

# Služba Božja

liturgijsko  
pastoralna  
revija  
godina XLVIII.  
Split, 2008.  
broj 1.





# SADRŽAJ - CONTENTS

---

## ČLANCI I RASPRAVE

- 5     Anđelko Domazet, *Teologija i psihologija: mogućnosti i granice dijaloga*  
*Theology and psychology: potentialities and limits of dialogue*
- 32    Ante Mateljan, *Sakrament ženidbe u pravoslavlju. Sveta tajna braka u liturgijskoj praksi*  
*The sacrament of matrimony in the Orthodox church. The holy mystery of marriage in liturgical practice*

## LITURGIJA – SVETI SUSRET

- 62     Gilsam Lafont, *Euharistija. Hrana i riječ*

## PRAKTIČNA TEOLOGIJA

- 89     Romano Guardini, *Uljudnost*
- 96     Raniero Cantalamessa, *Riječ i život*

## PRIKAZI, OSVRTI, OCJENE

- 104    Luka Tomašević, *Crkva pred izazovom globalizacije – vrednovanje i kršćansko propitivanje*
- 109    Mirko Buljac, *Hrvace - Župa Svih svetih*
- 114    *Primljene knjige*



Andelko Domazet  
TEOLOGIJA I PSIHOLOGIJA:  
MOGUĆNOSTI I GRANICE DIJALOGA<sup>1</sup>  
*Theology and psychology:  
potentialities and limits of dialogue*

UDK 2: 159.9  
Izvorni znanstveni članak  
Primljeno 1(2008.)

### Sažetak

*Kako se danas može zamisliti plodonosan dijalog između kršćanske teologije i psihologije? Autor pokušava odgovoriti na to pitanje iz teološkoga motrišta. Povijest odnosa između teologije i psihologije vidi se unutar širega konteksta stoljetne rasprave o odnosima između vjere i znanosti, o načinu znanstvene i teološke spoznaje.*

*Rad je podijeljen u tri dijela. U prvom dijelu članka autor predstavlja dva načelno različita oblika ili modela (mogućnosti) odnosa između teologije i psihologije, a to su: model isključivosti i model poistovjećivanja.*

*U drugom dijelu rada dijalogu teologije i psihologije pristupa se iz perspektive integralne antropologije u kojoj se čovjek promatra kao tjelesno-psihičko-društveno-duhovno biće. Teološka antropologija, za razliku od filozofijske, medicinske, psihologijske ili biologijske antropologije, bavi se definitivnim osmišljavanjem čovjeka.*

*U završnom dijelu članka autor nabraja neke izazove interdisciplinarnoga dijaloga teologije i psihologije za pastoralni rad, gdje svaka od dviju disciplina unosi u međusobnu razmjenu svoju vlastitu praksu – dušobrižništvo, odnosno psihoterapiju*

**Ključne riječi:** *teologija, psihologija, interdisciplinarni dijalog, antropologija, pastoralna psihologija, religiozno iskustvo*

---

<sup>1</sup> Ovaj rad je prvi put objavljen u časopisu *Filozofska istraživanja*, 106 (2007.), sv. 2 (str. 262-278).

## UVOD

Zaputiti se u promišljanje odnosa između teologije i psihologije krajnje je složen i težak problem. Zato o temi našega razmišljanja možemo govoriti u vrlo općenitom smislu i bez obveze na sveobuhvatnost.

Nedvojbena je činjenica da su se 'pioniri' moderne psihologije bavili izričito proučavanjem ljudske religioznosti. Iako je naziv ili specijalizacija «psihologija religije» donekle sporan, ipak se njime mogu obuhvatiti psihološki radovi o pitanjima religije. Stoga se aktualna *psihologija religije*, uzimajući jasan odmak kako od psihologijskog redukcionizma tako i od pseudo-apologetskih tendencija, afirmira kao grana psihologije koja studira ono što je psihičko u religiji: njezine osnovne strukture i dinamizme, svjesne i nesvjesne procese pomoću kojih čovjek dolazi do osobnog stava vjere ili nevjere nasuprot simboličnim religioznim sustavima prisutnima u vlastitom kulturnom okruženju.<sup>2</sup>

### 1. KAKO MISLITI ODNOS IZMEĐU DVIJU DISCIPLINA?

Kada teologija misli sebe kao znanost u dijalogu s psihologijom, ona susreće mnoštvo pristupa u psihologiji koji se ne mogu svesti na zajednički nazivnik.<sup>3</sup> Stoga u našem teološko-epistemološkom razmišljanju koristimo izraz 'model' radi lakšega razumijevanja složenoga odnosa između dviju disciplina.

---

<sup>2</sup> O aktualnom stanju i izazovima psihologije religije vidi: S. Heine, *Grundlage der Religionspsychologie*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2005.; M. Aletti – F. De Nardi (ur.), *Psicoanalisi e religione. Nuove prospettive clinico-ermeneutiche*, Centro Scientifico Editore, Torino 2002.

<sup>3</sup> Psihologija se kao specifična znanstvena disciplina uspjela profilirati pred tek nešto više od sto godina. Ovdje nećemo ulaziti u burni povijesni i društveni okvir nastanka raznih psiholoških struja. Suvremenu psihologijsku znanost obilježava razmrvljenost psihoterapeutske scene koja je razvila različite tehnike koje nemaju pretenziju obuhvatiti i objasniti sustavnu psihološku zbilju, nego se posvećuju uglavnom određenom tipu smetnji. Također, potrebno je istaknuti veliku važnost dijaloga psihologije sa srodnim znanostima, kao na primjer medicina ili biologija koji su utjecali na razvojne smjernice psihoterapije. Dobar pregled glavnih natuknica suvremene psihologije pruža *Psihologijski rječnik* (uredio B. Petz, Naklada Slap, Jastrebarsko 2005.). Radi lakšega razumijevanja i jednostavnijega izražavanja koristimo uopćene pojmove 'teologija' i 'psihologija', iako smo svjesni kako unutar dviju disciplina postoje raznolike metodološke artikulacije i različita misaona usmjerenja.

Funkcija modela u znanosti i teologiji uvijek je *pragmatično-interpretativna*, ali ona nikada ne zrcali zbilju u potpunom smislu. Sada ćemo, uz pomoć dvaju modela, pokušati *fenomenološki* teorijski i praktično ukazati na dva nedostatna odnosa između teologije i psihologije.

### 1.1. Model isključivosti

Prema modelu isključivosti, teologija i psihologija bile bi u sebi dva različita i nespojiva područja. Teološko promišljanje tada minimalizira ili posve odbacuje psihološke uvide, a na sličan stav nailazimo i kod nekih predstavnika psihologije u odnosu na religiju, teologiju i duhovnost.

Pogled u povijest takovog odnosa između dviju disciplina najbolje ćemo ilustrirati na dva paradigmska primjera: najprije ćemo se prisjetiti nekih općih postavki prema religiji kod začetnika psihoanalize Sigmunda Freuda, a zatim opisati reakciju na pojavu psihoanalize od katoličkog antimodernizma.

#### 1.1.1. Sigmund Freud: religija kao iluzija

Austrijski neurolog i psihijatar, začetnik psihoanalitičke teorije i terapije, razumijeva i tumači religiju pomoću *psihoanalitičkih* koncepata.

Za Freuda je religija neuroza civilizacije i to neuroza opsesivno-prisilnog tipa. On vidi religiju kao onu koja zahtijeva od pojedinca bespotrebno žrtvovanje sreće zbog iracionalnih uvjerenja. Ako želimo pojasniti najdublje razloge tako provokativnog i iritantnog poimanja religije, potrebno je posvetiti pozornost ne toliko spisu iz 1912. *Totem i tabu*<sup>4</sup> ili onom pred kraj njegova ži-

---

<sup>4</sup> Usp. S. Freud, *Totem i tabu*, Matica Srpska, Novi Sad 1976. U ovom djelu govori se o dubljij fizionomiji i konstanti svake religije, a to je «nostalgija za ocem», pri čemu totem predstavlja primitivniju, a Bog napredniju zamjenu. Čovjek je proizveo Boga koji je «uzvišeni otac», a čežnja za ocem je korijen religijske potrebe. Freud je preuzeo Darwinovu pretpostavku da je praoblik ljudskog društva bila horda kojom je neograničeno vladao snažni mužjak, te je pokušao pokazati kako razvoj totemizma koji sadrži početak religije, morala i društvenog ustrojstva, stoji u vezi s nasilnim ubojstvom poglavara i preobrazbom očeve horde u bratsku zajednicu. U temelju totemizma Edipov je kompleks s oba njegova sadržaja, a to su sklonost prema majci i priželjkivanje smrti očinskom suparniku. Ocoubojstvo je ishodište totemizma, a time i stvaranja religije uopće. Ubojstvo proroka u monoteističkoj religiji odgovara ubojstvo praoca u totemizmu te uboj-

vota «Mojsije i monoteizam»<sup>5</sup>, koliko njegovoj studiji iz 1927. *Budućnost jedne iluzije*.<sup>6</sup> Metodološki gledano, ovaj spis predstavlja najbolji izvor za upoznavanje Freudova poimanje religije.

U tom djelu on promatra religiju u svjetlu ljudske želje, kao što su to činili Platon, Augustin, Toma Akvinski i drugi mislioci. Pritom koristi njemačku riječ *Wünsche* (želja, zahtjev) za ono što izražava latinska riječ *desiderium*. Radi se pritom o posebnoj želji koja je oblikovana od najranijega djetetova iskustva bespomoćnosti i čežnje za ocem. Stvoreno je tako obilje predodžbi rođenih iz potrebe da se ljudska bespomoćnost učini podnošljivom.

8

Bogovi imaju trostruki zadatak: «da odagnaju strahove prirode, da pomire čovjeka s okrutnošću sudbine, osobito onom koja se pokazuje u smrti, i da pruže naknadu za patnju i odricanja koja su ljudima nametnuta zajedničkim kulturnim životom».<sup>7</sup> U trenutku kada se odrastao čovjek susretne s bolnom ili opasnom stvarnošću (bolesti, prirodne katastrofe, ljudska neprijateljstva, činjenica smrti), budi se u njemu duboko utisnuta shema želje ukoliko je ona traženje pomoći upućeno ocu punom skrbi kojega se zamišlja kao svemogućega. U cjelini to izgleda ovako: «Život na ovom svijetu služi jednoj višoj svrsi, koju doduše nije lako odgonetnuti, ali koja zacijelo znači neko usavršavanje ljudskog bića. (...) Sve što se u ovom svijetu događa predstavlja izvođenje namjera jedne nama nadmoćne inteligencije koja, iako putovima i obilaznicama koje je teško slijediti, konačno sve okreće na dobro, tj. povoljno za nas. Nad svakim od nas bdije jedna dobrostiva, tek prividno stroga providnost koja ne dopušta da postanemo igračka u rukama nadmoćnih i bezobzirnih prirodnih sila; sama smrt nije nikakvo uništenje, ona nije nikakav povratak anorganskoj beživotnosti, nego početak jedne nove vrste egzistencije koja leži na putu višeg razvoja».<sup>8</sup>

Što te predodžbe znače u svjetlu psihologije? Religijske predodžbe imaju psihičku genezu: «One su iluzije, ispunjenja naj-

---

stvu Sina Božjega u kršćanstvu, a sve su to, prema Freudu, posljedica Edipova kompleksa. Ipak, neka novija istraživanja pronalaze u njegovim djelima dvije slike-lika oca: brižni pre-edipovski otac i edipovski otac-suparnik.

<sup>5</sup> Usp. S. Frued, «Der Mann Moses und die monotheistische Religion: Drei Abhandlungen, u: Studienausgabe, Bd. IX.

<sup>6</sup> Usp. S. Freud, *Budućnost jedne iluzije*, Naprijed, Zagreb 1986.

<sup>7</sup> *Budućnost jedne iluzije*, str. 327.

<sup>8</sup> *Budućnost jedne iluzije*, str. 328-329.



starijih, najsnažnijih, najprječih želja čovječanstva; tajna njihove snage je snaga te želje». <sup>9</sup> U psihoanalitičkom smislu želja uvijek daleko nadilazi potrebu. U sudaru s ograničenom stvarnošću ljudska želja proistječe iz temeljnog manjka i nastoji ga nadomjestiti. Religija kao iluzija želja, kako je dobro uočio Freud, postaje tada omiljelo područje za nezadovoljen ljudski zamišljaj: apsolutni Bog, bezgranična ljubav, konačni odgovor, posvemašnja moć.

Freudova analiza ukazala je na povezanosti između vjerovanja i želja. Njegova je pozornost bila usmjerena isključivo na *psihologijsku* istinu religijskih predodžbi, jer je svaka iluzija istinita u psihološkom smislu, to jest psihološki je značajna. U biti, niti želja, niti vjerovanje, nisu mogući bez duboke povezanosti s iskustvima iz djetinjstva. Kada želja postaje stvaranje iluzije? To je za Freuda lik oca, to je *libido* koji traži ugodu i samoočuvanje.

Freud je uvjeren da osoba ostaje religiozna samo dok ne čuje 'glas razuma': «Glas intelekta je tih, ali on ne prestaje sve dok ga se jednom ne sasluša». <sup>10</sup> Kada prevlada razum, pojedinac ne može više vjerovati u ono što sada i sam prepoznaje kao iluziju želje. <sup>11</sup> Upravo kao što u zdravog pojedinca koji sazrijevanjem nadilazi svoje djetinje iluzije, isto tako zdrava društva moraju nadići svoje primitivne prakse. Stoga je glavna nakana njegova spisa «odgoj za stvarnost». <sup>12</sup>

No, problem je u tome što je Freud tu stvarnost shvaćao isključivo materijalistički i pozitivistički. Mitološka i metafizička slika svijeta, smatra on, zapravo je «psihologija projicirana na izvanjski svijet». Stoga je zadaća znanosti da tu «nadosjetilnu stvarnost pretvori u psihologiju nesvjesnog». Na taj način mogu se «(raz)riješiti mitovi o raji i iskonskom grijehu, o Bogu, dobru i zlu, besmrtnosti i slično, prevodeći metafiziku u *metapsiholo-*

<sup>9</sup> *Budućnost jedne iluzije*, str. 339.

<sup>10</sup> S. Freud, *Budućnost jedne iluzije*, str. 360.

<sup>11</sup> Ima li iluzija i pozitivno značenje? O tome postoje podijeljena mišljenja. Tako, primjerice, A. Vergote smatra da je besmislena izjava: «Vjerujem u Boga, iluziju moje želje», dok D. W. Winnicott vidi iluziju kao ulazna vrata u religiozno iskustvo. Usp. o tome: M. Aletti – F. De Nardi (ur.), *Psicoanalisi e religione*, str. 59-89.

<sup>12</sup> Usp. *Budućnost jedne iluzije*, str. 357.

*giju*».<sup>13</sup> Mogli bismo sažeto reći: metafizika je zapravo psihologija koja ne poznaje samu sebe.<sup>14</sup>

U odnosu na knjigu *Budućnost jedne iluzije*, koju možemo smatrati optimističnim djelom, nekoliko godina kasnije Freud piše *Nelagoda u kulturi* (1930.), djelo koje je radikalno pesimistično.<sup>15</sup> U ovom se djelu religija i čitava civilizacija vide kao borba s nagonom smrti. On se očituje kao nagon agresije i destrukcije. Neprijateljstvo i antagonizam obilježavaju ljudske odnose, a kultura u čovjeku uzrokuje nelagodu jer je izgrađena na potiskivanju jakih nagona. Freud je kršćansku zapovijed ljubavi prema bližnjem nazvao nerazumnom, nepsihološkom i neizvedivom.<sup>16</sup> Na kraju knjige slijedi Freudova mračna opomena: «Čini mi se da je u pitanje sudbine ljudskog roda hoće li i uolikoj mjeri kulturnom razvoju poći za rukom da svlada prepreku životu u zajednici koja je nastala zbog ljudskog nagona agresije i samouništenja?»<sup>17</sup>

Odakle ta radikalna inverzija u osnovnim teoretskim postavkama? Ona potječe od njegove intuicije, odnosno zapažanja kako postoji osnovni negativni čimbenik u ljudskoj psihi koji ruši snove o umjerenoj miroljubivoj racionalnosti. Zapravo, teološki rečeno, Freud je otkrio realnost zla u ljudskoj povijesti ili ono što filozof Kant naziva «radikalnim zlom». Zato je potrebno ograničiti čovjekovu prirodno danu destruktivnost jer je ograničenje ljudskog razaralaštva osnovna pretpostavka zajedničkog opstanka ljudi.

Možemo zaključiti da je misao S. Freuda, otkrivačelja podsvijesti i oca psihoanalize, karakterizirana pozitivizmom i ateizmom, gdje se kompletna transcendentálnost, ideja Boga, gleda kao vlastita projekcija oca, kao unutarpsihička stvarnost, a religijski pojmovi opisani su kao infantilna regresija i dječja želja za sretnim životom. Freud je svojim analizama nesvjesnih temelja

---

<sup>13</sup> S. Freud, *Psihopatologija svakodnevnog života*, Matica srpska, Novi Sad 1976., str. 279-280.

<sup>14</sup> Povijesna pozadina iznesenih stajališta ateizam je filozofa Ludwiga Feurbacha. Poznata je njegova teza da je tajna (ključ) teologije u antropologiji: spoznaje koje čovjek ima o Bogu zapravo su spoznaje koje čovjek ima o sebi samom. Sve naše religiozne predodžbe predstavljaju samo projekciju ljudskih nevolja i želja za otkupljenjem i pobožanstvenjenjem.

<sup>15</sup> Usp. S. Freud, *Nelagodnost u kulturi*, Matica Srpska, Novi Sad 1976.

<sup>16</sup> Usp. *Nelagodnost u kulturi*, str. 315-316.

<sup>17</sup> *Nelagodnost u kulturi*, str. 357.

religioznosti najavio njezino propadanje i postupno zamjenjiva-nje racionalnošću koja obilježava zrelu dob čovječanstva.

Premda je psihoanaliza začeta kao psihoterapijska tehnika, primjetne su «Freudove oscilacije» između psihoanalize kao prirodne znanosti i njezine spekulativne (filozofske) upravljenosti.<sup>18</sup> Unatoč brojnim kritikama psihoanalize, Freudove ideje o nesvjetoj motivaciji, važnosti ranih iskustava u oblikovanju kasnijeg ponašanja i obrambenim mehanizmima utkane su i u suvremenu psihologiju.

### 1.1.2. Katolički antimodernizam

Izričiti ateizam Sigmunda Freuda bio je glavni uzrok međusobne isključivosti između teologa i psihoanalitičara, a u širem smislu, između psihologije i religije. Stoga ne treba čuditi da je Freudova psihoanaliza za Katoličku crkvu bila izraz svjetonazorskog agnosticizma, prosvjetiteljskog liberalizma, moralnog libertinizma (slobodarstva) i izričite anticrkvenosti.

Crkva je u njegovim djelima prepoznala antropološki redukcionizam ('zatvorenost za transcendenciju') koji kršćanskom shvaćanju čovjeka i njegove upućenosti na Boga stoji dijametralno nasuprot. Polazeći od takvog prihvata psihoanalize, Crkva se suprotstavila stavom antimodernizma i jasnog 'razgraničenja'. Stav odbacivanja psihoanalize izričito je potvrđen «Opomenom» Pija XII. u kojoj se protivi psihoanalizi i njezinoj primjeni u dušobrižništvu, a slično je ponovio i Ivan XXIII. u 'Monitumu' iz 1961.<sup>19</sup>

Taj otpor od katoličke teologije prema psihologiji treba vidjeti u širem povijesno-kulturnom kontekstu. Ponajprije, na epistemološkoj razini tradiciju zapadne teologije obilježava stoljećima prevlast *noetičkog shvaćanja istine*, povezano uz klasično mišljenje po kojem je istina «slaganje razuma i stvari» (*adequatio intellectus et rei*). Posljedično, moderna psihologija koja polazi od

<sup>18</sup> Usp. G. Flego, «Uz Freudove oscilacije», u: *Budućnost jedne iluzije*, str. 399-416. Na Freudov dvosmisleni diskurs ukazao je i P. Rocouer u djelu *O tumačenju: ogled o Freudu* (Ceres, Zagreb 2005.). S jedne strane, postoje sukobi sila podložni zakonima energije, a s druge strane, postoje odnosi značenja podložni hermeneutici. Tako bi cijeli problem Freudove epistemologije počivao u sljedećem: kako ide put od nagona do jezika?

<sup>19</sup> Usp. AAS 1953., 278-286; 1958., 288-282; 1961., 571. Citirano prema: I. Baumgartner, *Pastoralpsychologie. Einführung in die Praxis heilender Seelsorge*, Patmos, Düsseldorf 1990., str. 47.

relevantnosti upravo onoga što još nije stiglo do svijesti (nesvjesno, tj. nije osviješteno), isključuje se u traganju za *objektivnom* istinom.

Ovaj povijesno-egzistencijalni otpor došao je do izražaja u teološkoj *nebrizi* prema društvenim i empirijskim znanostima, te u zatvorenosti crkvenih odgojnih zavoda prema psihologijskim uvidima. Dok se u Crkvi često propovijedala «slijepa vjere» (fideizam, kvijetizam), dotle je na sveučilištima prevladavao isključivi racionalizam i propagirala se apsolutna autonomija. Obje su strane smatrale kako je metodološki nemoguće povezati dvije vrste znanja i dva različita procesa spoznaje.<sup>20</sup>

U ovom kontekstu spomenimo i reakciju velikog protestantskog teologa *Karla Bartha*. Poznato je Barthovo nepovjerenje prema društvenim znanostima koje su u mnogome pridonosile njegovim osnovnim tezama: «svaka je religija idolatrija, no kršćanska vjera nije religija», «Bog sam govori dovoljno o Bogu», itd. On je imao namjeru spasiti vjeru suprotstavljajući se religiji koju je prepustio društvenim znanostima. No, on nije uvidio da se u vjerniku religioznost i vjera nužno miješaju.<sup>21</sup>

Jedan od uzroka antipatije između dviju disciplina bilo je i «profesionalno suparništvo». Naime, stoljećima je «dušobrižništvo» bilo u isključivoj kompetenciji svećenika. S pojavom psihoanalize i psihoterapije, za mnoge su one postale jedini znanstveno prihvatljivi pristup upoznavanju ljudske duše.

Možemo zaključiti kako je iznimno teško voditi znanstveni diskurs, odnosno kritički dijalog između dviju disciplina dokle god se taj odnos vidi prema modelu isključivosti. Stav *ili - ili* ne pridonosi rješenju mnogih metodoloških problema, niti proširenju razumijevanja znanosti.

---

<sup>20</sup> Tek su rijetki katolički teolozi u svojim promišljanjima pokazivali zanimanje za psihoanalizu. (Spomenimo dvojicu: R. Guardini, «Sigmund Freud und die Erkenntnis der menschlichen Wirklichkeit», u: *Sorge um den Menschen*, Bd. 2, Grünewald/Schöningh, Mainz 1989., str. 85-102.; K. Rahner, «Schuld und Schuldvergebung als Grenzgebiet zwischen Theologie und Psychotherapie», u: *Schriften zur Theologie*, Bd. II, str. 279-299.)

Kako bi se priznalo epistemološko dostojanstvo psihologiji, teologija će morati proći kroz jednu vrstu hermeneutičkog obraćenja i prihvaćanja obzorja povijesne svijesti.

<sup>21</sup> Pastor Oskar Pfister, Freudov prijatelj, smatrao je da psihoanaliza može pridonijeti pročišćenju religije.

## 1.2. Model poistovjećivanja

U nekim suvremenim promišljanjima postoji pokušaj da se odnos između dviju disciplina vidi prema 'modelu poistovjećivanja'. Tada se teologija na nekritičan način 'prepušta' u ruke psihologiji spajajući olako teološke i biblijske istine sa spoznajama koje dolaze osobite iz analitičke (dubinske) psihologije Carla Gustava Junga i humanističke psihologije, ili pak s nekim uvidima transpersonalne psihologije (S. Graf, K. Wilbera i dr.), a svima je zajedničko da promatraju religiju unutar *ontološkog* načina mišljenja<sup>22</sup> (to jest, kao ono što je već u prirodi upisano i kroz prirodu predodređeno).

C. G. Jung, švicarski psiholog i psihijatar, dao je ogroman doprinos promjeni shvaćanja odnosa između psihologije i religije. Dubinska psihologija otkrila je pozitivno značenje religije za ljudsku psihu, za njezino samonalaženje i ozdravljenje. Jung analizira različita očitovanja kulture (umjetnost, filozofija, religija) u svjetlu *teorije simbola*. U svakom čovjeku, tvrdi on, postoji jezgra, transcendentalno Jastvo, središnjica kao duhovna snaga, koja usklađuje i sređuje tjelesnu i emocionalnu, razumsku i duhovnu stranu i razinu u čovjeku. Svaki čovjek nosi u sebi pohranjene arhetipove, prastare slike koje su imanentne cijelom čovječanstvu, i njih treba probuditi. One su često ona Božja *slika i prilika u nama*, onaj organ i posuda Božje milosti.<sup>23</sup> Jung smatra, za razliku od Freuda, da je područje nesvjesnog duhovne, čak božanske prirode, a ne samo biološke i nagonске.

No, s druge strane, Jung je bio sklon olako izjednačavati nesvjesno, odnosno religiozni arhetip s Bogom, iako će sam priznati kako je ideja o postojanju božanskog Jastva (Selbst), shvaćen kao psihodinamična energija i izvor snage za razvoj individualnog identiteta, već je ona u sebi transcendentni postulat koji se doduše psihološki daje opravdati, ali ne i znanstveno dokazati.<sup>24</sup>

Prihvat C. G. Junga u teologiji kretao se između radikalnog odbijanja i oduševljenog odobravanja. Najčešći prigovor od ka-

<sup>22</sup> Ontologija je nauk ili stav o biću i bitku. Za čovjeka je od velike važnosti kakva je njegova ontologija – stav o biću i bitku, jer ona, svjesno ili nesvjesno, upravlja njegovim stajalištima kao počelo spoznaje, mišljenja i razumijevanja bitka. Ispravna ontologija pripomaže vjeri, a ova pak čovjekovu zdravlju.

<sup>23</sup> Usp. C. G. Jung, *O religiji i kršćanstvu*, UPT, Đakovo 1990.

<sup>24</sup> Usp. S. Heine, *nav. dj.*, str. 267-297.

toličke teologije odnosi se na Jungov «kršćanski gnosticizam» ili povratak gnostičkom poimanju Boga. Jung misli na «unutarnjega boga», esencijalno božanstvo koje je prisutno u svakom ljudskom biću. Rezultat je skup teorija koji dopušta da se govori o Bogu podrazumijevajući pri tom vlastitu psihi i o vlastitoj psihi, a da se zapravo misli na božansko.

Katolička teologija potvrđuje da se Bog objavljuje i zrcali u čovjekovoj nutрини, ali jasno ističe kako Bog ostaje uvijek Drugi, transcendencija ostaje transcendencija. Nadalje, postoje nejasnoće i s obzirom na shvaćanje kršćanske (religijske) objave koja se ne vidi kao povijesni događaj koji se dogodio jednom završavajući, nego bi se ona nastavljala unutar onoga što je Jung nazvao odnos Ja s nesvjesnim, a pitanje otkupljenja, onako kako je shvaćeno u kršćanstvu, iščitava se sada u svjetlu «procesa individuacije»<sup>25</sup>, jer između iskustva nesvjesnoga i religioznog iskustva postaji radikalna sličnost, i to zato što ljudska psiha posjeduje neku vrstu religiozne funkcije koja djeluje neovisno od svjesnog stava.<sup>26</sup>

Najpoznatiji suvremeni primjer Jungova utjecaja na polju teologije i biblijske heremeneutike jest 'slučaj' njemačkog teologa i psihoanalitičara Eugena Drewermanna.

### 1.2.1. Eugen Drewermann

Eugen Drewermann s velikim povjerenjem pristupa analitičkoj psihologiji i psihoanalizi kako bi teološki govor o spasenju i otkupljenju oslobodio od «egzistencijalne beznačajnosti». Danas je potrebno pokazati *antropološko utemeljenje* kršćanske vjere koristeći slike u kojima čovjek može prepoznati svoju bit. Na jednom mjestu piše: «U Novom zavjetu čitamo da je Isus, kada je poslao svoje učenike, zapovjedio da ozdravljaju bolesnike, izgone zloduhe, a mi bismo danas rekli: da iscjeljuju neuroze, psihoze, psihosomatske bolesti svake vrste. Činjenica da imamo Crkvu koja to nije u stanju činiti, koja štoviše, bojim se,

---

<sup>25</sup> U određenom smislu proces individuacije bit je Jungove životne filozofije: čovjek postaje cjelovit, potpun, smiren, plodan i sretan jedino kada je proces individuacije dovršen, kad su svjesno i nesvjesno naučili živjeti u miru i upotpunjavati jedno drugo. Usp. o tome: C. G. Jung, *Čovjek i njegovi simboli*, Mladinska knjiga- Mladost, Ljubljana 1973., str. 158-230.

<sup>26</sup> Usp. A. Corotenuto, *Jung e la cultura del XX. secolo*, Tascabili Bompiani, Milano 1994., str. 41-42.

odbacuje uvjete koji bi joj omogućili to biti, pokazuje na kako shizofreni način danas živimo u njezinu krilu (okrilju).»<sup>27</sup>

Kako bi se kršćanska vjera mogla utemeljiti u njezinoj terapeutskoj dimenziji, teologija ima zadaću ispraviti svoj *apstraktni jezik* koji nije u stanju izreći i posredovati vjersko iskustvo.

Drewermann posebno vrednuje unutarnju čovjekovu prirodu uz pomoć psiholoških uvida. *Nutrina* ima spasenjsko značenje; ona je konačno odredište vjerskih istina i početak preobrazbe mikro i makro-kozmosa. Nutrina ima snagu koja zrcali Božju snagu. Kršćanstvo je nažalost postalo religija osjećaja krivnje, grijeha, tabua, depresije, ograničenja, skeptičnosti prema nutrini, itd.

Crkveni govor, smatra Drewermann, ignorira dubine duše, osjećaje, nesvjesno i nudi hladno moraliziranje. Čovjek se, međutim, najprije promiče u vlastitoj nutrini, a Biblija je sveta knjiga puna slika i arhetipa koji odgovaraju na najdublje ljudske čežnje. Čovjek nije samo trska koja misli ili volja, nego i simbol, mit, san, mašta, stvaralaštvo. Slijedeći njegovu argumentaciju, nije samo psihologija potrebna teologije, nego i obratno: teologija u velikoj mjeri treba psihologiju kako bi evanđeosku poruku ispravno shvatila i ljudima navijestila.<sup>28</sup>

Međutim, u tumačenju biblijskih tekstova Drewermann nije uspio postići sintezu između povijesno-kritičke metode i one nadahnute dubinskom psihologijom. Njegovo posredovanje između dubinske psihologije i teologije obilježava *prevlast* psihologije, izazivajući dojam kako teologija gotovo nema što reći.<sup>29</sup>

U ovom kontekstu, zanimljivo je iznijeti mišljenje *Papinske biblijske komisije* u dokumentu *Tumačenje Biblije u Crkvi* (1993.) koja priznaje kako «psihologija i psihoanaliza otvaraju put višedimenzionalnom shvaćanju Pisma i pomažu odgonetanju ljudskog jezika Objave. (...) Simboličan jezik omogućuje izricanje područja vjerskog iskustva koja nisu dostupna čisto pojmovnom razmišljanju, ali imaju itekakvu vrijednost za pitanje istine», ali

<sup>27</sup> E. Drewermann, *Parola che salva, parola che guarisce. La forza liberatrice della fede*, Querinina, Brescia, 1990., str. 316.

<sup>28</sup> Usp. E. Drewermann, «An ihren Früchten werdet ihr sie erkennen». Antwort auf Rudolf Peschs und Gerhard Lohfinks 'Tiefenpsychologie und keine Exegese', Olten – Freiburg i.Br. 1988.

<sup>29</sup> W. Kasper, «Tiefenpsychologische Umdeutung des Christentums?», u: W. Kasper – A. Gorres (ur.), *Tiefenpsychologische Deutung des Glaubens? Anfragen an Eugen Drewermann*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1988.

se protivi svakom apsolutiziranju jednog oblika «psihoanalitičke egzegeze».<sup>30</sup>

Psihološka redukcija teoloških istina, smatraju kritičari Drewermanna, svodi kršćansku vjeru i čitavu teologiju isključivo na terapijski kontekst. Svećenik postaje terapeut koji više ne poučava, nego stvara ozračje povjerenja u kojemu se zatim bude arhetipske slike. Tako psihološki pojmovi (primjerice, arhetipi) postaju sredstvo u elaboraciji «teološke fenomenologije», iako ne postoji konsenzus oko značenja pojedinih psiholoških pojmova u suvremenoj psihologiji.

### 1.2.2. Transpersonalna psihologija

Humanistička psihologija (sa svojim glavnim predstavnicima: A. Maslow, C. Rogers, F. Perls) pojavila se 60- tih i 70- tih godina prošlog stoljeća u ozračju 1968. i hippie pokreta, te najave New Agea. Nazvana je tzv. «treća snaga», koja se usprotivila biheviorizmu i psihoanalizi, insistirajući na viziji novoga čovjeka. Njezina su glavna obilježja: razvoj ljudskog potencijala, samoostvarenje, pojam «jastvo» (Selbst), eklektičko ophođenje s tradicijom, nepovijesnost, itd.

Iz nje se zatim razvila *transpersonalna* psihologije kao «četvrta snaga»,<sup>31</sup> u kojoj dolazi do fuzije između psihologije i duhovnosti, to jest međusobni odnos teologije i psihologije iščitava se na način kao da su te dvije discipline oduvijek postojale jedna u drugoj. Njezini glavni predstavnici jesu psihijatar Stanislav Grof, zatim anglikanski pastor Alan Watts, utemeljitelj 'nove psihologije' i istražitelj svijesti Ken Wilber, dok se C. G. Jung i talijanski liječnik Roberto Assagioli vide kao preteče. Transpersonalna psihologija ne predstavlja neku zasebnu i strogo odvojenju školu, nego je ona labavi savez koji ističe povezanost između modernih psiholoških metoda i duhovne stvarnosti o kojoj svjedoči pradavna mudrost istočnih religija i mistična tradicija. Tako Stanislav Grof želi unaprijediti spiritualnu dimenziju psihe, ali bez vezanja na neko određeno religiozno usmjerenje. Na

---

<sup>30</sup> Usp. Papinska Biblijska komisija, *Tumačenje Biblije u Crkvi*, Dokumenti 99, KS, Zagreb 1995., str. 70.

<sup>31</sup> Abraham Maslow je potakao stvaranje pojmova transpersonalne psihologije: jedna «viša, četvrta psihologija», koja je «nad-osobna, trans-humana (ljudska), i ima svoje središte u svemiru, a ne u ljudskim potrebama i interesima». (Usp. S. Heine, *nav. dj.*, str. 303.)



najvišoj razini svijesti čovjek dolazi do iskustva 'univerzalnog Duha' i osjeća kozmičkog jedinstva, slično velikim misticima svih vremena i religija.

Transpersonalnu psihologiju u opisanom 'neodlučnom stanju' između znanosti i religioznog učenja o spasenju nije moguće više ubrojiti u postojeće kategorije znanosti. Ona predstavlja zaseban sustav mišljenja i ne može se uvrstiti niti u znanstvenu psihologiju niti u teologiju. Unatoč njezine otvorenosti za transcencenciju, ta vrsta univerzalno-religiozne psihologije, teološki gledajući, «prekoračuje granice» kako psihologije, tako i teologije.

Najočitiji takav primjer predstavlja suvremena «psihoscena», s bezbroj vrsta novih terapija, koja nudi *religiozno* učenje o spasenju. Psihoterapija se tako miješa i izjednačuje s parapsihologijom, spiritizmom, okultizmom, astrologijom, itd. Wouter Hanegraaf ovu pojavu naziva «sakralizacija psihologije»<sup>32</sup>, dok Don S. Browning koristi naziv *kvazi-religija*: time se misli na prave i istinske naracije smisla i pogleda na život koje su predmet, ako ne religiozne, ono barem kvazi-religiozne vjere i pobožne odanosti.<sup>33</sup>

U teološkom dijalogu s transpersonalnom psihologijom koncept Boga predstavlja središnje pitanje. Zašto *a-personalno* shvaćanje Boga nije dovoljno? Zato što kršćanstvo tvrdi da najdublja tajna bitka govori kao osoba. Odnos «Ja-Ti» stoga je izvorni model odnosa čovjek i Boga. Istinska mistika rađa se iz personalističke koncepcije Boga, a tek zatim, drugotno, ta koncepcija teži da postane «sveobuhvatna», ukidajući prostor za Božju osobnost.<sup>34</sup>

Osim opisana dva modela, vrijedi spomenuti još neke oblike međusobnog dijaloga ili modele<sup>35</sup> shvaćanja odnosa između dviju disciplina koji se pokazuju nedostatnima. Tako, recimo, međusobni odnos može biti '*ancilijaran*': društvene znanosti, psihologija, psihoanaliza, psihijatrija, sociologija, tretiraju se kao

<sup>32</sup> Citirano prema: Papinsko vijeće za kulturu/ Papinsko vijeće za međureligijski dijalog, *Isus Krist – donositelj vode žive*, Verbum, Split 2003., str.32.

<sup>33</sup> Usp. Don S. Browning, «La psicologia può evitare la religione? Dovrebbe farlo?», u: F. Imoda (ur.), *Antropologia interdisciplinare e formazione*, EDB, Bologna 2001, str. 59-60.

<sup>34</sup> Usp. M. Utsch-J. Fischer (Hg.), *Im Dialog über die Seele. Transpersonale Psychologie und christliche Glaube*, LIT Verlag, Münster 2003.

<sup>35</sup> Usp. I. Baumgartner, *nav. dj.*, str. 60-65.

korisne *pomoćne* znanosti koje teologija eklektički koristi. Drugi manjkavi oblik dijaloga jest onaj koji možemo nazvati *pragmatičnim*. Dvije discipline se susreću na praktičnoj razini, to jest u zajedničkoj suradnji i brizi za trpećega čovjeka, a isključuju teorijska pitanja i svjetonazorske premise. Postoji, zatim, i *teoretski* oblik dijaloga, koji se bavi različitim filozofskim pretpostavkama i koncepcijama čovjeka, ali bez posljedica za praksu dušobrižništva i psihoterapije. Razmjena se zbiva, dakle, isključivo na akademskoj razini.

