suglasje između materijalne stvarnosti i duhovne milosti. Euharistiju neće nikada shvatiti onaj koji nikada nije okusio čovjekovu hranu, glad i prehranu, osjetio što znači podjeljivanje kruha i zajedničko jelo. Zbog toga Crkva euharistiju ne daje (ili je dokinula davati) maloj djeci, ali je daje nakon što su stekla iskustvo o tvrdom i solidnom jelu.

Mi smo se navikli tumačiti euharistiju riječju transupstancijacija (pretvorba kruha i vina u tijelo i krv Isusovu). Ali, što znači transupstancijacija? Sigurno ne znači da znakovi kruha i vina posvema nestaju, da prestaju kako bi ustupili mjesto tijelu i krvi Isusovoj. Kaže se: sakramenti djeluju ukoliko označuju (significando causant); stoga, ako posvema nestaje znaka, nestaje i sakramenta; ako je znak samo prividan (slučaj), opasnost je da i sakrament počiva na nekoj prividnosti (euharistijski docetizam), što se, naravno, protivi Božjem realističnom stilu ispoljenom u utjelovljenju.

Dakle, znak ostaje. Ali, na koji zapravo način ostaje, to se ne može izraziti aristotelskom terminologijom o bitnosti (suštini) i sporednosti, jer je ta terminologija neprimjerena za izražavanje duhovne stvarnosti, kao što su sakramenti. Znak ostaje, ali biva uzdignut (kao što milost uvijek podiže narav); u nekom smislu može se reći da je preoblikovan, pretvoren. Što označuje kruh (a isto se može reći i o vinu) prije posvećenja? Označuje plodnost zemlje, čovječji rad, brigu oca za obitelj, prehranu, jedinstvo onih koji taj kruh zajedno jedu. A što označuje kruh iza posvećenja? Označuje Isusovu žrtvu, njegovu beskrajnu ljubav prema čovjeku, duhovnu hranu, jedinstvo Kristova tijela.

Ta značenja sačinjavaju "stvarnost" kruha i euharistije. Stvarnost kruha nije samo stvarnost koja podliježe ispitivanju

kemičara; kemičar kojemu je poznat molekularni sastav ("hranjivost", suština kruha!) možda o kruhu kao takvom zna mnogo manje od svih drugih; sigurno manje od poljoprivrednika koji kruh proizvodi, ili od gladnoga djeteta koje ga prima iz ruke svoje majke. Isto vrijedi i za euharistiju: njezina stvarnost (stvarna prisutnost) ne može se svoditi na stvar (res) ili na suštinu, jer bi to bilo isto kao i htjeti pojmiti i shvatiti sunce odvojeno od svjetla koje iz njega proizlazi.

Ona duhovna značenja (Kristova ljubav, sudjelovanje u njegovoj smrti – uskrsnuću, jedinstvo Crkve) tvore, dakle, sastavni dio "stvarnosti" euharistije. Tvore dio, ali ga ne iscrpljuju! U euharistijskom otajstvu zbiva se nešto dublje i nešto što se teško može istražiti, a što samo vjera može dohvatiti. U tom se otajstvu, po riječima ustanovljenja i po snazi Duha Svetoga, zbiva ono isto što se zbivalo u smrti – uskrsnuću Kristovu koji se osobno "ponazočuje", tj. u osobi onoga koji je taj čin izvršio: u Isusovu Kristu, Sinu Božjemu koji je postao čovjekom. Drugim riječima, ovdje narav ne prima samo milost (kao što to čini voda u krštenju) nego i istoga Tvorca milosti. Čitavo simbolično i duhovno značenje euharistije počiva na toj sigurnoj podlozi; čak iz nje struji van kao iz svoga žarišta.

A sada pokušajmo povući praktične zaključke iz te euharistijske teologije. Prvi je zaključak. Ako je euharistija tako nedjeljivo ukorijenjena u naravnu stvarnost kruha i gozbe, onda je sasvim iskrivljeno ako euharistiju pretvaramo u obred koji je potpuno istrgnut iz dnevnog iskustva, u posve stilizirani obred koji – pod izlikom da se naglasi njegov drevni i nadnaravni karakter – svjesno briše svaku sličnost s prirodnom i svjetovnom stvarnošću kruha i gozbe, svaku, da se tako izrazim, tjelesnost i životni realizam. Na žalost, tako je bilo u stoljećima kada se euharistija (misa) slavila na latinskom jeziku, ovijena šutnjom i svećenikovim kretnjama koje su do utančine proučene.

U prvim vremenima Crkve euharistija je bila tako bliska životu, da su se sveti obredi i bratska gozba slavili zajedno i označavali istim imenom (agapa) (usp. 1 Kor 11,17 sl.), a ponekada je čak teško odrediti o kojoj je od tih dviju stvari riječ u nekom kontekstu (npr. U zgodi o učenicima iz Emausa).

Doduše, ne smije se pretjerivati ni u suprotnom pravcu, tj. pretjeranom sekularizacijom euharistijskih kretnja. U slavljenju euharistije mora se ići za ravnoteže između izvornosti

i svetkovanja, između spontanosti i liturgijske skupnosti; u jednom riječju, između naravi i milosti.

Taj susret između euharistije i života mora se tražiti u oba pravca. Ako se, s jedne strane, euharistija mora približiti životu, s druge strane i život mora težiti k euharistiji. Drugim riječima, svagdanje zajedničko blagovanje u obitelji ili u zajednici mora, na neki način, biti vjerski čin koji priprema za euharistiju.

Za euharistiju sigurno ne priprema sve učestaliji običaj u današnjim kućama da svatko ruča ili večera u različito vrijeme, uzimajući iz hladnjaka ono što mu treba i ne vodeći računa o drugima; da se jede na "odvojenim stolovima", ili za čitavo to vrijeme očima upiljenim u televizor. Suvremeni život sve to čini neizbježivim. Međutim, ne bismo smjeli dopustiti da nas to odvuče, nego bismo morali poduzeti sve da se barem jednom na dan sva obitelj nađe zajedno za stolom na zajedničkom obiteljskom blagovanju, obogaćujući ga nekim kršćanskim činom blagoslova i molitve. Onog je dana Isus uzeo kruhove, pogledao u nebo, zahvalio i razdijelio; što prijeći da se to isto ne čini i u jednoj kršćanskoj obitelji? To mnoge obitelji i čine i načistu su da to uvelike pomaže da jedni drugima žele dobro i da su spremni opraštati i ostati zajedno.

Kad se nasitiše, reče (Isus) učenicima svojim: Skupite pretekle ulomke da ništa ne propadne. U svjetlu onoga što nam je Božja riječ rekla do sada, moguće je na novi način shvatiti i taj veoma važni detalj iz pripovijesti.

Što znači skupite ulomke? Misao nam odmah leti na evanđeosku preporuku da dajemo siromasima ono što pretiče (usp. Lk 11,41), da hitno prestanemo sa strašnim razasipanjem sredstava, što se događa u nekim bogatim i potrošačkim društvima, kako više ne bi bilo onih koji u svemu oskudijevaju. Sve je to istina, i o svemu tome već smo govorili kad smo u drugoj prigodi tumačili tu istu pripovijest (usp. XVIII. nedjelju godine A).

Ali, to nije dovoljno. Preostaje sa strane "tijela" koje – kako kaže Isus – samo po sebi ne vrijedi ništa i ne shvaća pravo značenje onoga što je Isus zapovjedio, a što je, kao i sve ostalo, duhovno (usp. Iv 6,63).

Ako između naravi (umnoženje naravnoga kruha) i milosti (euharistija) postoji neprekidna veza, kao što smo već rekli, onda i čin sakupljanja preteklih ulomaka nema samo materijalno i sociološko značenje, nego i duboko duhovno značenje. Taj čin

sakupljanja želi reći da euharistija nije samo za onoga koji je prima, nego od nje mora preteći i za one koji su odsutni, za one koji su daleko, za sav narod (dvanaest košara, kao dvanaest plemena Izraelovih, kao dvanaest plemena nebeskoga Jeruzalema!). Nije više, kao što je bilo s manom u pustinji, kad je svatko skupljao onoliko koliko mu je trebalo za jedan dan (usp. Izl 16,4). Ovdje treba sakupljati i za braću, a i za sutra. Plod je euharistije neograničen. On je za sve. Tko je nazočan u času umnoženja, mora kasnije dijeliti s braćom snagu i svjetlo koje je primio od nje; mora i sam postajati kruh koji se lomi, tj. euharistija. Ništa ne smije propasti! Osuđen je svaki oblik duhovnog razasipanja, kao što je egoizam i individualizam, jedni od glavnih uzroka da su tolike pričesti bezuspješne. Za Isusovu euharistiju vrijedi isti zakon kao i za agape; priređena je da se podijeli, da teče od jednoga k drugome. Tko nju prima, taj se mora suobličavati Kristu, postajući, kao i On, dar za druge.

Evo, ovo nam je svjetlo dao Gospodin o euharistiji po ovoj nedjelji. Misa nam sada pruža divnu mogućnost da iskusimo odmah to svjetlo. Da ga iskusimo živeći ovu našu euharistiju u svoj istini njezinih znakova (prikazanje, posvećenje, lomljenje kruha, znak mira, pričest) i otvarajući se svoj onoj braći koja nisu ovdje, ali od nas očekuje ulomke koji su pretekli.

