

Služba Božja

liturgijsko
pastoralna
revija
godina XLIX.
Split, 2009.
broj 3



SADRŽAJ - CONTENTS

249

ČLANCI I RASPRAVE

- 251 Nikola Bižaca, *Zapažanja o teologiji mučeništva*
Reference to theology of martyrdom
- 273 Alojzije Čondić, *Župno pastoralno vijeće - ogledalo*
župne zajednice
Parish pastoral council - mirror of parish community

LITURGIJA – SVETI SUSRET

- 291 Paul De Clerck, *Inteligencija liturgije*
- 302 Marko Babić, *Psalmi u misnom bogoslužju*

PRAKTIČNA TEOLOGIJA

- 313 Jean-Louis Ska, *Kako čitati Stari zavjet?*
- 330 Raniero Cantalamessa, *Riječ i život*

PRIKAZI, OSVRTI, OCJENE

- 356 Anđelko Domazet, *Život u dijalogu s Bogom. Teologija i praksa*
molitve u spisima Romana Guardinija

Nikola Bižaca
ZAPAŽANJA O TEOLOGIJI MUČENIŠTVA
Reference to theology of martyrdom

UDK: 227.87

232.32

Izvorni znanstveni rad
Primljeno 3/2009.

Sažetak

Povijest i sadašnjost Crkve dovoljno svjedoče o tome da je ona oduvijek bila i Crkva mučenika. U ovom članku autor analizira teologiju mučeništva polazeći od mučeničkoga svjedočenja Isusa Krista i starozavjetnih svjedočanstava o proganjanju proroka i pravednika Božjih. U drugom dijelu rada donosi se panoramski pregled najznačajnijih misli o shvaćanju i praksi mučeništva tijekom kršćanske teologije i povijesti. U završnom dijelu rada autor ističe ekumensku važnost mučenika.

Ključne riječi: mučeništvo, mržnja prema vjeri, nasljedovanje Krista, vrjednote Kraljevstva Božjega, ekumenizam

UVOD

Svi mi spontano osjećamo da znamo ako ne baš sve a ono podosta o mučenicima i mučeništvu.¹ Pa kako i ne bi kada kršćanska tradicija na institucionalnoj, teološkoj, liturgijskoj i kulturološkoj razini mučenicima oduvijek rezervira jedno tako važno i časno mjesto da je jednostavno nemoguće crkvenu zajednicu misliti i o njoj govoriti ne uzimajući u obzir mučeništva i mučenike. Neuvažavanje mučeništva kao trajnog

¹ Naslov izvornika: N. Bižaca, "Zapažanja o teologiji mučeništva", u: Jelinčić A. – Gospodnetić P. – Jelaska Z. (ur.), *Postira u vrtlogu mučeništva XX. stoljeća*, Župni ured, Postira, 2009., str. 106-126.

pratioca konkretnog života Crkve u svakom vremenu, narušava shvatljivost kršćanskog puta.

Istina, mučeništvo karakterizira na ljestvici učestalosti životne situacije jednog ograničenog broja kršćana određene generacije. No, ta činjenica nimalo ne potire snagu egzemplarnosti mučeništva niti ga pretvara u egzotičnu pojavu na rubovima zajednice. Mučeništvo je naprotiv jedno od središnjih teoloških kategorija kršćanskog puta, koja tom putu daje u znatnoj mjeri njegovu shvatljivost. Iskustva mučeništva koja su od početka do danas prisutna u kršćanskim zajednicama, omogućavaju jedinstveni uvid u evanđeosko shvaćanje stvarnosti, a time i u autentičnu praksu življenja sukladne tako shvaćenoj stvarnosti. Pogledu vjere događaji mučeništva su uspijevali a često uspijevaju i danas dodatno odškrinuti vrata Božjeg otajstva i osvijetliti samu srž identiteta kršćanske ali i ljudske egzistencije kao takve.

1. ISUS 'PRVI MUČENIK'

U tradicionalnom crkvenom, liturgijskom i teološkom govoru hrvatski termin mučenik je iskazan izrazom grčkog podrijetla 'martyrs' sa značenjem 'svjedok'. Kršćanska egzistencija je od davnine, u svojem idealnom, normativnom liku, bila shvaćena i opisana kao svjedočka egzistencija, kao život koji svjedoči istinitost iskustva vlastite vjere. Kršćanin načinom življenja svjedoči vlastito uvjerenje u univerzalnu istinitost značenja Kristova događaja.