## 2. KRITIČKI DIJALOG: INTEGRALNA ANTROPOLOGIJA

Susret između teologije i znanosti događa se ondje gdje se radi o najdubljim pretpostavkama znanosti, tj. o transcendentalnom pitanju, o pitanju cjelokupne zbilje i njezina smisla. Mnogo toga je uznapredovalo od vremena pozitivizma, scijentizma i obmane o nadmoći uma. Danas se nalazimo u jednoj zrelijoj fazi odnosa između dviju disciplina.

Tako različite teološke struje ističu važnost društvenih znanosti za teološku antropologiju, u smislu dubljega sagledavanja bio-psihičke realnosti ljudske osobe. S druge strane, i mnogi predstavnici moderne psihologije otvoreniji su, ne samo za fenomen vjere, nego i za teologiju shvaćenu kao sustavnu refleksiju o čovjekovu iskustvu vjere unutar određene religijske tradicije.

Je li, dakle, moguće govoriti o *integracijsko-dijaloškom modelu* odnosa između teologije i psihologije? Koja *teološka* načela opravdavaju i potiču na dijalog s psihologijom? Kako na *praktično-egzistencijalnoj* razini oblikovati odnos između teologije i crkvene prakse, te psihologije i psihoterapije? Koje su nove *kliničko-hermeneutičke* perspektive otvaraju u kritičkom dijalogu za obje znanosti?

### 2.1. Teološki temelji dijaloga

Drugi vatikanski sabor donio je odlučujući zaokret u odnosu Katoličke crkve prema psihologiji. Od presudne važnosti za utemeljenje dijaloga između teologije i psihologije bile su tvrdnje «o opravdanoj autonomiji ovozemnih stvarnosti». Nikada ne može postojati pravi sukob između istina zemaljske stvarnosti,

u koje valja ubrojiti i psihologiju, i istine vjere, jer «sve naime stvari već time što su stvorene imaju svoju konzistenciju, istinu, dobrost, vlastite zakone i ustrojstvo; to čovjek mora poštivati tako da pojedinim znanostima ili umijećima prizna njihove vlastite metode. Stoga se metodičko istraživanje ni u jednoj struci, ako se vrši doista znanstveno i po moralnim načelima, nikada neće stvarno protiviti vjeri, jer profane i vjerske realnosti imaju izvor u istome Bogu. Štoviše, onaj koji nastoji ponizno i ustrajno prodrijeti u tajnu stvari, njega, a da toga i nije svjestan, kao da vodi ruka Boga, koji uzdržava sva bića i čini da budu ono što jesu. Neka nam zato bude slobodno požaliti neke stavove, kojih je nekada bilo i među samim kršćanima zbog toga što nisu dovoljno shvatili opravdanu autonomiju znanosti.»<sup>36</sup>

Kada suvremena psihologija zastupa «metodološki ateizam», on se ne smije izjednačiti s egzistencijalnim nijekanjem Boga pojedinog psihologa ili psihoterapeuta. Ali i u onim slučajevima izričitog nijekanja Boga, prema shvaćanju Drugog vaticanskog sabora, Crkva treba vidjeti u znanosti stvarnog dijaloškog partnera Crkve i teologije: «A Crkva, premda potpuno zabacuje ateizam, ipak iskreno izjavljuje da svi ljudi, vjernici i nevjernici, moraju zajednički raditi za ispravnu izgradnju ovoga svijeta u kojem zajedno žive. A toga ne može biti bez iskrenog i razboritog dijaloga». (GS 21)

Psihologiji se, dakle, kao znanstvenoj disciplini priznaje zakonita samostalnost i ističe se njezina važnost za svećeničku izobrazbu. To posebice dolazi do izražaja u dekretu o odgoju i obrazovanju svećenika «Optatem totius» koji donosi dvije bitne izjave: neka se načela kršćanskog odgoja prikladno «upotpune novijim spoznajama zdrave psihologije i pedagogije» (br. 11); «neka se (odgajnici) pouče također kako će se služiti pomoćnim sredstvima koja im pruža pedagogija, psihologija i sociologija...» (br. 20).

Veliko zanimanje od teologije i pastoralne prakse za rezultate istraživanja i metode rada psihologije/psihoterapije vidi se i u formuliranju posebnih kolegija na katoličkim fakultetima pod naslovom «Pastoralna psihologija».

<sup>36</sup> Gaudium et spes, 36. Sabor ističe jedinstvo stvorenjske stvarnosti i stvarnosti vjere. Ipak, ne smije se previdjeti stav Sabora da se tragovi Boga u svijetu i u znanosti («analogia entis»), mogu u potpunosti spoznati tek u svjetlu objavljenih istina vjere («analogia fidei»).

Potaknuta ovim hrabrim otvaranjem Sabora, a ne odričući se svoga specifičnog pristupa koji proizlazi iz poslušnosti vjere, teologija u sebi samoj nalazi temelj za kritički dijalog s psihologijom, a to je prije svega *epistemološke i hermeneutičke* naravi. Nabrojimo neke elemente:

- dijaloško-kritičko vrednovanje «mudrosti svijeta», a time i dijalog s psihologijom, temelji se na klasičnom skolastičkom teološkom načelu: «Milost pretpostavlja i usavršuje narav» (*Gratia supponit naturam et eam non destruit sed perficit*). Iz toga proizlazi sljedeći zaključak: iskustvo vjere (milost) ne može se odvojiti od sasvim običnih, svakodnevnih, psiholoških i društvenih odnosa. U ime tog aksioma Karl Rahner je proveo «antropološki zaokret» u teologiji, jer središnje teološke izjave valja razumjeti kao jednu vrstu radikaliziranja antropoloških spoznaja. Teologija je uvijek i jedna vrsta antropologije.

- opisani odnos između mudrosti svijeta i vjere sadrži i važan kristološki kriterij za teološki dijalog s psihologijom. *Otajstvo Utjelovljenja* Boga u Isusu Kristu ujedinjuje najprisnije svjetovno-ljudsku stvarnost s božanskom stvarnošću. Odatle proizlazi i prvenstvo mudrosti Božje u Kristu koja može staviti u krizu svjetovnu mudrost. A to znači da, teološki gledano, susret s psihologijom treba uvijek odgovarati novom životu u Kristu.

- naposljetku, važan razlog za neophodni dijalog s psihologijom proizlazi iz današnje situacije vjere. Nju obilježava jaz između vjerskog učenja i životne prakse. Mnoge teološko-pastoralne izjave pokazuju se nevažne u ovladavanju životnih problema ljudi. U takvoj situaciji teologija i dušobrižništvo očekuju od psihologije *dublje spoznaje* i uvide o tome što današnjeg čovjeka pokreće i na koji način postavlja pitanje o Bogu i vjeri kako bi govorili o Bogu jezikom kulture u kojoj živi. Prema tome, teološko promišljanje je nužno upućeno na antropološko-psihološko osvjetljavanje životnog konteksta vjerskih izjava kako bi se zadobio novi pogled na životnu relevantnost evanđelja.

## 2.2. Antropologija kao mjesto susreta

Teologija u pokušaju da poveže klasični objektivizam i moderni subjektivizam postavila je kao temelj svoga «antropološkog obrata» shvaćanje čovjeka kao *biće autotranscendencije*. Teolog Karl Rahner je na jedinstven način dao obrise takve teološke

antropologije. Želio je premostiti jaz između kršćanske objave i ljudskog iskustva, teologije i psihologije. Iako moderni čovjek, smatra on, ne razmišlja u metafizičkim kategorijama, ali usprkos tome on posjeduje osjećaj za transcendenciju. Čezne za onim što ga nadilazi, za onim što čovjeku daje dublji smisao. Imajući to u vidu, mogućnost dijaloga između teologije i psihologije vidi se osobito u pronalaženju *antropologije* (shvaćanja čovjeka) otvorene transcendenciji kako bi se nadišao krah ideoloških totalitazama i nihilističkih svjetonazora.

Psihologija sebe definira kao eksperimentalno-statističku ili fenomenološko-deskriptivnu znanost koja pomoću empirijskog modela znanosti *promatra, mjeri i tumači* činjenice (iskustva). Sastavni dio njezina procesa istraživanja i znanstvenoga načina približavanja stvarnosti jest «razdvajanje» (dijeljenje), ali to uvijek nosi i određeni rizik: naime, zabludu da se može dijeliti (odvojiti) ono *fizičko, psihičko, društveno* i *duhovno* u osobi. Stoga se teologija, u kritičkom dijalogu s psihologijom, uvijek zalaže za integralnu antropologiju koja nadilazi svaku vrstu antropološkog *dualizma* (duh-tijelo) i priznaje postojanje složene mnogostrukosti razina osobe (psihička, fizička, društvena, duhovna) koje stoje *u komplementarnom odnosu*.

Što dvije discipline jedna drugoj mogu ponuditi? Psihologiji koja je otvorena transcendenciji, teologija može ponuditi konačni *obzor smisla* koji prima od Boga i objave u Isusu Kristu. S druge strane, psihologija nudi teologiji onaj *osjećaj za realnost* i konkretnost s obzirom na čovjekovu situaciju u svijetu, te je potiče da bude kritička svijest kako osobne tako i crkvene vjerničke prakse.<sup>37</sup>

Pitanje implicitne slike o čovjeku unutar psihološkog diskursa znatno je pod utjecajem ponašajne genetike, etologijâ i sociobiologijâ i one uvelike pridonose korigiranju nekadašnjeg uvjerenja o mogućnostima autonomije psihičkog aparata. Nužno je stoga posvijestiti vlastitu implicitnu sliku o čovjeku, posebno kad je riječ o nekim od egzistencijalnih karakteristika čovjeka, kao na primjer koncepcija motivacije, slobode, volje, individualnosti, i sl. Može se, međutim, dogoditi da traganja jednih i drugih dovedu do točke na kojoj se implicitne teorije

<sup>37</sup> Usp. B. Forte, «Teologia e psicologia: resistenza, indifferenza, resa o integrazione?», u: F. Imoda (ur.), *Antropologia interdisciplinare e formazione*, EDB, Bologna 2001., str. 91-92.

osobnosti, prisutne izričito ili neizričito u nekim psihološkim teorijama, protive evanđeoskoj slici čovjeka. To se osobito odnosi na *neopozitivistički ideal* koji snažno uvjetuje razvoj suvremene psihologije i obrade teorijâ o osobnosti.

Za teologiju je neprihvatljiva pozitivistička epistemologija koja zastupa tezu kako možemo spoznati samo ono što je mjerljivo. To mjerljivo pak ne upućuje ni na kakvu drugu stvarnost. Nije sporno da svaka znanost ima pravo na svoju metodu (epistemološki status), ali je neprihvatljivo kada neo-pozitivizam tvrdi kako znanstveno relevantno postaje samo ono što se može dokazati u eksperimentu. On isključuje pitanje duha i zanima ga samo dohvatljiv svijet koji misli svojom logikom. Ostalo nije znanstveno ili svemu tome oduzima status znanstvenosti.

Dijalog između teologije i psihologije ne želi biti tek obični odnos nadopunjavanja (komplementarnosti), po kojemu jedna strana zaključuje svoje operacije ondje gdje druga započinje, niti želi po svaku cijenu biti traganje za međusobnom potvrdom i slaganjem (konkordizam), nego istraživanje sličnosti (analogija) ili *konvergencija* koje se razvijaju kada svaka disciplina slijedi svoj vlastiti put i poštuju epistemološki status druge. Na taj se način stvara zdrava dijaloška izmjena između dviju perspektiva, iako katkad može poprimiti i oblik sučeljavanja i međusobne kritike.

U svjetlu *konstruktivističke* koncepcije znanosti, nijedna znanost ne može biti a-teorijska, to jest 'neutralna' dok istražuje ljudsku zbilju jer uvijek postoji uzročna veza između sustava (metode) i konkretnih rezultata, odnosno filozofske pretpostavke shvaćanja čovjeka koja određuju i empirijsku metodologiju. Stoga mnogi testovi i statistički nalazi zrcale prividnu objektivnost. Svaka teorija osobnosti podrazumijeva i pretpostavlja određeno shvaćanje čovjeka, odnosno, određenu antropologiju. I psihologija započinje svoja istraživanja od slike o čovjeku koja je kulturno posredovana i povijesno oblikovana. Stoga svaki znanstveno-psihološki trud oko razumijevanja ljudske psihe, bio on klinički, empirijski ili fenomenološki, treba sadržavati i određeni «odmak» od modela psihe koji su naslijeđeni u slici čovjeka.<sup>38</sup>

U tom smislu, teologija poštuje tradiciju fenomenološko-deskriptivne metode u psihologiji, ali se protivi svakom obliku antropološkog *redukcionizma* kojim se pokušava psihičke pojave

---

<sup>38</sup> Usp. Don S. Browning, *nav. dj.*, str. 58.

svesti na biološke procese ili religiozne pojave na psihičke procese. Stoga pozorna kritička refleksija glavnih teorija osobnosti i antropologija koje stoje u pozadini nekih psiholoških slika čovjeka, iznijela je na vidjelo *dijalektičke razlike obzorja*<sup>39</sup> koje postoje između antropologija koje su kršćanskog nadahnuća i onih koje to nisu. U ovom kontekstu, teološka antropologija je kritična prema odveć *individualističkoj* slici čovjeka i njegova samoostvarenja kode nekih psiholoških škola.<sup>40</sup> Za kršćansko poimanje procesa samoostvarenja odlučujuću ulogu imaju evanđeoske vrednote i nasljedovanje Isusa Krista.

### 2.2.1. Duševne patnje i pitanje smisla

Onkraj akademskih diskusija, susret između teologije i psihologije događa se doslovno i metaforički u čovjekovoj nutrini u trenutku kada on postavlja *pitanje o smislu* vlastitog života naočigled iskustva neotklonjive patnje, nesreće, boli, starosti i smrti u životu pojedinca.

Figura smisla nije uspjela izmaći sustavnom reduciranju u psihologiji. Već je Freud reducirao smisao na razinu 'patološkog simptoma' i zamijenio mehanizmom *Lustprinzip*-a (načelo ugone), onoga koji regulira dijalektiku potreba i zadovoljenja.<sup>41</sup> Pitanje smisla tako se izobličuje u pitanje učinaka u redu funkcionalnosti ili se modificira u logici *umjetnog* smisla.

U suvremenoj kulturi prepoznatljiva je određena odbojnost prema postavljanju pitanja o smislu. To nije samo posljedica procesa sekularizacije, ili tzv. sloma ideologijskih svjetonazora, već je na djelu kriza dublje refleksije i jedna vrsta 'lijenosti duha' kod naših suvremenika. Pitati se o smislu postojanja znak je ljudskog dostojanstva i autentične slobode.

<sup>39</sup> Usp. T. Cantelmi – S. Paluzzi – E. Luparia (ur.), *Gli dei morti son diventati malfattie. Psichiatria, psicologia e teologia in dialogo*, Sodec – Edizioni Romani di Cultura, Roma 2000., str. 30-31.

<sup>40</sup> Paul Vitz je upozorio na odveć 'svjetovno' shvaćanje samoostvarenja koje završava u samoobožavanju. Ipak, moramo primijetiti kako je autor u svom promišljanju odveć *polemičan* tražeći «krivovjerja» u suvremenoj psihologiji. Usp. T. Cantelmi - P. Laselva - S. Paluzzi, *Psicologia e teologija in dialogo. Aspetti tematici per la pastorale odierna*, San Paolo, Milano 2004., str. 88-109.

<sup>41</sup> Sigmund Freud je jednom u pismu princezi Bonaparte napisao sljedeće: «U trenutku kad se čovjek pita o smislu i vrijednosti života, on je zapravo bolestan; time je samo priznao da ima zalihu nezadovoljenog *libida*». Citirano prema: V. E. Frankl, *Patnja zbog besmislena života*, UPT, Đakovo 1998., str.104.

Razmišljajući o «krizi smisla» Ivan Pavao II. u enciklici *Fides et Ratio* piše: «Pogledi o životu i svijetu, koji su često znanstvenoga karaktera, toliko su se umnožili da nam doista pružaju izgled razmravljenog znanja. (...) Mnoštvo mišljenja među kojima se raspravlja o tome što treba odgovoriti, ili također različiti načini tumačenja i promatranja ljudskog života i svijeta, ne čine ništa drugo doli to da još više zaoštravaju tu sumnju koja lako prelazi u osjećaj skepticizma i ravnodušnosti ili u različite oblike nihilizma. Odatle slijedi da se ljudski duh bavi nekom vrstom neodređenog mišljenja koje ljude dovodi do toga da se sve više zatvaraju u sebe i unutar granica vlastite imanencije, bez ikakvog odnosa s transcendentnim» (br. 81). Stoga je razumljivo da se papa zalaže za filozofiju koja bi imala *metafizičku narav* (težinu) i koja bi bila kadra nadići iskustvene danosti tako da, tražeći istinu, može doprijeti do nečega apsolutno krajnjeg i temeljnog: «Na kraju ovoga tisućljeća čeka nas veliki izazov, naime taj da znamo napraviti kako nužan tako i hitan prijelaz od *pojave prema temelju*. Zato se ne smije ostati samo na iskustvu (...), nužno je da se spekulativno promišljanje dotakne duhovne supstancije kao i temelja na koji se ona oslanja.» (br. 83)<sup>42</sup>

Pitanje o smislu je izravno ili neizravno prisutno u različitim oblicima duševnih patnji i teških mentalnih bolesti. «Neuravnoteženosti od kojih trpi suvremeni svijet u stvari su povezane s onom osnovnijom *neuravnoteženošću* kojoj su korijeni u čovjekovu srcu» (GS, br. 10). U svjetlu spomenute neuravnoteženosti, treba vidjeti i mnoge psihičke nevolje (depresija, patološke tjeskobe, psihosomatske bolesti, krhke i konfuzne osobne identitete, itd.). Molba za pomoć stoga uvijek znači i zahtjev za smislom.<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> Ivan Pavao II., *Fides et ratio. Vjera i razum*, KS, Zagreb 1999., str. 116-117.

<sup>43</sup> Ovdje valja spomenuti bečkog neurologa, psihijatra i psihoterapeuta Viktora Frankla, osnivača logoterapije i egzistencijalne analize, terapijskih postupaka usmjerenih na osmišljavanje života. Frankl u svojim spisima otvoreno govori o «nad-smislu», o transcendentnosti ljudske egzistencije, o odgovornosti za nešto i pred nekim, o vječnom utemeljenju vrednota, o dušobrižništvu, o smrti kao sastavnom dijelu života, odnosno njegovu zaokruženju, o Bogu kojega nismo svjesni, odnosno Bogu koji je dio čovjekove «visoke» podsvijesti. (usp: V. Frankl, *Bog podsvijesti*, KS, Zagreb 1981., 41-53)

O tome kako Franklove misli mogu pomoći perspektivi novih, manje opterećenih odnosa između religioznosti i psihičkog zdravlja, vidi: I. Štengl, «Vjera i duševno zdravlje», u: M. Jurčić – M. Nikić – H. Vukušić (ur.), *Vjera i zdravlje*, Zbornik radova, Zaklada biskup Josip Lang, Zagreb 2005., str. 198-201.



Noviji psihoanalitičari (E. H. Erikson, R. May, V. Frankl i dr.) ustanovili su znakovitu vezu između slabljenja religioznosti i jačanja dezorijentacije, nedostatka normi i nedostatka značenja, tih karakterističnih neuroza našega vremena.<sup>44</sup> Ako je psihoanalitičar otvoren kršćanskoj vjeri i teološki obrazovan, kad začuje ljudski krik, može taj događaj povezati ne samo s jezikom kojim ga psihoanalitičke teorije objašnjavaju, nego i s biblijskim jezikom.

### 2. 3. Odnos između teologije i psihologije u kontekstu dušobrižništva

Mnogi društveni analitičari smatraju da je Crkva na području dušobrižništva izgubila na kompetentnosti zbog nesposobnosti da današnjemu čovjeku na razumljiv način ponudi pomoć pri rješavanju njegovih unutarnjih problema. Premalo je studirala strukturu duše kako bi pojedincu primjereno mogla pomoći u procesu postajanja čovjekom (individuacije).

Za ovakav razvoja postoje neki povijesni razlozi. Naime, inkulturacijom kršćanske poruke u antički svijet dovelo je do gutitka biblijsko-spasenjskog shvaćanja dušobrižništva. Umjesto toga, pojavilo se stoičko-metafizičko razumijevanje dušobrižništva. Takav *moralistički* tip dušobrižništva donio je mnogo ploda u odgajanju puka, ali je plaćena velika cijena. Žrtvovana je briga za čovjeka viđena u njegovoj cjelovitosti, to jest kao osobno-društveno, tjelesno-duhovno biće, kao i kultiviranje njegovih nesvjesnih snaga i nagona. Iz toga je proizašlo nepoštivanje i zanemarivanje onog empirijskog, prije svega psihoterapeutske sposobnosti djelovanja, tako da je antropološka «mudrost» i znanje gotovo nestalo iz teološke znanosti.

Dušobrižništvo se shvaćalo kao poučavanje i moralno discipliniranje, a psihoanaliza, dubinska psihologija i psihoterapija na drugoj strani sebe su vidjele kao poticanje (ohrabrivanje) i

<sup>44</sup> Možemo nabrojiti mnoge značajne teologe i psihologe koji su sudjelovali u interdisciplinarnom dijalogu: teolozi kao što su Tilhard de Chardin, Reinhold Niebuhr, Paul Tillich, Peter Evdokimov, J. Werbick, Anselm Grün, Eugen Biser, Thomas Kreating, itd., i mnogi psiholozi, psihoanalitičari i psihijatri kao što su: Erik Eriksson, Carl Rogers, Rollo May, Erich Fromm, Viktor Frankl, Fransoa Dolto, Scott Peck, Vladeta Jerotić i mnogi drugi.

oslobađanje od moralizirajućih i autoritativnih instanca potisnutih Nad-Ja i Ono-snaga. Ova suprotnost objašnjava *napestost* koja postoji između dviju disciplina i koja ni do danas nije nadvladana.<sup>45</sup>

*Praktična teologija*, a posebice pastoralna psihologija kao njezin sastavni dio, mjesto su za refleksiju o mogućnostima i granicama suradnje s psihologijama/psihoterapijama u dušobrižničkoj praksi.<sup>46</sup>

Teološko promišljanje i pastoralni rad bilježe dugu tradiciju dodira s psihološkim materijalom. Postoji implicitna pastoralna psihologija evanđelja. Njezin uzor je Krist – Liječnik. Jedno posebno razdoblje pastoralne psihologije predstavlja tzv. pastoralna medicina. No, svaki teološki prihvati psihološko-terapijskih nacrti u dušobrižništvu mjeri se po tome koliko čine pristupačnim Isusovo evanđeosko dušobrižništvo koje je uvijek zadnje mjerilo crkvene dušobrižničke prakse.<sup>47</sup>

U interdisciplinarnoj suradnji neophodno je uvijek sačuvati jasnu epistemološku i metodološku *distinkciju* između zadaće i uloge psihologa i one svećenika i dušobrižnika. Na ovaj način je moguće izbjeći opasnost da se na smetnje psihološke prirode daju duhovna rješenja, odnosno, da se na probleme koji su čisto duhovne prirode daju psihologijska rješenja.<sup>48</sup>

To znači da, s jedne strane, teologija sebe ne smije nikada vidjeti kao neku meta-teoriju psihologije, dok, s druge strane, psihologijski ispravno postavljeno pitanje uvijek glasi: je li *vjerovanje* u Boga pomaže, a ne je li Bog pomaže.<sup>49</sup> Psihologiji/psihoterapiji je zadatak da promatra psihičko funkcioniranje i da ga opiše. Tako, primjerice, psihoanaliza može utvrditi «ono što se na ljudskom području očituje religijskim jezikom. Teologiji je pak, koja se oslanja na Riječ Božju, na samoga Boga i na ljudsko, zadatak da uoči smisao u onome što oni jesu kao takvi

---

<sup>45</sup> Usp. I. Baumgartner, *nav. dj.*, str. 50.

<sup>46</sup> U tu svrhu, Ivan Štengl u svom promišljanju o perspektivama dijaloga pastoralna i trendova aktualne psihoterapije izdvaja četiri bloka psihoterapija: psihoanaliza, bihevioralna psihologija, psihoterapiju usmjerenu na osobu klijenta i psihoterapiju Gestalt. Usp. I. Štengl, «Perspektive dijaloga pastoralna i trendova aktualne psihoterapije», u: *Bogoslovska smotra*, 2 (2006.), str. 429-455.

<sup>47</sup> Usp. I. Baumgartner, *nav. dj.*, str. 44. 58-62.

<sup>48</sup> Usp. T. Cantelmi – S. Paluzzi – E. Luparia (ur.), *Gli dei morti son diventati malattie*, str. 25.

<sup>49</sup> Usp. M. Aletti – F. De Nardi (ur.), *Psicoanalisi e religione*, str. 77-78.

i što jesu u međusobnim odnosima. Postupci su tih dviju grana različiti jer se jedna bavi 'zdravljem', a druga 'spasenjem'.<sup>50</sup>

### 2. 3.1. Fenomenologija zla i spasenja

Ukoliko se teolog, psiholog i psihijatar zanimaju za *integralno* čovjekovo dobro, psihologija, a posebice psihoterapija, i vjera mogu se prožimati u cilju ozdravljenja čovjeka. Psihologija pruža kršćanskoj teologiji i dušobrižništvu jednu stanovitu fenomenologiju zla i spasenja, otkriva mehanizme zarobljenosti, krivnje, tjeskobe, straha, koji sprječavaju susret s Bogom i protive se svakoj vrsti spasenja. U tom smislu, *terapeutski kontekst* suvremene psihologije obogaćuje teološka promišljanja i pastoralni rad jer omogućuje psihološko promatranje struktura zla i pristup u *područje nesujesnoga* kako bi se došlo u dodir s njegovom slijepom dinamikom i nagomilanim slojevima uvjetovanja koja zatamnjuju unutrašnju slobodu.

Od iznimne važnosti za međusobni dijalog jesu tzv. *metapsihološke tvrdnje*. Radi se o refleksijama koje se mogu izvući iz materijala koji izlazi na vidjelo u kliničkoj praksi: one imaju empirijsko podrijetlo, ali evociraju tajnu ljudske psihe i ljudskog života uopće. «Kad pastoral propituje psihologije/psihoterapije, to nužno povlači za sobom problem valutacije i kategorizacije materijala, posebno ako se određena informacija odnosi na koju stvarnost religioznog izričaja. Tako bi istraživanja na području genetike, bio-sociologije i psihosomatike trebala još jednom senzibilizirati pastoral za pitanje granica čovjekove slobode. Zasiurno će aktualizacija problematike u pastoralu imati odjeka u preispitivanju, na primjer, bračne privole ili odabira svećeničkog i redovničkog zvanja.»<sup>51</sup>

Psihologija može pružiti pastoralu niz modela razumijevanja psihološke zbilje, kako onih glede rasta i razvoja tako devijacija i psihopatoloških oblika osobnosti. Ove su informacije na poseban način značajne kad su u pitanju izvjesni bolesni religiozni izričaji koji su zapravo samo forma jedne psihopatologije. Koliko god religioznost nedvojbeno imala iscjeliteljski karakter i bila važan element u postizanju i očuvanju duševnog zdravlja,

<sup>50</sup> Usp. T. de Saussure, «Psihoanaliza i religija: dva uha za jednu želju i za jednu riječ», u *Svesci 2* (1997.) str. 11-12.

<sup>51</sup> I. Štengl, *nav. dj.*, 453.

valja upozoriti i na moguće nezdrave dimenzije određenih oblika religioznoga i onoga što se uz vjeru veže.

Psihologija, dakle, ima *kritičku funkciju* prema religiji kada donosi rezultate psiholoških istraživanja o mogućemu religijskom induciranju psihičkih smetnji i negativnom utjecaju nezdrave religioznosti u svagdašnjemu osobnom i društvenomu životu. Kada govori o tipovima religijskih smetnja u međuljudskim odnosima, te o značajkama religioznosti koje pridonose neuspjehu u borbi sa životnim zahtjevima, psihologija nudi dragocjene kriterije pastoralnoj praksi za prosudbu *autentičnosti* vjere i religioznog iskustva.<sup>52</sup> U tom smislu valjalo bi «promišljati uzus supervizije u psihoterapiji za pastoralne djelatnike, posebno kad je riječ o sakramentu sv. ispovijedi, a za izvjesne fenomene, poput opsjednuća, napada straha zbog osjećaja grešnosti i sl., valjalo bi svakako tražiti mogućnost konzultacije psihologa, odnosno psihijatra.»<sup>53</sup>

Ne samo psihologije/psihoterapije, nego teologija i dušobrižništvo mogu psihologijama/psihoterapijama otvoriti niz perspektiva za njihovo istraživanje i djelovanje, jer im otvara pristup značajnoj dimenziji čovjekove zbilje, a to je religiozna, koja stupa u značajnu interakciju s ostalim i na poseban način psihološkim obilježjima ljudske osobnosti. Bogatstvo religioznih simbola oblikuje mentalni sklop i životne navike pacijenta. Istraživanje religioznih tematika stoga je za kliničku dijagnozu i psihoterapiju nezamjenjiva sastavnica terapeutskeg procesa.<sup>54</sup>

Može li psihoanaliza dovesti do napuštanja pacijentovih vjerovanja i vjerničke prakse?<sup>55</sup> Mnogi katolici još doživljavaju psihoanalizu ateističkom i pan-seksualističkom, te je vide kao potencijalnu opasnost za vlastitu vjeru. Ta percepcija donekle je shvatljiva, piše psihoanalitičarka Ana-Maria Rizzuto, zato što je službena psihoanaliza malo učinila na tome da poboljša javnu sliku o sebi. Ipak, ističe ona, *etika* psihoanalitičara temelji se na dubokom poštivanju pacijentovih asocijacija, osjećaja i isku-

---

<sup>52</sup> O tome što psihologija može pomoći teologiji u određivanju pojma iskustva općenito, a posebice vjerskog iskustva, vidi B. Bulat, «Psihološki aspekti religioznog iskustva», u: *Iskustvo vjere danas*. Zbornik radova teološkog simpozija, CUS, Split 200., str. 81-115.

<sup>53</sup> Usp. I. Štengl, *nav. dj.*, str. 454.

<sup>54</sup> A.M. Rizzuto, «Approccio tecnico alle tematiche religiose in psicoanalisi», u: M. Aletti – F. De Nardi (ur.), *Psicoanalisi e religione*, str. 184-215.

<sup>55</sup> Usp. A.M. Rizzuto, *nav. dj.*, str. 213

stava. Oni koji slijede duh psihoanalitičkih tehnika, ne nameću svoja osobna uvjerenja i ideje pacijentima. Može se, doduše, dogoditi da se religioznost pacijenta modificira tijekom terapije tako da on odbaci neurotična vjerovanja, odnosno da doživi pročišćenje vlastite vjerničke prakse i uvjerenja.

Naposljetku, spomenimo još jedan važan vid dijaloga i suradnje između dviju disciplina: pogled i način ophođenja prema *ljudskoj patnji*. Iz gledišta teologije, psihološka dijagnostika koja je vođena neopozitivističkim idealom (mit o ljudskoj svemogućici), ljudsku patnju shvaća u redukcijskoj perspektivi jer se izričito isključuje čovjekova transcendentalna upućenost (hipoteza Boga) i traženje religioznog smisla na pitanje patnje. Teologija pomaže da se tajna patnje i bolesti vidi unutar obzorja ljudske stvorenosti i prolaznosti, odnosno u povezanosti s narušenim odnosom prema Bogu; da se reflektira i stanja 'neizlječivosti' kao činjenicu života (protuteža 'američkom snu' o osobi koja savršeno funkcionira).

U teškim životnim nedaćama dolazi do izražaja kršćanska «metafora milosti»<sup>56</sup> (shvaćena kao blizina Božja) koja ulazi u psihološku dramu pojedinca, ili pak «zakon križa» kojim se ističe snaga vjere da ono besmisleno osmisli, slabost preobrazi u snagu, a smrt u život. Terapijska dimenzija teologije i dušobrižništva dolazi do izražaja osobito u uporabi 'navoditeljskog' govora, koji pokušava bolesnika dovesti do svijesti o njegovim unutaršnjim kočnicama i blokadama; zatim sudioničkoga (participirajućeg) govora, koji nastoji slomiti okove njegove osamljenosti, pa onda potvrđujućeg (ohrabrujućeg) govora koji pokušava učvrstiti njegovo nagriženo samopouzdanje, kao i tješiteljskih riječi, koje, naravno, mogu biti djelotvorne samo na temelju istinskog suosjećanja i uživljanja.<sup>57</sup>

«Kršćanska zajednica ima ispuniti važnu obvezu da pomogne spriječiti mentalne poremećaje, i da brine o psihički slabim ljudima. Moguće je da kršćani surađuju s psihijatrima, i ta suradnja može biti od velike pomoći kada i dušobrižnici i psihijatri znaju svoja ograničenja i međusobno se poštuju.»<sup>58</sup> Često su ne-

<sup>56</sup> Usp. F. Imoda, «Psichiatria, psicologia e teologia: un dialogo critico», u: *Gli dei morti son diventati malattie*, str. 46-48.

<sup>57</sup> Usp. E. Biser, «Nacrt terapijske teologije», u: *Svesci*, 96 (1998.), str. 440.

<sup>58</sup> S. Pfeifer, *Bodriti slabe. Suvremena psihijatrija i dušobrižništvo*, Steppress, Zagreb 1996., str. 9.

uspjesi i neučinkovitost u terapijama i u dušobrižništvu, između ostalog, posljedica i nedostatka interdisciplinarnе suradnje između dviju disciplina.

### ZAKLJUČAK

Kako bi vjerodostojno i djelotvorno mogla govoriti o Bogu unutar kulture prožete znanstvenim mentalitetom, teologija se ne smije zatvoriti nego osluškovati i dijalogizirati s tom kulturom. Unutar vlastite specifične zadaće tumačenja i razumijevanja događaja Isusa Krista u svjetlu vjere, teologija neizbježno ulazi u odnos s drugim izvorima ljudskog znanja. Postavljanje pitanja odnosa teologije i psihologije, ne smije stoga postati stvar isključivosti ili kritičizma, nego potrebe da obje discipline vide sebe unutar većeg obzorja Tajne čovjeka i života uopće.

Ne ulazeći u svu problematiku odnosa teologije i psihologije, ustanovili smo da se njihova proučavanja mogu dodirivati na području antropologije koja je danas u mnogočemu u krizi. Teološko promišljanje može biti i jest obogaćenje za znanstvenu zajednicu ukazujući kako zatvorenost u vlastite metode i načine razmišljanja vodi jednostranoj viziji čovjeka i društva. Međusobna suradnja humanističkih znanosti i pastoralnog rada može pridonijeti smanjenju obostranih predrasuda, izmjenjivanju korektnih informacija o vlastitim stajalištima, te koordiniranom djelovanju na dobrobit čovjeka.

Psihologija bi trebala studirati ljudsku religioznost u njezinoj empirijskoj datosti, onako kako je življena od subjekta, istražujući njezine unutarpsihičke dinamike i motivacije i odričući se ambicija da objasni njezinu prirodu i podrijetlo. Teologija, imajući svoje korijene u Isusovoj dušobrižničkoj praksi, koristi se dubokim promišljanjima i otkrićima psihološkoga iščitavanja ljudske zbilje kako bi jače istaknula terapijsku kvalitetu teologije, odnosno važnost duhovne dimenzije za zdravi i cjeloviti život na svim razinama.

*THEOLOGY AND PSYCHOLOGY:  
POTENTIALITIES AND LIMITS OF DIALOGUE*

*Summary*

How to conceive a fruitful dialogue between Christian theology and psychology? The author is trying to answer the question from theological point of view. The history of relationship between theology and psychology is evident in a wider context of centuries-old dispute on the relations between faith and science and on the method of scientific and theological cognition.

The work consists of three parts. In the first part the author presents two in principle different possibilities of determining the relationship between theology and psychology, and these are: "the model of exclusiveness", "the model of identification".

In the second part of the work the relation between theology and psychology is viewed from the perspective of integral anthropology in which man is observed as a physical-psychical-social-spiritual being.

The theological anthropology, as different from philosophical, medical or biological anthropology, deals with definite. In the final part, the author counts some challenges of interdisciplinary dialogue between theology and psychology for pastoral work, whwrw each of the two disciplines brings its own praxis into mutual exchange - spiritual charge, i.e. psychotherapy.

Key words: theology, psychology, interdisciplinary dialogue, anthropology, pastoral psychology, religious experience

---

Ante Mateljan  
SAKRAMENT ŽENIDBE U PRAVOSLAVLJU  
Sveta tajna braka u liturgijskoj praksi  
*The sacrament of matrimony in the Orthodox church  
the holy mystery of marriage in liturgical practice*

UDK: 265.5:281.9  
Pregledni znanstveni članak  
Primljeno 9/2007.