OSAMNAESTA NEDJELJA KROZ GODINU

Čitanja: Izl 16,2-4.12-15; Ef 4,17.20-24; Iv 6,24-35;

EUHARISTIJA I TROJSTVO: OTAC

Ulomak evanđelja uveo nas je u srž Isusova euharistijskog govora u sinagogi u Kafarnaumu. Na prvi mah se čini da taj govor, samo na različite načine (sad na pozitivan, sad na negativan način), ponavlja iste pojmove: Ja sam kruh života; tijelo je moje pravo jelo; tko jede tijelo moje i pije krv moju, imat će život vječni. U Ivanovu je stilu da jednu misao razvija nekako u krugu i s ponavljanjima. Međutim, ako se dobro gleda, svaka zavojnica ima svoj vrhunac i svako ponavljanje uvodi neku novost.

Vrhunac je današnjega ulomka u Očevoj osobi: Nije vam Mojsije dao kruh s neba, nego vam Otac moj daje pravi kruh s neba. Isus je kruh na koji je Otac stavio svoj pečat. To je riječ-

posjetnica za obrazloženje novog vida euharistije: euharistija i Trojstvo.

Postoji jedna čuvena ruska ikona – nazvana “ikonom nad ikonoma” zbog svoje ljepote i teološke dubine. Slika se nadahnjuje na zgodi iz knjige Postanka (18,1-5), gdje Abraham prima trojicu putnika. Slika prikazuje Trojstvo pod oblikom triju likova veoma mladih, laganih i vitkih anđela. Oni u savršenom miru tvore kružni pokret, kao neki pokal (čašu), dok pokreti s kojima se između sebe zovu izražavaju potpuno jedinstvo koje ih veže: jedan pogledom uranja u drugoga i proniče drugoga. Tri lika su smještena oko jednog stola, na kojem je čaša, a u čaši lik janjeta. Zaista divna teološka misao: Trojstvo je sabrano u euharistiju i ovija euharistiju! Kao da tri božanske osobe onome koji tu sliku promatra žele reći: Budite jedno kao što smo i mi jedno (usp. Iv 17,21).

Danas se zaustavljamo na jednoj od ovih tajanstvenih prisutnosti koje se nalaze oko našeg oltara: na Ocu (o Duhu Svetomu govorit ćemo sljedeće nedjelje).

Otac moj vam daje pravi kruh s neba: Dakle, euharistija je Očev dar, dar koji produžuje dar utjelovljenja: Bog je tako ljubio svijet, da nam je u utjelovljenju dao i nastavlja ga davati k nama u euharistiji jest život koji za svoj izvor i svoje počelo ima Oca, a koji se po Isusu Kristu razlio u svijet: Kao što je mene poslao živi Otac, i kao što ja živim zbog Oca, tako će i onaj koji mene jede živjeti zbog mene (Iv 6,57). Na prikazanju mi se obraćamo Bogu Ocu pa kažemo: “Od tvoje dobrote mi primismo ovaj kruh”. Sada, dakle, znamo da je to istinito, da je istinito i za kruh koji prinosimo, ali i za kruh koji primamo, tj. euharistiju.

Dakle, euharistija dolazi od Oca. Ali, zapravo je najvažnije baš ovo drugo: euharistija vodi k Ocu. U bogoslužju mise to je istaknuto po tome što je sve usmjereno prema Ocu: Kanon je dijalog u kojemu se Crkva – ojačana i, tako reći, podržavana na nogama po Duhu Svetomu -. Preko Isusa obraća na Oca.

Nego, zapitajmo se u kojem nas smislu euharistija vodi k Ocu. Da bi smo odgovorili, moramo znati što je euharistija. Ona nije “nešto” što se izrađuje i prima, kao što smo ponekada u prošlim godinama bili skloni zamišljati. To je, da se tako izrazim, statistička, gotovo materijalistička ideja o euharistiji. Rekli smo prošle nedjelje da je euharistija, prije svega, događanje, nešto dinamično. U euharistiji nešto “nije” nego se nešto događa: ona je događaj koji nešto određuje, stvarna osobna prisutnost.

A što se to događa? Isus svega sebe prinosi Ocu u savršenu žrtvu, darivajući se stvarno ljudima: Krist je predao sebe za nas kao prinos i žrtvu Bogu na ugodan miris (Ef 5,2): savršena i nenadmašiva definicija euharistije; ona je prikazanje sebe za žrtvu Bogu, ali u korist braće. Tu su, dakle, svi elementi!

U Isusovu činu sadržana je savršena poslušnost Novoga Adama. Onaj slobodni "da" što ga je Bog tražio od dana stvaranja, a nije ga primio ni od Adama niti od ijednoga drugog, sada prima od Isusa. Božja volja napokon svoje puno ostvarenje pronalazi u jednoj čovjekovoj slobodi. Kao što kap rose na jednom cvijetu odražava čitavo plavo nebo, tako Isusova sloboda prihvaća u cijelosti Očevu volju. To je savršeno suglašavanje, kanal postavljen između neba i zemlje i ponovno otvara dijalog između Boga i čovjeka.

Tako se u punini ostvaruje Očevo zadovoljstvo: Zato me ljubi Otac što ja dajem život svoj (Iv 10,17). Sada se ono Božje zadovoljstvo, koje je bilo prekinuto šestoga dana stvaranja, opet pojavljuje na zemlji. Ono je, tako reći, lutalo, nemajući gdje stati, kao i golubica koja je poletjela iz lađe Noine, jer je zemlja bila potopljena pod vodama pobune ("Meripske vode"). Sada ima gdje stati, pa je, zaista, na Jordanu nad Isusom stala golubica a s njom Duh Sveti, što je Ocu zadovoljstvo: Ti si Sin moj, Ljubljeni moj, koga sam odabrao (Mk 1,11). Tako se ostvaruje novo stvaranje. Otac nanovo gleda i zadovoljan je; između neba i zemlje ponovno se, kao i nakon potopa, pojavljuje duga Saveza.

Ali pripazimo: u čemu je stvarno to Očevo zadovoljstvo? Zar u patnji, krvi i smrti Sina? To bi bilo grozno i pomisliti! Uživa u ljubavi koju ta smrt pokazuje i, tako reći, "oslobađa" Ljubav mi je mila, a ne žrtve!, kaže Bog (Hoš 6,6). Miris neće prostrujiti vani, ako se ne razbije posuda od alabastra u kojoj se on nalazi. Govorio je Mojsije izabranom narodu: Bog te ponizio i iskušavao da dozna što ti je srcu (Pnz 8,2): to vrijedi za svaku kušnju koja dolazi od Boga, pa i za najveću kušnju čovjeka- Boga. Bog uvijek iskušava da iz čovječjeg srca izvuče ono najbolje.

Rekli smo Očevo zadovoljstvo. Bilo je takvo da ga nije uspio sakriti, nego je eksplodiralo u svoj svojoj snazi- u uskrsnuću! Bog je Sina svoga uskrisio od mrtvih: Vi ste ga ubili, a Bog ga je uskrisio! (usp. Dj 2,23 sl.).

Uskrsnuće je zapravo ovo: svečano Očevo prihvaćanje, snažni Amen izrečen nad žrtvom Sina: Krist ponizi sam sebe postavši poslušan sve do smrti... Zato ga Bog uzdiže (Fil 2,8 sl.)

Eto to je bila euharistija – događanje, tj. događaj iz kog se rodila euharistija. Kad kažemo “uskrsno otajstvo”, onda, prije svega, mislimo ovo: poslušnost Sina sve do smrti i Očevo zadovoljstvo sve do uskrsnuća.

Euharistija- sakrament jest obred koji nanovo prikazuje, ili slavi (kako kaže sv. Augustin) taj događaj. U prošlosti se govorilo “obnavlja” događaj. Međutim, sada se čini da je ta riječ dosta opora i takva da zamračuje jedinstveno i neponovljivo obilježje žrtve križa. Naprotiv, mnogo je izražajnije riječ “aktualizira”. Ta riječ izražava snagu koju žrtva posjeduje da i danas čini aktualnom Kristovu poslušnost i Očevo zadovoljstvo. Događaji baš po toj duhovnoj snazi euharistijske uspomene postaju naši suvremenici, ili mi postajemo suvremenici tih događaja. “Mi smo bili tu!” – govorili su Židovi, sjećajući se Izlaska u uskrsnoj večeri; mi smo bili tu, podno križa...; praznina od dvije tisuće godina kao da je poništena. Danas se sa zemlje uzdiže Isusova poslušnost i danas s neba silazi veliko Očevo zadovoljstvo.

Nama je u euharistiji dano da ulazimo u onaj gorući grm poslušnosti i zadovoljstva; da ulazimo, ali ne da izađemo iz njega onakvi kakvi smo i ušli. Iz euharistije se nikada ne izlazi “neoštećen” ako se ona slavi kako treba, jer ona prži, troši, čini sličnim Kristu, “zarazuje”. Mi ulazimo u onaj idealni krug gdje je Očevo zadovoljstvo puno i odakle se diže svaka hvala: “Po Kristu, u jedinstvu Duha Svetoga, tebi Bogu, Ocu svemogućemu, svaka čast i slava”.

S pravom je euharistija nazvana *sacrificium laudis*, žrtva hvale. Drugog puta nema: nitko ne ide k Ocu osim po Isusu, tj.- sada i stvarno- po euharistiji. Euharistija je otvor na hridi. Božanski svijet, Trojstvo, za nas je neprobojna i nepristupna hrid, ali se otvorio jedan prolaz, jedna vrata, jedan prsni koš, i po njemu imamo pristup k Bogu: Ja sam vrata: tko uđe kroza me, spasit će se; on će ulaziti i izlaziti i pašu nalaziti (Iv 10,9).