Korijeni pak takvog govora nalaze se već u Novom zavjetu u kojemu se pojavljuju izrazi kao što su 'martyrs', 'martyria', 'martirein', 'martyrion' (svjedok, svjedočenje, svjedočiti svjedočanstvo). Oni pripadaju po sebi u sferu pravnog govora. Njima se izražavalo 'svjedočenje', odnosno 'davanje iskaza u javnosti'. Također i u Novom zavjetu, ti su izrazi, uz rijetke iznimke, upotrijebljeni upravo u značenju svjedočenja, odnosno davanja svjedočanstva. Tako je to u Markovu (Mk 14, 55-56.59. 63) i Matejevu evanđelju (Mt 18, 16; 26.65). U Lukinom evanđelju se govori o davanju svjedočanstva za Isusa (Lk 4, 22; Dj 1, 8) odnosno o svjedočenju uskrsnuća (Lk 24, 48; Dj 1, 22; 3, 15). U Ivanovu evanđelju glagol 'martyrein' (svjedočiti) je upotrijebljen 33 puta. On se odnosi na Isusovo svjedočenje Oca nebeskog

(Iv 5, 36) odnosno na Očevo svjedočenje za Isusa (Iv 8, 18), na Isusovo svjedočenje za istinu (Iv 18, 37) i za svjetlost (Iv 1, 7-8).

Važno je, međutim, prisjetiti se da je u prvoj crkvi leksikon svjedočenja relativno brzo prestao biti označnicom redovitog, svakodnevnog kršćanskog življenja i njegovog svjedočkog sadržaja i stila. Naime, pod utjecajem rastućeg političkog i religijskog pritiska središnjih i provincijalnih centara moći rimskog imperija, koji je išao za tim da fizički uništi ili barem drastično oslabi kršćanske zajednice, taj se svjedočki vokabular, od polovice II. stoljeća počinje primjenjivati u značenju mučeništva samo na one kršćane koji su, kako kaže Origen, “pružili svjedočanstvo” (*martyresantas*) “otajstvu pobožnosti” (1Tim 3, 16) “prolijevanjem svoje krvi”. Jer oni pak kršćani koji su, pružajući hrabro svjedočanstvo za istinu Isusa Krista svojim riječima i djelima bili izloženi progonstvu i raznovrsnim pritiscima, ali koji zbog nekog razloga nisu prolili krv, bili su imenovani “ispovjednicima” ali ne i *martyres* / *svjedocima-mučenicima*.² Najranije pisano svjedočanstvo ograničenja primjene svjedočke terminologije na mučenike koji su dali svoju krv za Krista nalazimo u opisu mučeništva sv. Polikarpa, koje se nalazi u pismu kršćanske zajednice u Smirni upućenom kršćanima u Filomelionu oko 167. Analizom izvora dade se ustvrditi da se je, po svemu sudeći, primjena svjedočke terminologije za označavanje mučeničke smrti poradi vjere u Krista dogodila najprije u Maloj Aziji a tek nešto kasnije u Rimu.³

Iako sam Isus u evanđeljima nije izričito označen kao ‘martyr’ (svjedok), knjiga Otkrivenja, inače jedna od zadnjih novozavjetnih spisa, u njemu vidi “svjedoka vjernog” (Otk 1, 5). Ono što je u svemu tome najvažnije jest da je, sukladno uvjerenju novozavjetnih svetih pisama, djelo Isusa Krista nedvojbeno shvaćeno i jasno opisano kao svjedočenje. To se svjedočenje događa u jednom crescendo da bi doseglo svoj vrhunac u Isusovoj smrti na križu na koju se može sasvim opravdano primijeniti kasnija identifikacija svjedočenja (*martyria*) i mučeništva. Stoga se može reći kako je Isus u Novom zavjetu prikazan i bez izričite uporabe kasnije terminološke identifikacije kao svjedok/mučenik. Naime, u danom trenutku Isusove osobne

² Origen, *In Joan.* II., 210 (PG 14, 176).

³ T. Baumeister, *Märtyrer und Verfolgte im frühen Christentum*, Concilium, 3 (1983.), str.169-170.

povijesti njegovo je svakodnevno svjedočenje doseglo razinu *mučeničkog svjedočenja*.

Postavlja se pitanje glede sadržaja i načina Isusova svjedočenja. Da bi se moglo odgovoriti na to pitanje, potrebno je ukratko posvijestiti Isusov osobni identitet i smisao njegova poslanja. Pritom treba imati na umu da je na području religioznog autentični svjedok onaj koji dosljedno pretače u svoju životnu praksu, u konkretno svoje ophođenje s drugima, sa životom i smrću vlastita religiozna uvjerenja, najdublje vrijednosne izbore, jednom riječju čiji život, mišljenje, govorenje i djelovanje zamjetljivo jednoznačno i uvjereno i uvjerljivo odražavaju dubinsko egzistencijalno iskustvo smisla svekolike stvarnosti u svjetlu Božanskog.