### SAŽETAK

*U ovom radu o sakramentu ženidbe u pravoslavlju pod liturgijskim vidom, nakon kratkog uvoda, donesen je pogled na razvoj obreda ženidbe u pravoslavnoj tradiciji, te teološko tumačenje sakramentalnog čina, odnosno privole zaručnika i blagoslova svećenika kao sakramentalnog znaka. Slijedi središnji, liturgijski dio u kojem je prenesen obred slavljenja sakramenta ženidbe (Čin venčanja, prema Velikom Trebniku u srpskom prijevodu Justina Popovića), i to obred zaruka, obred vjenčanja i obred vjenčanja «drugobračnih». Treći dio rada posvećen je liturgijskim i teološkim pitanjima mješovite ženidbe između katolika i pravoslavnih. Rad završava zaključkom o potrebi produbljivanja teologije i liturgije ženidbe te ekumenskog dijaloga na ovo području.*

*Ključne riječi: Sakrament ženidbe, sveta tajna braka, vjenčanje u Pravoslavnoj crkvi, slavlje mješovite ženidbe*

### UVODNE MISLI

Nakon što smo u prethodnom radu o sakramentu ženidbe u pravoslavlju obradili povijesni i teološki razvoj pravoslavnog shvaćanja *svete tajne braka*, utjecaj carskog zakonodavstva na crkvenu ženidbenu praksu, te tumačenja i praksu rastave valjano sklopljene ženidbe,<sup>1</sup> u ovom radu usredotočit ćemo se na teološko-liturgijski vid. Da bismo razumjeli liturgijski oblik potrebno

---

<sup>1</sup> Ovaj rad se nastavlja na: A. Mateljan, «Sakrament ženidbe u pravoslavlju. Povijest i teologija *svete tajne braka*», *Crkva u svijetu* 42 (2007.), 3.



je kratko se osvrnuti na teologiju sakramentalnog čina, odnosno tumačenje biti sakramenta ženidbe u pravoslavnoj teologiji. Tek tada postaje jasniji liturgijski oblik, koji također ima vlastiti povišesni razvoj. Ovdje ćemo prenijeti u cijelosti obrazac koji se nalazi u *Velikom Trebniku*. Nakon toga ćemo se osvrnuti i na pravoslavno shvaćanje i praksu mješovitih ženidbi (dakako s katolicima), te u zaključku pokušati prepoznati one elemente koji mogu obogatiti i katoličku teologiju i liturgiju sakramenta ženidbe.

## 1. OBLIK SKLAPANJA ŽENIDBE

Liturgija ženidbe u svim kulturama ima značajnu praktičnu i simboličku vrijednost. Tako je i s kršćanskom kulturom, unutar koje se liturgijom sklapanja ženidbe izražava kompleksna antropološka, ali i teološka stvarnost. U sam obred uključena je protološka simbolika (ženidba postaje *novo jutro stvaranja*), te kristološka analogija vrednovanja tjelesnosti kao puta spasenja (*Riječ / Logos je tijelom postala – radi nas i našega spasenja*), kao i simbolika zajedništva osoba u svjetlu Božje milosti, odnosno u ozračju trinitarne ljubavi.<sup>2</sup>

### 1.1. Razvoj obreda ženidbe

Za ispravno razumijevanje današnjeg oblika ženidbe potrebno je poznavati, barem u osnovnim crtama, liturgijski razvoj.<sup>3</sup> Krajem drugog i početkom trećeg stoljeća, kako svjedoči Tertulijan, smatralo se da obraćenicima na kršćansku vjeru koji su sklopili ženidbu u poganstvu, ne treba ponovno vjenčanje budući da im već samo krštenje donosi ženidbeni blagoslov. Kršteni

<sup>2</sup> O ovim temama više vidi u G. Mazzanti, *Teologia sponsale e sacramento delle nozze. Simbolo e simbolismo nuziale*, EDB, Bologna<sup>4</sup>2004., posebno str. 283-302.

<sup>3</sup> Usp. K. Ritzer, *Formen, Riten und Religiöses Brauchtum der Eheschliessung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends*, Aschendorff, Münster in W. 1962.; A. M. Triacca, «Celebrare il matrimonio cristiano. Suo significato teologico-liturgico / Anamnesis-Methexis-Epiclesis», u: *Ephemerides Liturgicae* 93 (1979.), str. 407-456; Na hrvatskom jeziku o liturgijskom razvoju na zapadu kratak pregled vidi u: A. Adam, *Uvod u katoličku liturgiju*, HILP, Zadar 1993., str. 233-238; V. Zagorac, «Liturgijsko slavljenje ženidbe u povijesti i danas», *Bogoslovska smotra* 49 (1979.), 1-2, str. 152-162; V. Zagorac, *Kristova otajstva*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1998., str. 222-226.

su pak dužni «ženidbene sporazume donijeti pred Gospodnji tribunal». <sup>4</sup> To je, drži većina tumača, značilo da se, osim vjerojatne provjere je li ta ženidba u skladu s kršćanskim zakonima te s oblikom sklapanja ženidbe u građanskom obliku, radilo o određenim crkvenim molitvama i blagoslovu. Iz najranijeg razdoblja malo je liturgijskih svjedočanstava o obliku crkvenog vjenčanja. Možemo spomenuti tek Klementa Aleksandrijskog<sup>5</sup> i Paulina iz Nole koji govori o rimskom običaju zaruka te *velatio sponsae*, popraćenom molitvom.<sup>6</sup>

Crkva je, posve očito, od samog početka kao formu sklapanja ženidbe prihvatila svjetovne običaje. «Ipak, ne može se poreći da se u krilu Crkve vrlo rano nije razvila misao kako se kršćanska ženidba sklapa uz religiozni obred, jer je velika prednost za ženidbu koju vezuje Crkva, baš u tome što se potvrđuje euharistijom i zapečaćuje blagoslovom». <sup>7</sup> U kasnijim tekstovima crkvenih otaca (na primjer molitva nad mladencima Teodora Studita<sup>8</sup>) i u liturgijskim knjigama (*Euhologion*) susrećemo svjedočanstva koja govore o sklapanju ženidbe u bogoslužju.<sup>9</sup> Tu nalazimo različite elemente: čitanje molitava, pjevanje crkvenih pjesama, spajanje ruku mladenaca, stavljanje vijenaca, obilaženje mladenaca oko određenog mjesta u crkvi, blagoslov biskupa ili svećenika. Međutim, posebne crkvene odredbe povezane uz oblik ženidbe susrećemo tek u kanonima o *drugobračnima* i njihovu vjenčanju, odnosno o pokori (*epitimia*) kojom su na neko vrijeme isključeni iz euharistijskog zajedništva.

Pravoslavna tradicija, govoreći o liturgijskom razvoju oblika ženidbe, razlikuje dva razdoblja. *Euhičko* (molitveno – od *euhe*) razdoblje, do otprilike prve polovice IX. stoljeća, obilježava povezanost s euharistijom i raznolikost blagoslovnih formi. *Taksičko* (propisano – od *taksis*) razdoblje, nakon uređenja i prihvaćanja crkvenog *Nomokanona* u koji su unesene i civilne odredbe o ženidbi, u kojem prevladava pravna normativa, označava odvajanje euharistijske liturgije od samog obreda ženidbe.

---

<sup>4</sup> Usp. *Ad uxorem II.*, 2-3 (PL 1, 1403-1406).

<sup>5</sup> *Stromata, II.*, 10 (PG 8, 1170-1171).

<sup>6</sup> *Carme 25*, (CSEL 30, 238-245). Usp. blagoslovne u *Sacramentarium Leonianum* i *Sacramentarium Gelasianum*.

<sup>7</sup> B. Cisarž, «Brak sa liturgičkog aspekta», *Teološki pogledi* 21 (1978. / sveska 25), str. 110.

<sup>8</sup> Usp. *Pismo XXII. Šimunu monahu* (PG 99, 975).

<sup>9</sup> Usp. kratke molitve nad zaručnicima u: J. Goar, *Euchologion sive rituale Graecorum*, Venetiis 1730., str. 321-322.

U Bizantu je *crkveni blagoslov*, kao jedini oblik ženidbe, uveden tek odredbom cara Lava Mudrog 893., koji je 89. *Novelom* (zakonom) propisao: «Zapovijedamo da brakovi budu potvrđeni svjedočanstvom svećeničkog blagoslova. Ako neki bračni par izbjegne ovaj sveti obred, njihov zajednički život neće uopće biti smatran brakom niti će imati zakonsku vrijednost. Jer osim bezbračnosti i braka, uopće ne postoji neki treći način poštenog života. Hoćeš li stupiti u brak? Onda se moraš pokoriti bračnim zakonima! Ne želiš li stupiti u brak? Onda budi u bezbračnosti, ali nemoj kvariti brak, niti se praviti da si u bezbračnosti».<sup>10</sup> Ta odredba koja u stvari ozakonjuje već postojeći način kršćanskog slavlja ženidbe, preuzeta je kao norma u crkvene kanonske zbornike.<sup>11</sup> Odredbe o valjanosti isključivo crkvene ženidbe kasnije će, za careva Alekseja I. Komnena (1095.) i Andronika Paleologa (1328.-1341.) biti protegnute na sve stanovnike carstva. Sve je to dovelo do preuređenja obreda, prvenstveno kroz odvajanje ženidbe od euharistijske liturgije. Tako je sami obred ženidbe, u kojemu je ipak zadržano dosta euharistijskih elemenata, postavljen, uz druge molitve, u *Euhologij*.

U slavenskim zemljama, gdje se liturgija slavila na slavenskom jeziku, osim liturgije prema bizantskim predlošcima (grčki *Euhologij*) najvažniji je obrednik što ga je priredio kijevski metropolit Petar Mogila. On se je u svojem *Trebniku* (*Obredniku*) iz 1646., kod uređenja liturgijskog oblika ženidbe, osim grčkim (bizantskim) predloškom, posve očito poslužio i *Rimskim obrednikom* (*Rituale Romanum*) pape Pavla V. iz 1615., dok je propise o zabranama i zaprekama preuzeo je iz zbirke odredbi carigradske Crkve u redakciji jeromonaha Mihajla iz prve polovice XVI. st.<sup>12</sup> Tako se može reći da su i neki elementi katoličke liturgije, preko Mogilina *Trebnika*, uključeni u slavenski pravoslavni obred ženidbe.

## 1.2. Bitni dijelovi liturgijskog čina

Od polovice IX. stoljeća redovita liturgijska praksa ženidbe u Bizantskoj crkvi bila je *crkveni blagoslov* zaručnika, koji se sastojao iz dva dijela: *zaruka* i *vjenčanja*. I jedan i drugi dio nisu, u crkvenom smislu, imali značaj pravnog čina, odnosno

<sup>10</sup> Citirano prema B. Cisarž, «Brak sa liturgičkog aspekta», str. 112-113.

<sup>11</sup> *Nomokanon u XIV. naslova* (XIII., 2); *Vlastareva Sintagma* (G, 15); *Slavenska Krmčija* (gl. 50/51).

<sup>12</sup> Usp. B. Cisarž, *Crkveno pravo II. Bračno pravo i crkvenosudski postupak Srpske pravoslavne crkve*, Beograd 1973., str. 51-52.

sporazuma, nego religioznog obreda za koji je nužna prisutnost i liturgijsko djelovanje svećenika. Dapače, do XI. stoljeća postojala je praksa da vjenčanje obavljaju samo episkopi, što se u Grčkoj crkvi zadržalo sve do najnovijeg doba. U Grčkoj crkvi je to bilo moguće i zbog relativno velikog broja episkopa i malog broja pučanstva, dok je u slavenskim zemljama stanje bilo znatno drugačije. Ipak, kao znak biskupske vlasti vjenčavanja, oni koji su primili tu ovlast od biskupa (parohijski svećenici) bili su dužni za svako vjenčanje dostaviti određenu novčanu taksu. U Ruskoj crkvi tek se u *Štampanoj Krmčiji*, (50 /51/ poglavlje) po prvi put izričito propisuje da je za vjenčanje nadležan župnik (paroh) župe u kojoj živi zaručnik.<sup>13</sup>

*Zaruke* se obavljaju u crkvi, redovito neposredno prije samog vjenčanja, u prisutnosti dva ili tri svjedoka. Samom obredu zaruka prethodi *predbračni ispit*, koji je javno utvrđivanje pravne sposobnosti i očitovanje slobodne volje za sklapanje ženidbe. Jedno i drugo se smatra pretpostavkama samog vjenčanja. Obred sadrži molitvu za Crkvu i zaručnike, blagoslovnu molitvu nad zaručnicima te glavni zaziv što ga izgovara svećenik: *Zaručuje se sluga Božji* (ime) *sluškinji Božjoj* (ime), *u ime Oca i Sina i Svetoga Duha. Amen* (triput). Slijedi blagoslov prstena i njihovo stavljanje, praćeno molitvom u kojoj se spominju Božja obećanja što se odnose na ženidbu i potomstvo. Obred završava kratkom prozbenom molitvom i doksologijom.

*Vjenčanje* se također obavlja u crkvi, i to po mogućnosti na sredini, pred ikonom.<sup>14</sup> Nakon ulaska s upaljenim svijećama, što simbolizira čistoću i svjetlost kraljevstva nebeskog, i pjevanja Ps 128 (*Blago čovjeku koji se boji Gospodina*), predviđena je kratka pouka o svetoj tajni i o kršćanskom životu. Svećenik zatim postavlja pitanja o slobodnoj volji i nakani zaručnika da sklope ženidbu. Nakon pozitivnog odgovora moli se za svijet, Crkvu i zaručnike. Potom slijede tri molitve.

*Prva molitva*, na tragu svetopisamskog nauka o Božjem blagoslovu, na temelju Saveza,<sup>15</sup> uz spomen svetih biblijskih spružnika, zaziva Božje milosne darove nad zaručnike i njihov budući život. *Druga molitva* upravljena je dobru potomstva, te

<sup>13</sup> Prema B. Cisarž, «Brak sa liturgičkog aspekta», str. 115.

<sup>14</sup> Liturgijski je obred u bitnom isti i kod sjedinjenih (grkokatolika). Usp. I. K. Pavković, *Liturgika*, Zagreb 1963., str. 166-168.

<sup>15</sup> Temu saveza kao polaznu točku za razumijevanje ženidbe predlaže *Gaudium et spes* 48. O tome usp. G. L. Müller, *Dogmatica cattolica. Per lo studio e prassi della teologia*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999., str. 936-937.

božanskoj zaštiti i blagoslovu. *Treća molitva* je epikletički zaziv da Gospodin «pruži ruku iz svog obitavališta ... te ih vjenča u jedno tijelo». Nakon toga slijedi središnji sakramentalni čin, u kojem svećenik, stavljajući im vijence na glavu izgovara formu: *Vjenčava se sluga Božji (ime) sa sluškinjom Božjom (ime), u ime Oca i Sina i Svetoga Duha. Amen.*; odnosno: *Vjenčava se sluškinja Božja (ime) sa slugom Božjim (ime), u ime Oca i Sina i Svetoga Duha. Amen.* Onda ih tri puta blagoslivlja, govoreći svaki put: *Gospode Bože naš, slavom i čašću vjenčaj ih!*<sup>16</sup>

U nastavku se čitaju *tekstovi iz Svetoga pisma*, i to Ef 5, 20-33 (odnos muža i žene u otajstvu odnosa Krista i Crkve), te Iv 2, 1-11 (Isus na svadbi u Kani Galilejskoj). Nakon toga slijedi niz prozbenih molitava za netom vjenčane. Gospodnja molitva *Oče naš* uvodi u obred *zajedničke čaše* koja je simbolička zamjena euharistijske pričesti, još iz vremena kad je obred vjenčanja odijeljen od euharistijske liturgije. Kod toga svećenik ujedno spaja mladencima ruke i povezuje ih maramom (ili štolom). Sveti Simeon Solunski svjedoči da je postojao običaj u kojem se, i kod obreda vjenčanja obavljanog pod euharistijom, zaručniku ili zaručnici koji nisu dostojni svete pričesti, davala obična čaša kao znak veze s Božjim blagoslovom.<sup>17</sup>

Obred vjenčanja završava *molitvom za razrješenje vijenaca*, što označava da se zaručnici sada nalaze u zakonitoj ženidbi, te su postali supružnici. Na kraju svećenik moli blagoslovne molitve nam mužem i ženom, sa završnim otpustom.

Središnji simbol vjenčanja je *bračni vijenac*. Nekad je bio od lovorova lišća, a danas se obično zamjenjuje krunom. U tradiciji vijenac simbolički predstavlja krug bez prekida, odnosno vječnost bračnog zajedništva. Dumitru Staniloe to tumači ovako: «Vijenac je znak slave i časti (...) Ona se sastoji u njihovoj vjernosti i ljubavi, u žrtvovanju jedno za drugoga, u odgovornosti i prihvaćanju neizbježnih tegoba. (...) Vijenac je također i kruna, znak časti i dostojanstva. Krunu nosi car. A Krist je Car i Prvosvećenik. Ona je znak ozbiljnosti, zrelosti i odgovornosti koja je nekomu povjerena radi zaštite, čuvanja i vođenja drugih. (...)

<sup>16</sup> Za pravo razumjeti teološki značaj ove molitve s trinitarnim zaključkom, poslužimo se objašnjenjem Herberta Vorgrimlera: «S ljudske strane gledajući, kod liturgijskog sklapanja ženidbe radi se o svjesnom slaganju bračnih drugova da životom proslave Gospodina, pa tako ženidba postaje 'trajni sakrament' koji započinje vjenčanjem i nastavlja se u braku. A da bi se to ostvarilo nužan je Božji blagoslov u Duhu Svetom: Sklapanje ženidbe mora imati epikletički oblik» (H. Vorgrimler, *Sakramententheologie*, Patmos, Düsseldorf<sup>2</sup>1990., str. 338).

<sup>17</sup> Usp. *O časnom i zakonitom braku*, 284 (PG 155, 512-513).

Vijenci se daju mučenicima za njihovo trpljenje s vjerom. Supružnici moraju pretrpjeti nalete mnogih iskušenja u bračnom životu; trebaju podnijeti mnoge nevolje, kako bi primili vijenac savršene ljubavi». <sup>18</sup>

Prema pravoslavnoj tradiciji, a slično kao i kod katolika, vjenčanje se ne slavi u vrijeme velikih postova. Pravoslavci izbjegavaju vjenčanje za posnih dana (srijedom i petkom). Običaj je da se vjenčanje obavlja u prijedodnevnom satima. <sup>19</sup>

## 2. LITURGIJA SVETE TAJNE BRAKA – ČIN VJENČANJA

A sad pogledajmo cjeloviti obred *svete tajne braka*, prema *Velikom Trebniku* Srpske pravoslavne crkve. <sup>20</sup> Tekst smo ostavili onakvim kakav je u originalu, jer nam se čini da to može pomoći razumijevanju pravoslavne terminologije. <sup>21</sup> Podjela je također ista kao u samom *Velikom Trebniku*, dakle *obred predbračnih ispita i zaruka* (*Poredak pre svete tajne braka*); sam čin vjenčanja (*Sveta tajna braka – čin venčanja*), te obred vjenčanja onih koji stupaju u drugi ili treći brak (*Obred za drugobračne*).

### 2.1. Predbračni ispit i obred zaruka

#### *Predbračni ispit*

*Predbračni ispit vrši svećenik sa epitrahiljom i krstom u ruci, postavivši mladence jedno pored drugog, zaručnika s desne a za-*

---

<sup>18</sup> D. Staniloje, *Pravoslavna dogmatika III.*, str. 127. O vjenčanju kao konstitutivnom elementu sakramentalnog znaka u pravoslavlju usp. A. Kallis, « Kröne Sie mit Herrlichkeit und Ehre. Zur Ekklesiologie der orthodoxen Trauung », u: K. Richter (ed.), *Eheschliessung – mehr als ein rechtliches Ding* (QD 120), Herder, Freiburg im Br., 1989., str. 133-140. Za razumijevanje liturgijskog simbolizma usp. R. F. Taft, « Lo spirito della liturgia cristiana orientale » u: Isti, *Oltre l'orientale e l'occidente. Per una tradizione liturgica viva*, LIPA, Roma 1999., str. 153-172.

<sup>19</sup> O crkvenom vjenčanju u Srpskoj pravoslavnoj crkvi može se naći ponešto podataka i na internetskim stranicama. Usp. [www.spc.yu](http://www.spc.yu) ili [www.egliseorthodoxe-serbe.org/ser/pravoslavlje/](http://www.egliseorthodoxe-serbe.org/ser/pravoslavlje/)

<sup>20</sup> *Veliki Trebnik*, (preveo sa ruskog i crkvenoslavenskog arhimandrit dr. Justin Popović), izdavač Eparhija Raško-Prizrenska, Prizren 1993., str. 31-50. Vjenčanje se, međutim, kao bogoslužni čin i dalje obavlja na crkvenoslavenskom jeziku.

<sup>21</sup> Ipak nam valja objasniti barem neke liturgijske pojmove, kao što su: *jektenija* (liturgijska molitva za duhovna i materijalna dobra, predmoli je svećenik ili đakon. Postoji velika, mala, suguba / dvostruka / i molbena jektenija); *kondak* (kraća pohvalna pjesma u čast svecu ili u slavu blagdana); *tropar* (liturgijski himan, pjesma u čast svecu); *prokimen* (stih iz psalma prije čitanja evanđelja).

ručnicu s leve strane, okrenute ka istoku, ikonostasu, odnosno domaćoj ikoni, ako se ispit vrši u domu. Sveštenik započinje sa: Blagoslovljen Bog naš; Trisveto; Oče naš. Zatim: Tropar (hrama ili domaće slave). Drži kratku pouku a zatim postavlja pitanje zaručniku i zaručnici: da li imaju dobru volju da stupe u brak i da li su slobodni od svake prisile, straha, obmane, i da li se nisu drugom obećali. Dobivši od njih odgovor i posavetovavši ih na vernost i čistotu života, govori kratku Sugubu jekteniju u kojoj se moli za mladence.

Još se molimo za milost, život, mir, zdravlje, spasenje i božansku posvetu slugu Božijih (imena), sada ispitanih i saglasnih na veridbu u Gospodu.

Po vozglasu, blagosilja mladence časnim krstom, koji oni celivaju. Zatim čini otpust.

### Obred zaručenja

Posle Božanstvene Liturgije sveštenik dolazi u predvorje hrama, gde mladenci stoje: ženik s desne i nevesta s leve strane; osenjuje im krstom glave, daje im zapaljene sveće i uvodi ih ka sredini, gde leži Evanđelje, na koje stavlja njihovo prstenje.<sup>22</sup> (Ako će venčanje biti neposredno po zaručenju, onda ih odmah sada ispituje o slobodnoj i neiznuđenoj volji da stupe u brak, kako je to izloženo na početku Čina Venčanja).

Sveštenik kadi krstoliko, a đakon govori:

Blagoslovi, vladiko.

<sup>22</sup> «U drevnoj Crkvi Sv. Tajna Braka vršila se u sklopu Sv. Liturgije, tako da su se mladenci zajedno pričešćivali (čega je ostatak sadašnja opšta čaša u Činu Venčanja). U nekim starim rukopisima sačuvano je *Posledovanje venčanja spojenog sa Liturgijom*. U izvesnim Pravoslavnim Pomesnim Crkvama postoje blagosloveni pokušaji da se ta praksa obnovi, na sledeći način: Obred ispitivanja i zaručenja mladenaca obavio se do početka Liturgije. Mladenci stoje na sredini hrama, pred solejom. Zatim: Blagosloveno Carstvo, i u velikoj jekteniji se umeću prozbe za novobračnike (iz Čina Venčanja). Tri molitve Venčanja čitaju se u toku tri Antifona. Venčanje biva na Malom Vhodu (pred spuštenim Evanđeljem), a posle Vhoda i pevanja Tropara, uz redovita začala dodaju se i Apostol i Evanđelja venčanja. Kad služi Arhijerej, on obično venčava po ulasku u oltar, posle zadnjeg kondaka, ispred Svjati Bože (mladenci tad dođu pred svete dveri, i po venčanju vrata se na sredinu). Na Suguboj jekteniji umeću se opet prozbe i čita se četvrta molitva venčanja. Po zajedničkom Pričešću mladenaca, vraćaju se opet na sredinu i, po Zaamvonoj molitvi, sveštenik ih obhodi tripud oko celivajuće ikone na sredini, pevajući: Isaije likuj, Sveti Mučenici, i Slava Tebi... zatim, uz molitvu, skida venac i čita dve zadnje molitve Venčanja. Onda: Budi Ime Gospodnje... i otpust Liturgije (gde ulazi i otpust Tajne Braka)». /Ovo je primjedba urednika, tj. episkopa raško-prizrenskog dr. Artemija Radosavljevića/.

*Sveštenik:* Blagosloven Bog naš svagda, sada i uvek i u vekove vekova.

*Narod:* Amin.

*Đakon:* U miru Gospodu se pomolimo.

*Narod:* Gospode, pomiluj.

Za večni mir i spasenje duša naših, Gospodu se pomolimo.

Za mir svega sveta, za nepokolebljivost svetih Božjih crkava i sjedinjenje sviju, Gospodu se pomolimo.

Za preosvećenog episkopa našeg (*ime*), za časno prezbiterstvo, za đakonstvo u Hristu, za sav klir i verni narod, Gospodu se pomolimo.

Za sve blagočestive i pravoslavne hrišćane, Gospodu se pomolimo.

Za slugu Božjeg (*ime*), i sluškinju Božju (*ime*), koji se sada međusobno zaručuju, i za njihovo spasenje, Gospodu se pomolimo.

Da im podari decu za produženje roda, i sve zbog čega se uzmore radi spasenja, Gospodu se pomolimo.

Da im pošalje ljubav savršenu i mirnu, i pomoć, Gospodu se pomolimo.

Da budu sačuvani u jednomisliju i čvrstoj veri, Gospodu se pomolimo

Da ih blagoslovi na besprekorni život, Gospodu se pomolimo.

Da im Gospod Bog naš podari častan brak i postelju neoskvrnjenu, Gospodu se pomolimo.

Da nas izbavi od svake nevolje, greha, opasnosti i nužde, Gospodu se pomolimo.

Zaštiti, spasi, pomiluj i sačuvaj nas, Bože, blagodaću svojom.

Pomenuvši presvetu, prečistu, preblagoslovenu, slavnu Vladčicu našu Bogorodicu i Prisnodjevu Mariju sa svima Svetima, sami sebe i jedni druge i sav život svoj Hristu Bogu predajmo.

*Sveštenik:* Jer Tebi priliči svaka slava, čast i poklonjenje, Ocu i Sinu i Svetome Duhu, sada i uvek i u vekove vekova.

*Narod:* Amin.

*Onda govori molitvu gromko:*

Bože večni, koji si ono što je razdvojeno sjedinio u jedno i postavio nerazorivi savez ljubavi; koji si balgoslovio Isaaka i Rebeku i objavio ih za naslednike svoga obećanja, Ti sam blagoslovi ove sluge tvoje (*imena*) upućujući ih na svako dobro delo. Jer



si milostiv i čovekoljubiv Bog, i Tebi slavu uznosimo, Ocu i Sinu i Svetome Duhu, sada i uvek i u vekove vekova.

*Narod:* Amin.

*Sveštenik:* Mir vama.

*Narod:* I duhu tvome.

*Đakon:* Glave svoje priklonite Gospodu.

*Narod:* Tebi, Gospode.

*Sveštenik:*

Gospode Bože naš, koji si od neznabožaca unapred zaručio Crkvu-Djevu čistu, blagoslovi ovo zaručene, i sjedini, i sačuvaj ove sluge svoje u miru i jednodušnosti. Jer Tebi priliči svaka slava, čast i poklonjenje, Ocu i Sinu i Svetome Duhu, sada i uvek i u veke vekova.

*Narod:* Amin.

*Onda sveštenik uzima prstenje.*

*I govori mužu:*

Zaručuje se sluga Božji (*ime*) sluškinji Božjoj (*ime*), u ime Oca i Sina i Svetoga Duha. Amin (*triput*).

*Zatim i ženi govori:*

Zaručuje se sluškinja Božja (*ime*) služi Božjem (*ime*), u ime Oca i Sina i Svetoga Duha. Amin (*triput*).

*I čini prstenjem krst nad njihovim glavama, i stavlja im na prste desnih ruku. Potom kum menja prstenje mladencima.*

*Sveštenik govori molitvu:*

Gospodu se pomolimo.

Gospode Bože naš, Ti bi saputnik momku Patrijarha Avraama u Mezopotamiji, koji beše poslan da nađe nevestu gospodinu svome Isaaku, i otkri mu te on preko zahvatanja vode pronađe Rebeku za zaručnicu, ti sam blagoslovi zaručenje ovih slugu tvojih (*ime ženika*) i (*ime neveste*) i utvrdi njihovu zadatu reč; učvrsti ih svetim sjedinjenjem koje je od Tebe, jer si Ti ispočetka sazdao muški rod i ženski, i Ti si prisajedinio mužu ženu radi pomoći i radi produženja roda ljudskog. Stoga, Gospode Bože naš, koji si poslao istinu nasleđu tvome i obećanje svoje slugama tvojim, Ocima našim i izabranicima tvojim iz naraštaja u naraštaj, Ti sam pogledaj na slugu tvoga (*ime*) i na sluškinju tvoju (*ime*), i učvrsti zaručenje njihovo u veri, u jednodušnosti, u istini, u ljubavi. Jer si Ti, Gospode, ukazao da se sve daje i utvrđuje zalogom. Prstenom bi dana vlast Josifu u Egiptu; prstenom se proslavi Danilo u zemlji Vavilonskoj; prstenom se javi istina Tamari; prstenom se Otac naš nebeski pokaza milostiv

prema bludnome sinu, jer reče: podajte mu prsten na ruku, i zakoljite tele ugojeno, da jedemo i da se veselimo. Sama desnica tvoja, Gospode, naoruža Mojsija u Crvenome moru; rečju tvojom istinitom nebesa se utvrdiše i zemlja se utemelji; neka se rečju tvojom moćnom i mišicom tvojom visokom blagoslovi nebeskim blagoslovom ovo stavljanje prstenja; i neka Anđeo tvoj ide ispred njih u sve dane života njihovog. Jer si Ti koji blagosivlja i osvećuje sve i sva, i tebi slavu uznosimo, Ocu i Sinu i Svetome Duhu, sada i uvek i u vekove vekova.

*Narod: Amin.*

*Đakon ovu jekteniju:*

Pomiluj nas Bože, po velikoj milosti svojoj, molimo ti se, usliši i pomiluj.

*Narod: Gospode, pomiluj (triput).*

Još se molimo za preosvećenog episkopa našeg (*ime*) i za svu u Hristu braću našu.

Još se molimo za sluge Božje (*imena*) koji se međusobno zaručuju.

Još se molimo za svu braću i za sve hrišćane.

*Sveštenik: Jer si milostiv i čovekoljubiv Bog, i Tebi slavu uznosimo, Ocu i Sinu i Svetome Duhu, sada i uvek i u vekove vekova.*

*Narod: Amin.*

*Zatim otpust.*

## 2.2. Liturgija vjenčanja

### *Sveta tajna braka – čin venčanja*

*Ako žele da se odmah venčaju, tad ulaze usred hrama sa upaljenim svećama, dok sveštenik ide ispred njih sa kadionicom i peva Psalam 128:*

Blago svima koji se boje Gospoda.

*Narod na svaki stih otpevava: Slava Tebi, Bože naš, slava Tebi.*

Koji hode putevima njegovim. Ješće od trudova ruku svojih. Blago tebi, i dobro će ti biti. Žena je tvoja kao rodna loza usred doma tvoga. Sinovi tvoji kao grane maslinove oko trpeze tvoje. Gle, tako će biti blagosloven čovjek koji se boji Gospoda! Blagosloviće te Gospod sa Siona, i gledaćeš dobra Jerusalimska

u sve dane života svoga. Vidjećeš sinove sinova svojih. Mir na Izrailju!

*Zatim ih sveštenik poučava šta je to tajna braka, i kako treba u braku da žive bogougodno i čestito.*

*Onda pita ženika:*

Imaš li (*ime*) dobru i neiznuđenu volju i čvrstu nameru da uzmeš sebi za ženu ovu (*ime*) koju ovde pred sobom vidiš?

*I odgovara ženik: Imam, časni oče.*

*Sveštenik: Nisi li se obećao drugoj nevesti?*

*Ženik: Nisam se obećao, časni oče.*

*Sveštenik, obraćajući se nevesti, pita je:*

Imaš li (*ime*) dobru i neiznuđenu volju i čvrstu nameru da uzmeš sebi za muža ovoga (*ime*) koga ovbde pred sobom vidiš?

*I odgovara nevesta: Imam, časni oče.*

*Sveštenik: Nisi li se obećala drugom čoveku?*

*Nevesta: Nisam se obećala, časni oče.*

*Đakon: Blagoslovi, vladiko.*

*Sveštenik: Blagosloveno Carstvo Oca i Sina i Svetoga Duha, sada i uvek i u vekove vekova.*

*Narod: Amin.*

*Đakon jekteniju:*

U miru Gospodu se pomolimo.

Za višnji mir i spasenje duša naših, Gospodu se pomolimo.

Za mir celoga sveta, za nepokolebljivost svetih Božjih Crkava, za sjedinjenje sviju, Gospodu se pomolimo.

Za ovaj sveti hram, i za one koji sa verom, pobožnošću i strahom Božjim ulaze u njega, Gospodu se pomolimo.

Za preosvećenog episkopa našeg (*ime*), za časno prezbiterstvo, za đakonstvo u Hristu, za sav klir i za verni narod, Gospodu se pomolimo.

Za sve blagočestive i pravoslavne hrišćane, Gospodu se pomolimo.

Za sluge Božje (*imena*) koji se sada sjedinjuju u bračnu zajednicu, i za spasenje njihovo, Gospodu se pomolimo.

Da bude blagosloven brak ovaj, kao onaj u kani Galilejskoj, Gospodu se pomolimo.

Da im podari celomudrije i porod na korist, Gospodu se pomolimo.

Da se raduju gledajući sinove i kćeri, Gospodu se pomolimo.

Da im daruje uživanje u dobroj deci, i besprekorno življenje, Gospodu se pomolimo.

Da ispuni i njima i nama sve molbe koje su na spasenje, gospodu se pomolimo.

Da i njih i nas izbavi od svake nevolje, greha, opasnosti i nužde, Gospodu se pomolimo.

Zaštiti, spasi, pomiluj i sačuvaj nas, Bože, blagodaću tvojom.

Pomenuvši presvetu, prečistu, preblagoslovenu, slavnu Vladičicu našu Bogorodicu i Prisnodjevu Mariju sa svima Svetima, sami sebe i jedni druge i sav život svoj Hristu Bogu predajmo.

*Sveštenik:*

Jer Tebi priliči svaka slava, čast i poklonjenje Ocu i Sinu i Svetome Duhu, sada i uvek i u vekove vekova.

*Narod:* Amin.

*Đakon:* Gospodu se pomolimo.

*Narod:* Gospode, pomiluj.

*Sveštenik molitvu gromko:*

Bože, prečisti, i Sazdatelju celokupne tvorevine, Ti si iz čovekoljublja svog rebro praoca Adama u ženu pretvorio, i blagoslovio ih, i rekao: rađajte se i množite se i vladajte zemljom, i sjedinjenjem ih pokazao kao jedno biće: jer toga radi ostaviće čovek oca svoga i mater, i prilepiće se ženi svojoj, i biće dvoje jedno telo, i one koje je Bog sastavio čovek da ne rastavlja; Ti si slugu tvog Avraama blagoslovio i Sarinu matericu otvorio, i Avraama ocem mnogih naroda učinio; Ti si Isaaka Rebeke podario i porod njen blagoslovio; Ti si Jakova sa Rahilom sastavio, i od njega dvanaest patrijarha pokazao; Ti si Josifa i Asenetu združio i porod im Jefrema i Manasiju podario; Ti si Zahariju i Jelisavetu primio, i kao Preteču njihovo čedo pokazao; Ti si iz korena Jesejeva po telu izveo Prisnodjevu, i iz Nje si se ovaplotio i rodio na spasenje roda ljudskog; Ti si po neiskazanom svome daru i mnogoj dobroti došao u Kanu Galilejsku i tamošnji brak blagoslovio, da bi objavio kako je volja tvoja zakoniti brak i rađanje dece u njemu; Ti sam, presveti Vladaru, primi molbu nas slugu tvojih, i kao tamo tako i ovde došavši nevidljivim staranjem tvojim, blagoslovi brak ovaj i podaj ovim slugama tvojim (*imena*): život miran, dugovečnost, celomudrije, međusobnu ljubav u svezi mira, potomstvo dugovečno, u deci blagodat i neuvenljivi venac slave; udostoj ih da vide decu dece svoje; sačuvaj besprekornom postelju njihovu; daj im nebesku rosu odozgo i izobilje zemaljsko; ispuni domove njihove pšenicom, vinom i jelejem, i svakim

dobrom, da bi davali i oskudnima, darujući njima i onima koji su sa snjima sve što je potrebno za spasenje.

Jer si Bog milosti, i dobrote, i čovekoljublja, i Tebi slavu uznosimo sa bespočetnim Tvojim Ocem i presvetim i blagim životvornim Tvojim Duhom, sada i uvek i u vekove vekova.

*Narod:* Amin.

*Dakon:* Gospodu se pomolimo:

*Narod:* Gospode, pomiluj.

*Sveštenik molitvu drugu glasno:*

Blagosloven si Gospode Bože naš, Sveštenodelatelju tajnog i čistog braka i Zakonodavše telesnoga, Čuvaru nepropadljivosti i dobri Stvoritelju svega životnog, Ti sam i sada, Gospodar, koji si u početku stvorio čoveka, i postavio ga kao cara tvorevine, i rekao: nije dobro da čovek bude sam na zemlji, da mu stvorimo pomoćnika prema njemu; i uzevši jedno rebro njegov, stvorio si ženu, koju videvši Adam reče: evo sada kost od kostiju mojih, i telo od tela mog, ova će se nazvati žena, jer bi uzeta od muža svoga; toga radi ostaviće čovek oca svog i mater, i prilepiće se ženi svojoj, i biće dvoje jedno telo, i one koje je Bog sastavio, čovek da ne rastavlja. Ti sam i sada, Vladiko Gospode Bože naš, pošalji tvoju nebesku blagodat na ove sluge tvoje (imena), i daj sluškinji ovoj da se u svemu pokorava mužu, i ovom služi tvome da bude glava ženi, da bi proveli život po volji tvojoj. Blagoslovi ih, Gospode Bože naš, kao što si blagoslovio Avraama i saru. Blagoslovi ih, Gospode Bože naš, kao što si blagsolovio Isaaka i Rebeku. Blagoslovi ih, Gospode Bože naš, kao što si blagoslovio Jakova i sve patrijarhe. Blagoslovi ih, Gospode Bože naš, kao što si blagoslovio Josifa i Asenetu. Blagoslovi ih, Gospode Bože naš, kao što si blagoslovio Mojsija i Sepforu. Blagoslovi ih, Gospode Bože naš, kao što si blagoslovio Joakima i Anu. Blagoslovi ih, Gospode Bože naš, kao što si blagoslovio Zaharija i Jelisavetu. Sačuvaj ih, Gospode Bože naš, kao što si sačuvao Noja u kovčegu. Sačuvaj ih, Gospode Bože naš, kao što si sačuvao Jonu u utrobi kita. Sačuvaj ih, Gospode Bože naš, kao što si sačuvao sveta tri mladića od ognja, poslavši im rosu s neba. I neka dođe na njih ona radost koju imađaše blažena Jelena kada pronade Časni Krst. Opomeni ih se, Gospode Bože naš, kao što si se opomenuo Enoha, Sima, Ilije. Opomeni ih se, Gospode Bože naš, kao što si se opomenuo svoje svete Četrdesetorice Mučenika, poslavši im vence s neba. Opomeni se, Gospode Bože naš, i roditelja njihovih koji su ih odgajali, jer molitve roditelja učvršćuju temelje domova.