Naš je život sakriven s Kristom u Bogu! (usp. Kol 3,3). Otac i nad nama mora reći: “Ti si Sin moj, Ljubljeni moj, koga sam odabrao!” I to stoga jer u nama gleda jedno sa Sinom.

Ipak, ne radi se samo o tome da Otac bude zadovoljan s nama, nego i da budemo i u zajedništvu s njime. Eto, baš tu je vrhunac našeg razgovora: euharistijska pričest je zajedništvo s Ocem. Sv. Hilarije iz Poitiersa to je rasvijetlilo u svojoj raspravi o Trojstvu (De Trinitate, 8,13-16; PL 10,246-249).

On prije svega postavlja dogmatsko načelo: u euharistiji primamo božansku narav utjelovljene Riječi; ali ta je narav jedinstvena i nerazdijeljena između Oca, Sina i Duha Svetoga. Sin je tu narav primio od Oca u rođenju oduvijek. Dakle, mi po utjelovljenoj Riječi “dosižemo“ Oca. Piše sv. Hilarion: “Mi smo sjedinjeni s Kristom, koji je nerazdvojiv od Oca. Ali, iako ostaje u Ocu, ostaje sjedinjen s nama. Tako dolazimo do jedinstva s Ocem. Doista, Krist je u Ocu prirodno, jer je rođen od Oca. Ali, pod nekim vidom, i mi smo, po Kristu, prirodno u Ocu... On živi po Ocu. I mi živimo po njegovu čovještvu, onako kao što i on živi po Ocu.” Čovještvo koje Krist ima zajedno s nama dopušta nam da uđemo u kontakt s božanstvom koje on ima zajedno s Ocem. U tom dubokom smislu on je posrednik između nas i Boga.

To nije samo neki teorijski način obogaćivanja našega euharistijskog života. Shvaćati euharistiju u tom svjetlu, znači povećavati njezinu djelotvornost na naš život. Naime, ona nas potiče da postanemo zaista euharistija za Oca, tj. da mu prinosimo u poslušnosti, kao što je i Isus učinio. Slušati Oca znači u sebi imati one “iste osjećaje“ kakve je imao i Isus Krist. Kad izlazimo s euharistijskoga slavija, moraju nam se na usnama naći one riječi koje je Isus – kako kaže Pismo – izrekao ulazeći u svijet: “Evo, dolazim, Bože, da činim volju tvoju (Heb 10,7). Evo, dolazim da vršim volju tvoju u poslu, u studiju, u oprekama, u služenju braći. Tijelo, tj. život sa svim njegovim izvorima pomoći, u prvom redu sa zdravljem, ukazuje nam se kao sredstvo i oruđe da vršimo volju Očeva, da pred njim otvaramo posudu našega života i uznastojimo da iz njega izbija miris ljubavi i poslušnosti: Zaklinjem vas, braćo, da prinesete sebe kao žrtvu živu, svetu i ugodnu Bogu (Rim 12,1). To će učiniti da on bude zadovoljan s nama, a to je život. A Očevo zadovoljstvo ima i svoje vlastito: zove se Duh Sveti!

Moramo stvoriti žarku želju: da ćemo na ovoj misi biti, zajedno s Isusom, žrtvovanim Janjetom, u onoj čaši nasred stola, na koju su na onoj slici slikara Rubleva, uprti preblagi pogledi i blagoslovljeni prsti Oca, Sina i Duha Svetoga, ispruženi na blagoslov.

DEVETNAESTA NEDJELJA KROZ GODINU

Čitanja: 1 Kr 19,4-8; Ef 4,30-5,2; Iv 6,41-52;

EUHARISTIJA I DUH SVETI

Isusov euharistijski govor u sinagogi u Kafarnaumu razvija se preko dvaju elemenata koji su uvijek između sebe povezani: moje tijelo – moja krv; ako ne blagujete – ako ne pijete. Sve do sada smo se ograničavali da, skoro isključivo, promatramo znak kruha i blagovanja, jer je on između dva znaka i shvatljiviji i jer je povezan s umnoženjem kruhova. Danas polazimo od znaka vina i od stvarnosti euharistijske Isusove krvi. Ovdje nas te stvari podsjećaju na pneumatičnu dimenziju euharistije: na Duha Svetoga. Sam Isus nas poziva da shvatimo tu duboku dimenziju njegova otajstva (sakramenta) kad kaže da je u euharistiji Duh onaj koji oživljava, dok tijelo, samo po sebi, ne vrijedi ništa (Iv 6,63).

Tko da istraži i na ljudske riječi prevede delikatno i neizrecivo otajstvo odnos između Duha Svetoga i euharistije? Duh Sveti tvori euharistiju i prima se u euharistiji. On je, na neki način, subjekt i objekt euharistije, darivatelj i dar. Piše jedan crkveni otac: “Po krvi Kristovoj, koja je za nas prolivena, mi primamo u euharistiji Duha Svetoga, jer krv i Duh tvore jedno i isto. Tako, zahvaljujući krvi koja nam je prirođena, možemo primati Duha Svetoga koji nam nije prirođen” (Ps. Krizostom, Hom. Pasc. 3,7: SC 36, p. 83). Ta posebna povezanost između krvi i Duha temelji se na Bibliji: s time se želi reći da Duh Sveti prolazi preko križa a Duhovi izviru iz uskrsnuća.

I obični znak – vino – govori nam na neki način o Duhu Svetom. Vino razvedruje srce čovječje (Ps 104,15), točno kao što i Duh Sveti čini s dušom. Sveti je Pavao opominjao: Ne opijajte se vinom, jer u tome leži propast, već se napunite Duhom (Ef 5,18). Čitava privlačiva tema o “triježnoj opojenosti Duha” temelji se na tom odnosu između vina i Duha Svetoga, kao između znaka i značenja. Židovi su imali razloga da, odmah nakon Duhova, govore kako su se apostoli opili; samo su se varali – kaže sv. Ćiril Jeruzalemski – u tome što su držali da se radi o običnom moštu, a to je bilo čuveno novo vino koje je Isus nagovijestio (Cat. 17,19). Židovi su u pustinji pili iz duhovne stijene koja ih je pratila, a ta stijena bijaše Krist (1 Kor 10,4). Ali, pili su izgled a ne stvarnost. Sada je u euharistiji sve to postalo stvarnost i mi možemo uistinu piti duhovno piće“ koje je provrelo iz Kristovog

otvorenog boka, a koje je osobno Duh Sveti. Svi smo napojeni jednim Duhom (1 Kor 12,13). Piše sv. Augustin: “Svaki put kad piješ, primaš oproštenje grijeha i napajaš se Duhom Svetim. Onaj koji se opija vinom tetura, dok onaj koji se opija Duhom Svetim, ukorjenjuje se u Kristu” (De Sacr. 5,3,17). “Sretne li opojnosti kaleža spasenja koja oduzima žalost iz savjesti koja je opterećena grijehom i ulijeva radost vječnoga života” (Exp. Psal. 118,21,4).

Tri trenutka u misi mogu nam pomoći da shvatimo tu delikatnu prisutnost Duha, delikatnu kao što je lupanje golubičina krila: 1. epikleza prije posvećenja; 2. zaziv Duha Svetoga iza posvećenja; 3. pričest. Prva čini da shvatimo vezu koja postoji između Duha Svetoga i Kristova otajstvenog tijela, a to je Crkva; treća veza, ili, bolje, prisnost, koja se uspostavlja između nas i Duha Svetoga u času pričesti. Dakle: Duh Sveti i Isus, Duh Sveti i Crkva, Duh Sveti i mi.

Duh Sveti i Isus. Treća euharistijska molitva (kanon), neposredno prije posvećenja, upravlja Ocu ovaj zaziv: Stoga te smjerno molimo: udostoj se tim istim Duhom posvetiti ove darove, koje ti donosimo za žrtveni prinos, da postanu Tijelo i Krv tvoga Sina, Gospodina našega Isusa Krista“. A tako, uz male razlike, i u drugim kanonima. To se zove epikleza, tj. najizravniji zaziv, kojemu braća pravoslavci pridaju takvu važnost da već u njoj gledaju posvećenje euharistijskih prilika.

Bez obzira “kada” se događa posvećenje, sigurno je da se ono događa snagom Duha Svetoga koji pretvara prinose. “Kad svećenik, stojeći pred svetim stolom, podigne ruke i zaziva Duha Svetoga da ispuni i dotakne prinose koji su na oltaru, tada zavlada velika sabranost, nastane savršeni muk, a Duh Sveti poklanja milost i silazi da pretvori prinose” (sv. Ivan Krizostom).

Duh Sveti i Crkva. Duh Sveti “ostvaruje” dakle na oltaru Kristovo euharistijsko tijelo. Ali, on oko oltara ostvaruje i drugo Kristovo tijelo: njegovo otajstveno tijelo – Crkvu. Iza posvećenja bogoslužje ponovno zaziva Duha Svetoga da “nas, pričesnike Tijela i Krvi Kristove, Duh Sveti sabere u jedno” (kanon II); da Crkva postane “jedno Tijelo i jedan duh“ (kanon III.).