Kada je riječ o Isusu lako je uočiti da je cjelokupna njegova životna povijest zapravo jedno radikalno dosljedno i vjerodostojno očitovanje vlastitog identiteta i ostvarenje vlastitog poslanja. Njegovo poslanje se ostvaruje tako što on u životu pruža veoma konkretna svjedočanstva svojeg identiteta. Naime u Isusovoj životnoj priči Očeva Riječ/Sin ukorijenjena “u krilu Očevu” (Iv 1, 18) svjedoči vlastiti utjelovljeni identitet te očituje Božje lice. Isus, polazeći od svojeg jedinstvenog sinovskog iskustva Oca, pruža svjedočanstvo neizmjerne, bezuvjetne, milosrdne ljubavi Očeve prema ljudima. Riječ je o jednom dinamičkom procesu u kojemu Isus postupno postaje svjestan onoga što on jest. Otkriva svoj sinovski identitet i svoje poslanje te sukladno rastu tog prepoznavanja radikalizira i svoju životnu praksu. Postupno u njemu sazrijeva svijest da je on poslan biti svjedokom radikalne Božje ljubavi. Stoga Isus traga stalno, u svakoj životnoj situaciji za Očevim licem, za Očevim naumom sa sobom i svijetom. Pritom, on sve dublje shvaća sebe kao onoga kroz čiju osobu i životnu povijest Otac Nebeski definitivno obznanjuje ali i uprisutnjuje svoju preobražavajuću spasenjsku ljubav prema svakom čovjeku i čitavom njegovom svijetu. Sukladno tom i takvom rastu uvida u svoju osobnu stvarnost i u zahtjeve koja mu ona postavlja, Isus suobličava i svoje konkretno življenje. Iskustvo Očeve bezuvjetne ljubavi do te mjere oblikuje Isusov način života da on sve radikalnije, sve bezuvjetnije živi za druge, za Boga i ljude. Njegov život, njegova djela i riječi, cijela njegova osobna povijest postaje tako jedinstvenom ‘ikonom’ Božje milosrdne ljubavi. Riječ je o stvaralačko-spasotvornoj ljubavi koja je na djelu od prvog trenutka stvaranja. No, ona

u palestinskom Isusu biva posvjedočena i uprisutnjena na jedan u ljudskoj povijesti po intenzitetu jedinstveni način, da bi nakon uskrsnuća, po Duhu Kristovu, postala suprisutna i dostupna svima. Ta pak Božja milosrdna ljubav, koja prosijava kroz Isusov život za druge (pro-egzistenciju), po svojoj naravi teži uspostavi pomirene eshatološke punine zajedništva Trojstvenog Boga s ljudima u jednom preobraženom svemiru. Ona svojom imanentnom dinamikom teži k tome da “Bog bude sve u svemu” (1 Kor 15, 28) i upravo to je konačni smisao Kraljevstva Božjeg koje, kao što to dobro znamo, tvori jednu od središnjih tema Isusova navještaja. Međutim, u događanjima Isusova života pa i samom događaju Isusa Krista kao takvom, razni oblici Isusovog svjedočenja milosrdne i pomirbene ljubavi Božje nisu Kraljevstvo Božje, to preobražavajuće eshatološko zajedništvo Boga i čovjeka samo objavlivali, odnosno obećavali u više ili manje dalekoj budućnosti, već su promicali stvaranje te zajednice ljubavi i života posred povijesti. Zato je Origen opravdano rekao da je Isus “*autobasileia*” tj. obznanjenje i uprisutljenje Kraljevstva Božjeg u Isusovoj osobi i njegovom djelovanju koje preobražava ljudske svijesti i načine življenja sukladno zahtjevima Kraljevstva.⁴

Iz rečenog jasno proizlazi da se Isusova svijest o vlastitom identitetu i poslanju u susretu s malim i velikim izazovima svakidašnjice pretače u njegovu egzemplarnu povijesnu praksu Kraljevstva. To se događa kroz riječi i djela koja imaju karakter svjedočenja. I upravo je ta svjedočka praksa Kraljevstva Isusa odvela u nasilnu smrt. Pritom ne bi trebalo misliti da je sam Isus želio mučeničku smrt. Nasilni i sramotni kraj Isusova života nije bio nikakva metafizička nužnost. Pa ni Otac nebeski nije zacijelo svoju jedinstvenu ljubav prema Isusu, kao ni uspjeh Isusova poslanja unaprijed uvjetovao grozotom njegove nasilne smrti na križu. Dobro je znano kako je i za Pismo smrt na križu bila smrt *prokletog od Boga*.⁵ Pavao govori o “skandalu križa” (1 Kor 1,23), koji je naročito smetao Židove da uzvjeruju, a posebno od onog trenutka kada se o Isusu počelo govoriti kao o Mesiji Izraela, a time i o Sinu Božjem poslanom da navijesti dolazak Kraljevstva.⁶

⁴ Origen, *Comentarium ad Evangelium secundum Mattheum*, u: *Patrologia Graeca*, sv. XIII. (1862.), str. 1197.