Opomeni se, gospode Bože naš, slugu tvojih kumova i prijatelja koji su došli na radost ovu. Opomeni se Gospode Bože naš, sluge tvoga (*ime*) i sluškinje tvoje (*ime*), i blagoslovi ih. Daj im plod utrobe, dobru decu, složnost duha i tela. Uzvisi ih kao kedrove libanske, kao čokot mnogolozni. Daruj im žita, da bi, imajući svega dovoljno, izobilovali u svakom dobrom i tebi blagougodnom delu. Daruj im da vide sinove sinova svojih, kao novozasađene masline oko trpeze njihove; te da bi, ugodivši Tebi, zasijali kao svetica na nebu u Tebi, Gospodu našem, kome priliči svaka slava, moć, čast i obožavanje sa bestelesnim Ocem Tvojim, i životvornim Duhom Tvojim, sada i uvek i u vekove vekova.

*Narod:* Amin.

*Đakon:* Gospodu se pomolimo.

*Narod:* Gospode, pomiluj.

*I opet sveštenik molitvu treću glasno:*

Bože sveti, koji si od praha zemnog stvorio čoveka, i od rebra njegovog saznao ženu, i dao mu pomoćnika prema njemu, jer je tako bilo ugodno tvome veličanstvu da čovek ne bude sam na zemlji; Ti sam i sada, Gospodaru, pruži ruku svoju iz svetog obitavališta tvog, i jedini ovog slugu tvog (*ime*) i ovu sluškinju tvoju (*ime*), jer ti sjedinjuješ ženu sa mužem; združi ih u jednodušnosti, venčaj ih u jedno telo, daruj im porod, uživanje u dobroj deci. Jer je tvoja moć, i tvoje carstvo i sila i slava, Oca i sina i Svetoga Duha, sada i uvek i u vekove vekova.

*Narod:* Amin.

*Potom sveštenik, uzevši vence, stavlja najpre jedan ženiku na glavu, govoreći:*

Venčava se sluga Božji (*ime*) sa sluškinjom Božjom (*ime*), u ime Oca i Sina i Svetoga Duha. Amin.

*Zatim stavlja drugi venac na glavu nevesti, govoreći:*

Venčava se sluškinja Božja (*ime*) sa slugom Božjim (*ime*), u ime Oca i Sina i Svetoga Duha. Amin.

*Onda ih blagosivlja triputa, govoreći triputa:*

Gospode Bože naš, slavom i čašću venčaj ih!

*Zatim prokimen Apostola, glas 8:*

Stavio si im na glave vence od dragog kamenja; život su tražili od tebe, i Ti si im dao.

*Stih:* Jer ćeš im dati blagoslov zanavek; obradovaćeš ih radošću lica tvog.

*Đakon:* Premudrost.

Čitač: Čitanje iz Poslanice Efescima svetoga apostola Pavla (Začalo 230. Ef. 5, 20-33).

*Đakon:* Pazimo!

Čitač:

Braćo, zahvaljujući svagda za sve Bogu i Ocu u ime Gospoda našega Isusa Hrista, pokoravajući se jedan drugome u strahu Božijem. Žene, pokoravajte se svojim muževima kao Gospodu, jer muž je glava ženi kao što je Hristos glava Crkvi, i On je spasitelj tijela. No kao što se Crkva pokorava Hristu, tako i žene u svemu svojim muževima. Muževi, volite svoje žene kao što i Hristos zavole Crkvu i sebe predade za nju, da je osveti, očistivši je krštenjem u vodi riječju, da je stavi preda se, slavnu Crkvu, koja nema mrlje ni bore, ili što tome slično, nego da bude sveta i neporočna. Tako su dužni i muževi da vole svoje žene kao svoja tijela; jer koji voli svoju ženu, samoga sebe voli. Jer niko nikad ne omrznu na svoje tijelo, nego ga hrani i njeguje, kao i Gospod Crkvu. Jer smo udovi tijela njegova, od mesa njegova, i od kostiju njegovih. Toga radi ostaviće čovjek oca svojega i mater i prilepiće se ženi svojoj, i biće dvoje jedno tijelo. Tajna je ovo velika, a ja govorim o Hristu i o Crkvi. Tako i vi, tako da voli onako svoju ženu kao i sebe samoga; a žena da se boji svojega muža.

*Sveštenik:* Mir tebi.

*Đakon:* Premudrost, pazimo!

Čitač: Aliluja, *glas 5.*

*Stih:* Ti ćeš nas, Gospode, sačuvati i odbraniti od roda ovoga zauvek.

*Đakon:* Premudrost, smerno stojmo; čujmo sveto Evanđelje.

*Sveštenik:* Mir vama.

*Narod:* I duhu tvome.

*Sveštenik:* Čitanje svetog Evanđelja od Jovana. (Začalo 6. Jn. 2, 1-11).

*Đakon:* Pazimo!

U vreme ono bi svadba u Kani Galilejskoj, i onde beše mati Isusova. I pozvan bješe i Isus i učenici njegovi na svadbu. I kad nesta vina, reče mati Isusova njemu: Nemaju vina. Isus joj reče: Šta hoćeš od mene, ženo? Još nije došao čas moj. Reče mati njegova slugama: Što god vam reče učinite. A ondje bješe šest kamenih sudova za vodu, postavljenih po običaju judejskog očišćenja, koji hvatahu po dvije ili po tri mjere. Reče im Isus: Napunite sudove vodom. I napuniše ih do vrha. I reče im Isus: Zahvatite

sad i nosite peharniku. I odnesoše. A kad okusi peharnik vino koje je postalo od vode, i ne znađаше otkuda je, a sluge znadijahu koje su zahvatile vodu, pozva peharnik ženika. I reče mu: Svaki čovjek najprije dobro vino iznosi, a kada se opiju, onda lošije; a ti si čuvao dobro vino do sada. Ovim, u Kani Galilejskoj, učini Isus početak znamenja, i pokaza slavu svoju; i vjerovaše u njega učenici njegovi.

*Đakon:* Recimo svi iz sve duše, i od svega srca svog, recimo. Gospode Svedržitelju, Bože otaca naših, molimo ti se, usliši i pomiluj.

48

Pomiluj nas, Bože, po velikoj milosti svojoj, molimo ti se, usliši i pomiluj.

Još se molimo za milost, život, mir, zdravlje, spasenje, po-  
hođenje slugu Božjih (*imena*), i *pominje ženika, nevestu, kuma, starog svata i ostale.*

*Sveštenik:* jer si milostiv i čovekoljubiv Bog, i tebi slavu uznosimo, Ocu i Sinu i Svetome Duhu, sada i uvek i u vekove vekova.

*Narod:* Amin.

*Đakon:* Gospodu se pomolimo.

*Sveštenik govori ovu molitvu:*

Gospode Bože naš, koji si u tvome domostroju spasenja udostojio da u Kani Galilejskoj tvojim dolaskom pokažeš brak česnim, Ti sam i sada ove sluge tvoje (*imena*), koje si blagoizvolio da se sjedine, sačuvaj u miru i jednodušnosti; brak njihov česnim pokaži; postelju njihovu besprekornom sačuvaj; blagoizvoli da njihovo življenje uvek bude besprekorno, i udostoj ih da dostignu duboku starost, čistim srcem tvoreći zapovesti tvoje.

Jer si Ti Bog naš, Bog koji miluje i spasava, i Tebi slavu uznosimo, sa bespočetnim Tvojim Ocem i svesvetim, i blagim, i životvornim Tvojim Duhom, sada i uvek i u vekove vekova.

*Narod:* Amin.

*Đakon:* Zaštiti, spasi, pomiluj i sačuvaj nas, Bože, blagodaću tvojom.

*Narod:* Gospode, pomiluj.

Sav dan savršen, svet, miran i bezgrešan, molimo od Gospoda.

Andela mira, vernog noću, čuvara duša i tela naših, molimo od Gospoda.

Oproštaj i otpuštenje grehova i sagrešenja naših, molimo od Gospoda.



Ono što je dobro i korisno dušama našim, i mir svetu, molimo od Gospoda.

Da ostalo vreme života svoga u miru i pokajanju provedemo, molimo od Gospoda.

Da kraj života našeg bude hrišćanski, bez bola, nepostidan, miran, i da dobar odgovor damo na strašnom Hristovom sudu, molimo.

Izmolivši jedinstvo vere i zajednicu Svetoga Duha, sami sebe i jedni druge, i sav život svoj Hristu Bogu predajmo.

*Narod:* Tebi, Gospode.

*Sveštenik glasno:* I udostoj nas, Gospode, da smerno i neosuđeno smemo priznavati Tebe nebeskoga Boga Oca i govoriti:

*I narod:* Oče naš, koji si na nebesima, da se sveti Ime Tvoje, da dođe carstvo tvoje, da bude volja tvoja i na zemlji kao na nebu; hleb naš nasušni daj nam danas; i oprosti nam dugove naše kao što i mi opraštamo dužnicima svojim; i ne uvedi nas u iskušenje, no izbavi nas od nečastivoga.

*Sveštenik:* Jer je tvoje carstvo i sila i slava, Oca i Sina i Svetoga Duha, sada i uvek i u vekove vekova.

*Narod:* Amin.

*Sveštenik:* Mir vama.

*Narod:* I duhu tvome.

*Đakon:* Glave svoje priklonite Gospodu.

*Onda se donosi zajednička čaša, sveštenik je blagosilja, i govori ovu molitvu:*

*Đakon:* Gospodu se pomolimo.

Bože, Ti si sve stvorio silom svojom, i vasseljenu utvrdio, i venac svega Tobom stvorenog ukrasio, Ti i ovu zajedničku čašu koju daješ onima što stupaju u bračnu zajednicu, blagoslovi blagoslovom duhovnim.

Jer se blagoslovi Ime Tvoje i proslavi Carstvo tvoje, Oca i Sina i Svetoga Duha, sada i uvek i u vekove vekova.

*Narod:* Amin.

*Sveštenik uzima u ruke zajedničku čašu, daje im triputa iz nje; prvo mužu potom ženi.*<sup>23</sup>

*I uzima ih sveštenik, a kum pozadi drži vence, i idu u krug triputa, i peva sveštenik i narod ove tropare:*

*Glas 5.* Isaijo likuj, Djeva u utrobi zače, i rodi sina Emanuela, Boga i čoveka, Istok je ime Njemu, Njega veličajući, Djevu proslavljamo.

<sup>23</sup> Obavezno ovde sveštenik spaja desne ruke mladenaca i vezuje platnom (maranom).

*Glas 7.* Sveti Mučenici, koji ste slavno stradali i vence dobili, molite se Gospodu, da pomiluje duše naše.

Slava Tebi, Hriste Bože, Apostola pohvalo, Mučenika radovanja, čija je preporod Trojica Jednosušna.

*Molitva za razrešenje venaca*

Gospode Bože naš, Ti si blagoslovio venac godine i predao ove vence da se polažu na one koji se zakonom braka sjedinjuju jedno s drugim, kao što im dodeljuješ i nagradu celomudrosti, jer se čedni sjediniše u Tobom ozakonjeni brak, Ti sam i pri razrešenju venaca ovih sjedinjene blagoslovi, i njihovo jedinstvo nerazorivo sačuvaj. Da bi svagda blagodarili svesvetom Imenu tvome, Ocu i Sinu i Svetome Duhu, sada i uvek i u vekove vekova. Amin.

*Sveštenik:* Mir svima.

*Narod:* I duhu tvome.

*Đakon:* Glave svoje Gospodu priklonite.

*Narod:* Tebi, Gospode.

*Sveštenik molitvu:*

Sluge tvoje, Gospode, dostigavši u suglasnost, i obavivši čin braka kao u Kani Galilejskoj, ostavljajući sada na čuvanje ove njegove simbole, slavu Tebi uznose, Ocu i Sinu i Svetome Duhu, sada i uvek i u vekove vekova. Amin.

*Onda skida venac sa ženikove glave i govori:*

Uzvisi se, ženiče, kao Avraam; i budi blagosloven kao Isaak; i razmnoži se kao Jakov; hodeći u miru i tvoreći u pravdi zapovesti Božje.

*I skidajući venac sa nevestine glave, govori:*

I ti nevesto, uzvisi se, kao Sara; i uzveseli se kao Rebeka; i razmnoži se kao Rahila, radujući se svome mužu, čuvajući granice zakona, jer je tako blagoizvolio Bog.

*Đakon:* Gospodu se pomolimo.

*Narod:* Gospode, pomiluj.

*Sveštenik govori molitvu:*

Bože, Bože naš, koji si došao u Kanu Galilejsku i tamošnji brak blagoslovio, blagoslovi i ove sluge tvoje, koji su po tvome promislju stupili u bračnu zajednicu; blagoslovi njihove ulaske i izlaske; umnoži dobro u životu njihovom; primi vence njihove u Carstvu tvom, čuvajući ih neuprljane, neporočne i besprekorne u vekove vekova.

*Narod:* Amin.

*Sveštenik:* Mir svima.

*Narod:* I duhu tvome.

*Đakon:* Glave svoje priklonite Gospodu.

*Narod:* Tebi, Gospode.

*I moli se sveštenik:*

Otac, Sin i Sveti Duh, svesveta, i jednosušna, i životvorna Trojica, jedno Božanstvo i carstvo: neka vas blagoslovi, i neka vam podari dug život, dobar porod, napredak u životu i veri; i neka vas obaspe svim zemaljskim dobrima; i neka vas udostoji obećanih blaga naslađivanja, molitvama svete Bogorodice i svih Svetih. Amin.

*Đakon:* Premudrost!

*Narod:* Časniju od Heruvima i neuporedivo slavniju od Serafima, Tebe što Boga Reč neporočno rodi, vaistinu Bogorodicu, mi te veličamo.

*Sveštenik otpust:*

Hristos istiniti Bog naš, koji je u kani Galilejskoj svojim dolaskom pokazao brak časnim, neka nas molitvama prečiste Matere svoje, svetih slavnih i svehvalnih Apostola, svetih bogovenčanih careva i ravnoapostola Konstantina i Jelene, svetoga velikomučenika Prokopija, i svih Svetih, pomiluje i spase, kao blag i čovekoljubiv. Amin.

*Tada nastaju čestitanja.*

### 2.3. Liturgija vjenčanja «drugobračnih»

Poseban je liturgijski obred za one koji po drugi (ili treći) sklapaju crkvenu ženidbu, bez obzira da li to čine nakon smrti supružnika ili nakon crkveno rastavljenog ženidbenog veza.<sup>24</sup> U tom obredu očiti su elementi pokorničke liturgije, a same molitve iz obreda (prvog) vjenčanja su jako skraćene, te su izostavljeni elementi posebne svečanosti. Također se ne čitaju čitanja Apostola i Evanđelja.

Ova liturgija je u biti izdvojena iz prvotnog obreda koji je bio spojen s euharistijskom liturgijom, budući da ovi zaručnici, koji drugim vjenčanjem zapravo ulaze u stanje pokore nisu dostojni primanja euharistije. U tom obredu vidljiva je otačka i kanonska ideja nužnosti pokore, da bi se supružnike nakon drugog vjenčanja (u najranijem razdoblju smatranog *dopuštenim preljubništvom*) pripustilo euharistiji. Ipak, potrebno je priznati da pravoslavna teologija drži da (barem u načelu) «u samom dopu-

<sup>24</sup> Među tumačima javlja se poteškoća priznavanja četvrtog braka, budući da je car Lav VI. Mudri natjerao patrijarha da blagoslovi njegov četvrti brak (pa se tog vladara koji put naziva i bizantskim Henrikom VIII).

štanju novoga braka ne treba gledati odstupanje od apsolutne monogamije-monoandrije, budući da Crkva kod novog braka ne osuđuje novi brak nego ono raspoloženje radi kojega on postaje potreban; osuđuje dakle napuštanje vjernosti prema prvom braku».<sup>25</sup>

### *Obred za drugobračne*

*Sveštenik:* Blagosloven Bog naš; Trisveto; Oče naš.

*Tropar dana. Potom jektenija:*

U miru Gospodu se pomolimo.

Za višnji mir i spasenje duša naših, Gospodu se pomolimo.

Za mir svega sveta, na nepokolebljivost svetih Božjih Crkava, i sjedinjenje sviju, Gospodu se pomolimo.

Za ovaj sveti hram, i za one koji sa verom, pobožnošću i strahom Božjim ulaze u njega, Gospodu se pomolimo.

Za preosvećenog episkopa našeg (*ime*), časno prezbiterstvo, za đakonstvo u Hristu, za sav klir i verni narod, Gospodu se pomolimo.

Za sve blagočestive i pravoslavne hrišćane, Gospodu se pomolimo.

Za slugu Božjeg (*ime*) i sluškinju Božju (*ime*), za njihovu zaštitu u Bogu i zajedničko življenje, Gospodu se pomolimo.

Da zajedno dožive dobro, u jednodušnosti, Gospodu se pomolimo.

Zaštiti, spasi, pomiluj i sačuvaj nas, Bože, blagodaću svojom.

Pomenuvši presvetu, prečistu, preblagoslovenu, slavnu Vladičicu našu Bogorodicu i Prisnodjevu Mariju sa svima svetima, sami sebe i jedni druge i sav život svoj Hristu Bogu predajmo.

Jer tebi priliči svaka slava, čast i poklonjenje, Ocu i Sinu i Svetome Duhu, sada i uvek i u vekove vekova. Amin.

*Sveštenik molitvu:*

Gospodu se pomolimo.

Bože večni, koji si ono što je razdvojeno sjedinio u jedno i postavio nerazorivi savez ljubavi, koji si blagoslovio Isaka i Rebeke i objavio ih za naslednike svoga obećanja, Ti sam blagoslovi i ove slugu tvoje (*imena*) upućujući ih na svako dobro delo. Jer

---

<sup>25</sup> B. Cisarž, «Učenje Pravoslavne crkve o neraskidljivosti i razvodu braka», *Pravoslavna misao* 15 (1972), 1-2, str.58. Uvijek se u konačnici uzima Pavlov naputak: «Ako li se ne mogu uzdržati, neka se žene, udaju. Jer bolje je ženiti se negoli izgarati» (1 Kor 7,9).

si milostiv i čovekoljubiv Bog, i Tebi slavu uzносimo, Ocu i Sinu i Svetome Duhu, sada i uvek i u vekove vekova.

*Narod:* Amin.

*Sveštenik:* Mir vama.

Glave svoje priklonite Gospodu.

*Sveštenik molitvu:*

Gospode Bože naš, koji si od neznabožaca unapred zaručio Crkvu-Djevu čistu, blagoslovi ovo zaručene, i sjedini, i sačuvaj ove sluge tvoje u miru i jednodušnosti. Jer Tebi pripada svaka slava, čast i obožavanje, Ocu i Sinu i Svetome Duhu, sada i uvek i u vekove vekova.

*Narod:* Amin.

*Sveštenik uzima prstenje i govori mužu:*

Zaručuje se sluga Božji (ime) sluškinjom Božjom (ime) u ime Oca i Sina i Svetoga Duha. Amin.

*Zatim i ženi:*

Zaručuje se sluškinja Božja (ime) služi Božjem (ime) u ime Oca i Sina i Svetoga Duha. Amin.

*I pošto to izgovori svakome triputa, čini prstenjem krst nad njihovim glavama, i stavlja im na prste desnih ruku. Potom im kum menja prstenje.*

*Sveštenik govori molitvu:*

Gospodu se pomolimo.

Vladaru Gospode Bože naš, koji sve štediš i o svima promišljaš, koji znaš tajne ljudske i imaš znanje o svima i svemu, Ti se smiluj na grehove naše i oprosti bezakonja slugu tvojih, prizovi ih na pokajanje, podaj im oproštaj pregrešenja, očišćenje grehova, oprostjenje bezakonja voljnih i nevoljnih. Ti Tvorče i Stvoritelju naš, znaš nemoć ljudske prirode, ti si oprostio Raavi bludnici i primio pokajanje carinika, nemoj spominjati grehe neznanja naših iz mladosti; jer ako na bezakonja budeš gledao, Gospode, Gospode, ko će opstati? Ili koje će se telo opravdati pred Tobom? Jer si ti jedini pravedan, bezgrešan, svet, mnogomilostiv, i tuguješ zbog ljudskih zala. Ti, Vladiko, koji si prihvatio ove sluge tvoje (imena), sjedini ih uzajamnom ljubavlju; podari im obraćenje carinika, suze bludnice, ispovest razbojnika, da bi svojim svesrdnim pokajanjem, vršeci u jednodušnosti i miru zapovesti tvoje, udostojili se i Nebeskog Carstva tvog. Jer si Ti Stvoritelj svega, i tebi slavu uzносimo, Ocu i Sinu i Svetome Duhu, sada i uvek i u vekove vekova. Amin.

*Sveštenik:* Mir svima.

Glave svoje priklonite Gospodu.

*Sveštenik ovu molitvu:*

Gospode Isuse Hriste, Reči Božja, Ti koji si se uzneo na časni i životvorni Krst, i rastrgao optužnicu protiv nas, i izbavio nas od nasilja đavoljeg, očisti bezakonja slugu tvojih. Jer, ne mogući da izdrže znoj i tegobu dnevnu, i raspaljenost telesnu, združuju se u zajednicu drugog braka, kao što si zapovedio preko tvoga izabranog sasuda, Pavla Apostola, koji je radi nas smirenih rekao ovo: «Bolje se u gospodu ženiti, nego li raspaljivati se». Ti sam, kao blag i čovekoljubiv, smiluj se i oprosti, očisti, olakšaj, otpusti grehe naše; jer si Ti uzeo nemoći naše na rame-na svoja. Jer niko nije bezgrešan niti je bez poroka, makar mu život i jedan dan trajao, osim Ti jedini koji si bezgrešno primio telo, i nama podario večno bestrašće.

Jer si tu Bog, Bog onih koji se kaju, i Tebi slavu uznosimo, sa Ocem i Svetim Duhom, sada i uvek i u vekove vekova. Amin,

*Sveštenik molitvu:*

Gospodu se pomolimo:

Bože sveti, koji si od praha zemnog stvorio čoveka, i od rebra njegovog sazdao ženu, i dao mu pomoćnika prema njemu, jer je tako bilo ugodno tvome veličanstvu da čovek ne bude sam na zemlji. Ti sam i sada, Gospodaru, pruži ruku svoju iz svetog obitavališta tvoga, i sjedini ovog slugu tvog (*ime*) i ovu sluškinju tvoju (*ime*), jer Ti sjedinjuješ ženu sa mužem; združi ih u jednodušnosti, venčaj ih u jedno telo, daruj im porod, uživanje u dobroj deci. Jer je tvoja moć, i tvoje je carstvo i sila i slava, Oca i Sina i Svetoga Duha, sada i uvek i u vekove vekova. Amin.

*Potom sveštenik, uzevši vence, stavlja najpre ženiku na glavu, govoreći:*

Venčava se sluga Božji (*ime*) sa sluškinjom Božjom (*ime*) u ime Oca i Sina i Svetoga Duha. Amin.

*Zatim stavlja drugi venac na glavu neveste, govoreći:*

Venčava se sluškinja Božja (*ime*) sa slugom Božjim (*ime*) u ime Oca i Sina i Svetoga Duha. Amin.

*Onda ih blagosilja triputa, govoreći triputa:*

Gospode Bože naš, slavom i čašću venčaj ih.

*Potom sledi prokimen, sa Apostolom i Evanđeljem, kao i na prvom Venčanju.*

*Zatim jektenija: Recimo svi od sve duše...*

*I dalje sve do kraja, kao na prvom Venčanju.*

*Potom otpust.*

Ovdje samo spomenimo da bi bilo također teološki zanimljivo vidjeti kako izgleda teologija i praksa ženidbe u starim istoč-

nim Crkvama, kod Nestorijanaca,<sup>26</sup> Jakobita,<sup>27</sup> Armenaca,<sup>28</sup> Kopta<sup>29</sup> i Etiopljana.<sup>30</sup>

<sup>26</sup> Kod *Nestorijanaca* «već samim crkvenim zarukama mladenci se smatraju bračnim drugovima. Nakon toga slijedi obred krunjenja bračnih drugova, u kojemu se oboje pričešćuju iz kaleža. Sve se to događa u nazočnosti svećenika i u sjeni križa, što – prema nestorijanskoj predaji – simbolizira povezanost Krista i Crkve (Ef 5,32). Nestorijanci dopuštaju rastavu braka u slučaju preljuba, ali su se tijekom vremena u praksu crkvene rastave uvukli i drugi, manje važni, razlozi» (J. Kolarić, *Ekumenska trilogija.*, str. 162).

<sup>27</sup> U sirijskih *Jakobita* «sakrament ženidbe okružen je vrlo lijepim i sadržajnim obredima, a sastoji se od zaruka i samog vjenčanja. Ženidba se smatra sklopljenom već samim zarukama, ali se supruzi ne smiju služiti ženidbenim pravom dok se ne obavi i vjenčanje. Tako se prstenovi blagoslivlju već prigodom zaruka, a vjenčana haljina i kruna prigodom samog vjenčanja. Razmak između zaruka i vjenčanja često je prilično velik. Zaruke se sklapaju u crkvi, a moraju biti prisutni: zastupnik zaručnice, redovito otac, zaručnik, svećenik, đakon i dva svjedoka. Zaruke su zapravo ženidbeni ugovor koji svećenik blagoslivlje. Ni sami se jakobiti ne slažu u procjeni koji je čin glavniji, zaruke ili samo vjenčanje. Jakobiti prakticiraju i rastavu braka, i to u slučaju preljuba, u slučaju stupanja jednog od bračnih drugova u samostan, zbog bavljenja čaranjem, u slučaju neizlječive bolesti (čak i zaudaranja iz usta) i kada jedan od bračnih drugova više od četiri godine bora- vi izvan kuće. Drugi brak smatraju manje dobrim i zato ga ne blagoslivlju tako svečano kao prvi. Treći brak se dopušta, ali onaj koji ga želi mora činiti pokoru. Četvrti brak više nije dopušten» (J. Kolarić, *Ekumenska trilogija.*, str. 187-188)

<sup>28</sup> U *Armenskoj apostolskoj crkvi* «kod *sklapanja braka*, odnosno obreda krunjenja mladenaca, bračni drugovi izjavljuju pred svećenikom svoj pristanak. Tek kad im svećenik podijeli blagoslov, sakrament se smatra zaključenim» (J. Kolarić, *Ekumenska trilogija.*, str. 206).

<sup>29</sup> U *Koptskoj crkvi* «za valjanost ženidbe traže se nazočnost i blagoslov svećenika. Sam obred uključuje javnu izjavu mladenaca da sklapaju ženidbu potpuno slobodno i da se obvezuju na vjernost do smrti. Nakon toga slijedi blagoslov svećenika i krunjenje. Kopti poznaju dvije vrste ženidbenog ugovora: šubka i hidba. Šubka je posve svjetovni ugovor, povezan s predajom dara zaručnika zaručnici. Hidba je, naprotiv, vjerski čin, kojim započinje ženidbeni obred. On uključuje zaruke, pri čemu se sastavlja zapisnik (...) Nerazrješivost braka nastaje tek obredom koji se zove imlak. Ovaj obred uključuje javnu izjavu zaručniku pred svećenikom da sklapa doživotnu ženidbu potpuno slobodno, nakon čega slijedi blagoslov svećenika, tzv. iklil. Obred imlaka i iklila vrši se danas gotovo isključivo u stanu zaručnika. To potječe iz vremena Arapa, kada se Kopti nisu usuđivali svečano ulaziti u crkvu od straha od muslimana. Ženidba se smatra nerazrješivom. Međutim, pod utjecajem islamske okoline i slobodnijeg shvaćanja pravoslavnog ženidbenog prava, Kopti dopuštaju i rastavu braka iz sljedećih razloga: preljub žene (dok preljub muža predstavlja razlog rastave samo ako on živi u trajnom konkubinatu); neizlječiva bolest; ako se jedan od bračnih drugova ne bi javio kroz pet godina; loše postupanje s bračnim drugom, koje zajednički život čini nemogućim; ako žena ostavi muža, ne želeći se više vratiti k njemu. Kao i ostali monofiziti, Kopti dopuštaju drugi brak, treći toleriraju, ali bračnim drugovima nalažu pokoru, dok četvrti brak više ne dopuštaju» (J. Kolarić, *Ekumenska trilogija.*, str. 226).

<sup>30</sup> U *Etiopskoj crkvi* «ženidba se smatra nerazrješivom ako je crkveno sklopljena, tj. ako su mladenci iz ruku svećenika, koji ih je vjenčao, primili pričest, ali često se događa da mnogi izbjegavaju takvo crkveno vjenčanje, kako bi ostali

### 3. MJEŠOVITE ŽENIDBE I EKUMENSKI DIJALOG

Iako se čini da je pitanje mješovitih ženidbi prvenstveno crkveno-pravni problem, tu se radi također i o teologiji i liturgiji. Uz to, mješovite ženidbe se svakako ubrajaju u jednu od najvažnijih tema koje se odražavaju na ukupni ekumenski dijalog između katolika i pravoslavaca. U ovom radu ne želimo ulaziti u specifična pitanja pravne vrste, nego ćemo se ukratko zadržati na teološkoj i liturgijskoj razini. Problem mješovitih ženidbi ne možemo izostaviti jer se u njoj iznova direktno odražavaju presudna pitanja teološkog shvaćanja sakramenta / svete tajne ženidbe. Uostalom, to je na pravnom području naširoko obrađivana tema.<sup>31</sup>

#### 3.1. Mješovite ženidbe

Drugi vatikanski sabor u Dekretu o Istočnim katoličkim crkvama *Orientalium Ecclesiarum*, govori o ženidbi između *istočnih katolika* (to jest *sjedinjenih*) i krštenih istočnih nekatolika, navodi da «Sabor određuje da kanonski oblik sklapanja ženidbe obvezuje u ovim brakovima samo u smislu dopuštenosti, dok je za valjanost dovoljna nazočnost posvećenog služitelja, dakako pod uvjetom da se poštuju i ostali pravni propisi».<sup>32</sup> Isto će ponoviti

---

slobodni. Zato su među etiopskim kršćanima česte rastave brakova i tzv. divlji brakovi. Prilikom vjenčanja ne vrši se kod etiopskih kršćana uobičajeno orijentalno krunjenje mladenaca, već se obavlja pomazanje, nakon čega slijedi služba Božja. Pod misom se mladenci pričešćuju pod crvenim kišobranom» (J. Kolarić, *Ekumenska trilogija*, str. 242). Čini se da je u etiopskoj tradiciji dugo vremena uvjet za valjanost ženidbe bila euharistijska pričest mladenaca.

<sup>31</sup> Što se tiče pravnih normi Katoličke crkve o mješovitim ženidbama vidi: Papa Pavao VI, *Motu proprio «Mješovite ženidbe»* (31. ožujka 1970.), Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1970. (Dokumenti 29); *Zakonik kanonskog prava*, kann. 1124-1129; *Zakonik kanona Istočnih crkava*, kan. 813-816. Usp. M. Berljak, «Mješovita ženidba prema novom crkvenom zakoniku», *Kateheza* 4 (1983.), 1, str. 33-39; V. Blažević, *Komunikacija u svetim činima*, Vijeće za liturgiju BK BiH, Sarajevo 2001., str. 127 (o nazočnosti katoličkog služitelja i svjedoka); T. Vukšić, «Mješovite ženidbe u katoličanstvu, pravoslavlju i islamu. Pravno i pastoralno pitanje u međuvjerskim odnosima», *Crkva u svijetu* 42 (2007.), br. 1, str. 81-95 (I. dio); br. 2, str. 227-243 (II. dio).

<sup>32</sup> *Orientalium Ecclesiarum*, br. 18. Za komentar ove odredbe vidi R. Perić – M. Lacco, *Dekret o ekumenizmu – Dekret o Istočnim katoličkim crkvama*, FTIDI, Zagreb 1987., str. 308-315.



i *Zakonik kanonskog prava* iz 1983. (kanon 1127),<sup>33</sup> te *Zakonik kanona Istočnih crkava* iz 1990. (kanoni 813-816).<sup>34</sup>

*Ekumenski direktorij* govoreći o mješovitim ženidbama ne zapostavlja poteškoće koje iz toga proizlaze, ali naglašava činjenicu da «zajedničko krštenje i snaga milosti u tim ženidbama daju bračnim drugovima temelj i razlog da izraze svoje jedinstvo na području moralnih i čudorednih vrednota».<sup>35</sup> Posebno se ističe uloga crkvenih službenika u pripravi na mješovitu ženidbu, poticaj na duhovnu izgradnju supružnika i zajedničku molitvu, poštivanje normi crkvenog zakonika te obveza krštenja i vjerskog odgoja djece. «Imajući jasno na pameti da doktrinalne razlike priječe puno sakramentalno i kanonsko zajedništvo između Katoličke crkve i različitih Istočnih crkava, u ženidbenom pastoralu između katolika i istočnih kršćana osobitu pažnju treba posvetiti ispravnom i temeljitom naučavanju vjere u kojoj sudjeluju i činjenici da se u Istočnim crkvama nalaze 'pravi sakramenti a poglavito, i to snagom apostolskog nasljeđa, svećeništvo i euharistija, kojima su s nama povezani još tješnjom vezom' (UR 15)».<sup>36</sup>

Na liturgijskoj razini Katolička crkva prihvaća istočni oblik slavljenja sakramenta ženidbe, iako to u sebi krije izvjesne poteškoće. Naime, pravoslavci smatraju svećenički blagoslov bitnim za sam sakrament (svećenik blagoslovnom riječju i gestom sjedinjuje materiju i formu), dok katolici drže da se bit (materija i forma) nalazi u privoli samih zaručnika. Uz taj problem privole i blagoslova veže se i pitanje djelatelja i primatelja sakramenta. U pravoslavnom obredu i «za valjanost mješovite ženidbe (...) potreban je 'intervent' svećenika a ne samo njegova prisutnost ili asistencija. To zato što ženidba, prema istočnom zakonodavstvu, nije valjana ako je sklopljena bez svećeničkog interventa, koji se kod istočnjaka sastoji u blagoslovu koji svećenik daje zaručnicima, a potreban je radi valjanosti ženidbe».<sup>37</sup> Za razliku

<sup>33</sup> Usp. M. Berljak, *Kanonski oblik ženidbe. Povijesni razvoj – Zakonik kanonskog prava / 1983*, Glas Koncila, Zagreb 1999.

<sup>34</sup> Usp. J. Abbas, «I matrimoni misti» u: AA.VV. *Il matrimonio nel Codice dei canoni delle Chiese Orientali*, LEV, Città del Vaticano 1994., str. 187-205.

<sup>35</sup> Papinsko vijeće za promicanje jedinstva kršćana, *Direktorij za primjenu načela i normi u ekumenizmu*, IKA, Zagreb 1994., br. 145.

<sup>36</sup> Papinsko vijeće za promicanje jedinstva kršćana, *Direktorij*, br. 152.

<sup>37</sup> T. Vukšić, *Mi i oni. Sigurni identitet pretpostavka susretanja*, Vrhbosanska katolička teologija, Sarajevo 2000., str. 325-326.

od toga u katoličkoj teologiji se jasno drži da je svećenik samo *službeni svjedok Crkve*, dok su djelatelj i primatelj sakramenta sami zaručnici. Tako je pitanje biti sakramentalnog čina u slučaju mješovitih ženidbi postalo značajno kako za katoličku tako i za pravoslavnu teologiju.<sup>38</sup>

Jednako kao Katolička crkva, i Pravoslavna crkva za mješovite ženidbe postavlja određene uvjete.<sup>39</sup> Crkveno vjenčanje s nekrštenom stranom nije moguće i od toga nema oprosta. Dopušta se da se ostane u braku s nekrštenom osobom samo ako je ženidba sklopljena u poganstvu a nakon toga se jedna strana krstila. Ako nekrštena osoba prijeđe na pravoslavlje, ženidba se ukorjenjuje biskupskim blagoslovom.

Ako se radi o ženidbi s krštenom stranom nepravoslavne vjeroispovijesti, za valjanost je potrebno da nadležni episkop podijeli *razrješenje i blagoslov*.<sup>40</sup> Za to se, prema dokumentu *Bračna pravila Srpske pravoslavne crkve*,<sup>41</sup> traže sljedeći uvjeti: 1. Nepravoslavna strana mora pismeno izjaviti, pred parohom i dva svjedoka, da neće ženidbenog druga odvrćati od pravoslavne vjere i da mu neće braniti vršenje vjerskih dužnosti, obreda i običaja; 2. Nepravoslavna strana mora se obvezati da će djetetu krstiti i odgajati u pravoslavnoj vjeri; 3. Pravoslavna strana mora svečano obećati da će nastojati ženidbenog druga obratiti na pravoslavnu vjeru; 4. Ženidba se mora obaviti u pravoslavnoj crkvi, pred pravoslavnim svećenikom i po pravoslavnom obredu; 5. Pravoslavna osoba ne može sklopiti ženidbu s osobom čija je ženidba razvedena zbog otpada od pravoslavne vjere; 6. Ženidba sklopljena pred predstavnikom druge vjerske zajednice za Pravoslavnu crkvu je valjana samo ukoliko je pravoslavna strana od nadležnog arhijereja dobila dozvolu za takvo vjenčanje; 7. Ako se, nakon sklapanja ženidbe, ne ispunjavaju dana obećanja, pravoslavni paroh je dužan poduzeti sve potrebno da se ona

---

<sup>38</sup> Usp. J. Prader, «La forma di celebrazione del matrimonio», u: AA.VV. *Il matrimonio nel Codice dei canoni delle Chiese Orientali*, LEV, Città del Vaticano 1994., str. 283-300; P. Viscuso – K. L. Willumsen, «Marriage between Christians and Non-Christians: Orthodox and Roman Catholic Perspectives», *Journal of Ecumenical Studies*, 31 (1994.), 3-4, str. 269-278.