Kaže se da euharistija tvori Crkvu (vidi homiliju na Tijelovo); a tvori je zahvaljujući Duhu Svetom. Euharistija i Duh Sveti su “sakrament po kojemu se, danas, združuje (consociatur) Crkva” (sv. Augustin, c. Faust. 12,20: PL 42,265). Sv. Irenej to izražava u ovoj zaista divnoj slici: “Kao što se od suhoga brašna, bez

vode, ne može umijesiti tijesto i kruh, tako ni mi, koji bijasmo mnoštvo, nismo mogli postati jedno u Kristu Isusu- nismo mogli postati Crkva! – bez Vode koja je s neba sišla“, tj. bez Duha Svetoga (Adv. Haer. III, 17,2). Mogli bismo se poslužiti smionom ali opravdanom slikom, pa reći, da je Duh Sveti krv koja teče u žilama Crkve i čitavom tijelu donosi hranu što dolazi iz Kristove pobjedničke smrti i, neposredno, iz euharistije.

To se nas tiče izbliza, jer Crkva o kojoj govorimo nije nešto apstraktno i, tako reći, bestjelesno: to smo mi! Mi ovdje sakupljeni oko oltara tvorimo to najveće tijelo koje Duh Sveti sastavlja oko Krista. Poznajemo slabost toga tijela, njegovu nesavršenost i njegove rane, ali znamo da je ono, zahvaljujući Duhu Svetom, “živo” tijelo. Mi smo onaj najveći kruh koji je bio umiješan s vodom i pečen s vatrom Duha Svetoga.

Duh Sveti i mi. Ali, djelovanje Duha Svetoga na nas ne zaustavlja se na toj socijalnoj i eklezijalnoj razini. To djelovanje nas zahvaća na još prisniji i osobniji način u zajedništvu tijela i krvi Kristove.

Isus nas u euharistiji čini dionicima svoje poslušnosti i Očeva zadovoljstva s njime. Kao i u Trojstvu, tako i u euharistijskom otajstvu Duh Sveti je veza i put između Oca i Sina, samo što u euharistiji Sin više nije sam: s njime smo i mi i on je, isto tako, nad nama, stoga što se izljevava Očevo zadovoljstvo, tj. njegov Duh. I ovo je onaj najizvršnji trenutak u kojem Bog u naša srca šalje Duha Sina svoga koji čini da vičemo: Abba – Oče! (usp. Gal 4,6).

Zajedništvo s tijelom i krvlju Kristovom, dakle, jest i zajedništvo s Duhom Kristovim, tj. s Duhom Svetim. Jedinostvena je Božja stvarnost i narav, zajednička Ocu i Sinu i Duhu Svetomu, a u euharistijskoj pričesti mi sakramentalno primamo tu jedinstvenu narav i postajemo dionici te naravi (usp. 2 Pt 1,4).

Eto zato euharistijska pričest uvijek mora biti “duhovna”, tj. mora se temeljiti na zajedništvu s Duhom Kristovim. Besmislica je to ime pridavati samo pričesti željom, koju obavljamo u pomanjkanju sakramentalne pričesti! Što bi u stvari bila sakramentalna pričest koja ne bi bila i duhovna pričest? Bila bi blagovanje tijela Sina čovječjega na onaj način kako su to shvaćali stanovnici Kafarnauma; bila bi ostajanje na razini tijela o kojem Isus kaže da, samo po sebi, bez Duha, ne vrijedi ništa (usp. Iv 6,63). Moramo pripaziti, jer i neki način shvaćanja euharistijske pričesti kao isključivo čina zajedništva – društvenog ili eklezijalnog – može biti upadanje u samo tijelo.

Ne bi se čitavo vrijeme pričešćivanja smjelo utrošiti u pjevanje ili izmjenjivanje iskustva, ili u neprestanim prošnjama. U tim trenucima Duh Sveti želi ostvarivati našu prisnost s Bogom, a to se ne može ostvarivati bez sabranosti i tišine s naše strane, barem kroz kraći vremenski period.

To je zbilja vrhunac djelovanja Duha Svetoga u euharistiji: stvaranje intimnosti s Bogom. Ta intimnost s Bogom ne stoji u pobožnom osjećaju, ili u nečem što je pridržano samo svecima. To je djelovanje Duha Svetoga. To je stvarni plod euharistije. Intimnost s Bogom za nas ljude stoji u tome da postajemo slični čovjeku- Bogu Isusu Kristu (“nitko ne može doći k Ocu nego po meni”), u suobličavanju njemu, a to ne može biti ako nam Isus ne poda svoga Duha. Duh nam kaže iznutra: Učitelj je ovdje (Iv 11,28) i ulijeva nam “osjećaj svoje prisutnosti”.

I ovih nekoliko riječi što nam je uspjelo reći, dovoljno je da nam i kažu i objave da Duh Sveti nije drugotna i slučajna nazočnost u euharistiji. On je tvorac euharistijskog čuda. On je sunce pod čijom se toplinom kruh “podize” na oltaru, postaje kruh s neba, kruh života, kruh koji u sebi ima svaku slast, a kalež se “prelijeva” izlijevajući sreću i milost u onoga koji ga pije (usp. Ps 23,3). Kaže Isus: Nitko ne ulijeva novo vino u stare mjehove. Jest, mi smo stari mjehovi, ali ovo je ono vino koje zna pomladiti čak i mjehove koji ga primaju.

Kao i na slici slikara Rubleva, Duh Sveti je zaista ovdje, oko stola, zajedno s Ocem i Sinom, i kaže nam: Budite jedno, kao što smo i mi jedno!

DVADESTA NEDJELJA KROZ GODINU

Čitanja: Izr 9,1-6; Ef 5,15-20; Iv 6,52-59;

EUHARISTIJA MESIJANSKA I ESHATOLOŠKA GOZBA

Temu za ovu posljednju katehezu o euharistiji nadahnulo nam je snažno današnje prvo čitanje: Mudrost je postavila svoj stol... Ona nam govori: Hodite, jedite od mojega kruha i pijte vina koje sam pomiješala. Dakle, nastavlja se čitanjem euharistijskih znakova: najprije o kruhu, zatim o vinu, a danas o gozbi: “Pripravljáš, Gospodine, djeci svojoj svečanu gozbu” (pripj. Psalam). Euharistija je ta “sveta gozba”.

U evanđeoskom ulomku tema o gozbi prisutna je preko njezinih sastavnih dijelova: kruh i vino, jelo i piće: Ja sam živi

kruh koji je sišao s neba... Tijelo je moje pravo jelo i krv je moja pravo piće. Tko jede tijelo moje i pije krv moju, ostaje u meni i ja u njemu. Koliko li novih stvari možemo pronaći u euharistiji, ako na nju gledamo s te točke gledanja! Ipak, prije nego pođemo u potragu za mističnim značenjima, uznastojimo da sasvim jasno uočimo stvarnost ili "fizionomiju" te gozbe.

Euharistija svoju liturgijsku fizionomiju uzima od židovske pashalne večere. Od nje je baštinila vid gozbe. Blagdana, žrtve, spomen-čina, zajedništva, hvale, očekivanja.

Euharistijska gozba sastavljena od dvije temeljne "nosivosti": od Kristove riječi i Kristova tijela. To su dva stola, dvije trpeze Crkve. Piše Nasljeduj Krista: "Osjećam da su mi dvije stvari potrebne u ovom životu, bez kojih bi mi bio nesnosan ovaj bijedni život. Zatvoren u tamnici svoga tijela, priznajem, da mi manjka ovo dvoje: hrana i svjetlo. Stoga si meni bolesnome dao svoje Tijelo za okrepu duše i tijela, i dao si za svjetiljku nozi mojoj riječi svoju (Ps 119,105). Bez ovih dviju stvari ne bih mogao dobro živjeti: jer riječ je Božja svjetlo mojoj duši a sakramenat tvoj kruh mi je života. Ovo se može nazvati i dvama stolovima, prostrtim ovdje i ondje u gostinju svete Crkve" (XI,4).

Oduvijek su se u euharistiji nalazila ujedinjena ta dva stola, stol riječi i stol kruha, tj. Sv. pisma i Kristova tijela. Pače, ne dva nego sami jedan stol, jer je hrana uvijek ista, Krist, koji se nama daje na dva načina i razne putove. Naime, i riječ je Božja hrana, jer ne živi čovjek samo o kruhu, nego o svakoj riječi koja izlazi iz usta Božjih (Pnz 8,3= Mt 4,4). Kad Isus kaže: Ja sam živi kruh koji je sišao s neba, onaj "ja" označuje čitavoga Krista: jednako i njegovu riječ kao i njegovo tijelo i njegovu krv. Riječ koja je postala tijelom ista je kao i riječ postala u Pismu. I baš ta sigurnost je bila hrana duhovnosti crkvenih otaca. Tumačeći pashalni obred Izlaska, oni su u mesu jaganjca koje se peklo na ognju i jelo noću gledali simbol Božje riječi koju prožimlje oganj Duha Svetoga i koja mora rasvjetljivati put u noći ovoga života (usp. Origen, In Joh. X, 96 sl.) Tumačeći ulomak o umnoženju kruhova, sv. Ambrozije piše: "Ovaj kruh što ga Krist lomi označuje otajstveno Božju riječ koja se umnaža dijeljenjem. On je dao svoje riječi kao kruhove koji se umnažaju u našim ustima dok ih s užitkom jedemo" (In Luc. VI, 86).

U misi se naizmjenice rasvjetljuju riječ i tijelo Kristovo; oni zajedno sačinjavaju onu gozbu Mudrosti opjevanu u prvom čitanju, na kojoj se ne samo raspoznaje Boga, nego se Boga

i uživa (u tome se i sastoji mudrost!). Eto, zašto Crkva toliko preporučuje da se euharistija ne prima izvan mise. Moramo se naviknuti da u tome duhu živimo bogoslužje nedjeljne riječi: ne kao uvod u pravu euharistijsku gozbu i, stoga, kao nešto što se može i preskočiti, nego kao sastavni dio gozbe, koji se nipošto ne smije gubiti.