<sup>39</sup> Usp. N. Milaš, *Pravoslavno crkveno pravo*, str. 683-685.; B. Cisarž, *Crkveno pravo II*, str. 90-92.

<sup>40</sup> B. Cisarž, *Crkveno pravo II*, str. 184-177.

<sup>41</sup> *Bračna pravila Srpske pravoslavne Crkve. II. dopunjeno i ispravljeno izdanje svetog arhijerejskog sinoda*, Beograd 1973., par. 115-123. Usp. J. Kolarić, *Ekumenska trilogija*, Prometej, Zagreb 2005., str. 309-310.

ispune, pa čak pokrenuti i crkveni postupak protiv krivca; 8. Djeca iz mješovite ženidbe mogu se krstiti samo u Pravoslavnoj crkvi. Iz navoda spomenutih dokumenata vidi se kako i jedna i druga strana zahtijeva za svoju stranu zapravo isto, što u praksi nije jednostavno uskladiti.

### 3.2. Poticaji za promišljanje

Uz sve poteškoće u razlikama teoloških tumačenja strukture sakramentalnog čina, te djelitelja i primatelja, možemo se zapitati je li moguće iz pravoslavnog obreda slavljenja ženidbe preuzeti neke elemente koji bi mogli obogatiti katolički obred slavljenja sakramenta ženidbe. Činjenica je, naime, da je današnji rimski obred, odbacivši neke tradicijske elemente rimske ženidbene liturgije, ostao osiromašen. Istina je da *Rimski obrednik – Red ženidbe* predviđa mogućnost unošenja mjesnih običaja i određenih prilagodbi, ali se ta mogućnost (barem u našim krajevima) nije iskoristila.<sup>42</sup>

Nije bez temelja pitanje ne bi li, na primjer, bilo moguće u praksu vratiti neke liturgijske elemente koji imaju veliko simboličko značenje, da postanu i svojevrsna ekumenska poveznica? Zar to ne bi moglo biti povezivanje štolom (povezivanje u sveti savez) ili pokrivanje zajedničkim velom (što je bilo u ranoj Crkvi na Zapadu) što označava stavljanje zaručnika pod zaštitu i darivanje novog zajedništva života. Ne bi li u katoličkoj liturgiji i sam blagoslov zaručnika trebao dobiti oblik prave epikleze?<sup>43</sup> Očito je potreban ozbiljan pristup i tim pitanjima, budući da i ona osvjetljuju probleme sakramentalne ženidbene prakse.<sup>44</sup>

<sup>42</sup> Usp. *Rimski obrednik: Red slavljenja ženidbe*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1997., «Prethodne napomene», br. 39-44 (prilagodbe u ovlasti biskupskih konferencija).

<sup>43</sup> Usp. G. Marchesi, «Il nuovo rito del matrimonio», *La Civiltà Cattolica*, 2005., I., str. 391. Inače, obred mješovite ženidbe u katoličkoj liturgiji ni u čemu se ne razlikuje od uobičajenog obreda. Usp. *Rimski obrednik: Red slavljenja ženidbe*, br. 152-178.

<sup>44</sup> O ovome vidi: K. Lehman, «Unauflöslichkeit der Ehe und Pastoral für wieder-verheirateter Geschiedene» u: Isti, *Gegenwart des Glaubens*, Grünewald, Mainz 1974., str. 274-294; J. Gründel, *Die Zukunft der christlichen Ehe. Erwartungen, Konflikte, Orientierungshilfen*, Don Bosco Verlag, München 1978.; W. Kasper, *Teologia del matrimonio cristiano*, Queriniana, Brescia <sup>2</sup>1985., str. 61-69; F. Schüssler Fiorenza, *Systematic Theology II*, Fortress Press, Minneapolis 1991., str. 343-345; P. Čalić, *Brak u procjepu. Oženjen – rastavljen – ponovo ujenčan*, Glas Koncila, Zagreb 1996.

S druge strane, u susretu s katoličkom liturgijom, i samo pravoslavlje se nalazi pred značajnim pitanjima, poput istinskog razumijevanja sakramentalnog slavlja, (posebno kroz problem nerazumljivog liturgijskog jezika i obredne okoštalosti).

Njemački sakramentolog Theodor Schneider tvrdi da postoje barem tri kriterija koja treba poštovati ako se zaista želi obnoviti kršćansko shvaćanje ženidbe. To su: otkrivanje kršćanskih etičkih temelja među-osobnog djelovanja; prihvaćanje naravne, osobne i društvene dimenzije braka kao izraza recipročne ljubavi i vjernosti; nastojanje da život u braku doista postane prepoznatljiv znak Kraljevstva Božjega.<sup>45</sup> Možemo reći da ovi kriteriji vrijede i za liturgijsko obogaćenje sakramentalnog slavlja.

#### ZAKLJUČNE MISLI

Papa Ivan Pavao II., pišući *Pismo obiteljima*, jasno ocrtava današnju situaciju oko ne/shvaćanja osobitosti kršćanske sakramentalne ženidbe: «Moderni racionalizam ne podnosi *misterij*. Ne prihvaća misterij čovjeka, muškarca i žene, niti želi priznati da je prava vrijednost čovjekova otkrivenost u Isusu Kristu. Osobito ne podnosi 'veliko otajstvo' naviješteno u Poslanici Efežanima, nego mu se korjenito protivi. (...) 'Veliko otajstvo', sakrament ljubavi i života koji ima svoj početak u stvaranju i otkupljenju, čemu je jamac *Krist-Zaručnik*, ostalo je u modernom mentalitetu bez svojih najdubljih korijena. Ono je ugroženo u nama i oko nas».<sup>46</sup>

Svi smo svjedoci ugroženosti kršćanskog braka i obitelji. Iluzija je da će nas iz nje izvući tek nekakav povratak na staro, pa bio on i u obličjima liturgijskih slavlja, kao što je pravoslavna liturgija vjenčanja. Istina je, međutim, da nam bogatstvo biblijskog i liturgijskog simbolizma može pomoći da svoj pogled okrenemo Gospodinu, izvoru i temelju svake ljubavi. S te strane pravoslavna liturgija ženidbe može biti dragocjena u osvjetljavanju otajstva neshvatljive Božje ljubavi. «Ako dobro promislimo, uvijek je 'milost', to jest nezasluzen i divan dar, biti od nekoga ljubljen. A znamo da svaki oblik prave ljubavi dolazi od Boga, jer

---

<sup>45</sup> Usp. Th. Schneider, *Segni della vicinanza di Dio. Compendio di teologia dei sacramenti*, Queriniana, Brescia <sup>3</sup>1989., str. 294-297.

<sup>46</sup> Ivan Pavao II, *Pismo obiteljima*, IKA, Zagreb 1994., br. 19.

‘Bog je ljubav’ (1 Iv 4, 7-8). Baš je u tome pravi poziv kršćanskih supružnika: da jedno drugom očituju svu dubinu, nježnost, nepozivost i bezuvjetnu potpunost Kristove ljubavi prema Crkvi (usp. Ef 5, 22-33)».<sup>47</sup>

*THE SACRAMENT OF MATRIMONY IN THE ORTHODOX  
CHURCH*

*The holy mystery of marriage in liturgical practice*

61

*Summary*

This work deals with the sacrament of matrimony in the Orthodox Church in liturgical forms. After a brief introduction the author presents the development of the rite of matrimony in the Orthodox tradition, as well as the theological interpretation of the sacramental act, i.e. the consent of the spouses and the blessing of the priest as a sacramental sign. Then follows the central, liturgical part in which the rite of the celebration of the sacrament of matrimony is presented, i.e. the rite of engagement, the rite of marriage and the rite of marriage of the “second-time married”. The third part of the work is dedicated to the liturgical and theological issues of the mixed marriage between the Catholics and the Orthodox. The work finishes with the conclusion that it is necessary to deepen the theology and liturgy of matrimony as well as the ecumenical dialogue in this area.

Key words: sacrament of matrimony. Holy mystery of marriage, wedding in the Orthodox Church, celebration of mixed marriage

---

<sup>47</sup> D. Mosso, *Perché i sacramenti?*, Marietti, Genova <sup>2</sup>1989., str. 116.

Ghilsan Lafont  
EUHARISTIJA. HRANA I RIJEČ

## UVOD

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* i konačno *smrt*, koje ljudski glas i riječ preobražavaju u *zaziv, pripovijest, poeziju, zakon...* Ove figure i ove riječi neprestano nas dodiruju: one obitavaju u književnosti; produhovljuju figurativne i dramske umjetnosti, koreografiju, film...

Te figure prizivaju jedna drugu, međusobno se usklađuju i razvijaju, ali niti jedna od njih nije savršena, odnosno, niti jedna ne može u potpunosti zadovoljiti čovjekovu osobnu i društvenu žudnju. U pojedinačnom slučaju i u njihovoj ukupnosti, one ukazuju na isti pravac i da se smisao svake pojedine objavljuje dijelom iz njezine sličnosti, a dijelom iz različitosti u odnosu prema drugima. Niti jedna ne dosiže svoj cilj u konačnom i iscrpnom djelovanju. Međutim, one ostaju otvorene, prizivaju ono što označuju i tek djelomično dosežu nešto 'drugo' ili nekoga 'drugoga', kojega ne mogu dati same od sebe, a koji odgovara onome što one traže: svojevrsno sveopće zajedništvo koje se događa poput preobražaja i koje se može nazvati složenim nazivom – *spasenje*. To se spasenje izražava preko njihova posredništva: eshatološka gozba, napitak mladosti, hrana besmrtnosti, mistično sjednjenje, savršeni spokoj. Ono se može izraziti i u negativnom vidu: to je ukidanje boli, brisanje smrti... Različite religije i različite mudrosne tradicije, svaka na svoj način, ukazuju na ono 'drugo' i na onog 'drugoga', predlažući putove prema njemu. U konačnici, svi ti putevi imaju raznolika obilježja u praktičnom korištenju figura

i riječi zajedničkih svim ljudima. No, 'religija' znači mnogo više. Ona se odnosi na obred, tj. na određenu simboličku uporabu figura hrane, seksualnosti, smrti, sačuvanih u sjećanju tradicije, dok 'mudrost' naglašava ponajviše etičku stranu ponašanja i unutarnji vid traženoga spasenja pružajući stanovitu prednost riječi – ponajviše riječi danoj u zakonu, a zatim šutnji.

Ako ovim simbolima iščitavamo pripovijesti i poeziju Svetoga pisma ostajemo začuđeni pred činjenicom da ih pronalazimo na svakoj stranici: ulazimo u ono što je p. De Lubac nazivao 'atmosfera simbola'<sup>1</sup>, koja osvježava razumijevanje svetoga teksta. Ako se to događa s Pismom, neće li biti isto i s liturgijom, na poseban način, s euharistijskim slavljem, središnjim obredom kršćanske vjere? Euharistija, naime, koristi *riječ*, osobito u liku zaziva (molitva) i sjećanja (pripovijest) te *hranu* (kruh i vino) i nosi ih u odnos prema događaju *smrti i uskrsnuća* Isusa iz Nazareta. Rad i seksualnost nisu izravno upleteni u obred. No, oni su gotovo dodirne točke obreda: hrana, koja ulazi u igru obreda, preobraženi je plod čovjekova rada, nipošto jestiva prirodna tvar. Što se pak tiče duhovnog učinka obrednog slavlja, ono se često izražava simboličkim slikama ujedinjenja, ženidbene veze, kušajući time izreći duhovni vrhunac tog odnosa. Pjesma nad pjesmama bila je nekoć sastavni dio zaključnih obreda vjenčanja; molitve kojima zaključujemo naša euharistijska slavlja često upućuju na sjedinjenje u ljubavi. Kažu da kartuzijanci, nakon pričesti, odlaze u svoje ćelije i prigibaju se držeći glavu jednom rukom kao da se u tom trenutku ispunjava nadahnuta riječ: „Njegova mi je lijeva ruka pod glavom, a desnom me grli“ (Pj 2, 6).

U ovom djelu želio bih iščitavati euharistiju polazeći od velikih simbola kojima su se humanističke znanosti bavile tijekom drugog dijela prošloga stoljeća. Pokušat ću prije svega razmišljati o *hrani*, te orisati put koji polazi od čina ishrane pa sve do slavlja blagdanske gozbe. Poveznica tog promišljanja o hrani s onom o *govoru*, koji slijedi, proizazi iz činjenice da blagdanska gozba, kada je prati izraz radosti, često se zaključuje govorom o velikanu blagdanskog spomena. Takav govor je spomen prošlosti koja uskrsava; takav je govor izraz želje za dugim životom, za vječnim životom. Potom, na osnovi ovih analiza hrane i govora, obradit ćemo temu, koju možemo nazvati *euharistijski govor*: kome se obraća? Čega se prisjeća i koje želje izražava? Kako se on veže uz kruh koji se lomi? Tako možemo doći do posebnosti

<sup>1</sup> H. De Lubac, *Exegèse médiévale*, IV., Paris, 1964., 149-181 (ed. It. *Esegesi medioevale*, Milano, Jaca Book, 1986.).

euharistije naspram svakog drugog blagdanskog blagovanja: *ono čega se euharistija spominje*, tj. smrt i uskrsnuće Isusovo (razina govora); *ono što euharistija daruje* za blagovati, tj. Tijelo i Krv Kristovu (razina blagovanja); *ono što euharistija ostvaruje*, tj. kršćanska zajednica pozvana na sveopću ljubav kao mistično ujediničenje s Bogom u iščekivanju dovršenja (razina određenja).

Učinak ovoga razmišljanja očigledno će biti klasičan – neću izmisliti ništa novoga – ali ću koristiti drugačije putove od onih uobičajenih. Euharistija se očituje kao mjesto zajedništva s Bogom utemeljeno na spomenu na Isusa Krista u nadi dovršenja eshatološkog vremena, koje se već ostvaruje u simbolici slavlja. I upravo zato, ona se očituje kao simboličko ispunjenje ljudskoga življenja. Euharistijska riječ stalni je zaziv koji uključuje u potpuni izraz toliko dijakronijski (izreći svijet) koliko sinkronijski (izreći povijest). Euharistija hrana savršeni je dar besmrtnosti. Smrt koju ona naviješta potpuni je dar sebe i poziv na život. U sva tri slučaja obznanjuje se ljubav, odnosno, dvostruka žudnja da Drugi bude i biva te da daruje život.

Postojala su dva načina kojima sam želio postaviti ovo razmišljanje. Prvi je način ‘znanstveni’, dok je drugi, za kojega sam se odlučio, ‘meditativni’. Ovo je razmišljanje plod susreta prije trideset godina s knjigom *Esej o daru* Marcela Maussa. U iščitavanju tog djela osjetio sam ono što opisuje Claude Lévi-Strauss, čije bih riječi na ovom mjestu želio navesti: „Malo ljudi je moglo čitati *Esej o daru* a da ne osjete emocije, koje je Malebranche tako dobro opisao podsjećajući se na prvo čitanje Descartesovih dijela: „srce lupa, um ključa, a duh mi bijaše ispunjen još uvijek nejasnom, ali snažnom sigurnošću da prisustvujem odlučujućem događaju znanstvene evolucije“.<sup>2</sup>

Uzbuđenost pred ovim djelom proizlazi iz genijalnog sadržaja *Eseja*, ponajviše iz intuicije da je preko tog djela moguće zgodno promišljati *kršćansku euharistiju*. Zato sam se i upustio u orijentirano istraživanje kršćanskog vida dara. Tema *dara i darivanja*, proistekla iz Maussova djela osamdesetih godina prošloga stoljeća može se smatrati svojevrsnim ključem iščitavanja onoga što su istraživale humanističke znanosti i filozofija. Od Lévi-Straussa do Baudrillarda, od Derride do Lacana i Lévinasa, kao i Paula Ricoeura, bilo na razini stvari, ljudi, slobode i govora,

<sup>2</sup> *Essai sur le don* objavljen je u M. Mauss, *Sociologie et Anthropologie*, Paris, 1950., 143-279. Lévi-Straussov citat je preuzet iz *Uvoda* istog djela, str. 33. (talijansko izdanje: C. Lévi-Strauss, *Introduzione a M. Mauss, Teoria generale della magia*, Torino, Einaudi, 1991.).



bilo na drugim poljima neusporedivo različitim<sup>3</sup>, pozitivističkim ili duhovnim, s beznađem i s nadom ili pak s hladnom bistrinom nastavilo se preispitivati o strukturi, o mehanizmima, o eventualnom smislu *simboličkoga* kao mjesta susreta i uzajamnosti, a sve na temelju marksizma koji još uvijek nije gubio svoju snagu. Brzi pad posljednjega pridonio je očitovanju manjkavosti stvarnih referenci takvih strastvenih istraživanja i onih potvrđenih odbacivanja svake vrste metafizike, koje su se ubrzo zamijenile razmišljanjima o praznini, o *slaboj misli*, kao i o povratku religioznoga i traganju za takozvanim 'duhovnim'.

Kršćanska se teologija, u međuvremenu, dala podučiti u mišljenju dara i u bogatstvu promišljanja ljudskoga koje je ta antropologija sadržavala. Kad bi sa svoje strane današnja kultura prihvatila čuti barem malo od onoga što kršćanska tradicija Saveza, ujedinjena s realizmom stvaranja, nudi, mogla bi bez sumnje obnoviti misao, umjetnost, obrednost. Ne mislim samo na teološki prilog toj obnovi, nego na kulturalni, kojega je Louis-Marie Chavet razložio (*Symbole et sacrement*, tal. izd. Elledici 1990.) ili pak ustrajni rad Instituta za pastoralnu liturgiju produbio, posebno djelom Andrea Grilla (*Teologia fondamentale e liturgia*, 1995.) i drugim izdanjima. Godine 2000. Maurice Bellet objavio je *La Chose la plus étrange. Manger la chair de Dieu et boire son sang*.

Prethodni redci željeli su naznačiti osjećaje koje sam kušao tijekom ovih godina dok sam razmišljao o euharistiji, a da ne zanemarim klasične putove, kako bih zadobio pozornost povjerenih mi studenata. Unatoč tome, ovdje se radi samo o jednom kratkom eseju kojega bih želio predložiti kao jednu vrstu 'meditativne teologije'. *Teologija*, u mjeri u kojoj ono što sam napisao proizlazi iz dugih sučeljavanja sa spomenutim autorima o kojima bih još trebao napisati mnoge stranice i obogatiti ih mnogim bilješkama. *Meditativna*, jer sam odustao od tog projekta kako bih ponudio razmišljanje koje se može učiniti 'naivno' ili možda

<sup>3</sup> Uzmimo za primjer hranu. Tema se može razmatrati s opisnog gledišta (Fischler, 1993.), strukturalnog (Lévi-Strauss, 1970), psihoanalitičkog (Châtelet, 1977.), baroknog (Camporesi, 1989.), erotičnog (Pasini, 1995.), estetičkog (Onfray, 1995.), te simboličkog (Bachelard, 1938.)... Među svim ovim raznolikim pristupima moguće je pronaći zajedničke točke, ali također i nepomirljive različitosti. Isti slučaj vrijedi i za govor, za seksualnost i za smrt. Ovdje se ne radi o tome da temeljito preispitamo ova pitanja. Metoda ne može biti druga negoli izbor: s jedne strane teologija i euharistijska praksa upućuju na više ili manje svjestan način na izbor iz šume tumačenja, dok naprotiv, ova ili ona činjenica proizašla iz znanstvenog istraživanja baca posebno svjetlo na euharistijsko otajstvo.

‘djetinje’. Razlog koji mi se zapravo sviđa jest poziv čitatelju da zađe u humanost svoje vjere i u sakramentalno iskustvo kako bi dopustio da progovori vjera koja počiva u najjednostavnijim gestama kao što su uzeti hranu i uputiti riječ, te da dođe sve do onih zahtjeva i onih iščekivanja koja počivaju u svakom čovjeku. Ova knjiga, dakle, nije za brzo čitanje, nego je radije poziv na unutarnji put prema samima sebi i prema vlastitim simbolima, prema ljudima koji traže smisao svojega života i prema Bogu koji sve to zapravo daruje.

## PRVO POGLAVLJE

### JESTI I PITI

#### *Hrana. Tvar i simbol*

„Prema nekim mišljenjima, stvarnost je u prvom redu hrana“.<sup>4</sup> Ova slavna izreka G. Bachelarda, u trenutku u kojem započinjemo s govorom o hrani, kazuje nam da je hrana u isti mah tvar i simbol. Ona je tvar, jer je točno da je ponajviše hrana ona koja nam obznanjuje stvarnost: u tom pogledu govorimo o ‘elementarnim namirnicama’, a takav izraz priziva slike opsega, veličine, materijalnosti koje nisu posvema hrana (i stvarnost), ali bez kojih uopće nema ni hrane (ni stvarnosti). Ona je simbol, jer su obrisi materijalnosti hrane izravno upleteni u mrežu značenja i vrijednosti unutar kojih se preobrazbe, ‘metafore’, produciraju i reproduciraju u naizgled bezgraničnoj igri. Čini se da je ova dijalektika, tvar/simbol, koja se očituje ponajviše u hrani, sadržana na svim razinama istraživanja o čovjeku. Bachelard nije prestao istraživati u tom smjeru.<sup>5</sup> U ovom poglavlju ću pokušati započeti razmatranjem o jednostavnoj činjenici ishrane kako bih na koncu mogao ocijeniti i materijalni vid hrane, koji, u određenoj mjeri, obilježava simbole i riječi.<sup>6</sup> Moja nakana je

---

<sup>4</sup> G. Bachelard, *Formation de l'esprit scientifique*, Paris, 1938., 169. Ova je rečenica preuzeta iz znakovito naslovljenoga poglavlja: „Mit probave“.

<sup>5</sup> Za ovu temu nas zanima Bachelardov *La Terre et les rêveries du repos*, Paris, 1947., poglavlja „Jonin kompleks“ (129-182) i „Vino i loza alkemičara“ (323-332).

<sup>6</sup> Obzirom na ovu temu vrijedi pročitati nadahnuta razmišljanja C. Lévi-Straussa o odnosu između lingvističkih znakova i stvari, kao što je primjer hrane i sličnih riječi, koje su međutim oprečne („fromage“ i „cheese“). Usp. C. Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, Paris, 1958., 103-108. (tal. izd. *Antropologia strutturale*, Milano, Il Saggiatore, 1990.).

također umaknuti napasti zaborava odnosa sa zemljom (napasti koja opsjeda i teološko istraživanje) kao i gubitka kontakta s onim što stalno hrani naš imaginarij, ali se često pojavljuje u porama najfinijeg pojmovlja.

### *Tvar*

Jesti i piti prvobitni su čini i iskonsko otvaranje svijetu. Prije nego se njegove oči otvore i noge usprave, kako bi mogao hodati po zemlji, dijete jede, točnije, pije. Prvim pokretima potvrđuje vlastito tijelo, te prihvaća zemlju i vodu upisujući ih u cikluse prvotnih odnosa. Prije bilo kakvog razlikovanja stvari, dijete otvara usta i sisa u krilu majčinu. Ono je za njega prvi izvor hrane. Pohlepno guta hranu, a izbacuje vani ono što njegovo tijelo ne prihvaća. Od prvog gutljaja majčina mlijeka pa sve do posljednjeg, teško progutanoga zalogaja voća na koncu života, ne prekida se preobražaj između tijela i zemlje, između zemlje i tijela. Apsolutno ništa se ne događa u našem životu bez ovih primarnih i vazda aktivnih odnosa. Užitek pronalazi mjesto svojega prvotnog iskustva u tom biološkom ritmu po kojem se uzima tvar zemlje i vode, a vraća im se ono što tijelo ne prihvaća. Ishrana je pretpostavka svake egzistencije. Kada ona postane problematična, bilo radi manjka hrane bilo zbog ritma ishrane na kojega smo naviknuti, glad nadvisuje sve druge potrebe i privlači pozornost na primarnu egzistencijalnu potrebu. Baš se tada i najmanji komadić kruha jede s takvom pažnjom koja graniči s liturgijom.<sup>7</sup>

Na ovom mjestu bilo bi potrebno ući u misteriozno razlikovanje između *tekućeg* i *krutog* kao načina jela i pića. Zemlja je mjesto ishrane; zemlja je oslonac našim nogama i našem tijelu; ona je među našim rukama, ona je materija našega rada i konačno, ona je izvor i tvar naše ishrane. Jer je kruta, zemlju se može uzeti i koristiti na isti način. Voda je primarna tvar; ona bježi iz naših ruku jer je živa i tečna. Voda je i skrivena tvar: struji u dubinama zemlje i ne zna se kamo ide; voda je viša od neba; ne zna se gdje će doći u svoj uvir. Jer bježi iz naših ruku i jer je u stanju preplaviti nas, voda nam se opire. Unatoč tome, voda je najveći objekt naših žudnji i potreba još više od zemlje, jer je bolje biti gladan negoli žedan!

<sup>7</sup> Solženjicin u romanu *Jedan dan Ivana Denisovića* opisuje u više navrata način na koji se 'ruča' u koncentracionom logoru u kojem živi stari, bezubi uznik Šukov.

Međutim, razlikovanje između tekućeg i krutog ima i neke zanimljive vidove. Kruto je ono što valja uništiti kako bi se moglo progutati. Potrebno je oljuštiti, žvakati, potrebno je prethodno uništenje tvari: tako biljke bivaju uzgajane, a zatim iščupane iz zemlje, životinja biva zaklana; kuhanje, o kojem će još biti riječ, utječe na namirnice kako bi ih se učinilo jestivima prije nego čovjekova usta konačno ne dovrše transformaciju hrane. Neke drevne kulture imale su posebne obrede kojima bi na neki način molili za oprostjenje zemlju i životinje zbog 'zločina' koji bi nad njima trebao biti učinjen. Smatralo se, međutim da upravo takvo uništenje osigurava njihovu komunikaciju. Kad se proguta ono što se jede, istodobno se biva asimiliran sa strane onoga što se pojelo, te se na taj način tvori određeno mistično zajedništvo. Kanibalizam tu pronalazi svoje posljednje opravdanje. Na prvi pogled, tekući element se zbiva na manje tragičan način od krutoga: ne guli se, niti se žvače; u svojevolumnom djelovanju čovjek ne preobražava tekuću tvar, nego je guta. Ono što zahtijeva manje posla, čini se da je više neophodno: prvotno je piti, a jesti dolazi tek poslije i sve treba postati više ili manje tečno da bi se moglo progutati.

S ovim razmišljanjima nismo otišli daleko od euharistije. U Ivanovu evanđelju Isus se ne boji onih koji se o njega sablažnjavaju. Kada se njegovi slušatelji povlače pred govorom o tijelu kao jelu, on ponavlja zapovijed koristeći konkretnu riječ – 'jesti' – te još nadodaje i zapovijed – piti krv. Ne znam je li običaj da se ne pričešćuje iz kaleža djelomično vezan uz sveti strah pred takvim pićem. Kada je pak riječ o tijelu, u svakom slučaju, još uvijek se pričešćuje izrazito tankom hostijom, koju ne treba žvakati; uostalom, hostija se prije nije smjela ni dodirnuti. Tijelo je tako postalo dematerijalizirano preko svake mjere. Postalo je razvodnjeno, a destruktivni vid onoga 'jesti' bijaše malo pomalo uklonjen.

„Uzmite i jedite“ rekao je Isus. O tome se više nije vodilo računa. Sakrament u svom pravom smislu bijaše sveden na gotovo ništa u korist sadržaja koji bijaše gotovo odvojen od njega. Čovjek i njegovo tijelo bili su odvojeni od otajstva na kojega su pozvani. Od baroknog doba pa sve do naših dana, sav realizam euharistije nije bio usredotočen na čin – jesti – nego na stvarnu Kristovu prisutnost u onome čime se pričešćivalo. Jedna vrsta fizičkog realizma postala je mjesto mišljenja i propisa bez pra-

vog odnosa s istinom sakramenta.<sup>8</sup> Stvarnost euharistije tako se događala na neosjetljivi način. Danas, naprotiv, potrebno je naglasiti osjetni vid euharistije, jer sada jedemo tijelo i pijemo krv. Stoga se danas nalaže liturgijska formacija sudjelovanja na euharistiji.

### *Hrana – svjesno i nesvjesno*

Odnos prema hrani ne završava funkcijom ishrane. Postoji također i probava. Ona praktično ostaje izvan sfere volje i, ako je sve u redu, ostaje i izvan dosega same svijesti. Najdublja i najživotnija strana ishrane, ona preko koje se ostvaruje jedinstvo između hrane i čovjeka, događa se izvan moći volje. Refleksivni oblik glagola 'hraniti se' otkriva da je čovjek kao i svaka životinja, trenutak prijelaza u živom ritmu materije nad kojom on zapravo nema moć. Izbacivanje onoga što nije moglo biti probavljeno, ako je svjesno i može utemeljiti obrnuti simbolički pol, događa se također bez sudjelovanja volje.<sup>9</sup> Paradoksalno, ovaj vid nesvjesnog obznanjuje bit hrane, usredotočavajući se prema posljednjim tajnama čovjeka i svemira: „Na određenoj razini mogega življenja – piše Paul Ricoeur – ja sam jedan riješen problem sa strane one mudrosti koja je mudrija od mene samoga. Mudrost je mudrija, jer djeluje 'sama po sebi', tvori u redu samoga tijela ono što ja ne mogu učiniti svojom voljom, svojim umom i svojim rukama“.<sup>10</sup> I još kaže: „Život izgrađuje život, volja ne stvara ništa drugo osim stvari; spektakl života uvijek ponižava

<sup>8</sup> Neki tekstovi obzirom na ovu temu sabrani su u knjizi P. Camporesi, *L'Inferno e il fantasma dell'ostia* (fran. izd. *L'Enfer et le fantasma de l'hostie*, Paris 1989., 154-228.)

<sup>9</sup> Ovdje diskretno spominjem defekaciju kao fizičku stvarnost uključenu u redoviti ritam hranjenja i analnu simboliku koja je s njime povezana. Međutim, mislim da ako se o tome ne treba prestatu govoriti (to čini i evanđelje, usp. Mk 7, 14-23), ne bi se trebala sva analiza o hrani usredotočiti samo na taj vid te joj dati više važnosti od oralne simbolike. U tom smislu djelo N. Châteleta ostavlja stanovite sumnje. Zasiurno, potrebno je nadići 'romantično' vrjednovanje hranjenja i, u tom smislu, analize u djelu *Corps à corps culinaire* (Paris, 1977.) vrlo neophodno demistifikaciju. No, bez sumnje nije dobro previše naglašavati sadički vid ishrane. Na taj način se može upasti u 'naopako' viđenje ove stvarnosti.

<sup>10</sup> P. Ricoeur, *Philosophie de la volonté. I. Le Volontaire et l'Involontaire*, Paris, 1967., 392-394. (tal. izd. *Filosofia della volontà*, Casale Monferrato, Marietti, 1990.) „Moj život kao zadatak i kao riješeni problem“. U ime same oprečnosti tvar-simbol, koji se mogu razlikovati ali ne i odvajati, želio bih raspraviti pitanje 'razdvajanja' između svijeta tijela i sfere svijesti, koju autor potvrđuje (396) na štetu same mogućnosti ontologije.

volju“.<sup>11</sup> No, umjesto poniženja sa strane spektakla života, bilo bi bolje iščitavati te znakove i diviti im se.

Životu kojega mi sami ne stvaramo mogao bi biti trenutak priznanja Prisutnosti i spoznaje da sve ono što je ‘biološko’ može biti mjesto očitovanja ‘transcendentnoga’. Priznati jednu višnju Mudrost, koja djeluje u našem tijelu, paradoksalno nam omogućava da sami sebe priznamo u našoj svijesti i u našoj slobodi. Život nam je darovan te splet slobode i volje, svjesnog i nesvjesnog u našem djelu je poput poziva da se prepustimo, pa i ondje gdje smo gospodari naših čina, onoj višnjoj Mudrosti koja upravlja svijetom i ovim našim tijelom utkanim u ritam svemira. Na taj način slika hrane može postati simbol najdubljih odnosa s Bogom, onih odnosa u kojima on sam uzima i zadržava inicijativu.

Kada se pak radi o sakramentu euharistije, činjenica da posvećene čestice prolaze isti put kao i svaka druga hrana, sama je u sebi simbol određenog izokrenutoga preobražaja: radi se o potpunom preobražaju u fenomenu samoga čina ishrane, ali vjernik biva preobražen u ono što prima, a ne suprotno. On postaje stvarno Tijelo Kristovo zajedno sa svima onima koji se pričestoćuju.

### *Hrana i govor*

Tako dolazimo vrlo brzo (ili se pak stalno nalazimo) u simboličkoj sferi hrane. Govor, čiji iskon često zaboravljamo, neprestano nas unosi u spomen zemlje, vode i hrane. Primarno iskustvo hrane i pića oblikuje sadržaj prvih riječi i prvih rečenica. To iskustvo kao iskustvo slobodnog izraza žudnje na koju se nadovezuju svi kulturalni pomaci, stoje u suodnosu sa seksualnošću i sa smrću.

Čovjek je živo tijelo tako da se govor tijela čini pogodan sve izraziti kao i sugerirati ono što se ne može izustiti. Tako se, osim zemaljske hrane, govori i o nebeskoj hrani kako bi se naznačila onostranost ‘pića besmrtnosti i vječne gozbe’. Kaže se također ‘progutati srdžbu, žvakati ideje, jesti očima, biti gladan prijateljstva i blizine...’ i ovdje ne dajem samo primjere uobičajenoga govora; potrebno je također spomenuti narječja<sup>12</sup> koji spontano

---

<sup>11</sup> Isto, 393.

<sup>12</sup> Narječja također kazuju sveze simbola: govor hrane izražava spolne odnose, jer i ovdje i još više u slučaju hrane, riječ je o razmjeni tijela koja žude za beskraj-

očituju bitne simbole ili pak mistični govor, koji prenosi značenja do beskrajna, a da ih ne otrgne od njihovih korijena.

## HRANA I KULTURA

### *Hrana i riječ*

Jestivi plodovi zemlje i pitka voda utažuju čovjekovu glad i žeđ. Njihova igra stoji u temelju stvarne preobrazbe koja se događa između svijeta i čovjeka, koja se zbiva u njihovu jedinstvu te ujedno uzrokuje čitav niz raznolikih odnosa metafora i značenja. Upravo iz odnosa, iz temeljnog odnosa, proizlazi igra riječi dara i molbe, koja smješta hranu u svijet kulture. Dijete, za razliku od životinja, ne može instinktivno samo od sebe pronaći hranu. Majka ga uzima tepajući mu riječi pune miline. I kada plače, ono govori te iste na svoj način.

Kultura stoji u apsolutnom suodnosu s prirodom (i iz tog gledišta postoji čvrsta sveza između stvari i simbola). Čovjek nikada nije iskusio čisto životinjsko stanje.<sup>13</sup> Usta dojenčeta, kojima siše hranu vezana su na svoj način uz usta koja govore i uši koje slušaju, ali i uz ruke, čiju će uporabu tek kasnije naučiti. Tako hrana biva odmjerena i raspoređena u vremenskim razmacima. Čovjekov odnos sa svijetom nije zatvoren u krugu izmjene elemenata i pokretnosti materije. On se opisuje u međusobnu razmjenu riječi, a ona nikada nije bez stvarnog temelja, jer te razmjene, ma koliko god bile uzvišene, podrazumijevaju uvijek, više ili manje izravno, tijela sugovornika.

Možda je upravo ovaj trenutak pogodan da naglasimo prvo religiozno značenje hrane. Ono može biti nazvano 'sveto' u mjeri u kojoj čovjek, imajući potrebu za hranom, nije njezin tvorac, nego je vazda prima kao dar, pa i onda kada je proizvodi. Hrana biva 'uzeta' iz zemlje koja ju je iznjedrila. Na neki način čovjek moli za hranu, držeći zemlju svojevrsnim primarnim božanstvom

---

nim jedinstvom. Trebalo bi razmisliti o tome zašto se izraz 'poljubiti' zamjenjuje izrazom 'pojesti poljupcima'.

<sup>13</sup> Raščlamba između kulture i prirode možda je upravo osnovna tajna, koju sva tumačenja neće moći iscrpiti. Progovarajući o ovim složenim zbiljnostima u njihovim različitim elementima, ujedinjenim u zajedničkom iskonu, skolastika je govorila o 'stvarnim razlikama'. O nečem sličnom se radi i na ovom mjestu. Usp. *Nature et culture*, u: *Encyclopaedia Universalis*, 16, 1995., 39-43 (F. Armengaud). Pokušao sam promišljati ovu temu u mojoj knjizi *Dieu, le Temps et l'Être*, Paris, 1986., 123s., 344s., (tal. izd. *Dio, il tempo e l'essere*, Casale Monferrato, Piemonte, 1992.).

ili pak moli bogove koji imaju moć nad zemljom i vodom, odnosno, nad plodovima zemlje, kako bi ga održali na životu. S ove točke gledišta razumljivo je zašto hrana i žrtva nisu nipošto dvije različite stvarnosti, jer je potrebno usmrtiti da bi se nahranilo, a to podrazumijeva, na ovaj ili na onaj način, nužnost 'žrtvovanja'. Ako uzmemo u obzir čovjekovu ulogu preobrazitelja i zato uništavatelja, prisutnost smrti je tako očigledna i nužna. To je posebno razvidno u uporabi vatre u pripremi namirnica. Vatra je također vrlo bliska žrtvenom činu. Ove pojave se uklapaju na različite načine u cjelinu tako da se na koncu priprema hrane i žrtvovanje, društvo i svijet bogova na razne načine prožimaju.<sup>14</sup>

### *Ritam ishrane. Post i bulimija*

Istina ritma ishrane je jedan od problema koji iščekuju razjašnjenje. Pokušat ćemo ukratko sagledati lica i naličja ovog problema. Što znači hraniti se umjereno? Isus i Marija su zasigurno riješili ovaj problem tako složen upravo zato što je tako jednostavan. Način ishrane je vjerojatno bio važnim dijelom Isusova podučavanja učenika. Ako je istinito da 'nitko nije govorio kao ovaj čovjek', možda upravo 'nitko nije jeo kao ovaj čovjek'. Ako je Isus jeo i pio (što su mu farizeji zamjerali umjesto da čine isto!), on je ponekad isto tako i postio i to održavao oštar post. Post potvrđuje čovjekovu distancu od svijeta koji ga hrani te ispravlja njegovu požudu koja želi ugrabiti ono što valja izmoliti i vazda smatrati darom. Post upućuje na neke temeljne vidove hrane. Prvo u odnosu prema drugome, jer se čovjek rijetko hrani sam i kada je nestašica, jer hranu dijeli s drugim. Zatim u odnosu prema samome sebi, jer posti ne samo ustima, nego i rukama i ušima, svim onim što uzrokuje požudu. Post ozbiljuje simbolizam hrane a da ne niječe njegovu materijalnu vrijednost. Zato je post bitan u čovjekovu životu i zato je teško pronaći pravilan ritam blagovanja. U stvarnosti, radi se o tome da post zahvaća sve dimenzije čovjekove žudnje a da ne nagoni žudnju protiv tijela te da tako odbaci svoje čovještvo (da bi postao kao bog?), ili pak da ne odbije jesti i zato biti... U edenskom vrtu Bog je darovao čovjeku sva stabla koja nisu bila samo 'pogledu zamamljiva', nego i 'dobra za hranu' (Usp. Post 2,9). Unatoč tome, zapovjedio

---

<sup>14</sup> Usp. M. Détiene, „Pratiques culinaires et esprit de sacrifice“, u: M. Détiene-J.-P. Vernant, *La Cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris, 1979, 7-35 (tal. izd. *La cucina del sacrificio in terra greca*, Torino, Bollati Boringhieri, 1982.).



je 'da nisi jeo' sa stabla spoznaje dobra i zla. Hraniti se i postiti dva su trenutka ispravnog odnosa s hranom.<sup>15</sup>

Oba su, međutim, krhka i sve ih ugrožava, osobito ono što nazivamo proždrljivost i pohlepa. Pohlepa nije drugo doli potpuna oprečnost postu. Umjesto da se osloni na simbolički odmak od jela, čovjek se u strahu da ga ne izgubi potpuno usredotočava na hranu. Osjećaj nužnosti ishrane odveć je snažna, a strah da se ona ne izgubi previše velika. Pohlepa očituje duboku nesigurnost i razvija se poput životinjskog instinkta održanja, a on se utvrđuje u apsolutnoj prednosti čina – jesti (ili piti). Bilo proždrljivost bilo alkoholizam mogu proizaći iz gubitka simboličkog odnosa s hranom i pićem u kojima tijelo vazda obitava. Kada je čovjek frustriran u simbolima i odnosima, on se prepušta bez ikakve mjere hrani i piću. No, kada se radi o pravom vrjednovanju užitka jela i o vrijednosti hrane uopće, pa i onda kada se radi samo o komadiću kruha, što je danas sve rjeđe, tu ne postoji pohlepa, nego humanost. U ime čega, dakle, ne bismo trebali biti više ljudi ako kušamo ono što je dobro i ono što nam se nudi?

Nije li vino koje je Isus stvorio i darovao u Kani Galilejskoj bilo najbolje koje se ikad pilo? Evanđelje govori da su njegovi sustolnici bili na granici pripitosti kada im je Krist ponudio svoje vino. Predivan poziv na čar življenja! Mentalna anoreksija i bulimija, post i toplina blagovanja! Sve se to odnosi na pitanje granica koje se mogu prijeći ili poštivati. To je pitanje koje pogađa čovjekovu odluku, kada je u zajedništvu s drugima ili sam, u konkretnim uvjetima njegova života, u odlukama koje donosi ovisan o stvarima ili pak kad nad njima vlada.

### *Čovjek i njegovo tijelo pred hranom*

Čovjek jede i u svojoj ishrani nije spontano ograničen na određene kategorije namirnica životinjskog ili biljnog podrijetla. No, čovjek ne jede ono što on sam nije preradio i svojim rukama priredio za jelo. Stoga slijedi da hrana ne postoji bez rada. Osim toga, u činu prerade kao i u činu ishrane, čovjek nikada nije sam. Ishrana se spontano događa s drugim ljudima. Stoga slijedi da je hrana društvena pojava.

<sup>15</sup> Izvršno razmišljanje o postu nalazi se u C. Bendaly, *Jeûne et oralité, Aspects psychologiques du jeûne orthodoxe...*, u: *Contacts* 37 (1985.), 163-229.

Marx je upozorio na tu činjenicu rekavši: „Ljudi su se počeli razlikovati od životinja u trenutku kada su započeli proizvoditi sredstva održanja i učinili korak naprijed koji je ishod njihove materijalne organizacije.“<sup>16</sup> Bez sumnje, naše će nas razmišljanje odvesti vrlo brzo dalje od Marxa, jer ‘proizvodnja’, koja je činjenično plod čovjekove materijalne organizacije, nadilazi tu istu materijalnost iz koje na određeni način proizlazi. No, prije nego se udaljimo od tog mišljenja, potrebno je priznati ispravnost njegove intuicije i istinitost izričaja, kako ne bismo upali u izazovno, ali pojednostavljeno idealiziranje.

Čovjekova organizacija je na neki način nova pojava u odnosu prema onome što joj neposredno prethodi, jer je ona oslobodila njegove snage. Čovjek proizvodi jer ‘stoji na nogama’. Njegove ruke nisu neophodne za kretanje. On nije četveronožac, jer su mu dovoljne dvije noge da stoji i da se kreće. Ruke i ramena potpuno su slobodni da rade druge stvari – da obavljaju posao sakupljanja, uzgajanja, prerade. U svojem izvornom značenju, kultura je agrikultura. Ona proizlazi iz slobodnog rada ljudskih ruku i ona je učinak čovjekova uspravnog položaja.

No, kultura proističe i iz usta i iz jezika zbog istih razloga radi kojih proizlazi iz ruku. Čovjekove ruke i njegovo lice oslobođeni su zahvaljujući uspravnom položaju njegova tijela. On ne koristi usta da bi otrgnuo plodove iz zemlje, nego ih prihvaća rukama te ih priređuje za jelo. Usta i jezik tako bivaju slobodni da izuste riječ za razliku od životinjskog urlika, a njegova gesta, ograničena u snazi i vještini, razlikuje se od životinjske šape. Tehnika i riječ, proizlazeći iz jedinstvene fizičke konstitucije uspravnog čovjeka, rađaju se zajedno, jer su usmjereni da se i razvijaju zajedno. Osim toga, u trenutku kada se oslobađaju usta i ruke, čovjekova moždana aktivnost doseže vrhunac kao da se vitalni impulsi njegova organizma odjednom pronalaze zajedno kako bi harmonički djelovali.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> *L'ideologia tedesca*, I. Feuerbach, 1. L'ideologia in generale..., Roma, Editori Riuniti, 1956., 18.

<sup>17</sup> Preuzimam ove antropološke analize od A. Leroi-Gourhan iz njegovog sjajnog djela *Le Geste et la Parole*, Paris, 1965. (tal. izd. *Il gesto e la parola*, 2 voll., Torino, Einaudi, 1977.). Na ovo djelo sam se već osvrnuo u mojoj knjizi *Dieu, le Temps et l'Être*, Paris, 1986., 21-32.

*Antropološka ishodišta*

‘Korak naprijed’ o kojemu je govorio Marx zasigurno proizlazi iz čovjekove materijalne preobrazbe, ako se ona usporedi sa svijetom životinja. No, ta preobrazba ishod je neprestanoga djelovanja. Ona je čudesni proces oslobođenja živog bića od njegova ambijenta. Od ribe, potpuno uronjene u vodu koja podržava njezino tijelo pa sve do čovjeka koji stoji na zemlji – ona temelji jedan novi poredak. Svo to djelo ‘uzdignuća’ čini se doseže vrhunac u čovjeku iz čijeg vertikaliteta proizlaze djelatnosti, koje bilo na razini njegovih ustiju, bilo njegova jezika ili ruku ne mogu biti svedene niti na blijeđe usporedbe zamjetljive u svijetu životinja.

Zapravo, u mjeri u kojoj se on opire instinktu, raste njegova sposobnost proizvodnje, a ona podrazumijeva i stanoviti odmak od ploda njegova rada. Ta je distanca vidljiva u odnosu prema njegovom vlastitom tijelu, kada uviđa svoje potrebe. Ona se očituje i u odnosu prema prirodi i njezinim plodovima, kada uči kako se trebaju uzgajati i prerađivati. Jer stoji na nogama, čovjek može ostvarivati odnos sa zemljom; može misliti i programirati. Stoga, on je svjestan ne samo činjenice da proizvodi i prerađuje, nego je i svjestan svoje sposobnosti prilagođavanja, razumijevanja, izuma. Ta je novost na svojevrsan način posljedica njegove materijalne organizacije, ali je istom nesvediva na nju, jer čovjek misli i upravlja radom. Ako pođemo dalje, vidjet ćemo da se on ne zaustavlja samo na ishrani, ma koliko god ona bila primarna. Čovjek poznaje i druge žudnje. Sito tijelo poznaje i druge želje. Na ovom se mjestu pronalazi zajedničko ishodište razolikih putova kulture.

Čovjekova ‘materijalna organizacija’ tako rastvara obzore koji ne mogu biti svedeni samo na ono što je ‘materijalno’. Kad postanemo svjesni te činjenice, tada se pojavljuje i problem čovjeka. Postoji ‘problem’, jer čovjek doživljava samoga sebe kao tijelo, ali i zbog toga postaje svjestan da nije samo tijelo. Način da se izbjegne dualizam jest priznati distancu koja postoji u samome čovjeku i vrjednovati stalno obje strane a da ih se ne razdvoji i ne pomiješa.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Izraz ‘nerazdvojeno i nepomješano’ preuzet je s Kalcedonskog sabora, na kojemu su bili korišteni u govoru o dvije Kristove naravi (DS 302). U stvarnosti, čini mi se da je to i heuristički i hermeneutički princip koji vrijedi za svako područje ljudskoga znanja i pomaže održati spoznaje u njihovom pravom položaju, u uravnoteženosti između težnje za znanjem i odustajanja od njega.

### *Antropološki polovi*

Ovih nekoliko ideja pomažu nam uvidjeti raznolikost oblika ljudske naravi. Mogli bismo reći da je čovjeka moguće motriti 's tri strane'. Njegova *ruka* upućuje na odnos s materijom i s *tehnikom*. *Usta* se odnose na *govor* i *komunikaciju*, a *um* stalno preobražava slike, sjećanje, misli i pojave koje susreće u konkretnom iskustvu da bi ta iskustva usmjerio preko simbola, odnosno, preko *značenja*. Ipak, potrebno je poći 's jedne strane'. Bilo bi pogrešno odbaciti sve ono što dolazi s drugih strana. Um često zaboravlja da je dio šire stvarnosti pa stoga ne vrjednuje ono što nije misao; 'obrazovani' čovjek prezire 'seljaka', a filozof radnika; radnik na svoj način sumnja u 'više strukture' iako su one neizbježno i bitno ukorijenjene na njegovu radu. Ove se sklonosti – tako spontano prisutne u nama, jer još uvijek nismo pomireni sa samima sobom – rado opisuju 'izmima', jer izražavaju njihov ideološki temelj, ali istom griješe o čovjekovoj istini. Ta se istina ozbiljuje mnogo više nego što se dade izreći, jer se harmonizacija različitosti kao što je naša, odvija kroz dugi vremenski period. Bitno je priznati da s kojega god gledišta želimo prići čovjekovoj istini, ona je obilježena i s onom drugom stranom.

Na taj način ništa ne dopire do čovjekovih usta a da nije plod njegove moći i njegove tehničke zamisli, društvene situacije čije je sredstvo govor, ali isto tako i plod njegova estetskog čuvstva. Hrana koju blaguje je sa svih točaka gledišta simbolična, jer izražava mnogo više od pukog zadovoljenja gladi. „Kaži mi što jedeš i reći ću ti tko si“. Pa ako čovjekova žudnja doseže svoj vrhunac u rukama i ustima, zašto ga ne bi upravo hrana mogla označavati i u konačnici biti dijelom same religiozne simbolike? Još jednom, upravo u odnosu na trostruki vid čovjekove konstitucije (um, usta i ruke), ljudska djelatnost očituje svu svoju istinu.

### *Priprema hrane: kuhanje*

Čovjekova tehnička vještina očituje se u najjednostavnijim radnjama kao što je ubiranje plodova. Već od tog trenutka na djelu je priprema hrane. Čovjek ne jede niti 'salatu' a da je ne očisti i priredi. Očigledno je da se kvalitativni prag prelazi kada priprema hrane uključi 'četiri elementa' te dopusti čovjeku iskusiti njegovu moć, osobito kada koristi vatru i vodu. Već sam se prije osvrnuo na 'prometejsku', religioznu i na svetu vrijednost

pripreme namirnica. Bilo bi potrebno osvrnuti se na precizne i složene raščlambe Lévi-Straussa o 'sirovom i kuhanom', o 'pečenom' te o odnosu između namirnica i vatre, o 'kuhanom' gdje voda igra ulogu posrednika između vatre i namirnica, zatim o posredovanju hrane među ljudima i konačno o izumu tehničkih sredstava za kuhanje koje idu usporedo sa simbolizacijom hrane.<sup>19</sup> Dovoljno je podsjetiti da preko ove tehničke i ujedno svete aktivnosti, jestivi plodovi zemlje postaju dio kulture blagovanja. Oni bivaju preobraženi kako bi odgovorili čovjekovom ukusu, njegovoj potrebi, te kako bi izrazili njegovu moć i označili njegovu ovisnost u odnosu prema onim snagama koje koristi.

Tako nisu samo namirnice one koje čovjeka hrane, nego je i pripremljena hrana ona koja bitni očituje njegovu humanost. Kuhanje se tako pojavljuje kao djelatno posredovanje između čovjeka i prirode. Prije nego što se proces čovjekove humanizacije odvijao preko konzumiranja (i uništavanja) hrane, postojao je proces pripreme hrane, njezine prilagodbe i invencije jela. Kuhanje je traganje za prikladnim i skladnim. Čovjek kuša na razne načine oblikovati stvarnost tražeći neprestano ono što mu odgovara i ono što odgovara njegovoj zajednici. Pokušava prepoznati mogućnosti koja me mu se nude i uvidjeti otpore koji se pojavljuju na tom putu. To vrijedi i za plodove zemlje i širi se na sva područja ljudskoga življenja. Kultura je cjelina procesa domišljanja i prilagodbi, koje čovjek naslijedio i obogatio, zaboravio ili oslabio tijekom vremena, a kojima je simbolizirao i obilježio sebe i druge.

### *Podjela rada*

Prerada i priprema namirnica također očituju društvenu dimenziju življenja. Motreći takozvane primitivne civilizacije, ograničene na manje zajednice na određenom teritoriju, vidljivo je da jedni priskrbljuju 'hranu' lovom, ribolovom ili pak uzgajanjem biljaka, dok se drugi brinu o ubiranju plodova i preradi. U zajednici postoje zadaci povjereni jednoj ili drugoj grupi, jednom ili drugom spolu, ovisno o dotičnoj kulturi. Kada se analiziraju konkretni oblici podijele rada tijekom epoha, čini mi se da valja priznati njihovo konačno utemeljenje u čovjekovim biološkim korijenima. Prva podjela rada događa se na temelju razlikovanja

<sup>19</sup> *Mythologiques*, I. *Le Cru et le Cuit*, Paris, 1964. (ed. it. *Il crudo e il cotto*, Milano, Il Saggiatore, 1980.).

spolova. Tako primjećuje Leroi-Gourhan: „dugi razvoj djeteta onemogućuje pokretnost žena i zbog dvostruke ishrane za grupu nema drugog rješenja osim da se lov povjerava muškarcima, a ubiranje plodova ženama“.<sup>20</sup> Možemo se upitati ne sastoji li se kultura u preinaci prirode na način da ne niječe razliku spolova, ali tvori mjesto podijele uloga definiranih na osnovu veće ili manje pokretljivosti?

Druga podjela rada proizlazi bez ikakve sumnje iz područja na kojem se odvijaju djelatnosti. Sam čovjek ne može razviti na isti način svoj um, usta i ruke. Ono što on razvija određuje se ne samo prema njegovoj produktivnoj vještini, nego i prema njegovom kulturalnom usmjerenju, prema njegovoj pripadnosti i prema njegovim simbolima. Možda je neizbježno da ta specijalizacija nosi sa sobom antagonizam unutar grupe. Možda se korijeni ‘socijalnog pitanja’ pronalaze upravo na tom mjestu. Nije potrebno zamišljati jednu statičnu hijerarhiju kao kod Platonove teorije triju redova, koje je proučavao H. Dumézil, gdje čovjek (filozof) koji misli (um) dominira nad čovjekom (građaninom) koji govori (usta), a koji opet podvrgava čovjeka (težaka, radnika) koji radi (ruke). Problem bi bio možda pronaći one principe kojima se faktički priznaje jednakost različitih funkcija, jer su sve te funkcije čovjekove funkcije. Pravi problem je utvrditi one principe komunikacije između različitih grupa koje djeluju putem tih istih funkcija.

### *Sudjelovanje i služba*

Vratimo se našem prijašnjem razmišljanju. Rasprostranjenost međuljudskih odnosa uvjetuje da današnja proizvodnja i prerada hrane zahtjeva često sudjelovanje radnika čitavog svijeta. Da bismo se uvjerali u to dovoljno je uočiti geografsko podrijetlo namirnica koje konzumiramo samo u jednom jelu. Podrijetlo ovdje ne znači samo zemlju gdje proizvedena dotična hrana, nego se odnosi i na ljude koji su radili i proizveli namirnice ili, kako se kaže danas, koji su ih ‘preradili’.<sup>21</sup> Ma koliko god su ogromne postale dimenzije te proizvodnje, ma koliko god bile egoistične strukture i organizacije prerade hrane, ljudski rad

---

<sup>20</sup> *Le Geste et la Parole, I. Technique et langage*, 215.

<sup>21</sup> Crno-bijeli film iz osamdesetih godina predočio je, kao što mu i naslov kaže *Podrijetlo namirnica*, kako jedno jaje, jedna banana i komad tunjevine dolazi na stol. Ove namirnice prolaze dugi put u kojem sudjeluju mnoga mjesta i mnogi ljudi po cijelom planetu, u raznim uvjetima, često u teškim uvjetima rada.

jučer i danas ostaje prikovan uz temeljnu kolektivnu nakanu: priskrbiti hranu i stoga život svim ljudima, svim ljudima unutar slojevitog društva. Ta je nakana prisutna posvuda pa i u najmanjem komadiću kruha.

Neprihvatljiva drama današnjeg čovječanstva je ona u kojoj je razdioba hrane potpuno neravnomjerna. Ona je protiv ljudske naravi u njenoj biološkoj, tehničkoj i društvenoj zbiljnosti, jer glavina hrane ostaje u rukama manjine. Koja će revolucija biti potrebna da se promijeni to stanje? Što god se dogodilo ne možemo umaći pred odgovornošću za hranu, za plodove zemlje i rada ruku čovječjih. Ako su se 'ljudi počeli razlikovati od životinja u trenutku kada su počeli proizvoditi sredstva održanja' – kako veli Marx – njihova hrana je sve od tada bila obilježena etikom odgovornosti.

### *Estetsko čuvstvo*

Hrana je također estetska pojava. Odakle proizlazi običaj da mi ne jedemo nepripravljenu hranu? Glad treba biti stvarno velika i divlja da se čovjek ne pobrine o izgledu jela i o simbolici ambijenta.<sup>22</sup> Termin 'slasno' ne odnosi se neposredno na osjet okusa, nego i na osjet mirisa i pogleda. Priprema i prezentacija hrane pobuđuju osjećaj pomamnosti. U svemu tome čini se kao da se događa nešto neobično: oči pobuđuju usta, ali odmah ruke trgaju ono što su oči vidjele da bi se usta mogla ispuniti. No, ako oči ne bi vidjele ništa poželjno i njuh ne bi osjetio miris i aromu, možda se usta ne bi otvorila na zalogaj. To znači naprosto da se ljudi hrane i da se njihova hrana smješta unutar širokog odnosa posredovanja između čovjeka i prirode, a taj je odnos okrunjen ljepotom. I kada se radi o našim euharistijskim slavljima postavlja se pitanje zašto ih slavimo poput neke brze zakuske a ne kao pravu večeru u kojoj, na koncu dana, naš život srasta s lijepim i jednostavnim obredom koji nam kazuje naše ljudsko dostojanstvo?

I estetsko čuvstvo je društvena pojava. Osjećaj lijepoga u pripravi i prezentaciji hrane ovisi o odgoju. Postoji čitava tradicija 'uporaba' i 'receptata'. I na razini hrane, možda ponajviše na

<sup>22</sup> Na ovom mjestu možemo usporediti estetsku bijedu neishranjenih Talijana u prošlim stoljećima koje je opisao P. Camporesi („Il pane e la morte“, u: *La Terra e la luna. Alimentazione, folklore, società*, Milano 1989.) s futurističkim ručkom u Milanu, kojega je opisao M. Onfray (*La Raison gourmande*, Paris, 1995., 214-224).

ovoj razini, čovjek se rađa u jednoj kulturi. Na isti način na koji se usta otvaraju kako bi izustila riječ (a dojenče je sposobno izustiti sve 'naglaske' i sve 'zvukove') tako i okus zadobiva selektivno usmjerenje u vrjednovanju namirnica, unoseći kulturu u središte temeljnih reakcija organizma pred hranom. Putujući u Aziju ili u Afriku, koji Europljanin nije bio barem malo zabrinut za hranu koja ga čeka? Optužuje se FAO da misli na problem hrane u svijetu na osnovi ishrane prosječnog Amerikanca s istočne obale USA. O hrani se ne može raspravljati samo u terminima kalorija. Potrebni su i odnosi prema humanosti i prema raznolikosti kultura. Amerikanci su prvi koji to dobro znaju. Broj stranih i egzotičnih restorana u velikim američkim gradovima tu činjenicu potvrđuje. Takvi restorani omogućavaju im kušati hranu njihovih predaka koji su emigrirali u Novi svijet. Još jednostavnije, oni su prilika nužnoga raskida s neukusnim barovima, simbolima zagubljenog čovjštva. Beskrajna raznolikost stilova na području umijeća kuhanja danas dolazi u opasnost izjednačavanja, a time su ugrožene i primarne čovjekove funkcije.

### *Zajednica*

Hrana se priprema zajednički i zajednički se blaguje. Tu se ne radi o umjetnom ili tehničkom pridruživanju u pripremi i posluži hrane, nego o zajednici koja je u isti mah rad i život, priprava hrane i njezino blagovanje. Dolaskom 'hipercivilizacije', koja je donijela sa sobom promociju, ali i 'atomizaciju' pojedinaca, pojavile su se tvorničke menze i blagovališta kao što su 'self-service', zatim anonimne organizacije rada čija je kvaliteta i kvantiteta određena brojem i klasom izoliranih pojedinaca isključivo u službi njihova radnoga mjesta, a koji među sobom uopće ne komuniciraju. No, vidjet ćemo kako blagovati na istom mjestu ipak ozbiljuje sveze blizine te da je ono prilika stvaranja zajednice. Možda je jedan od znakova krize današnje civilizacije način na koji ljudi blaguju kod kuće. Ponašaju se kao da su u menzi na radnom mjestu. Međutim, normalno mjesto blagovanja barem jedan put na dan za veliku većinu ljudi jest upravo obitelj ili druga zajednica u kojoj se živi. *Communitas vitae* podrazumijeva i uključuje vazda *communitas victus*. Najbitnije je da blagovati znači zajednički dijeliti zajedničku hranu, nipošto zajednički blagovati individualno odabranu hranu, iako podjela hrane treba biti jednaka za sve osobe.



Važnost zajednice koja blaguje i hrane za zajednicu očituje se preko mnoštva znakova. Lévi-Strauss je upozorio na primjer neoženjene osobe u primitivnom društvu, koja riskira umrijeti od gladi u mučnoj izoliranosti. Znamo da se neoženjeni i u takozvanim naprednim društvima, treba potruditi kako bi se prehranio. Treba se snaći za prehranu i blagovati 'kao da je netko s njime'. Stoga se ne treba čuditi nad praksom blagovanja (i posta) propisanom u drevnim monaškim pravilima. Biti isključen iz zajedničkog blagovanja i osuđen jesti 'sam i sa strane', prema monaškim pravilima oštra je kazna, ali i odvojiti se od drugih i zakasniti na ručak također se smatra teškom povredom pravila.<sup>23</sup> Kao da se istina blagovanja ne može ni na koji način odvojiti od zajednice ljudi niti od obreda kojim se ono odvija.<sup>24</sup>

Postupno uočavamo preokret u našem shvaćanju hrane. Pošli smo od činjenice individualnog apetita i hrane koja utažava glad svakog pojedinca. Sada vidimo da nema individualne hrane i ishrane osim u nekim graničnim prilikama i situacijama. S druge pak strane, to nam potvrđuje činjenicu koja nas prati sve od rođenja: hrana se smješta unutar organskog međuljudskog odnosa. Majka doji dijete, a ono poznaje majku koja ga hrani mlijekom. *Međuljudski odnos uključuje biološku dimenziju* i najvjerojatnije ona se neće nikada izbrisati iz tih odnosa na kojoj god se razini pojavljuje. Iz toga slijedi da je upravo blagovanje mjesto u kojem i polazeći od kojega možemo vrjednovati napetost između osobe i zajednice. Ako blagovati znači sudjelovati na skrbi, pripremi i posluži hrane u zajednici, to nam kazuje da se čovjek razumijeva kao subjekt i osoba unutar zajednice. Ono što je u njemu sasvim individualno i neprenosivo istovremeno je utkano u sveze s drugima. Razumijeti samoga sebe znači također razumijeti sebe kao člana zajednice u aktivnom ili pasivnom odnosu prema njoj.

### *Pozvati tuđinca*

Razmišljanje o hrani u odnosu prema čovjekoj potrebi za ishranom pokazalo nam je da je čovjek vezan uz čitavu prirodu te da se nalazi posred svijeta u stalnoj preobrazbi. Hrana kao plod kulture, pod dvostrukim vidom – estetskim i tehničkim

<sup>23</sup> Usp. *Regola di S. Benedetto*, cap. 24 i 44.

<sup>24</sup> Na ovom mjestu možemo spomenuti i fenomen *odjeće*. 'Odijeva' se prigodom poziva na ručak ili večeru, prigodom nekog primanja ili svečanosti.

– očituje činjenicu da je čovjek vezan uz zajednicu i da može živjeti samo unutar zajednice. Zahvaljujući posredovanju zajednice ostvaruje se čovjekov odnos s prirodom, jer je hrana sve od trenutka njegova rođenja upisana u ozračje uzajamnih odnosa, odnosa između majke i djeteta, koji će zacijelo uvijek ostati prisutan u njegovom životu.

Možemo poći korak dalje i razmotriti drugu tajnovitu, ali i svakodnevnu pojavu – pozvati tuđinca na ručak. Razumijemo vrlo dobro da članovi zajednice blaguju zajedno, jer su iste krvi, jer dijele posao i zajedničke interese. No, što se događa kada se za stol zajednice prima onaj koji nije njezin član? Kako to da se tuđinac poziva u ambijent zajednice? „Dođi na večeru.“ - Zašto? Ne radi li se o jednoj sasvim čudnoj pojavi? Ako su hrana i piće temeljni elementi života i ako se blaguju u obiteljskoj zajednici, nije li poziv na ručak ili večeru poziv u zajedništvo, priznanje da je uzvanik jedan od naših? Barem na jedan dan kod nas će moći blagovati; dat ćemo mu ono što je naše, naša dobra, naš život da bi on mogao živjeti. Pozvati na objed znači u konačnici darivati život. Poziv se ponekad zbiva prije nego što odnosi postanu prijateljski. No, njegova nakana postaje još jasnija: želimo stvoriti odnos i ta se volja očituje u integralnom viđenju osobe. Dajući prvenstvo tijelu, poziv biva još življi i žurniji, a njegov odaziv još više obvezuje.

### *Otkloniti neprijateljstvo*

Možemo li produbiti ovaj uvid? Potrebno je prije svega izvući ponešto iz njegove dubine. Možda je poziv na zajedničko blagovanje, osim nakane da se uspostavi zajedništvo, i prilika otklanjanja neprijateljstva i otuđenosti, čin pomirenja i nadilazak osamljenosti, ukratko, poziv na udaljavanje od smrti i poziv na darivanje života.<sup>25</sup> Između jedne i druge grupe, između ovog ili onog čovjeka nema neutralnih odnosa i bezlične komunikacije. Agresija ili savezništvo samo su mogući ekstremi tih odnosa. Ako je to istinito, onda je ono prisutno i u slučaju hrane i blagovanja. Tada je poziv na objed motiviran obrambenim mehanizmom: bolje je darivati i manje imati nego umrijeti. Poziv na objed je u sebi mirotvoran, jer često teži ozbiljenju saveza na drugim područjima, ondje gdje rat i smrt predstavljaju pravu prijetnju.

---

<sup>25</sup> Evagrije veli: „Ako tvoj brat ima nešto protiv tebe, pozovi ga na ručak“, *Ad monachos*, 15.

Što je to 'radni ručak' doli želja za ostvarenjem ugovora kojim tvrtka (i zaposlenici) može nastaviti živjeti? I ako se ugovor ne potpiše, prezir, razočaranje, neprijateljstvo, jednom riječju 'poraz', može vrlo brzo pokazati da je poziv na življenje bio upućen samima sebi preko osoba od kojih je moguće priskrbiti sredstva za život.

Poziv na zajedničko blagovanje je jedan od privilegiranih znakova te igre dovitljivih i odmjerenih razmjena zahvaljujući kojima se svaki čovjek i svaka grupa održava na životu. Mauss i Lévi-Strauss<sup>26</sup> su nam ukazali da postoje i mnoge druge razmjene: u objedu, u razmjeni vrijednih stvari i riječi, ali i žena, ako je to neophodno u preživljavanju grupe. Moguće je da živimo na toj razini, ali ona nipošto nije manje vrijedna. 'Test' naših nakana je jednostavan: ako stalno pozivamo na objed prijatelja ili neku obitelj, a oni nas nikad ne pozivaju kod sebe, osjetit ćemo se ogorčenim. Prijateljstvo će zamijeniti distanca, koja će se obznaniti u razgovoru s nekim drugim. Kažemo da su 'muktaši' oni koji nikada ne 'uzvraćaju' poziv, a uvijek ga prihvaćaju. Takvi ljudi izdaju pravila igre. Svaki dar traži uvijek uzdarje.

### *Rizik razmjene*

Logika dara i uzdarja može nam pomoći u rasvjetljavanju te pojave. Evanđelje izričito poziva na pravilo: „Kad priređuješ objed ili večeru, ne pozivaj svojih prijatelja, ni braće, ni rodbine, ni bogatih susjeda, da ne bi možda i oni tebe pozvali i tako ti uzvratili“ (Lk 14,12). Ako i ne dođemo do tog stanja, svejedno možemo shvatiti rizik svakog poziva na objed. U ime čega valja slijediti to pravilo?

Ritam uzajamnosti dviju strana koje daruju život nije moguć bez rizika ili bez dramatične pozadine, iako konačni uspjeh razmjene otklanja svaki tragični vid. Razmjena, zapravo, ishodi iz igre inicijativa. Da bi se ostvario, potrebno je da se jedna strana prva izloži: „Dođite na večeru!“ Pokušajmo zamisliti ovaj poziv ne u našem društvu izobilja, nego u jednom koncentracionom logoru ili u krajnjoj oskudici, u vremenu suše i gladi: „Dođi sa mnom blagovati“. Tko poziva na objed u ovom slučaju riskira vlastiti život darujući sve ono što ima za jesti. Hoće li mu drugi uzvratiti? Pozvati nekoga na objed znači izložiti se u odnosu, u

<sup>26</sup> „Essai sur le don“, u: *Sociologie et anthropologie*, Paris, 1950., 143-279.

situaciji u kojoj prevladava neravnomjernost, asimetrija. Onaj koji poziva polaže vlastiti život pod likom ponuđenoga jela. Što će se s njim zbiti?

Nejednakost druge strane se odmah izokreće. Ako se podlažem drugome nudeći svoja dobra, nudeći sebe samoga, rizik prihvaćanja dara je isto tako golem, osobito kada drugi nije u mogućnosti da mi uzvrat. Prihvatiti poziv znači priznati da je drugi veći, da mi daruje život. Podsjetimo na gospodina Perrichona, Eugene Labiche. Među dvojicom koji su htjeli oženiti njegovu kćer, on je odabrao onoga koji mu je spasio život, a ne drugoga kojemu je bio dužan dati ruku svoje kćeri i zbog čega ga je gotovo mrzio. Rizik gubitka je isti i kada se daruje i kada se prima dar. Uzajamnost nije jednostavna igra ostvarenja ravnoteža među stranama. Ona je prije korak do ponora, savez u jezgri rivalstva.

Da bi se darivanje istinski, a ne samo naizgled ostvarilo potrebno je prethodno odreći se uzdarja: darivati bez nade u povrat, prihvaćati bez uzmaka. Bogatstvo odnosa podrazumijeva s jedne i s druge strane 'duh skromnosti'. Evanđelje, kao što smo vidjeli, pruža nam dva pravila: kada se radi o pozivu na objed upućen onima koji ne mogu uzvratiti, valja se osloboditi svih skrupula i interesa, da bi mogli jednostavno prihvatiti i doći (usp Mt 22, 2-10). Prema tom pravilu 'tko gubi taj dobiva'.

### *Darivanje – sveopći zakon čovječstva*

Ma koliko god bilo jednostavno i uobičajeno, poziv na objed nam daje priliku osjetiti svu čovjekovu proturječnost: dati ono što imam i zaiskati ono što mi nedostaje. Bogatstvo koje se izlaže i daje, siromaštvo koje pita i prima. Ove oprečnosti uvjet su odnosa u kojem ništa ne biva zadržano, a sve darovano. I druge slike nam ponazočuju istu pojavu koja se događa u činu blagovanja. Ponajprije slika odnosa muškarca i žene koji žude jedno za drugim. Kako bi dosegli istinu svojega stvaranja („Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju on ga stvori, muško i žensko stvori ih“ Post 1,27) potrebno je da među njima vlada odnos satkan od uzajamne odluke da sve daruju i da sve primaju jedno od drugoga, odnos služenja toj umjetnosti ljubavi, susretanja u ljubavi, u užitku i u životu. Osim toga, slika smrti ponazočuje posljednji dar: „Veće ljubavi nitko nema od ove: da tko život svoj položi za svoje prijatelje“ (Iv 15,13). Tu se otaj-

stvo dara ne zrcali tako jasno. Nije neposredno vidljivo kako se ozbiljuje uzajamnost i komunikacija, jer onaj tko je umro, pa i ako je položio svoj život zbog ljubavi, nestao je s našega obzora. Pokušat ću osvijetliti tu pojavu nešto kasnije. No, pokušaji tumačenja ostat će vazda s ove strane i na razini ove intuicije: da bi se razmjena dara mogla ostvariti, paradoksalno je potrebno odreći se uzdarja, darujući bez računice sve. Tko zna nije li i sama smrt mjesto saveza između dara i njegova gubitka? Tako dolazimo do fenomena razdiobe hrane u vremenu gladi i pića u vremenu suše. Gostoprimstvo, uočljivo posebno u onim krajevima gdje je oskudica, možda nam ponajbolje sugerira dubinu nakane darivanja, koja predstavlja mjesto čovjekova ispunjenja. Tko zna nije li sva naša teologija samo teški preodgoj naroda koji su zaboravili prvotne zakonitosti umjetnosti življenja? Kao da nam je naše izobilje zamračilo pogled da ne vidimo onaj jedincati ritam koji spašava, a to je ritam dara i prihvaćanja! Jedna jedina stvarnost je u igri, u sabiranju i prostiranju simbola kojima je prožet naš život: priskrbiti hranu i jednostavno prihvatiti dar, razmijeniti nježnosti, razasuti sjeme i ubrati plod; proliti krv i dati život, jer Drugi je mrtav. S različitim intenzitetima taj se vazda isti životni ritam obznanjuje i ostvaruje.

Teolozi su se koji put zapitkivali je li euharistija večera ili žrtva ili pak oboje. Nije li to pitanje pogrješno, jer proizlazi iz jednog ograničenog gledišta? Kada se ove dvije stvarnosti suprotstave, blagovanje postaje samo greza ishrana, razodjenuta od ruha simbola, a u žrtvi se ne vidi ništa drugi doli krvoločni prinos. Euharistija je darovana i prihvaćena hrana za život ljudi koji je primaju u klicanju zahvale. Može li križ biti nešto različito od toga? Uzmemo li za primjer sliku ženidbe, vidjet ćemo da se ona stalno pojavljuje u liturgijskim tekstovima. Što, dakle, ostvaruje oltar i stol ako ne susret Zaručnika sa Zaručnicom opjevan u Pjesmi nad pjesmama? Stol je oltar, a oltar je stol, jer su i jedan i drugi mistična 'svadbena ložnica'.

### *Odgovornost*

Umiranje zbog ljubavi je rijetkost, a Kristov križ jedinstven; odnos među zaručnicima je intiman i pripada samo njima; poziv na ručak, naprotiv, česta je i proširena pojava. Sve je to simbol u kojemu se zrcali mnogo dublja čovjekova stvarnost. Lévinas predlaže da se ta stvarnost nazove 'odgovornost', odgovornost

u radikalnom smislu, ona koja prethodi svakoj etičkoj normi.<sup>27</sup> Čovjek je odgovoran na dvostruki način: odgovara na sve i odgovara svima. Kako bi bilo da mu se predloži da dade mjesto za stolom svakoj lutalici koja mu se pojavi na vratima? No, čovjek je također onaj koji odgovara svemu i svima. Lutalica i prosjak odazivlju se bez lažnog srama na svaki poziv. Zađemo li u našu najdublju nutrinu vidjet ćemo da je upravo tako – *da amantem et sentit quod dico*.