Nastavimo iznošenjem “fizionomije“ euharistijske gozbe. Iza stola riječi slijedi stol tijela i krvi Kristove. Već i Novi zavjet euharistiju naziva stolom Gospodnjim (1 Kor 10,21).

Da bi euharistija visoko odražavala tu sliku gozbe, postoje neki uvjeti kojih se treba držati. Prije svega, zajedništvo u Gospodinovoj krvi treba što prije proširiti na sve sustolnike (na sve koji su za istim stolom). Kakva je to gozba na kojoj se uzvanicima ne nudi nikakvo piće? Zar baš zato nije Isus u Kani čudesno umnožio vino? Isus je uvijek govorio o potrebi da se jede njegovo tijelo i pije njegova krv: Ako ne pijete krvi njegove (krvi Sina čovječjega) – opominje- nećete imati života u sebi (Iv 6,53); Pijte iz njega svi, jer ovo je moja krv (Mt 26,27 sl.). Uz stvarnost svoje krvi Isus je na poseban način povezao neke učinke euharistije koji izravnije izvire iz njegove smrti: oproštenje grijeha, savez, Duh Sveti (usp. Mt 26,28). Kako se može ispustiti taj element, a da se ne raskine euharistijska sličnost (suglasnost), da se ne potamni i zamračni znak gozbe i sakrament tako liši njegove djelotvornosti koja je vezana baš uz znakove? (Significando causant).

Nije dosta da tu bude netko (svećenik ili prisutni klerici) koji ispuni čitav znak, pričešćujući se i s krvlju Kristovom. Naime, euharistija mora poslužiti za ujedinjavanje a ne za nejednakost udova istoga Kristova tijela. Na to bi se Pavao odupro onako kako se ponio prema razdorima koji su se događali za vrijeme blagovanja u Korintu (usp. 1 Kor 11,20 sl.). Odupro bi se i Jakov, jer i to stvara neku vrstu razlike između bogatih i siromašnih na skupu, između sustolnika kategorije A u sustolnika kategorije B (usp. Jak 2,2 sl.).

Zato moramo moliti i, koliko je do nas, poduzeti (naravno, u poslušnosti Crkvi) da se – kad su već jednom prestali razboriti ili polemički razlozi koji su doveli do te prakse- što prije vratimo u situaciju kad će u svem svome sjaju zasjati znak gozbe, s kojim je Krist htio predstaviti svoju euharistiju. Moramo učiniti kao što je učinila Marija, kad je u Kani došla k Isusu i rekla: Nemaju vina!

Naravno, nije dosta samo korisno upotrijebiti znak vina i pića da bi se ostvarila prava gozba. Baš nam ti tekstovi sv. Pavla i sv. Jakova, što smo ih malo prije naveli, kažu da treba i još nešto, a to ovisi potpuno o nama. Euharistija je gozba, ako na njoj vlada bratstvo, prijemljivost i računanje jednih na druge: ako na toj gozbi “siromah u bijednoj haljini” uživa isto poštovanje i istu pažnju koju ima onaj koji dođe “sa zlatnim prstenom” (usp. Jak 2,2). Euharistija je gozba, ako se, pa i po sitnim znakovima, može zamijetiti da tu vlada radost. Naime, nema ništa što bi čovjeka tako dotuklo kao što je prisustvovanje na gozbi na kojoj prevladava namještenost (etiketa) i svijet je tu iz pristojnosti, ali se međusobno ne poznaju. Isus neće svijeta koji na njegovu gozbu dolazi preko volje i tu stoji bez “pirnoga ruha”, tj. bez radosti i bez uvjerenja. U prisposobi o svadbenoj gozbi, gospodar nije bio toliko uporan gledom na one koji su rekli “ne” već od prve, nego odmah šalje sluge da potraže one koji će ih zamijeniti (usp. Lk 14,21).

Kad euharistiju s vjerom i žarom slavi jedna zajednica koja se poznaje i ljubi, ne bi čovjek vjerovao s kojom i kakvom željom ona gori, od nedjelje do nedjelje, da se opet nađe zajedno, i kakvu radost osjeća u tom zajedništvu oko Gospodnjega stola. Kršćani to osjećaju svakim danom sve jače i više.

Eto, to je “fizionomija” euharistijske gozbe kakva jest ili kakva bi morala biti. Međutim, već sam rekao, da ta vanjska fizionomija gozbe ima dublje spomenčinsko i proročko značenje; zapravo: Euharistijska je gozba slika kraljevstva! Kao i Kraljevstvo, i euharistijska gozba slavi ono što je “već” bilo, a navješćuje ono što “još nije” bilo. Taj “već” koji euharistija slavi jest punina mesijanske milosti i radosti; podsjeća nas da je Zaručnik već s nama (usp. Mk 2,19); da mi, nekadašnji pogani, više nismo psići koji se hrane mrvicama što su padale sa stola gospodara (usp. Mt 15,27), nego se hranimo puninom dobara, jer sve je naše a mi smo Kristovi (usp. 1 Kor 3,22). Dakle, euharistijska gozba slavi prisutnost otkupljenja.

Ipak, to nije svršena i konačna gozba. Ima u njoj nešto “nesvršeno” što proviruje svakoga časa. Stoji se pod dojmom da se na toj gozbi, kao i na onoj o kojoj govori evanđelje, očekuje, da svakog časa, uđe kralj da pogleda goste (Mt 22,11). To je gozba koja se- poput one u noći Izlaska- jede stojeći, opasnih bokova, kao onaj koji čeka da se uputi prema obećanoj zemlji. Svaki put kad jedete ovaj kruh i pijete ovaj kalež, navješćujete smrt

Gospodnju dok on ne dođe (1 Kor 11,26). “Dok on ne dođe!”- eto što euharistijskoj gozbi daje onaj tako živi osjećaj iščekivanja, onaj dinamizam i onu jaku nadu. Ustanovljujući euharistiju, Isus je, tako reći, urekao sastanak sa svojom Crkvom za jednu drugu gozbu, onu koja će slaviti u Božjem kraljevstvu: Kažem vam da sigurno više neću piti od ovoga trsovog roda do onog dana kada ću ga piti s vama novog u kraljevstvu Oca svojega (Mt 26,29). I Otkrivenje govori o toj novoj i vječnoj gozbi na kojoj Jaganjac sada čeka zaručnicu: Piši: Blago onima koji su pozvani na Janjetovu svadbenu gozbu! (Otk 19,9).

Zbog toga i mi, iza posvećenja, govorimo: “Tvoju smrt, Gospodine, naviještamo, tvoje uskrsnuće slavimo, tvoj slavni dolazak iščekujemo!” Naravno, nije dosta da mi vjeru u Gospodinov povratak svečano izjavljujemo samo riječima, preko mise; i u tome euharistija mora “prodrijeti” u naš život. Čitav naš život mora biti pokazatelj da iščekujemo Gospodinov dolazak; mora to pokazivati i time da se znamo truditi i uživati u stvarima zemaljskog života, čuvajući živu vjeru i žarku nadu u ono što je gore, gdje nas iščekuje Isus. Doista, ne iščekujemo samo mi Gospodina, nego i Gospodin iščekuje nas!

Mudrost je postavila svoj stol i poslala svoje djevojke da objave svrhu gradskih visina: Dođite! Mudrost je poslala svoje djevojke; Riječ je poslala svoje apostole; Crkva šalje nas! Mudrost je poslala “svrh gradskih visina”; Krist šalje nas “na raskršća putova, na trgove i uz plutove” (usp. Mt 22,9; Lk 14,21 sl.), tj. u najsiromašnije punktove (mjesto) u gradu, tamo gdje su redovito siromašni, izgladnjeli, narod koji nešto iščekuje. Svatko bi morao poduzeti sve moguće da nekoga od te naše braće nagovori da s njim dođe na gozbu Jaganjčevu: Još ima mjesta!

DVADEST I PRVA NEDJELJA KROZ GODINU

Čitanja: Jš 24,1-2a.15-17.18b; Ef 5,21-32; Iv 6,61-70;

PONOVNO ODABIRATI ISUSA KRISTA

Postoji zakon koji upravlja odnosima između Boga i čovjeka. Današnje nam bogoslužje – možda po prvi put – pomaže da taj zakon otkrijemo i poziva nas da nad njim razmatramo: ljubav Božja je besplatna i pretječe svaki čin ili zaslugu (“Ja sam izabrao vas”), ali čovjek ili zaslugu (“Ja sam izabrao vas”), nego mora slobodno prihvatiti i potvrditi taj izbor, te i on odabirati Boga.

Monolog Božje ljubavi mora postati dijalogom, zahvaljujući čovjekovu odgovoru.

Današnje je bogoslužje uzelo iz Sv. pisma dva ulomka koji opisuju dramatični trenutak u kojem Bog od čovjeka otvoreno traži taj izbor. Bog je odabrao hebrejski narod, obasuo ga dobročinstvima – sve to dragovoljno i besplatno (bio je slabiji od drugih naroda), podigao ga kao na krilima orla. Sada, kad taj narod ima primiti u posjed obećanu zemlju, on od njega traži da se odluči: Kome će služiti: Gospodinu ili drugim bogovima?

Bogovi “s onu stranu Rijeke” traže manje, zgodniji su; ne zabranjuju ovo i ono; ne naređuju: ne kradi, ne čini preljuba, ne ubij.

Kušnja je bila stvarna, a ne samo izmišljena. Odgovor je bio: služit ćemo Gospodinu! I tako je narod konačno mogao ući u posjed obećane zemlje.