Poziv na objed zrcali nam najdublju istinu našega života. Uvijek se nalazimo u ulozi gosta, svaki put se nalazimo u ulozi uzvanika. Ljudi koji pozivaju vazda su izloženi opasnom riziku, a oni koji prihvaćaju poziv riskiraju postati beznačajni. Međutim, igra dara i uzdarja potiče kolanje života preko kojega svatko nalazi radost i zadovoljstvo. Kao da se pravi život sastoji u davanju svega onoga što imamo i u proživljavanju svega onoga što drugi daruju. Razmjena dara, odgovornost, ljubav.

### *Figure žudnje*

U prethodnim smo razmišljanjima dotaknuli poimanje čovjeka u kojemu je sve pomireno i sve srasta u jedno: mozak, usta i ruke. Takvo je viđenje još uvijek nedostatno. Možemo čak sumnjati je li ono moguće ukoliko se ne ugradi u jednu drugu perspektivu u kojoj dominiraju druge figure: Desna ruka, posvema otvorena prema dolje da bi dala, a lijeva ruka uzdignuta prema gore da bi primila, muški i ženski spol, koji žude jedno za drugim i konačno krv, jer se zna bez velikog objašnjavanja da je „krv život“ (Lev 17, 10-14).

Snujemo čovječanstvo u kojem će pobijediti ove figure, simboli čovjekove žudnje. Ostaje na čovjeku, na čovjeku radniku i umjetniku, na čovjeku kao dijelu cjeline ovoga svijeta, na čovjeku ispunjenom pravim smislom, stvoriti dinamični red u društvu, u osobi kao i u odnosima među ljudima. Ako prema Marxu „čovjek proizvodi sredstva za vlastiti život“ (i sve ono što to sa sobom nosi), može se dogoditi da, kako kaže Lévinas, „čovjek odgovara svima bez obveze“ (i svega onoga što to sa sobom nosi). Tada nismo daleko od našega cilja. No, da bi se to moglo ostvariti, možda je potrebno mnogo dublje zaći u inteligenciju simbola i

---

<sup>27</sup> To je središnja tema Lévinasova djela. Usp. *Altrimenti che essere. Al di là dell'essenza*, Milano, Jaca Book, 1983. Možda bi bilo potrebno razraditi taj pojam odgovornosti, ali sada nije mjesto da to učinimo.

pokazati koje žudnje oni prizivlju. Potpuna žudnja u odnosima i žudnja za potpunim odnosima: uzajamni odnos između svih ljudi i svih zajednica gdje nitko ništa ne posjeduje, jer se sve daruje i prima. Sveopće bratstvo puno dinamizma ne mogu stvoriti ljudi: bez sumnje potreban je Onaj koji ih može sabrati u bratstvo i preko kojega mogu ispovijediti Očevu Ime. Preobražavajući ga, euharistijski simbol uzima mjesto ljudskoga simbola.

Kako možemo biti stvarno uvedeni u iskustvo euharistijskoga simbola ako ne znamo pozvati na objed? Potrudimo se, dakle, blagovati jedni kod drugih, bez srama, bez nadmenosti i malo pomalo ćemo shvatiti dokle seže razmjena darova.

### *Slaviti*

Istinska gozba je blagdan. Šteta što taj termin danas priziva količinu i kvalitetu jela, a ne ono što 'blagdan' podrazumijeva u svojem etimološkom značenju. Blagdan, situacija izrazitog društvenog naboja, često je vezan uz jaka životna razdoblja i uz sjećanje na njih. Gozba dolazi spontano, jer se njezin simbolizam oslanja na onaj isti temelj na kojemu počiva blagdan: rođenje, ženidba, sprovod, otvaranje, vojna pobjeda, godišnjica oslobođenja... Bilo za obitelj, bilo za širu zajednicu, uvijek se radi o događajima značajnim za procvat njihova života, za njegovu preobrazbu, čak i za njegov kraj. Slavlja omogućuju ljudima da sudjeluju u radosti ili u tuzi koja iz njih proizlazi. Čini se da blagdan nije potpun ako u njemu nema hrane i pića, ako nema tako obilatog stola kolika je važnost slavlja događaja ili pak sjećanja. Kada se nekoga poziva na slavlje, želi se s njime podijeliti radost i žalost, značenje i utjecaj događaja koji se zbiva ili se zbio pa ga se spominje. Domaćin prihvaća igru: život njegovih uzvanika je mnogo važniji od njegovih polja, blaga ili trgovine. „Hvala što si se odazvao“ – veli kad se oprašta od gostiju.

### *Slavlje obljetnice*

Uzmimo za jednostavan primjer slavlje obljetnice. Obljetnica je zaziv života. I kad nadilazi običaj ili ritual, obljetnica posreduje i obnavlja život. Slaviti u obitelji obljetnicu braka bake i djeda znači zahvatiti, rekapitulirati bogatstvo njihova zajedničkoga života, ponovno proživjeti rađanje djece i unuka, učvrstiti obiteljske veze, koje se u toj zgodi doživljavaju na nov način, ali i ukloniti negativna sjećanja iz prošlosti te stvoriti novu bu-

dućnost... Među negdašnjim borcima slaviti obljetnicu pobjede znači ponovno pronaći, barem na trenutak, čvrste veze koje su ih povezivale u boju i život kojega su jednoć skupa dijelili. Gozba sažima u sebi sjećanja i pretače ih u posredovanje značenja koja ozbiljuju blagdan. Blagdan, sa svoje strane, ozbiljuje slavlvenu stvarnost, jer stvarno dioništvo na blagdanskome stolu daruje život. Tu se više ne pije vino muke, nego vino koje obnavlja njihovo negdašnje zajedništvo, a sadašnje bratstvo pod uvjetom da to bratstvo nadiđe prolazni trenutak blagovanja. Stoga je taj simbol tvorac života. Kad među ljudima koji zajedno blaguju ne bi bilo ništa zajedničko, njihov bi objed bio prazni ritual, ispražnjen u svojoj istini. Odakle proizlazi dosada kod 'službenih svečanosti' ako ne iz činjenice da to nisu slavlja, jer im se ljudi ne pripuštaju?

### *Govor*

Vrijednost potpunog blagdanskog darivanja, vezan uz gozbu, biva udvostručen i utvrđen u slavlju događaja ili u njegovu spomenu. Istodobno, prizivanje prošlosti koja je obilježila život nadilazi posredovanje hrane i obznanjuje svoj istinski temelj. Tu nailazimo na jedan element komunikacije, koji je bio prisutan u svemu onome što smo dosada izložili, a kojega nismo izričito spomenuli. To je govor. Što je tako posebno u govoru? Čovjek je biće koje ne trga hranu ustima, nego je prihvaća rukama. Njegova usta su slobodna ne samo da se gosti hranom, nego i da izrazi zahvalnost, da nešto prozbori, da govori. Tko daruje rukama taj i svojim ustima kazuje smisao dara. Stoga je sasvim naravno da blagdan podrazumijeva govor. Kazujući smisao, govor je tvorac zajedništva. U određenom trenutku slavlja, za vrijeme objeda ili na koncu govori, zdravice, čestitke kazuju, ali također i posreduju motive zajedničke radosti. Poželjno je da sudionici podrže te izgovorene riječi toplim pljeskom. Prigodom svakoga slavlja, riječi se razmjenjuju zajedno s hranom, ali govor o prigodi okupljanja više je nego spontano izgovorena riječ: govor očituje smisao blagovanja, kazuje narav veza kojima se nada i zbog kojih se raduje, daje pristanak na njih klicanjem, zdravicom, pozdravom.

Tako geste i stvari, događaji i sjećanja traže riječ i začinju riječ, dok ih istovremeno riječ obznanjuje i očituje. Koja je dakle narav te riječi? (Nastavlja se.)



Romano Guardini  
ULJUDNOST

U dvanaestom poglavlju svoje poslanice Rimljanima Pavao piše o zajednici otkupljenika jednih s drugima i kaže o njoj velike stvari. On govori o tajnim silama koje su prožimale crkvene općine prvog vremena, o karizmama, i navodi riječi kao što su ove: «Budite gorljivi duhom» - jedna rečenica koja čitatelju dozivlje u svijest za kako je uzvišen poziv određen i kako se s mukom to u stvari postiže. Ali među tim uzvišenim riječima nalazi se i jednostavna: «U časti dajte prednost jedan drugome.» Ne samo: Častite jedan drugoga, nego prednjačite u čašćenju. Možda smijemo tu rečenicu na donekle uobičajeniji način ovako ponoviti: Budite uljudni jedan prema drugome. Sad bi se moglo zapitati, kako to da se Pavao, koji je morao reći toliko važnih stvari, mogao baviti i takvim pitanjima? Ali on je znao da je u ovom životu sve povezano, izvanredno i svakodnevno, žar duha i način druženja, koji proizlazi iz časti prema drugim ljudima. Zar ipak on, koji je propovijedao otajstvo «Kristova mističnog tijela», nije na primjer pisao i zajednici u Filipima, neka se Evodija i Sintiha ostave svađe. A to su bile dvije žene koje su bile zaposlene u istoj službi zajednice, pa ipak – kao što se to zna još i danas dogoditi – očito nisu izlazile na kraj jedna s drugom.

O takvim predmetima nalazi se u apostolovim poslanicama još mnogo toga. Ako je on našao vremena da među tako velikim temama govori i o svakidašnjici, nađimo i mi malo vremena.

U ovim razmatranjima bilo je govora o velikim krepostima: o pravednosti, istinoljubivosti, nesebičnosti i još o tome sličnome – ali i uljudnost je krepost i zaslužuje da se o njoj razmatra. Kad sam ja još išao u školu – a sada ima od toga dosta vremena – , jednom mi je rekla neka vrlo cijenjena gospođa: «Ne zaboravi da postoji velika ljubav prema bližnjemu, ali i mala! Za veliku će doći njezino

vrijeme, kad bude trebalo pomoći u hitnoj nevolji, ili u opasnosti sačuvati vjernost. Za malu je ljubav uvijek vrijeme, jer ona spada u svakidašnjicu. To je uljudnost.» Tu riječ nisam nikada zaboravio.

Što je to dakle uljudnost? Kao što se lako vidi, ta riječ iskonski znači pravilno ponašanje na dvoru vladara, misli se u visokom društvu. To posebno značenje ona je onda izgubila i dobila opće značenje: značenje ispravnog ponašanja uopće, kao što to proizlazi iz pravog odgoja, i tako je treba ovdje shvatiti.

Ljudi žive jedni s drugima na skućenom prostoru, na području kuće, ureda, tvornice, u sobama nadležnih, u vrevi ulica i njihova prometa, na prostoru mnogo naseljene zemlje. Tako se stalno dodiruju njihove životne sfere. Njihovi se planovi križaju upravo kao i putovi kojima idu. I tako uvijek postoji opasnost razdora, žestine, pa svaki razuman čovjek želi susresti uljudnost. Tražit će načine u kojima se očituje briga za ispravan suživot mnogih; ublažuje se žestina suprotnih osjećaja i nakana. Svatko susreće drugoga i od njegove strane doživljava susrete. To je uljudnost; svakidašnja pojava, ali kako važna u cjelini!

Sada bi netko mogao pomisliti da bi toga ipak moralo biti samo od sebe. I bilo bi, kad bi – čovjek bio kao životinja! Svatko je pak nekada stajao pred nekim mravinjakom i promatrao kako djeluje njegov bujni život. Tu je svako sićušno biće nalazilo svoj put i nije smetalo drugome. Svako je radilo svoje, a da nije bilo ometano. Nekad je neki teret bio pretežak, tada je prihvatio drugi mrav i pomogao. A ako je promatrač možda popustio djetinjastom iskušenju i nešto poremetio, onda bi najprije nastala velika straka, ali bi se svatko prihvatio posla, i uskoro bi sve bilo izravnato. Tako bi se moglo pomisliti, ako to mogu životinje, koliko bi više čovjek morao biti sposoban za to. Međutim to je obratno: Upravo zato jer je čovjek, on to ne može tako jednostavno.

Životinje naime žive po nagonu koji je izraz organske nužnosti, ali u čovjeku djeluje duh. A «duh» znači prepoznati istinu, ali i moći se prevariti. Životinja se ne vara u stvarima svoga načina života. Ako ona to čini, bolesna je i propada. Čovjek to može činiti i onda se nalazi pred zadatkom da nauči. Čovjek može i pogriješiti. Ako to učini životinja, onda je bila prepreka na putu, izvana ili iznutra; čovjek naprotiv može obratno raditi jer njegova prosudba može biti krivo donesena ili ga strast može povesti obrnutim putem. Znači on mora paziti na svoj suživot s drugima i brinuti se da ne dođe do borbe svih protiv svih.

On to radi pomoću etike i moralnog odgoja, zakona i poštivanja pravnih normi; to su velike stvari. Ali on to čini i preko načina

svakidašnjeg druženja, znači uljudnosti – i želimo odmah reći, da te male stvari znače mnogo više nego što se misli. Dobar dio moralnog života ispunja se u njima – jednako tako kao što se moralna podivljialost odmah odražava u opadanju načina druženja.

U čemu se sastoji moralno ponašanje? Tko želi odgovoriti na to pitanje i gleda na stvarnost, najprije će naći veliku raznolikost oblika. Takvih koji su bez daljnjega razumljivi, ali i čudnih, neobičnih. Neki su naravni i svrsishodni; drugi su vještački, čak ljudi. Mogu li se ukloniti temeljni oblici na kojima se gradi njihova mnogostrukost? Možda to uspije.

To je prije svega volja da se stvori potrební razmak. Kultura ne počinje navaljivanjem i napadanjem, nego uklanjanjem šaka i povlačenjem. Uljudnost stvara slobodni prostor oko drugoga; čuva ga od nametljive blizine, daje mu da nesmetano diše svoj zrak. Ona u drugome priznaje dobro i dozvoljava mu da osjeti kako se to dobro cijeni. Šuti o vlastitim odlikama, stavlja ih u pozadinu, da ga ne obeshrabre.

Uljudnost se bavi time da se odstrani neugodno ili pak da se premosti; da se neprilike izbjegavaju, teške situacije oslobode žestine (otrova); da se muka smanji. Time će mlađi biti potaknut da poštuje starijeg, muž ženu, jači slabijega.

Sami motivi koji obuzdavaju osjećaje objesti i sile i drugom olakšavaju život. Ovi motivi potiču čovjeka, koji s drugima želi imati dobre odnose, na ponašanje koje pretječe mogućnosti napetosti, sudara, međusobnog vrijeđanja ili oštećivanja, da se ne dogodi nikakva nesreća. Jer u čovjeku se nalaze sve mogućnosti za to.

Naturalizam kaže da se u čovjeku još krije životinja iz koje se razvio. Da je ona doduše obuzdana gorkim iskustvima i uvijek novim naporom, ali da je uvijek spremna napasti. Ali to je gledano previše bezazleno; istina je gora. Ona nosi tragičnu težinu. U čovjeku živi predak koji se jednom odlomio od poslušnosti prema Bogu; u njemu žive od davne davnine svi preci koji su to uvijek obnavljali. U njemu nije samo ono divlje nego i zlo. Njega mora čekati ozbiljna, često tako žestoka borba moralnog samoodgoja.; ali uljudnost joj je lagani oblik. Ona okružuje njezinu težinu, pomaže joj, čak je može upravo zamijeniti. Nerijetko se izbjegnu etičke opasnosti onim što se zove «dobra dječja soba» (dobar odgoj); a zapleti koji bi mogli dovesti do zla, razmrse se bez velika truda.

Uljudnost je važna pomoć u životu. Nije to neka «velika» pomoć da netko u teškoj opasnosti stane uz drugoga, ili ga izvuče iz tjeskobne nevolje; ali je ipak «mala» pomoć koja olakšava životne poteškoće koje se uvijek osjećaju: obzir na raspoloženje bližnjega,

na situaciju i tako dalje. Stalno olakšavanje života koji se stavlja u pitanje od tako mnogih i posebnih prijetnja – to je uljudnost.

Ovdje spada i ono omogućavanje života, na koje Pavao misli kad kaže: «U čašćenju pretječite jedan drugoga». Ali zašto ta velika riječ «čašćenje»? Jer se u čovjeku nalazi ono što se zove «dostojanstvo». Stvar nema dostojanstva; s njom će biti samo upravo stručno rukovano – osim da se time misli na ono svakako duboko, čak tajanstveno svojstvo koje ona ima kao slika koja nosi bit, a koje u plemenitoj stvari tako jako dolazi do osjećaja. Samo osoba ima dostojanstvo u pravom smislu. Stvar se može kupiti i prodati; može se pokloniti i primiti, koristiti i uništiti. To je sve u redu, dok god se s njom «stručno» (u skladu sa stvari) postupa. Kod čovjeka to ne ide. Time što to čovjek osjeća počinje kultura, o tom smo već govorili – a to znači veliku, nadasve sve veću prijetnju u porastu da se čovjek danas sve više svede na ulogu stvari. Ali on je osoba, a ona znači da svaki čovjek samo jednom postoji. Nijedan čovjek nije ponovljiv (naknadiv). Njegov efekat može to biti, njegov rad, njegov posjed da – ali on sam ne. Svakog čovjeka ima samo jedanput: njega u odnosu prema Bogu i Boga prema njemu.

To jednokratno (neponovljivo) zahtijeva posebno ponašanje, i to je «poštivanje». Ono se iskazuje u dnevnom druženju već prema situaciji, prema oblicima uljudnosti, pa neka čitalac ono ranije rečeno o osnovnim njezinim djelima još jednom razmisli kako se u njima ispunja poštivanje.

Napokon mora se na još nešto upozoriti: da je naime uljudnost lijepa i čini život lijepim. Ona je «oblik»: stav, gesta, radnja, koji ne ispunjavaju samo ciljeve, nego izražavaju smisao koji je sam u sebi dragocjen, upravo onaj smisao ljudskog dostojanstva. Na njegovu vrhu od njih postaje igračka koja prikazuje (predstavlja) visoki opstanak; pomislimo na primjer na ceremonijal državnih proslava ili na ritual liturgijskih svečanosti. Naravno ona (uljudnost) je i u opasnosti koja prijete svim simboličkim figurama, naime da postanu umjetne, neprirodne a time i neistinite.

Ali je također činjenica da se danas posvuda raspada uljudnost. To ne mora biti «kulturalna kritika» nego upozorenje na nešto što se odnosi na sve.

Gledajući znanstveno tehnički, naš je život određen karakterom «stvarnosti». Tom se riječi pomisli da se pažnja usmjeri na ono što traži stvar – na odgovarajući rad, na cilj koji treba postići –; ali baš zbog toga i (na) sklonost, da se u obliku i postupku odbaci suvišno, da se upravo i bez okolišanja ide na ono o čemu se radi.

To je nadasve ondje potrebno, gdje se prethodno izgubilo vrijeme, gdje se bez veze potrošio materijal i radna snaga; proizvodi također jasan i čist stil djelovanja i oblikovanja, koji se pod povoljnim okolnostima može usavršiti do snažne ljepote. Međutim iz toga lako nastane i atmosfera u kojoj stvarnost postaje surovošću. Ona promatra sve ono što smo upoznali kao predmet poštivanja: osobu čovjeka, njegovo dostojanstvo, njegovo srce i osjećaj, sve te duboke i fine stvari koje znače «život», kao nebitno – ukoliko one nisu sa svoje strane uzete kao «stvar» u račun. I svako suosjećanje i razmišljanje o tuđem životu, njegovim stanjima i raspoloženjima, svake situacije u svojoj osobitosti, što sve spada u uljudnost, tada postaje «suvišno». Ali to je djelovanje loše: osiromašuje i pogrubljuje život.

Iz rečenoga mora se još nešto posebno istaknuti što neposredno djeluje na način međusobnog ljudskog druženja, to je nedostatak vremena. Uljudnosti treba vremena. Da bismo je prakticirali, treba otezati, čekati, okolišati; treba imati obzira i zbog toga staviti u pozadinu vlastito. A to sve znači trošenje vremena, u naše doba strogo planiranih termina, vremenski točnog pogona strojeva, visokih troškova proizvodnje i žestoke konkurencije, nečega što je nekorisno, neracionalno, krivo, čak nepravedno.

Naravno uljudnost pritom propada. To nekada može biti neka korist: potankosti otpadaju, iščezava samo izvanjsko, znači neprirodno i neistinito, što se lako povezivalo sa starom uljudnošću. Ali i ona sama iščezava, a na njezino mjesto dolazi odmjerenost ispravnost, ako sve bude dobro. Zacijelo iz nje može nastati nešto povoljno: poštenje koje ne želi ništa lažno; suglasnost u obostranom pogledu za potrebe rada i prijateljstvo kojemu nisu potrebne mnoge riječi da bi se drugi uvjerio. Ali za to je potrebna ispravnost karaktera i kultura odgoja, koje nije baš lako naći ni ostvariti. A ono što se zove «život» trpi oskudicu. Jer taj se život ne ispunjava prema gledištima štednje materijala i snaga; to su tehnička mjerila. Život pravi zaobilaznice. On rasiplje, recimo još bolje, on troši vrijeme. Život želi čekati, želi «okolišati» (imati obzira). Život iz kojega se izvade ti «obziri», ta rasipanja, postaje odvodnim otvorom mehaničkih funkcija.

Zato moramo biti oprezni da nam vremenski pritisak (jurnjava) ne ruši život. Osiromašuje onaj čovjek koji izgubi uljudnost pred samom stvarnosti. Također želimo biti poštteni i ne zavaramati se, koliko se lijenosti, ravnodušnosti, nasilja često krije iza veličane «stvarnosti», pa također tako jednako mnogo veličano poštenje činimo opet još mnogo neugodnijom laži, nego što je to

bila «umjetno» prekoravana uljudnost. Ali ta misao ide još dalje, pa nam onda možda bude od pomoći da dođemo do novog razumijevanja.

Kako je zapravo nastala ta stara uljudnost – ona, koju su stariji među nama još učili? Ona se razvijala kroz dugo vrijeme; i to prema ljudima na položaju, u ona vremena prema kralju. To pokazuje povijest kulture, točnije povijest religije. Pa upozorava nas već i podatak koji daje ta riječ. «Uljudnost» (na njemačkom! – op.prev.) iskonski je bila nešto što je spadalo na kraljevski «dvor», na ono vladanje koje je tražilo da se ima obzira na kraljevu nazočnost. Jer on je stajao po prijašnjem zamišljanju blizu Božanskoga, sam je bio nešto Božansko. Zato je on zahtijevao posebnu čast, prema sebi samom, kao očitovanju Višnjega; a i prema raskoši koja je od njega išla na cijeli zemaljski život. To se nastavljalo prema dolje; u nekim nijansama veličanstvo se tako reći spuštalo i uvijek tražilo primjereno ponašanje. Dok god je čovjek susretao drugoga s uljudnošću, to je gotovo izgledalo kao neki odsjev kralja i imalo učinak u toj odgovarajućoj situaciji.

Sad je to iza nas. Kralja više nema; a gdje ga ima, onda upravo samo «još». Naš se život ne odvija više u obliku hijerarhije odozgor prema dolje ni odozdo prema gore, nego u obliku jedan pored drugoga, demokratski građen i to postaje sve više. Taj posvuda osjećani i traženi poredak jednakosti čini da nestaje dosadašnjeg oblika uljudnosti. A samo jedan pored drugoga je kaos; a onda će uskoro na mjesto tog poretka prema gore nastupiti diktatura i postaviti nasilje za veličanstvo. Ali to zaista nije poredak, nego baš nasilje, to jest prikriveni kaos; a to se opet iznova pretvara u pobunu sve dotle dok ne nastane poštovanje jednoga uz drugoga, a time i nova uljudnost. Ali kako?

Mislim da je to samo onda moguće ako se polazi od dostojanstva čovjeka kojega treba poštivati, jer tu su sile koje ga žele obeščastiti, nanijeti mu nasilje – sjećamo li se samo raznih oblika totalitarizma. A to se mora dogoditi u odnosu prema Onome koji je stvorio čovjeka na svoju sliku i priliku, pa zahtijeva da se ta Njegova slika mora držati u časti. Ovdje je jedan odnos prema Gore, koji ostaje i u svakom poretku jednakosti, čak ga uopće tek omogućuje.

Druga polazna točka za nastajanje nove uljudnosti jest čovjekova ranjivost koja traži da se jedan smatra odgovornim za drugoga. Što psihologija, sociologija, biologija kažu o čovjeku, upozorava na potrebu takvog stava. Ne samo to; one nam pokazuju i uvijek povećavajuću opasnost u kojoj se on nalazi zbog racionalizacije i tehnologije njegova života. To - na što je on toliko ponosan

– znači nategnutost (izvještačenost) u porastu, a time i prijetnju životu. Ne govoriti o toj moći koju čovjek dobiva nad prirodom i ljudskim životom, a o kojoj nitko ne zna, kako će je trebati on koji čak nije mudar, čak nije stabilan nego naprotiv gonjen svim vrstama strasti.

Stoga bi morala, nadajmo se, kod današnjeg čovjeka nastati svijest o zajednici u opasnosti, koja bi morala imati učinka u recipročnoj odgovornosti i obzirljivosti, to znači uljudnost.

Postoji i uljudnost u odnosu prema Bogu. Na primjer pomislimo da se iz poštovanja prema Bogu ne može doći u crkvu u svakakvoj haljini. Da postoji pristojni stav za molitvu, vanjski i nutarnji. Da se uopće svako mišljenje i govorenje koje se odnosi na Boga mora odvijati na pravi način. Tu nam liturgija može biti za pouku: kako je ona prožeta «iskazivanjem časti»; svaki govor, slušanje, radnja, svaki događaj u iskazivanju časti kako je obavijen, da svijest ostane budna o tajni koja se dovršava u njoj (liturgiji).

A sada ta misao, ako logično ide dalje, dolazi do vrhunca koji je u isti mah posljednja tajna: Jesmo li nekad na to pomišljali kako Bog drži u časti svoje stvorenje? Kako čitavo Njegovo ponašanje prema čovjeku počiva na nezamislivoj činjenici da ga je On stvorio slobodna?

On koji sve može želi da čovjek bude slobodna osoba, da bude u svom vlastitom staležu, sam sobom raspolaže, radi iz nutarnjeg poticaja. Bog ne dira u tu slobodu. On ne prisiljava, ne plaši, ne zavodi – pa ni onda kad se čovjek okreće protiv Njega, a upravo time i protiv samog sebe. Mi se bojimo reći o Bogu da je on uljudan; ta se riječ mora dignuti na vrhunac svoga značenja, prije nego je možemo primijeniti na Njega. Da je On stvorio slobodu i uvijek je čuva, preko svake je zamisli stvaralačka pažnja koju On iskazuje svome stvorenju.

A oni koji su se u svom druženju s Njim udomaćili (urasli) kažu nam još uz to, da On tu pokazuje nježnost koja je potresnija nego sama svemoć - koja je pak samo druga strana te potpune svemoći.

Slike otkrivaju mnogo, često više nego pojmovi, samo ih treba ispravno čitati. Koliko je to onda znakovito, kad se u Novom zavjetu Kristova opomena da se čovjek mora otvoriti njegovoj poruci, izražava ovom slikom: «Evo stojim na vratima i kucam» (Otkr 3, 20). Tko tako govori, Onaj je komu je «dana sva vlast na nebu i na zemlji» (Mt 28, 18) i koji može «željeznim štapom» «razbiti» svaku zapreku, «kao što se razbija (beskorisna) glinena posuda» (Otkr 2, 27...).

S njemačkog preveo Karlo Bašić

Raniero Cantalamessa  
RIJEČ I ŽIVOT

TREĆA VAZMENA NEDJELJA

Čitanja: Dj 2,14a.22-28; 1 Pt 1,17-21; Lk 24,13-35

OSTANI S NAMA, GOSPODINE

Isus koji putuje razgovarajući s dvojicom siromašnih ljudi na utrdom puteljku koji vodi iz Jeruzalema u Emaus, plastičan je prikaz Isusa koji putuje uz čitav ljudski rod na svim putovima svijeta, iako je taj ljudski rod rastresen, iako na to niti ne misli, iako govori o drugome, iako ga ne prepoznaje.

Dakle, Isus je uistinu među nama. Međutim, bit će to i beskorisno i uzaludno sve dotle dok se mi ne uvjerimo da je on nazočan, sve dotle dok mi budemo odsutni od njega. "Ti si bio sa mnom - govorio je sv. Augustin govoreći o vremenu prije svoga obraćenja - ali ja nisam bio s tobom" (*Ispovijesti*, X, 27). A u istom su položaju bila i ona dva učenika: "Prepoznati ga bijaše uskraćeno njihovim očima". U istom položaju nalazi se i mnogo ljudi danas. A znamo i što je to što "priječi očima" ljudi da ga prepoznaju.

Ali, evanđeoska zgodna ne kaže nam samo to. Bilo bi i žalosno i gorko ustanovljivanje činjenice, kad bismo morali zaključiti da je Isus na svijetu, ali da ga svijet ne prepoznaje, točno onako kao se zbilo i prvi put (Iv 1,10). Zgodna nam još i posebno kaže kako i kada se Isus daje prepoznati danas, tj. kako i kada se na ovoj zemlji ostvaruje susret s uskrslim Kristom.

Ponajprije, po riječi Božjoj, po Sv. pismu. Zar baš, slušajući Isusa gdje tumači Pismo, nije gorjelo srce one dvojice učenika i zar baš tada nisu bili spremni da ga prihvate, jer je u riječi Božjoj on i jer je riječ Božja puna njegove snage i njegova života. Dakle, ponovno tražite Isusa po njegovoj riječi, a to je evanđelje.



Međutim, sve je to još uvijek samo priprava. Onaj pravi susret, ono otvaranje očiju učenika, ono shvaćanje nadoći će u drugom i prisnijem trenutku: u času pričesti, u času kad se sjedne za stol s Isusom, i kad on daje ne samo svoju riječ nego i svega sebe sakrivena u komadiću kruha. Ima dragih osoba koje prepoznajemo izdaleka i nakon dužeg vremena po samom jednom pokretu, jednoj kretnji po kojoj su nam ostale u dubokom sjećanju. Isusa raspoznajemo "po lomljenju kruha". Tada sakrament rasvjetljuje riječ i uspostavlja se jedinstvo i svjetlost; osjetimo da je Isus blizu, uz nas, s nama, iako to uvijek ne mora biti vanjski upadljivo. Za učenike iz Emausa to je spojeno s izljevom radosti koja ih je nagnala da uskliknu: "Nije li gorjelo srce u nama dok nam je putem govorio i dok nam je tumačio Pisma?"

Jest, Isusa možemo prepoznati po objavi njegove riječi i po lomljenju kruha. Tada mi shvaćamo kako više ne moramo gledati daleko, unatrag i na ono što se onog dana dogodilo dvojici učenika iz Emausa. Mi smo ta dvojica učenika. Misa nam u potpunosti ponavlja ono što su oni doživjeli.

Odmah nam se nameće pitanje: Zašto se onda ne otvaraju naše oči za prepoznavanje Krista i zašto naše srce ne gori dok slušamo Pisma na našim nedjeljnim sastancima? Zašto se kući vraćamo teška srca kao što je ono bilo teško i na dolasku? Odgovor je, barem jednim dijelom, ovaj: ne prepoznajemo Gospodina po lomljenju kruha, jer ni sami, s naše strane, ne lomimo svoj kruh s braćom. Promotrimo malo pažljivije ponašanje one dvojice učenika: postoji jedan detalj, jedna sitnica koja nam sve do sada nije upadala u oči. Oni još nisu raspoznali da je onaj koji je išao s njima bio zapravo Isus, a ipak ga pozivaju da jede s njima, ipak su ga pogostili u svojoj bijednoj kućici, bili zabrinuti za "toga stranca koji se nalazio na putu kad je već padala noć i dan se primicao svome zalasku. A baš je taj čin gostoprimstva raspoložio njihova srca da ga prepoznaju. Dakle, moramo se i mi u životu truditi da lomimo kruh, tj. da dijelimo radost, obratimo pažnju i budemo spremni opraštati. Ako se dogodi da se susretne s nekim bratom koji je zbilja i potreban i gladan, trebamo s njim dijeliti i materijalni kruh.

Moramo se potruditi da steknemo, pa i u različitim oblicima, tu skrb i brigu prema potrebama siromaha. Isus je odlučio da ostane s nama sve do svršetka svijeta i da ga mogne raspoznavati na ova tri „mjesta“: u njegovoj riječi, u lomljenu kruha i u braći.

ČETVRTA VAZMENA NEDJELJA

Čitanja: Dj 2,14a.36-41; 1 Pt 2,20b-25; Iv 10,1-10

DOBRI PASTIR

Među bezbrojnim primjenama ove stranice evanđelja mi bismo se odlučili za onu koja odgovara nama danas. "Zaista, zaista, kažem vam: ja sam vrata ovčama. Svi koji dođoše prije mene, tati su i razbojnici. Ja sam vrata: kroza me tko uđe, spasiće se; i ulaziti će i izlaziti i pašu nalaziti . . . Ja dođoh da život imaju".

98

I danas se ponavlja uvijek ista situacija. Mnogi dolaze k ljudima: dolaze na vrata ovčinjaka i kucaju. Žele se uvući u čovjekovo srce, traže njegovo povjerenje. Ali, jer ih je mnogo i svaki od njih ima svoj vlastiti zov i nudi različitu pašu, stado je podijeljeno i smeteno. Svaki od tih lažnih pastira kaže: slušajte mene; pođite za mnom. Jedni od njih obećavaju pravdu, a drugi bogatstvo i obilje. To su ideologije i stranke koje ih javno priznavaju i šire među masama. Tipom takvih pastira izbrazdan je čitav svijet. A što oni u stvari hoće i žele? U najviše slučajeva, svjesno ili nesvjesno, žele da ovce pasu njih, a ne oni ovce; žele da se obogate na njihov teret i ojačaju njihovim brojem. Tati su i razbojnici, ili, u najmanju ruku, najamnici, kojima nije stalo do istinskoga dobra po ovce, za njihov dobar glas i za njihov život, a kad se nađu u opasnosti, uvijek pronađu načina da pobjegnu. Tko ovih dana ne pomišlja na onog predsjednika vlade jedne zemlje koja je već tridesetak godina u ratnim mukama, koji je na vlast došao za inat svim svojim podložnicima, slao ih u smrt radi sebe, a sada se, pred samim rasulom svoje zemlje, sprema na bijeg u inozemstvo, ostavljajući svoj narod u moru patnje i rušenja, noseći sa sobom, to je sasvim sigurno, plodove dugog striženja vune svojih ovaca.

Protiv svih takvih lažnih pastira Isus se s pravom pozivlje na svoju ulogu: "Ja sam pastir dobri, kaže Gospodin, ja poznajem ovce svoje, i mene poznaju moje" (poklik prije Evanđelja). Zašto pastir dobri? Zato jer je on put, istina i život. Tko ide za njim, taj ne hodi u tminama. Ne radi se o tome da netko pripada Kristovoj stranci i stranci Crkve, nego da pripada samome Kristu. Među tisućama glasova i poziva, koji sijeku zrak, mi kršćani moramo naučiti raspoznavati glas našega pastira, kojega - kaže Isus - poznaju njegove ovce. Uхватiti Isusov glas iznad svih ideologija

i tumačenja sa strane. Taj glas i danas odzvanja s usta pastira koje je on sam postavio da mjesto njega pasu njegove ovce.

Piše apostol Petar u današnjoj poslanici: "Poput ovaca lutaste, ali se sada obratiste k pastiru i čuvaru duša svojih". Dakle, sve zalutale duše. Taj povratak i to obraćanje k pastiru Kristu mora se ponavljati i danas. Mi smo sada oni koji su odlutali; kršćanska je zajednica, s raznih vidova, ponovno u situaciji dijaspore, tj. raspršenosti. Kako se ono kaže, postoji kriza identiteta, i to netko iskorištava umišljajući da može privući i primamiti Kristovo stado i da tako više nestane onih koji će se opirati vlastitom modelu svjetovnog i bezbožnog društva. U nekom smislu ponavlja se ona iz vremena Isusova hapšenja: "Udarit ću pastira i stado će se razbjeći" (Mt 26,31).

Stoga se zaista moramo vratiti k onomu kojega je Petar nazvao "pastirom duša naših". Moramo otkrivati i raspoznavati kako na stvari ovoga svijeta gleda Isus i kako ih on prosuđuje; otkrivati "njegovu" istinu, jer nas samo ona može učiniti slobodnima. "On izvodi svoje ovce. A kad ih sve izvede, pred njima ide, i ovce idu za njim": to je izlazak za dobrim pastirom. Taj izlazak je započeo našim krštenjem, a mora se nastavljati u našem životu. Isus je zaista onaj koji nas može "izvoditi": iz ove situacije tegobe, nesigurnosti, mraka i nepravde, iz ove "krize". - Tko ulazi u ovčinjak po meni, naći će pašu, rekao je Isus. Ta paša je on sam, njegova riječ koju smo do sada slušali; to je njegovo tijelo, a mi se sada spremamo da to njegovo tijelo i primimo.

PETA VAZMENA NEDJELJA

Čitanja: Dj 6,1-7; 1 Pt 2,4-9; lv 14,1-12

"SVETO SVEĆENSTVO": LAICI I ANIMACIJA SVIJETA

Drugi vatikanski sabor (u Dekretu o apostolatu laika) određuje dvije smjernice za apostolat kršćanskoga laika: *prvo* - životno sjedinjenje s Kristom, sa svim onim što takav program uključuje i zahtijeva od života milosti, liturgijski život, pristajanje uz volju Božju, prva nakana itd.; *drugo*, iskrena privrženost svijetu ili, kako kaže Sabor, vremenitom redu i njegovim vrednotama. Zar između te dvije stvari ne postoji proturječje? Zar prijanjanje uz Krista, uz njegovo kraljevstvo, uz duhovne i vječne vrednote odmah ne slabi svaku vremenitu zauzetost i angažiranost? I, obratno, zar iskreno primanje k srcu vrednota

vremenitoga reda i uranjanje u te vrednote neće odvrćati od Božjega kraljevstva i od vlastitoga posvećenja? Sv. Petar nam je u drugom čitanju govorio o kršćanima kao „živom kamenju” koje se ugrađuje u duhovni dom, a to je Crkva. Zar isti ljudi, u isto vrijeme, mogu biti aktivno i živo kamenje za izgradnju i one druge građevine, a to je, kako ga nazivlje sv. Augustin, zemaljski grad? Drugim riječima, je li moguće imati volje za rad i ostvarivanje, aktivno se zauzimati u sindikalnim problemima, u kulturi, u napretku, u poboljšanju vlastitoga ekonomskog stanja, te, u isto vrijeme, biti i dobri kršćani i duhovni ljudi?

Po sv. Pavlu to se može: “I što god činite riječju ili djelom, sve činite u ime našega Gospodina Isusa Krista”, kaže on (Kol 3,17). “Što god”, pa bile to i sasvim materijalne stvari: „bilo da jedete, bilo da pijete” (1 Kor 10,31). Prema tome, ne bi nam smjelo pričinjavati poteškoću da posvećujemo rad, sva područja svoga života i sve časove svoga dana. A ipak je to sasvim naporno! Tko je ponekada kušao, to dobro zna. Dođe nedjelja i nama se učini da je cijeli dan Bog bio daleko od nas, a mi daleko od Boga. Treba, na neki način, s njim ponovno uspostavljati kontakt.

Zašto sve to? Uzrok, i to onaj najdublji uzrok, leži u nama samima: nismo se obratili i stoga nismo slobodni u odnosu na stvari; one za nas i dalje imaju dvosmisleno značenje, zahvaljujući pohoti i neredu s kojim se tim stvarima primičemo, a to je posljedica grijeha. Radi toga te stvari imaju moć da nas rastresaju i da nas zapliću u svoju mrežu, pa se u njima lako izgubimo.

Sabor je označio put izlaska iz te nevolje. Ako samo hoće, vjernik danas može izbjeći podvojenost i u sebi ostvariti osjećaj za zemaljsku dužnost, zanos za djelovanje, uživanje u osjećaju da postoji i da stvara, što mu je zajedničko sa svim drugim ljudima, a sve je to uz to spojivo s punim predanjem i poslušnošću Bogu. “Sve što sačinjava vremeniti red, kao što su dobra života i obitelji, kultura, ekonomija, umijeća i struke, ustanove političke zajednice, međunarodni odnosi i slično, kao što i njihov razvitak i napredak - nisu tek pomagala za posljednji čovjekov cilj nego imaju i svoju vlastitu ‘vrijednost’, koju je Bog u njih položio, bilo da ih gledamo u njima samima ili kao dijelove sveukupnoga vremenitog reda”: “I vidi Bog sve što je učinio, i bijaše veoma dobro” (Post 1,31; *Dekret o apostolatu laika*, br. 7).

Dakle, Sabor vidi rješenje u pozivu na dvije velike istine: *stvaranje* (stvari su u sebi pozitivne jer ih je Bog stvorio) i *otkupljenje* (Bog je sve stvari izmirio sa sobom u Kristu). Eto, tu je rješenje. Ne vidi se razloga za postojanje suprotnosti između

jedinstva s Bogom i privrženosti svijetu ili, ako do nje dođe, sada se može ta suprotnost otkloniti, jer su se Bog i svijet izmirili u Isusu Kristu, koji je pomirio sa sobom sve što je „na zemlji ili na nebu” (Kol 1,20). Stvari više nisu bez važnosti: rad za boljitak ovoga svijeta ima i smisla i zasluge, i povrh dobre nakane.

#### ŠESTA VAZMENA NEDJELJA

Čitanja: Dj 8,5-8.14-17; 1 Pt 3,15-18; Iv 14,15-21

“ON ĆE VAM DATI DRUGOGA BRANITELJA”

101

Tko je Duh Sveti? Navikli smo na to pitanje odgovoriti ovako: Duh Sveti je treća osoba presvetoga Trojstva. Time smo o njemu rekli sve. On je uistinu osoba. Nije samo neka neosobna ili bezlična Božja snaga ili njegov stvaralački dah, kao što se mislilo u Starom zavjetu. Nije čovjekov dah, božansko počelo u čovjeku, niti “tvar od koje je sačinjen Bog” kao što su mislili filozofi-stoici u Grčkoj. Krist nam je o Duhu Svetom rekao da je poslan, da dolazi, da stanuje. Pavao je jasno kazao da Duh Sveti u nama moli „uzdisajima bez riječi” (Rim 8,26) i da svoje darove dijeli Crkvi. Teolozi kažu da je on ljubav Oca i Sina, tako jaka i tako stvarna ljubav da se ne može iscrpsti samo u jednom prolaznom pokretu duše, nego tvori bitnost, “način postojanja” Boga, koji je u isto vrijeme i subjektivni i objektivni Bog (*hipostaza* i *osoba*, kažu sveti Oci).

Eto, to je Duh Sveti u sebi. Ali, ako smo s tim sve rekli o njemu, još uvijek smo rekli malo ili ništa za nas. Mi još ne možemo znati što je Bog i što je Božji Duh u samome sebi, ali možemo znati što je za nas. A što je Duh Sveti za nas, to nam je rekao Isus u današnjemu evanđelju s jednom riječju: Branitelj, tj. Utješitelj. Za sv. Ivana to je kao vlastito ime Duha Svetoga.

O Duhu Svetom često govorimo kao o onomu koji daje svjetlost, tj. mudrost, savjet, znanje, razum, i o onomu koji daje jakost: “Bit ćete obučeni u silu odozgo” (Lk 24,48). Ali, čovjeku nije potrebna sama svjetlost da može gledati ili jakost da može raditi; treba mu i utjeha da bi mogao živjeti. Ljudsko je srce nemirno, kaže sv. Augustin; čovjek se često osjeća osamljenim i ugroženim na ovome svijetu; dotuče ga umor, straši ga budućnost, izdadu ga prijatelji . . . Tko će biti njegov tješitelj, sposoban da ga ohrabri, vrati mu pouzdanje i nadu? “Ja, ja sam tješitelj vaš - kaže Gospodin. Zašto se bojiš smrtna čovjeka? Za-

što smo, onda, bez te utjehe suhi kao "tamarindi u pustari", pa smo zbog toga, kao i svaka druga osoba nezadovoljna, zločesti i s drugima?

Prvi ćemo razlog otkriti ako razmišljamo o samom imenu Duha Svetoga: Tješitelj označuje onoga koji priskače u obranu, koji tješi; ali označuje i - u pasivu - onoga koji je pozvan u obranu, onoga od kojega se traži utjeha. Mi se dovoljno ne utječemo tomu izvoru utjehe. Tražimo nove izvore. Tražimo vodu u probušanim zdencima, kao što su: bogatstvo, zabava, užici, razonode, mekoputnost . . . Malo utjehe prosimo od ljudi koji nam utjehe ne mogu dati, ili barem ne mogu je dati koja će potrajati, a niti one utjehe na koju možemo uvijek računati.

Drugi je razlog u tome što "Bog tješi ponizne" (2 Kor 7,6) i njima iskazuje svoju naklonost. Oholi nisu sposobni primiti njegovu ljubaznost jer su sebi samodostatni. Bog ih "gleda izdaleka", pače, često ih skida s prijestolja njihovih lažnih sigurnosti. Mi smo, na žalost, i previše malo ponizni i previše malo djeca, da bismo zaslužili da Bog prema nama bude nježan.

"On će doći k vama" - obećao je Gospodin govoreći u Duhu Svetom. Euharistija je sakrament koji obnavlja tu nazočnost Duha Svetoga u nama, kao Duha uskrsloga Krista: "Nama koji se hranimo tijelom i krvlju Kristovom podaj puninu Duha Svetoga": tako ćemo moliti Oca u kanonu (glavnom dijelu mise) znajući da će nam on s puninom Duha Svetoga dati i puninu svoje utjehe.

## DUHOVI

Čitanja: Dj 2,1-11; 1 Kor 12,3b-7.2-13; Iv20,19-23

### DUH I CRKVA

Sveti Pavao kaže nam u drugom čitanju da je Duh Sveti počelo povezanosti i jedinstva Crkve. Na prvom mjestu on je počelo jedinstva i neprekidne veze Crkve s Kristom: "Nitko ne može reći: Gospodin Isus, osim u Duhu Svetom". Jedinstvo vjere, ali i jedinstvo života: Krist i Crkva tvore jedno tijelo. Onaj isti Duh koji je bio u Isusu iz Nazareta za vrijeme njegova života i nadahnjivao njegova opredjeljenja i sada je u Crkvi i vodi Crkvu. Stoga među njima postoji jedinstvo kao što je i ono među trsom i mladicama.

Na drugom mjestu, Duh Sveti je počelo jedinstva među nama: „Ta u jednom Duhu svi smo mi u jedno tijelo kršteni”.

A baš on nam omogućuje tu povezanost, omogućuje nam da budemo braća, jer Duh čini da smo djeca Božja i stavlja nam u usta govor djece: „Oče naš, koji si na nebesima...”. Čini da se i između sebe prepoznamo kao takvi. I kad jedni drugima dajemo znak mira, baš to svjedočimo. Istina, neki su između sebe i rođaci, ali u Crkvi ne postoji glas krvi čini da se između sebe raspoznaju, nego postoji samo glas Duha.

Prvo čitanje - pripovijest o Duhovima - omogućuje nam da otkrijemo i drugu važnu i veliku stvar koju Duh predstavlja za Crkvu: on je *počelo širenja Crkve, snaga koja podržava njezino poslanje*.

Dakle, Duh Sveti je počelo povezivanja i počelo širenja Crkve. Ali, Duh je i još nešto za Crkvu: *počelo identiteta*, tj. razlikovanja od svijeta.

Isto tako, Duh Sveti bit će i odvjetnik, i svjedok, i sudac u sporu između Isusa i svijeta: “Kada dođe Branitelj ..., svjedočit će za me” (Iv 15,26); “On će dokazati svijetu zabludu s obzirom na grijeh, na pravednost i na sud” (Iv 16,8). Dakle, parnica svijeta završit će s pobjedom Isusovom, zahvaljujući nazočnosti Duha Svetoga u Crkvi.

Kada i gdje će doći do te pobjede? U nama! Ako se, evo, mi nalazimo ovdje da slušamo Isusovu riječ i priznajemo da vjerujemo u njega, to je zato što je Krist još jednom pobijedio svijet u nama, suzbio mamac i obrazloženje svijeta koji su nam govorili da ne vjerujemo, da svoj ionako kratki život ne oslanjamo na njega, nego da se radije okrenemo prema drugim neposrednijim i sigurnijim ciljevima: “Tko je pobjednik svijeta, ako ne onaj koji vjeruje da je Isus Sin Božji” (1 Iv 5,5). Rat i spor još nisu završeni, ali nam Duh u nama svjedoči i kaže da svijet gubi parnicu koju je poveo protiv Krista i hrabri nas da ostanemo uz njega i na križu.

Rekli smo, da je Duh Isusov svjedok i sjećanje na njega. Ipak je najjače sjećanje na Isusa ono koje Duh Sveti proizvodi sada kada čini da prikazni darovi postanu “Tijelo i Krv Isusa Krista”. Sada je trenutak da se svi “napojimo na istom Duhu” i da “nas, pričesnike Tijela i Krvi Kristove, Duh Sveti sabere u jedno” (*Druga euharistijska molitva*).

Ponovimo molitvu: “Dođi, Duše Sveti, napuni srca svojih vjernih. Napuni svoju Crkvu”.

Luka Tomašević

*Crkva pred izazovom globalizacije –  
vrednovanje i kršćansko propitivanje*

Hrvatsko filozofsko društvo Zagreb, 2007., str. 248.

*Crkva pred izazovom globalizacije – vrednovanje i kršćansko propitivanje* naslov je djela koje je recentno objavljeno te predstavljeno početkom prosinca u prostorima Školske knjige u Zagrebu. Djelo potpisuje dr. Luka Tomašević, profesor moralne teologije pri Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Splitu.

Tko imalo poznaje istraživačko područje kao i znanstvenu djelatnost spomenutog autora, neće se odveć čuditi temi djela koja je razvidna već iz sâmog naslova. Međutim, ono što je ipak naizgled vrijedno čuđenja, kada je riječ o ovom djelu u kojem autor pod kršćanskim, teološkim vidom propituje izazove vremena koje je prije svega označeno i vođeno globalizacijom, sadržano je u sâmoj koncepciji djela, kao i motivu koji je potaknuo dr. Luku Tomaševića da napiše ne prvo općenito, ali zasigurno prvo sustavnije djelo o globalizaciji na hrvatskom govornom području, pa možda i šire.

Živimo u vremenu koje 'vrvi' od najraznovrsnijih izazova, a koji izazovi gotovo da i ne okupiraju više svijest suvremenog čovjeka u smislu da on o njima razmišlja dugoročno. Jedan među inim izazovima postmodernog vremena predstavlja se imenom „globalizacija“.

Što je globalizacija i zašto se crkveno učiteljstvo poglavito od pape Ivana Pavla II. naovamo počelo zanimati za nj? – Odgovor na ovo kao i na druga slična pitanja vezana za pojavnost i razvoj globalizacije u suvremenom svijetu na svojstven nam način daje profesor Tomašević u knjizi u kojoj, izuzevši popis Literature kao i Kazalo imena na kraju knjige, na nešto više od 248 stranica progovara najprije o globalizaciji kao povijesnom, društvenom i kulturnom fenomenu (I. poglavlje), zatim o njezi-



nim etičkim implikacijama (II. poglavlje), te najzad, a ono i najvažnije za sâmog autora, o pristupu i pogledu katoličkog nauka i učiteljstva na globalizaciju (poglavlja III.-V.).

Kada je riječ o globalizaciji, a na što upućuje i sâm autor, važno je voditi računa da „se danas u svijetu naziru tri stava prema globalizaciji“: neoliberalni, socijalističko-marksistički te stav Katoličke crkve. Budući da se autor ponajviše oslanja na ovu posljednju poziciju, čini se zgodnim kazati da ista predstavlja i najatraktivniji dio sadržaja knjige, gdje autor detaljno tumači motive i razloge poradi kojih se Katolička crkva počela zanimati za problem globalizacije, a glavni motiv je bio njezin doživljaj suvremenog svijeta kojeg su zahvatile mnogostruke promjene, a mnoge od njih upravo svoj izvor imaju u globalnom povezivanju svijeta koje nalikuje na jedno - kako kaže i sâm autor - 'globalno selo', u kojem zajedno žive i bogati i siromašni; i obrazovani i neobrazovani; i moćnici (poput zemlja „G8“) i potlačeni, a sve ih zajedno povezuje „globalno tržište“ - ekonomija, odakle je i krenula globalizacija.

Globalizacija nije samo ostavila traga u ekonomiji i tržišnoj politici, već u svakodnevnom životu pojedinca i njegove zajednice, ali i u kulturi koja je također postala žrtvom globalizacije.

Ljudi imaju različite stavove o globalizaciji, kako zapaža dr. Tomašević, a ti svi stavovi mogu se svrstati u pet kategorija: „global, no global, new global, post global, deglobal“. Ovaj potonji stav, objašnjava profesor Tomašević na početku svoje knjige, „razvio je filipinski ekonomist Walter Bello“. Zanimljivo je da on zastupa jednu vrstu reorganizacije globalizacije, odnosno, „da treba preusmjeriti gospodarstvo (...) na proizvodnju za lokalno tržište“. Sličan, a opet drukčiji stav o globalizaciji ima Katolička crkva, smatrajući da je globalizaciju potrebno „rasvijetliti“, odnosno, a na tragu Belloa, „preusmjeriti na dostojanstvo ljudske osobe i etička pravila“.

Autor knjige *Crkva pred izazovom globalizacije* naglašava da nije riječ ni o kakvoj „kritici“, ni „demonizaciji“ a niti „sakralizaciji“ globalizacije, već o onom što se naziva sviješću o odgovornosti za čovjeka, prirodu i svijet. Zbog toga u drugom dijelu knjige (poglavlja III. do V.) autor više govori o odgovornosti čovječanstva za „ekologiju slobode“ kao i za „religijsku slobodu“, budući su obje slobode među sobom isprepletene, a o čemu svjedoče i biblijski zapisi Starog i Novog zavjeta: čovjek je Božje stvorenje kojemu je priroda dana na brigu i očuvanje.

Osobito tu „brigu“ za drugoga, smatra dr. Tomašević, Katolička crkva na svaki način nastoji osvijestiti putem socijalnog nauka sadržanog u socijalnim enciklikama velikih papa reformista, od Leona XIII. i njegove enciklike *Rerum novarum*, preko pape Pavla VI. i Ivana Pavla II., zahvaljujući kome je pojam globalizacije prvi puta spomenut od strane crkvenog auktoriteta (u *Centessimus annus*) postao aktualan i nezaobilazan problem socijalnog nauka Crkve.

„(...) svijest i samosvijest uzdižu čovjeka iznad svakog drugog bića na svijetu“, i ako tu činjenicu imamo na umu, onda ćemo znati na koji se način valja oduprijeti nametnutom nam „etičkom relativizmu“, postmodernom „neoliberalizmu“ koji upravljaju svim razinama čovjekovog života: individualnom, socijalnom, kulturnom i političkom – smatra profesor Tomašević. Ovo potonje predstavlja veliki izazov novonastalim demokratskim društvima, kao što je i naše, i gdje ljudi još uvijek ne žive punu svijest o svojim pravima, o važnosti svojeg dostojanstva, te dr. Tomašević dobro uviđa problem „poljskog društva“, koje se u državnom pogledu oslobodilo onog tiranskog, totalitarnog režima, ali ti ljudi još uvijek nisu vođeni sviješću o demokraciji i tržišnom gospodarstvu, jer „nastavljaju živjeti i misliti kao što su to činili kroz četrdeset godina komunističke vladavine“. Drugim riječima, moral socijalnih režima čovjeka je činio pasivnim bićem kojemu Aristotelov „recta ratio“ nije uvelike služio. S druge pak strane, ono što bi se očekivalo od strane države, a to je da djeluje sukladno principu „solidarnosti i supsidijarnosti“, zapravo se očekuje od svakog čovjeka, društva i čovječanstva općenito. I to je poruka sviju socijalnih enciklika koje su predlagali potpisali veliki teološki umovi, osobito oni koji su bili skloni filozofiji (poput pokojnog pape Ivana Pavla II.), i koji su znali, kako opaža dr. Tomašević, da se „filozofija i teologija susreću u antropologiji stvarne opstojnosti ljudske osobe“, utoliko u ljudskom djelovanju koje ide kroz stvaranje, a stvaranje pak kroz uvjerenje da je čovjek *imago Dei* ili „slika Božja“, a o čemu zavisi i naš društveni život, za koji je još Aristotel prije više od dvije i pol tisuće godina smatrao da ne može funkcionirati bez „moralnih kreposti“ na kojima počiva struktura svakog društva: antičkog, kršćanskog i modernog, tj. onog koje je krenulo za tehnološkim napretkom zaboravljajući pritom vrijednost dostojanstva, solidarnosti i supsidijarnosti.

Crkva se, a kako tumači dr. Tomašević, doista nalazi, ne samo „pred izazovom“, nego pred izazovima globalizacije koja je istovremeno i dar i prijetnja. Dar utoliko ukoliko je svijet čovjeku serviran na dlanu, a prijetnja jer je čovjekova svijest ostala prenesta(bi)lnom da bi se znala othrvati razno-raznim opasnostima koje ne samo da razvodnjuju čovjekov život – poput etičkog relativizma koji sve dovodi u pitanje te ni do čega ne drži, nego dovode u pitanje budućnost čovjeka i svijeta općenito. Jer, što će se dogoditi ako moćne zemlje poput SAD-a, Japana, Britanije i sl. i dalje nastave sa svojom tržišnom „kolonizacijom“ koja se skriva iza globalizacije gospodarstva? – Dr. Tomašević ima na umu takve i još mnoge druge opasnosti po budućnost ljudskog života (npr. kloniranje, eutanazija, pobačaj, genetski inženjering itd.), i stoga jedno čitavo poglavlje (poglavlje II.) posvećuje etičkoj problematici globalizacije, objašnjavajući pritom različite etičke nazore o životu, a posebice etički relativizam u kojem kao i mnogi drugi, inozemni i tuzemni autori i teoretičari gledaju jedan od najvećih izazova ne samo globalizacije, nego čovjeka kao takvog.

Kulturološki gledano, globalizacija predstavlja svojevrsnu opasnost u smislu da se raznolikost i različitost kulturnih ethosa „homologizira“, tj. da se „lokalne kulture podvrgnu jedinstvenoj tržišnoj i neoliberalističkoj kulturi, koja se snažno nameće u tom procesu gdje se zaboravljaju i osobe i narodi i kulture, a vlada samo interes.“ Nadahnut riječima bivšeg pape Ivana Pavla II., profesor Tomašević dobro zapaža da bi globalizacija trebala biti vođena temeljnim principima: „principom ljudske osobe i ljudske kulture“ – kulture koja će promovirati „povelju blaženstva“ (Mt 5, 1-12), koja će nadići „jednoumlje“ dajući time „šansu da se izgradi jedan bolji svijet“: svijet koji će počivati na solidarnosti i dostojanstvu čovjeka, a, za što se zalaže i katolički socijalni nauk, odnosno, Katolička crkva kao čuvarica mira i promotorica Kristove ljubavi prema drugome – prema „neprijateljima“. U tom pogledu, velike zasluge pripadaju Drugom vatikanskom saboru, na čije se zamisli profesor Tomašević oslanja, pritom problematizirajući temu tzv. „pravednog obrambenog rata“. Pravednost je kao takva ključna socijalna kategorija prema kojoj bi valjalo urediti odnose u društvu. Ona svoje temelje ima u svetopisamskim izvještajima: „ljubav prema čovjeku i, u prvom redu, prema siromahu, u kojemu Crkva vidi Krista, konkretizira se u *promicanju pravde...*“ (CA, br. 58.).

Na samome kraju, slijedeći misao profesora Tomaševića, valja ponešto reći o ulozi Crkve u procesu globalizacije.

Kršćanstvo nas uči da čovjek nije Pascalovo „krhko“ biće, čija je egzistencija istovremeno uvjetovana „veličinom i bijedom“. Baš nasuprot: kršćanstvo nas uči o čovjekovoj jakosti, strpljivosti, nadi, vjeri – jednom riječju o Istini koja nekoć biva objavljena: o Isusu Kristu, koga možemo pojmiti kao utemeljitelja iskonskih kreposti, a najveća je među njima ljubav: ljubav prema drugome – prema siromahu. I zbog toga, Katolička crkva nije samo obligatorna promicati solidarnost i supsidijarnost kao naličje Kristovske ljubavi, već ga je prije svega obligatorna očuvati na način da „solidarnost treba globalizirati“, kako profesor Tomašević navodi u Zaključku svojeg djela *Crkva pred izazovom globalizacije*, poradi „1) „samoodređenja naroda i kultura; 2) uporabe općih dobara; 3) opcije (‘brige’, nap. D. V.) za siromašne; 4) općeg dobra ovoga svijeta i svih ljudi, kao i samoga života na zemlji.“

Za Tomaševićevu studiju o globalizaciji može se reći da je u suštini studija o solidarnosti, ili o apelu za globaliziranom solidarnošću. Tko u današnje vrijeme misli o tome da, primjerice, siromah ima lice, da njegov glas mora doprijeti do naših ušiju, da njegov krik u pomoć mora čuti čitav planet – ovaj naš svijet, jer, pomogne li se jednom siromahu, pomoglo se mnogima – tako stoji u Svetom pismu. Tako nas je Isus učio. Jer, što je čovjek bez vjere nego lutalica koja traži svoju Svjetlost, svoj Put, svoju Istinu, naposljetku, svoj Život. A, hoće li naći to sve u vremenu i svijetu koji je istovremeno „snažan i slab, sposoban da čini najbolja i najgora djela (...)“? (GS, br. 9.). Odgovor na ovo pitanje leži negdje među redcima Tomaševićeve studije o globalizaciji, koja je, kako autor kaže u Uvodu svoje knjige, „zahvatila gotovo sve sfere života (...)“. Stoga se danas i govori da živimo u „eri globalizacije“, zapravo, u eri siromaštva, nezaposlenosti, nedostatka obrazovanja, gladi, eutanazije, kloniranja, smanjene demografske aktivnosti, rata i ratovanja, mržnje i straha, s jedne strane, i mogućnosti da zahvaljujući Internetu za časak stupimo u kontakt s nekim tko se nalazi na drugom kraju svijeta, s druge strane. – Jednom riječju živimo u eri velikih izazova s kojima Crkva mora znati kako izaći na kraj. A, može znati jedino ako o tome glasno i razgovijetno progovori, pazeći pritom da i sâma ne zapadne u onu „homolognost“ protiv koje podiže svoj glas.

---

Fra Mirko Buljac  
Hrvace - Župa Svih svetih, Zbornik «Kačić», Split-Hrvace 2004.,  
392 str.

Autor i glavni urednik fra Mirko Buljac je na kraju svoga župničkog pastoralnog službovanja podario svome zavičajnom mjestu velebnu monografiju koja govori o mjestu i župi Hrvace, o njezinim povijesnim, nacionalnim, kulturnim, vjerskim, i drugim važnim identitetskim obilježjima.

Monografija je napisana u prigodi velikog jubileja dvije tisuće godina kršćanstva, te kao sjećanje na 520. obljetnicu prvog pisanog spomena imena Hrvaca («Hrowacza in Cetina», 25.7. 1480.) u Budimu, u povelji kralja Matijaša Korvina poslanicima Poljičke republike.

Inače, naziv Hrvace potječe od imena Hrvat, a sve do 1950. naziv sela pisao se Hrvatce. Naš povjesničar Vjekoslav Klaić opisao je rasprostranjenost naziva Hrvat u povijesti slavenskih naroda, kao što su brojna i prezimena koja potječu od riječi Hrvat.

Monografija ima šest poglavlja. U *prvom* poglavlju - *Zemljopisni položaj i prirodne ljepote župe Hrvace* – prof. Velimir Borković stručno i iscrpno opisuje položaj i granice župe, geološki sustav, pećine, vode, važnije izvore, jezera, rijeke i rječice, mostove i druge prirodne znamenitosti mjesta. Župa Hrvace spada među najbogatije župe vodama i izvorima: ima čak 52 izvora vode. Kao posebnu zanimljivost predstavlja Bošnjakov hrast koji je star preko stotinu godina. Divnu prirodu i ljepotu mjesta mnogi su zapazili. Tako dr. Vjekoslav Klaić 1868. napisa «Popodne pođosmo na čarobno Hrvatačko polje i do najljepšeg sela Hrvatce...». A književnik Dinko Šimunović koji je bio prvi učitelj u Hrvacama piše: «Letim nad ljubljenom rijekom u kojoj se pračkaju srebrenaste pastrve sa zlatnim i crvenim zvjezdicama (...), gdje

noću klopoću mlinovi, a guste vrbe bacaju divotni zelenkasti odsjev na nježnu pavet...». S pravom zapaža fra Božo Vuleta da je monografija «prvi turistički vodič župe u Hrvatskoj».

Ono što nam je providnost Božja darovala bez naše zasluge, treba znati cijeliti i čuvati. Svjestan je toga i autor monografije fra Mirko kada poziva na izgradnju jake ekološke svijesti koja će biti kadra sačuvati prirodne ljepote sela: «Bilo bi lijepo da se među Hrvatačanima nađu pedeset dvojica od kojih bi svaki odabrao jedan izvor (vrilo) i brinuo se za njegovu čistoću i ljepotu» (str. 40).

*Drugo poglavlje - Arheološka nalazišta i kratka povijest župe od 17. do 20. stoljeća* – donosi vrijedan prilog arheologinje Anite Librenjak. Pokojni prof. fra Josip Ante Soldo opisuje u glavnim crtama presudne događaje u povijesti mjesta: tursko razdoblje, smjene stanovništva, bolesti (kuga), pobunu Hrvatačana protiv Francuza, austrijsku administraciju. Za povijest mjesta osobito je značajna Povelja hrvatsko-ugarskog kralja Matijaša Korvina u kojoj se po prvi put spominje ime Hrvace.

U svom prilogu fra Mirko podsjeća na ratove dvadesetog stoljeća i na borbu za samostalnu državu, a fra Stanko Miloanović-Litre, župnik u vrijeme Domovinskog rata, opisuje dramatične dane kada je mjesto Hrvace bilo na prvoj crti bojišnice.

U *trećemu poglavlju - Kretanje broja stanovnika i kućanstva u župi od 1614. do 2001.* – autor donosi popis stanovništva u različitim vremenskim razdobljima, a fra Josip Soldo nabroja hrvatačka prezimena i obitelji prema «Stanju duša» iz 1839. i 1893. Nalazimo i broj krštenih, umrlih i vjenčanih prema maticama koje se čuvaju u arhivima. U ovom poglavlju autor donosi i popis poginulih Hrvatačana u ratovima dvadesetog stoljeća. Papa Ivan XXIII. jednom je napisao: «Previše vojničkih grobova prekriva zemlju». U Prvom svjetskom ratu poginula su 32 mještana, u strašnom vihoru Drugoga svjetskog rata i u opasnom poraću poginulo je i ubijeno preko 300 tisuća Hrvata. Među njima se nalaze i 165 Hrvatačana. Među ubijenima su i tri svećenika -mještanina: fra Petar Paviša, fra Stanko Bradarić i don Ivan Šarić. U Domovinskom ratu poginula su šestorica mještana. Na početku monografije čitamo: «Među tisućama poginulih za Hrvatsku u ratovima dvadesetog stoljećam dali su svoje živote i naši vojnici i civili, poginuli Hrvatačani – njih 203. Svi su se oni na svoj način borili za Hrvatsku. Njima posvećujem ovu knjigu». Ova posveta svjedoči o zrelosti i odgovornosti autora kada govori

o traumama i patnjama vlastitog naroda u ratovima. Iznad svih ideoloških podjela, autor poštuje žrtve svake hrvatske obitelji i na taj način poziva na narodno jedinstvo i zacjeljivanje ratnih rata.

Osim ratnih nevolja, «tuđina je tužna ljudska drama» (Stjepan Radan). Kao u drugim hrvatskim mjestima, tako su i mnogi Hrvatačani odselili u Europu i u prekomorske zemlje (Australija, Južna Amerika, Sjeverna Amerika, Novi Zeland, Argentina), ali i diljem Hrvatske (Sinj, Split, Zagreb). Broj svih Hrvatačana u Hrvatskoj i svijetu je 4850 članova u 1200 obitelj. Autor se potrudio i da donese sva mjesna prezimena, njihovo porijeklo, značenje i rasprostranjenost. «Prezimena nas krvnim odnosom vezuju uz obitelj, rod pa i narod kojemu pripadamo i kojemu su pripadali naši preci. Pomažu nam istražiti putove i sudbine predaka i potiču nas da ih bolje upoznamo», piše akademik Petar Šimunović.

Četvrto poglavlje monografije posvećeno je temi *Vjersko ozračje*. Autor najprije daje kratki povijesni prikaz stare i nove župne crkve, kapelice, groblja i župne kuće. Crkva je posvećena Svim svetima. Nju krasi slika Gospe od sedam žalosti – stručnjaci smatraju da je to najljepši sačuvani rad iz Dolcijeve škole, koji je prema predaji iz Venecije donio jedan mještatinin. O ljubavi i pobožnosti mještana prema Gospinoj slici svjedoči i jedna zgoda prema kojoj je đakovački biskup J.J. Strossmayer poželio otkupiti sliku Gospe Žalosne, ali su to župljani odlučno odbili. Drugi umjetnički dragulj jest slika Sviju svetih, djelo poznatog mletačkog slikara F. Maggiotta. Prof. Radoslav Tomić znanstveno je obradio obje slike – Gospe Žalosne i Svih svetih.

Fra Stanko Bradarić i fra Jeronim Šetka zapisali su pobožne narodne pjesme i molitvice u čast Gospe Žalosne, dok se fra Jozo Zrnčić osvrnuo na glavne blagdane koji se slave u župi.

U obnovljenoj crkvi, ponajviše zaslugom današnjeg župnika fra Frane Bilokapića, posebno se ističu dva vrijedna umjetnička djela. To su vitraji ak. slikara Ivana Grgata na kojima su prikazani likovi sv. Franje Asiškog, sv. Nikole Tavelića, sluga Božjega fra Ante Antića i blaženog Alojzija Stepinca. Prigodom 250. obljetnice župe postavljena su i nova brončana ulazna vrata. Na njima je prikazano Uznesenje Blažene Djevice Marije, a djelo je ak. kipara Stipe Sikirice. Sam kipar Sikirica kaže o svom djelu: «Hrvatačka vrata su po mom mišljenju oltarna pala nabijena

emocijama sakralnosti i kiparskom vještinom izvedbe *Uznese-nja*, kao jedinstvenim motivom u hrvatskom kiparstvu».

U ovom poglavlju možemo još pročitati popis župnika, njih 48, od 1757.-2003., kao i popis duhovnih zvanja odnosno pokojnih (16) i živih svećenika (11), te pokojnih redovnica (10) i živih redovnica (27) iz Hrvaca.

O pastoralnom radu i glavnim crtama pobožnosti od 17.-19. stoljeća piše prof. fra Luka Tomašević. Kršćani 18. i 19. stoljeća imali su izraziti religiozni osjećaj koji se najviše očitovao u svijesti da sve u životu ovisi o Bogu. Aktivnost župe ogleda se i u postojanju raznih pobožnih društava. Autor monografije ne idealizira svoje mještane i otvoreno govori o njihovim manama kao što su, primjerice, psovka i lijenost. Zato on donosi u monografiji i kratku katehezu na temu – Rast u vjeri – koja ide za tim da se Isusa Krista upozna, ljubi i slijedi. Možemo slobodno reći da te tri riječi – upoznati, ljubiti i slijediti Krista – predstavljaju duhovnu (o)poruka upućenu Hrvatačanima.

U *petom* poglavlju – *Običaji, kultura, šport* - možemo naći razne zanimljivosti o narodnim običajima i igrama u selu, kao i glavne informacije o kulturnom i sportskom životu. Ovo poglavlje snažno ističe važnost tradicije. Iako je svijet tradicije okrenut prema natrag i sastoji se poglavito od sjećanja i obnavljanja pamćenja prošlosti, ipak je tradicija uvijek u službi sadašnjosti. Ona je nezaobilazni dio zajedničkog identiteta. U monografiji možemo naći i podatke o poznatim Hrvatačanima u prošlosti i sadašnjosti (umjetnici, sportaši, alkari, pjevači).

*Šesto* poglavlje – *Gospodarstvo u župi od 18—20. stoljeća* - donosi sažeti prikaz o perspektivama gospodarstva u Hrvacama. Tako mr. Ante Šarić ističe kako bi razvoj mjesta trebao biti usmjeren na vinogradarstvo, voćarstvo, povrtlarstvo i cvjećarstvo, te stočarstvo. Župa Hrvace ima sve pretpostavke za dobar ekonomski razvoj i razvijanje obiteljskog gospodarstva.

Monografija na kraju donosi cjeloviti tekst kralja Matijaša Korvina poslanicima Poljičke republike preveden na hrvatski jezik, te mikrotoponime župe Hrvace.

Osobita vrijednost monografije, uz tečan i potkrijepljen tekst, svakako su brojne fotografije koje uprisutnjuju mnoga mjesta i drage osobe. Knjiga ima 260 likovnih priloga – slika (120 u crno-bijeloj tehnici), te 140 fotografija u bojama crkve Svih svetih i prirodnih ljepota župe.



Na temelju listanja i iščitavanja brojnih naslova i podnaslova dobiva se zaokružena slika o župi Svih svetih u prošlosti i sadašnjosti. S pravom dr. Anđelko Akrap piše: «Djelo fra Mirka Buljca je enciklopedija od šest poglavlja u kojima se bavi zemljopisnim položajem, arheološkim nalazištima, povijesnim kretanjima stanovništva, vjerskim ozračjem, običajima i kulturom Hrvaca». Veliki trud i ljubav prema vlastitom mjestu prepoznala je i općina Hrvace kada je 2004. autoru monografije dodijelila nagradu za životno djelo.

Ova je monografija na najbolji način bila pozivnica i priprava za 250. obljetnicu župe Svih svetih u Hrvacama. Ona želi biti putokaz svima koji traže prostor svetoga i nastoje otkriti svijet lijepoga i duhovnoga.

Anđelko Domazet

**Knjižnica 'Službe Božje'**

Trg Gaje Bulata 3, 21000 Split

Fra Jure Brkan, USTANOVE POSVEĆENOGA ŽIVOTA I DRUŽBE APOSTOLSKOGA ŽIVOTA, 'Naše Slovo', Šibenik 2007., 472 stranica, meki uvez, 140 kuna

**Knjižnica 'Kačić'**

Šetalište A. Stepinca 1., 21 230 Sinj

- Fra Branko Brnas, HRVATSKA KATOLIČKA MISIJA U DÜSSELDORFU (1970.-2006.), Split-Düsseldorf 2007., str. 256.

Povijest i sadašnjost Nadbiskupije Köln i grada Düsseldorfa. Sjećanje vjernika na početke Misije. Pastoralno, karitativno, kulturno i športsko djelovanje, dvojezično, bogato ilustrirano izdanje.

Narudžbe: HKM, Van-Douven-Str. 8, 40227 Düsseldorf, ili knjižnica 'Kačić', A. Stepinca 1, 21230 Sinj

- FRANJEVCI I MAKARSKA OD 1502. DO 2002. GODINE. Radovi simpozija u prigodi 500. godina prvoga spomena franjevacu u Makarskoj, Kačić, 2006., br. 36-38, str. 1200.

- Fra Jozo Župić, BAUŠTELAC, Ludwisburg 2008., str. 120.

- Stipe Nimac, PASTORAL GRADA, Biblioteka "Ravnokotarski Cvit", Lepuri 2008., str. 160.

# 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
Euzebij 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

### **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) 21 343-561; 340-192

E-mail: sluzbabozja@st.htnet.hr

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

- kunski: 2360000-1101686281 (poziv na broj 07-091)

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

IBAN: HR 7723600001101686281

Naziv: Uredništvo Službe Božje

### Tisak:

Dalmacija papir - Split