Prelazeći sada na evanđelje, dolazimo do istoga iskustva. Isus je odabrao učenike; postao im poput oca. Netko od njih bio je ribar, netko carinik, netko revnitelj, tj. odreda svijet koji je živio na rubu zakona i židovske vjere. A onda je došlo vrijeme da je i njima postavljena dramatična alternativa: birajte hoćete li ostati sa mnom ili otići od mene? Slobodni su. I zaista, neki otiđoše, a drugi ostadoše. Ostadoše Dvanaestorica koji će dati oblik Crkvi. Ali, ostali su ne kao do tada, bez obveze: sada znaju da su njega odabrali za život i za smrt: Ti imaš riječ vječnoga života: i vjerujemo i znamo da si ti Svetac Božji.

Naravno, sada nam se nameće dužnost i potreba da na sebi primijenimo istinu koju nam je Sv. pismo objavilo. Kao i izabrani narod i kao i prvi Isusovi učenici, izabrani smo i mi. Izabrani smo da budemo predmet njegove ljubavi, primljeni u Božju obitelj po krštenju, pripušteni k njegovu stolu u euharistiji i u “blaženu nadu” u dolazak njegova kraljevstva (Tit 2,13). Rečeno jezikom Novoga zavjeta, izabrani (electi jest uobičajeni naziv kojim se označuje ono koji vjeruju u Krista.

I mi smo odabrali Boga. To smo prvi puta učinili prigodom krštenja kad smo svečano izjavili da ćemo vjerovati u Krista i ni u koga drugoga. Ali, naši izbori su nekako nestalni, promjenjivi kao što je nestalna i promjenjiva sama naša ljudska narav. U našem životu nema ništa konačna i nepovratna izuzevši smrt. Uvijek smo podložni napasti da gledamo natrag nakon što smo stavili ruku na plug (usp. Lk 9,62). Doista, naš je život nalik Penelopinu pletivu: trajno stvaranje i kršenje odluka trajno

kolebanje između dviju sila težnje, između Boga i svijeta (ili Bog ili bogatstvo). I tako se, eto, u našem srcu ukorijene idoli. U srcu svakog čovjeka postoji po jedno zlatno tele. Dovoljno je da slušamo sami sebe dok govorimo, da bismo otkrili koji je to idol, jer – kako reče Isus – usta govore onim čega je srce prepuno (usp. Mt 12,34).

Tako dolazi do dvosmislene vladavine nagodbe: šutke se služi dvojici gospodara. Međutim, Bog mrzi tu nagodbu. Kaže: Nitko ne može služiti dvojici gospodara! (Mt 6,24). Zar je Bog ljubomoran? Da! Jošua upozorava na to narod baš u vezi s ulomkom koji smo čuli danas: Bog je Bog ljubomorni (Jš 24,19). Međutim, trebamo dobro shvatiti u kojem je smislu ljubomoran. Nijednom srcu nije ostavljeno toliko slobode za sve one prave i čiste osjećaje koliko srcu onoga koji je odabrao Boga. Nije Bog ljubomoran na ove osjećaje: on ih je stvorio, on ih je htio! Bog ne trpi neuredne ljubavi koje ne dolaze od njega, nego od zloduha; ljubavi koje se ne usmjeravaju na njega, kao što je zdrava ljudska narav raznim svojim izražavanjima. Drugim riječima, ne podnosi da ljudsko srce dijeli sa svojim najgorima neprijateljem, a to je grijeh. Ne može se njegov hram pretvarati u spilju razbojničku ili u zmijsko gnijezdo, pa tražiti da on tu stanuje.

Iz takve nagodbene situacije, koja uvijek vreb, izlazi se obnavljanjem osnovnog izbora svoga života: izbora koji smo učinili u krštenju. Od nas se tražilo: Hoćeš li se krstiti? Mi smo odgovorili: Da, hoću! Treba obnoviti taj osnovni izbor u kriznim trenutcima, kad je taj izbor potreban da nastavimo s jasnim pripadanjem Kristu. I u životu jednoga kršćanina, kao i u životu izabranoga naroda, treba povremeno provoditi “obnovu Saveza”.

Međutim, ne samo u trenutcima osobne krize, nego i u trenutcima o vremenima krize čitavoga jednog društva ili čitave jedne kulture, kao što je ova koju živimo mi. Nikada se, kao danas, kršćani nisu našli suočeni s onim odlučnim pitanjima: “Da možda i vi ne kanite otići?” Svakim danom čujemo o nekom koji “se povlači natrag i ne ide više s njime”, jer drži da je njegov govor previše tvrd, kao što je, npr., ono što kaže o nerazrješivosti braka, o nošenju križa, o zapovijedi “ne ubij”, o potrebi da se najprije traži kraljevstvo nebesko... Živimo u presudnim vremenima kad više nije moguće biti kršćanin iz običaja, ili zato što su to bili roditelji. Treba birati, treba se opredjeljivati. Čini se da mnogi od nas na to ne misle, jer u svom životu dalje čine sasvim suprotne stvari: dalje jednim koljenom kleče pred

Bogom, a drugim pred Baalom, kao što je i prorok Ilija prekarao svoje suvremenike da tako čine (1 Kr 18,21). Opažamo da svijet nekom skrajnjom drskošću s molitve prelazi na psovku, sa slušanja Isusova evanđelja na zanosno slušanje evanđelja svijeta, koje je često ateizam. Vidimo da izlazi s mise i odmah ide u kiosk ili u kino da čita ili gleda stvari koje su, od početka do kraja, izrugivanje i prezir morala i kršćanske vjere. Jednoj skupini kršćana, koja je u njegovo vrijeme, isto tako, mislila da može hodati na dva različita nogostupa (po hebrejskom zakonu i po Isusu Kristu) pisao je sv. Pavao: Ne varajte se: Bog se ne da ismijavati (Gal. 6,7). Ono što čine mnogi kršćani, objektivno govoreći, baš je to: ismijavanje s Bogom.

Shvatimo, dakle, kako je nužno da odaberemo, da se odlučimo, da se svrstamo na jednu ili na drugu stranu, prije nego bude sasvim kasno i prije nego nas Bog svrsta na određenu stranu: njemu nalijevo!

Onoga koji se odluči da opet odabere Boga, isto biblijsko čitanje potiče što najprije mora učiniti: Maknite tuđe bogove koji su među vama (Jš 24,23). Svatko se mora potruditi da prepozna svog idola (tuđeg boga u sebi), onoga koji je u njegovu srcu protubog. Kaže se da je to obično ono o čemu najčešće govorimo.

U ovom času naš izbor mora poprimiti obilježje skupnosti. U Sihemu je sva Izraelova zajednica, sabrana na skupu s Jošuuom, odabrala Gospodina i svečano izjavila: Mi ćemo služiti Jahvi, jer je on Bog naš! U Kafarnaumu je čitava apostolska zajednica ostala vjerna i zajedno Isusu rekla: Gospodine, komu ćemo otići? Mi vjerujemo u tebe! U ovom trenutku i mi, kao kršćanska zajednica sabrana na euharistijskom skupu, moramo zajednički potvrditi taj izbor, potvrditi da želimo ići za Isusom, jer smo shvatili da on,, i samo on, ima za nas riječi vječnoga života.

Utisnimo i dajmo ovo obilježje svjesnoga i pravoga ponovnog izbora Boga i Isusa Krista, u riječi koju nam bogoslužje sada stavlja na usta: "Vjerujem u jednoga Boga!"

DVADEST I DRUGA NEDJELJA KROZ GODINU

Čitanja: Pnz 4,1-2.6-8; Jak 1,17-18.21b-22.27;

Mk 7,1-8a.14 15.21.23

ONO ŠTO ONEČIŠĆUJE ČOVJEKA

Jednog dana reče Isus o sebi: Ne dođoh da ukinem zakon nego da ga ostvarim (Mt 5,17). Današnja tri čitanja pružaju nam živi primjer za taj vid Kristova propovijedanja.

Čitav Mojsijev govor, koji smo čuli u prvom čitanju, u stvari je poziv na izvršavanje Božjih zapovijedi. U kontekstu iz kojega je uzet taj ulomak, opažamo i obrazloženje za postojanje zakona: Bog čovjeku ne nalaže dužnosti na onaj isti način na koji je, na početku, moru odredio granice koje ne smije prijeći (usp. Ps 104,9); zakon nije protiv čovjeka, nego za čovjeka i za njegovo dobro, kao što je dobro za rijeku da ima dva nasipa ili brane, koji joj omogućuju da teče sakupljena i da se ne rasiplje u močvaru. Na razini zajedništva, zakon Izraelu omogućuje da postoji kao narod koji putuje prema obećanoj zemlji. Od gomile nomadskih plemena pretvara ga u jednovrsni narod, u jednu vjersku i društvenu stvarnost. Zakon je temelj i cilj njegove slobode; on je stvarno i oslobođen iz ropstva da bude "slobodan služiti Bogu" (to je smisao izlaska!).

Izrael je svjestan svega toga. I odatle njegov ponos. Božji zakon njega ne ponižava, nego ga uzdiže; on izražava "njegovu mudrost i njegovu razboritost pred očima naroda". Izraelov identitet i njegova nadmoćnost nad ostalim narodima izvire iz zakona; zakon čini da on osjeća kako je njegov Bog "njemu blizu", kao što nijedno drugo božanstvo to nije drugim narodima, i to stoga što zakon u sebi sadrži samu Božju volju: Blago nama, Izraele, jer nam je otkriveno ono što je Bogu po volji! (Bar 4,4).

Ta osnovna vrijednost nije opovrgnuta prijelazom iz Staroga u Novi zavjet. Nije istina da evanđelje dokida zakon. Pače, Isus kaže: niti jedna kovčica slova iz Zakona neće nestati (usp. Mt 5,18). Opsluživanje zapovijedi ostaje i dalje uvjet za ulazak u obećanu zemlju: Ako hoćeš ući u život, vrši zapovijedi (Mt 19,17). Vršiti volju Očevu, držati se njegovih zapovijedi, to je jedna od neprestanih tema evanđelja. Na to nas je podsjetio sv. Jakov u drugom čitanju: "Budite izvršioци riječi a ne samo slušaoci."

Buntovno odbacivanje svakog zakona u ime apsolutne slobode ili prirodne čovjekove dobrote, jest nešto što je potpuno

tuđe kršćanskoj objavi, iako se ponekada u njezinoj povijesti pojavljivalo.

U čemu, onda, stoji izvršavanje zakona koji je donio Isus? Je li u tome što on zapovijedima Mojsijeva zakona pridodaje nove zapovijedi, npr. da ljubimo jedni druge, a što on baš i naziva “svojom zapovijedi”? Ili u tome što želi temeljito obnoviti i preoblikovati stari zakon, dovodeći ga do zahtjeva koji se tada nisu mogli ni zamisliti (opraštanje ne samo sedam puta nego uvijek, ljubiti i neprijatelja? Sigurno i u tome, jer i sam Isus to iznosi na svjetlost onim svojim energičnim suprotstavljanjima: Čuli ste da je rečeno... A ja vam kažem... (Mt 5,21 sl.). Zamišljati neku radikalniju i zahtjevniju moraliku od one u evanđelju, ma koliko to nastojali, nemoguće je, i baš to je jedan od najvećih znakova njezine transcendencije.

Međutim, veća je novost nešto sasvim drugo. Isus sav smisao zakona premješta iz onoga što je vani na ono što je unutra, s usta u srce, s čovjekove “vanjštine” u njegovu “nutrinu”, kako kaže, preuzimajući onu Izajinu: Ovaj narod mi samo ustima pristupa i samo me usnama časti, a srce mu je daleko od mene (usp. Iz 29,13). Tako Isus zaista stavlja “sjekiru na korijen”, kao što je o njemu unaprijed rekao Ivan Krstitelj. Korijen koji daje “boju” svakoj čovjekovoj akciji i čini se da ona postaje dobar ili zao plod jest srce, tj. nakana. Iz njega izvire ona crna rijeka koja onečišćuje čovjeka i njegovu okolinu: Razne vrste bluda, krađe, umorstva, preljube, lakomstva, opacine; lukavstvo, razuzdanost, zavist; psovka, oholost, bezumlje. Da, i preljub se rađa u srcu, jer svaki koji s požudom pogleda ženu već je – u svom srcu- s njom učinio preljub (Mt 5,28). Sve što se ne čini po čvrstom uvjerenju (tj. s dobrom nakanom i po nutarnjem uvjerenju) grijeh je (Rim 14,23).

Da bismo shvatili to energično Isusovo pozivanje na nutarnost, treba znati što je Mojsijev zakon postao u nauci i praksi farizeja, ili, barem, kod nekih od njih koji su bili ljući Isusovi neprijatelji. Postao je hrpa sitničavih pobožnih vježbi koje, često, nisu imale ni duha ni duše; svetost se svodila nadasve na formalno i što je moguće točnije izvršavanje zakona i otačke predaje: “Plaćam desetinu i postim subotu”, govorio je farizej u hramu. I eseni iz Qumrana, koje sada dobro poznajemo zahvaljujući glasovitim otkrićima rukopisa iz Mrtvog mora, naglašavali su opsluživanje obredne čistoće subote čak do opsjednuća. Međutim, u toj nemilostivoj potjeri za zapovijedima

i tradicijama koje je trebalo opsluživati- i, još češće, stavljati na pleća drugih da ih opslužuju (usp. Mt 23,4) – nije se ni opazalo da se time na kraju zanemaruje sam zakon koji je dao Bog: Vi ostavljate zapovijed Božju, a držite predaju ljudsku, kaže Isus na zaključku svoje prepirke s farizejima; a drugom prilikom je rekao: Jao vama, književnici i farizeji, koji dajete desetinu od metvice, komorača i kima (bilo je to povrće!), dok zanemarujete najvažnije u Zakonu: pravednost, milosrđe i vjernost...; Vi cijedite komarca, a devu proždirete! (Mt 23,22 sl.).

Ali, kad smo već na tome, vrijeme je da sebi postavimo još važnije pitanje: komu Isus sve to govori? Je li samo farizejima svoga vremena? Je li ovo što mi činimo samo povijesno podsjećanje na običaj? Evanđelje nam ne dopušta da u toj iluziji živimo ni za časak. Poslušajte me svi i razumijte!: one riječi, koje je Isus onoga dana rekao svojim učenicima, upravljene su i nama. Farizejstva nije nestalo s farizejima, nego ono još i danas namješta zamku vjerskom životu ljudi. I danas postoji rizik da se vjera svede na neke formalističke i uhodane pobožne vježbe i da stanemo držati kako smo tim pobožniji i u redu s Bogom što su brojnije pobožnosti koje obavljamo, svijeće koje palimo, krunice koje izgovorimo, hodočašća na koja s drugima pođemo i, s druge strane (a to se odnosi na kler) što je više struktura i udruženja koja smo osnovali, starih tradicija kojih se i dalje držimo, pa i onda kad sve to postane izgovor da odbacujemo znakove vremena i da se opiremo uvijek stvarateljskom i obnoviteljskom djelovanju koje Duh razvija u Crkvi.

I danas, unatoč našem sve jačem naglašavanju autentičnosti, živi licemjerje. Ono se, npr., očituje u tome što nešto činimo ili ne činimo samo zato, jer nam je do toga da nas dotična osoba upozna u ruhu pobožnih kršćana i katolika, a druga, naprotiv, u ruhu slobodnih mislilaca, ljudi kritičkih i bez predrasuda. Ako se ispituje zašto se toliko brinemo oko bespriječnosti vanjskih djelovanja, a tako često zanemarujemo da poboljšavamo svoje srce od zlobe i zloće, odgovor je i opet: licemjerje. Ono vanjsko vide ljudi, a mi držimo mnogo do toga da nam se ljudi dive (Mt 23,5).

Kako li je teško, ali i jako potrebno, da ponovno otkrivamo izvorni duh Isusov i duh evanđelja: Bog je Duh- rekao je on- i koji mu se klanjaju, moraju mu se klanjati u duhu i istini (Iv 4,24). Što znači “u duhu i istini”? “U duhu” znači svojom nutrinom, srcem, s onim što je unutra; znači ljubiti ga sa svim onim što

jesmo (Sv. pismo ne gleda na čovjeka isjeckano) i nečim što je veće od nas samih, a to je Duh s velikim slovom, tj. Duh Sveti koji nam je dan kao nova mogućnost da opslužujemo zakon, i to, kao i on sam, nutarnji zakon slobode. "U istini" znači činiti ono malo dobra koliko smo sposobni s čistom nakanom i iskreno; znači "biti pošten s Bogom", znajući da svi drugi gledaju samo lice, a Bog temeljito istražuje srce (usp. 1 Sam 16,7) "Koji su čista srca- i samo oni- gledat će Boga" (pripj. Psalam): tj. oni koji su s njim pravični i iskreni, koji imaju čisto srce. Čisto i neokaljano bogoslužje pred Bogom i Ocem, o kojem nam je govorio sv. Jakov u drugom čitanju: vjera čistoga srca i onih koji su čista srca.

Mi sami nismo kadri očistiti svoje srce od zlih nakana i na pravi način se otvarati novosti Duha Svetoga: zato se moramo pouzdati u Kristovu otkupiteljsku snagu koja u nama postaje djelujuća u euharistiji koju sada slavimo. Moramo biti zadovoljni i nekako pozvati sami Isusa da dođe očistiti naše srce kao što je jednoga dana očistio jeruzalemski hram. Uz pomoć euharistije, mi možemo i s tim većim razlogom reći ono što je Mojsije govorio u prvom čitanju: Koji je to narod tako velik da bi mu bogovi bili tako blizu, kao što je Jahve, Bog naš, blizu nama kad ga zazovemo?

Ante Mateljan

Mala knjiga o vjeri i zdravlju

Crkva u svijetu, Split, 2009., 176 str.

Je li moguće doći do iskustva učinkovitosti sakramenata? Liječe li sakramenti psihofizičke bolesti? Liječe li sakramenti bolesti duše? Liječe li sakramenti od Zloga/zla? Liječe li sakramenti međuljudske odnose? Što je s karizmama ozdravljenja i kakav im je odnos sa sakramentima? Mogu li se povezati sakramenti i čudesna ozdravljenja? Jesu li čudesna ozdravljenja uvijek povezana samo uz osobnu vjeru?

Na ta i mnoga druga pitanja prof. Mateljan pokušava odgovoriti u ovoj knjizi koja je posvećena svima koji skrbe za zdravlje, na osobit način članovima Hrvatskog katoličkog liječničkog društva, Hrvatskog katoličkog društva medicinskih sestara i tehničara, i svećenicima-bolničkim kapelanima. U predgovoru autor kaže da je knjiga namijenjena “svima koje zanima ne samo teorijski nego i praktični odnos vjere i zdravlja”. (str. 5)

Crkva priznaje dvije vrste ozdravljenja: ozdravljenje božanskom milošću i ono koje se služi naravnim silama. Što se tiče prvog slučaja, možemo navesti Kristovo djelovanje, jer je on izvršio brojna tjelesna ozdravljenja te je svoje učenike uputio i zadužio da nastave to djelo. Vjerna tome poslanju, Crkva još od apostolskih vremena zagovara bolesne zazivanjem imena Gospodina Isusa, tražeći ozdravljenje silom Duha Svetoga, bilo u obliku sakramentalnog polaganja ruku i pomazanja uljem, ili pak molitava ozdravljenja, koje nerijetko uključuju zazivanje svetaca za pomoć.

Crkva nikada nije smatrala kako molitva za ozdravljenje, koje dolazi kao dar od Boga, isključuje pribjegavanje naravnim sredstvima ozdravljenja medicinskom praksom. Uz sakrament ozdravljenja i razne molitve za ozdravljenje, Crkva također

ima i dugu povijest skrbi o bolesnicima korištenjem naravnih sredstava. Najočitiiji je znak toga veliki broj katoličkih bolnica u povijesti, kao i činjenica da je upravo redovništvo u Crkvi vodilo brigu o potrebnim i bolesnima. "U zatvorenim samostanima stvorena su prva lječilišta za najteže bolesti, tu su predavana znanja i podučavane generacije ljudi u svemu što se znalo i moglo učiniti za blišnjega. A tek sveti ljudi, koliko li su svojom molitvom i riječju učinili za mnoge bolesnike u duši i tijelu! Uz to, u krilu Crkve su nastali i žive redovi i družbe kojima je glavna svrha upravo djelotvorna ljubav prema blišnjemu, ponaosob bolesniku." (str. 149)

Zdravlje je već prvi spas, ono je čak jedan moment definitivnog spasa, a konačno 'zdravlje' bit će uskrsnuće. Bolest proturječi čovjekovoj temeljnoj težnji za životom, da živi 'dobro' (danas se govori o kvaliteti života). Tako se zdravlje pokazuje bolesniku kao najizvršniji oblik spasa. Glagol 'spasiti' (sozein) često dolazi u evanđeljima povezan s ozdravljenjima koja je izvršio Isus, a istodobno izražava fizičko ozdravljenje i još neko mnogo korjenitije ozdravljenje koje zahvaća cijelo biće, tj. spasenje ljudske osobe kao takve.

U prvom razmišljanju koje nosi naslov - *Usud ili otajstvo: susret s bolešću i patnjom* – autor izlaže osnovne značajke kršćanskog shvaćanja patnje u ozračju kulture smrti, banaliziranja i zaborava patnje. Odgovor na pitanje smisla patnje koje se iskazuje u kršćanskoj vjeri je kristološko-eschatološki. Kršćanska vjera tvrdi da je "ljudska povijest i Božja povijest s ljudima, i po toj Božjoj prisutnosti svaka ljudska povijest može i treba postati povijest smisla, i to kao povijest vjere, nade i ljubavi". (str. 11)

U drugom promišljanju - *Bolest i zdravlje: temelji kršćanskog poimanja zdravlja i bolesti i ogled o kršćanskom poimanju zdravlja u doba postmoderne* – Meteljan razlaže glavnu tezu koja glasi da "integralni pristup psihičkom i fizičkom zdravlju pretpostavlja cjeloviti, integralni pristup čovjeku kao osobi, u svim komponentama tijela, duha i duše, unutar koordinata vremena, prošlosti, sadašnjosti i budućnosti. Odgovor na pitanje zdravlja započinje odgovorom na pitanje smisla". (str. 33).

U trećem razmišljanju - *Sakramenti i zdravlje* - polazeći od temeljnih postavki kršćanske teološke antropologije, navodi se deset teza o odnosu sakramenata i zdravlja. Autor je duboko svjestan kako je povijest sakramentalne prakse izložena trajnoj

napasti dviju krajnosti: magijskog shvaćanja sakramenata kao terapijskih zahvata u smislu isključive tjelesne pomoći, ili pak odbacivanja bilo kakvog odnosa između milosne djelotvornosti i tjelesne okrepe i pomoći. Zato on često doziva u svijest (protiv svih redukcionističkih poimanja kršćanskih sakramenata) da je svrha sakramenata “posredovanja života milosti i uspostavljanja stanja milosti što ga teologija opisuje kao zdravlje u najdubljem (integralnom) smislu riječi, odnosno kao postignuće, ostvarenje punine vlastite osobnosti u konačnom zajedništvu života s Bogom” (str. 45)

U drugom dijelu knjige, za razliku od prvog dijela koji je više teorijski usmjeren, nalaze se razmišljanja posvećena praktičnoj pastoralnoj skrbi za bolesnike: *Bolesničko pomazanje: sakrament ozdravljenja prema Redu bolesničkog pomazanja i Katekizmu Katoličke crkve; Svećenik i bolesnik: načela za kršćansku komunikaciju svećenika i bolesnika u bolnici;*

Autor smatra da je pastoral bolesnika najzahtjevniji vid pastoralne i zapaža kako su teološki studij, pa i priprava za svećeništvo, u dobroj mjeri nedostatni u tom pogledu. U programu teološkog studija nema dovoljno prostora posvećenog pastoralu bolesnika, posebno u vrijeme bolničkog liječenja. (str. 104)

U zaključnom razmišljanju - *Idite i liječite! Teološko razmišljanje o poslanju Crkve uz poticaj za pastoral bolesnika i nemoćnih* – autor kritički propitkuje izazove i zakazivanja na razini mjesne Crkve u spasenjskoj brizi za bolesne vjernike. Tako se on zalaže za uvođenje đakonske službe u dušobrižništvu bolesnika, za osnivanje katoličkih laičkih udruga koje se usmjerene na pomoć bolesnicima i njihovim obiteljima, za to da se unutar pastoralnog vikarijata osnuje odjel za pastoral bolesnika, kao i za to da se ima i Informativni centar za odgovore na etička i moralna pitanja koja se svakodnevno postavljaju na medicinskom području.

Sve u svemu, knjiga prof. Mateljane predstavlja vrijedan doprinos promišljanju značajnih eklezijalnih elemenata u odnosu vjere i zdravlja kao što su: karitativna, sakramentalna i liturgijska skrb Crkve za bolesnike, pastoralna zauzetost u župnim zajednicama i sudjelovanje bolesnika u životu Crkve.

Andželko Domazet

Služba Božja
PREPORUČUJEMO NAŠA IZDANJA

PRIJEVODI SV. OTACA

Atanazije Veliki, PISMA O KRISTU I DUHU	70 kn
Grgur iz Niše, VELIKA KATEHEZA	70 kn
Ambrozije, OTAJSTVA I TAJNE	70 kn
Ciprijan, CRKVA-EUHARISTIJA-MOLITVA GOSPODNJA	50 kn
Augustin, GOVORI-1	70 kn
Augustin, RUKOVET (Enchiridion)	50 kn
Augustin, GOVORI - 2	70 kn
Leon Veliki, GOVORI	50 kn
Marijan Mandac, SV. JERONIM DALMATINAC	70 kn
Jeronim, TUMAČENJE MATEJEVA EVANĐELJA	70 kn
Jeronim, TUMAČENJE JONE PROROKA	70 kn
Jeronim, TUMAČENJE PAVLOVIH POSLANICA	90 kn
Egerija, PUTOPIS	70 kn
Ivan Zlatousti, KRSNE POUKE	90 kn
Ćiril Aleksand., UTJELOVLJENJE JEDINOROĐENCA	90 kn
Teodoret Cirski, IZABRANI SPISI	90 kn
Euzebije Cezarejski, CRKVENA POVIJEST	120 kn
Grgur Nazijanski, TEOLOŠKI SPISI I TEOLOŠKA PISMA	70 kn
Ćiril Jeruzalemski, MISTAGOŠKE KATEHEZE	70 kn
Ćiril Aleksandrijski, ODGOJITELJ	90 kn
Klement Rimski, POSLANICA KORINĆANIMA	70 kn
BARNABINA POSLANICA	60 kn
Augustin, TROJSTVO	150 kn

OSTALA IZDANJA

J. Brkan, OBVEZE I PRAVA VJERNIKA LAIKA	60 kn
J. Brkan, ŽUPA U ZAKONODAVSTVU KATOL. CRKVE	90 kn
J. Brkan, OPĆE ODREDBE ZAKONIKA KAN. PRAVA	70 kn
S. Čovo, BL. IVAN DUNS SKOT	50 kn
S. Čovo, FRA BONAVENTURA RADONIĆ. FILOZOF I MUČENIK	70kn
V. Kapitanović (prir.), CRKVA I DRUŠTVO UZ JADRAN	120 kn
M. Vugdelija (ur.), GOVOR NA GORI	120 kn
M. Vugdelija, POLITIČKA ILI DRUŠTVENA DIMENZIJA VJERE	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:

Katolički 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 Odrlijin, Luigi Padovese (Rim), Josef Pichler (Graz), Ivan
Šarčević (Sarajevo), Jure Šimunović, Ante Vučković, Marijan Vugdelija

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) 21 308-301; 541-722
E-mail: sluzbabozja@st.t-com.hr
andjelko.domazet@st.t-com.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. Pret-
plata 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 07-091)

- devizni: Zagrebačka banka d.d.: 2100346039 SWIFT CODE: ZABAHR2X

IBAN: HR 7723600001101686281

Naziv: Uredništvo Službe Božje

Tisak:

Dalmacija papir - Split