⁵ “Proklet je tko visi na križu” (Gal 3, 13); “... jer je obješeni prokletstvo Božje” (Pnz 21, 23).

⁶ O tome svjedoči na u prvim desetljećima II. stoljeća židovski rabin Trifun u dijalogu s kršćaninom Justinom: “Mi vjerujemo da Mesija mora trpjeti i biti

Na tragu židovske tradicije i Origen vidi smaknuće Isusovo kao *mors turpissima crucis*.⁷

Pa ipak, Isus je svjesno i slobodno prihvatio jezovitu smrt na križu. To je učinio kako bi do konca i u potpunosti ostao vjeran objavi Očeva lica i Očeve bezuvjetne ljubavi prema ljudima, za koju su on i njegova osobna povijest iz dana u dan postajale sve propusniji. Naime, u trenutku kada je Isusovo svjedočenje te ljubavi naišlo na silinu otpora od strane rimske vlasti, koja ga je vidjela kao prijetnju stabilnosti tog dijela imperija, i židovskih religijskih autoriteta koji nisu prihvaćali Isusovu životom ispričanu priču o Božjem licu, radikalnost same Božje ljubavi zahtijevala je nužno i radikalizaciju njegova svjedočenja koja je uključivala i mogućnost mučeničke završnice života. U tim okolnostima, Isusovo eventualno povlačenje ili bijeg pred žestinom prijetnji nosio bi sa sobom urušavanje vjerodostojnosti cjelokupna njegova dotadašnjeg svjedočenja, a time i prekid ostvarenja Očeva nauma da u Isusu obznani i jednom zauvijek povijesno uprisutni svoju pomirbenu ljubav. Isus je, istina, slutio kakav će se najvjerojatniji povijesni rasplet njegova svjedočenja dogoditi, jer je poznao svoj narod i nesretnu sudbinu proroka prije njega. Zato je i mogao reći kako “Sin čovječji treba da mnogo pretrpi...” (Mk 8, 31). Osjećao je da se oko njega malo pomalo zatvara krug prijetnje i da se bliži trenutak odluke. Mogao je pobjeći s poprišta, prilagoditi svoj proegzistentni način življenja “principu realnosti” i vratiti se u Galileju ali to nije učinio. Slobodno je prihvatio ostati do kraja svjedok ljubavi “jer je ljubio svoje, one u svijetu, *do kraja ih je ljubio*” (Iv 13, 1). Ali isto tako ljubio je i Oca do kraja!

Dakle, radilo se o jednoj “nužnosti” za Isusa koju nije Otac nebeski unaprijed isplanirao kako bi prolijevanjem nevine krvi podario svojem spasenjskom naumu veću egzistencijalnu težinu i ozbiljnost ili kako bi, sukladno Anzelmovu teološkom modelu, neizrecive patnje pravednog Bogočovjeka na križu pružile prikladnu zadovoljštinu i tako aktivirale Božje opraštanje. Naprotiv, ljudski otpori, motivirani predrasudama, krivom vjernošću tradicijama, strahom, neznanjem, glupošću, pa i

vođen kao ovca; ali da on mora biti razapet i umrijeti na jedan tako sramotan i nečastan način, smrću koju Zakon proklinje, to mi ne možemo niti zamisliti”: Justin, *Dialogo con Trifone*, Edizioni Paoline, Torino, 1988., 90, 1.

⁷ Origen, *Commento a Matteo*, XXVII., 22, Città Nuova (Roma, 1998.), str. 27.

zloćom, bili su ti koji su tako reći postavili skretnice dotadašnjem Isusovom načinu svjedočenja. Svojim dovođenjem u pitanje vjerodostojnost radikalnosti Isusova svjedočenja, oni su stvorili rečenu “nužnost” koja je motivirala Isusovu slobodnu odluku da svoje iskustvo Očeve neizmjerne ljubavi prema ljudima vjerno nastavi svjedočiti i pod cijenu da bude žrtva institucionaliziranog sadizma rimskog prava.

Isus se zacijelo bojavao mučenja i patnji. Ipak on je bio i pravi čovjek, mlad čovjek koji je volio život. O tome rječito svjedoči svetopisamski opis predvečerja muke provedenog u Getsemaniju. Bio je, međutim, svjestan da istina o Očevoj bezuvjetnoj ljubavi, iz koje sve proizlazi, želi biti posvjedočena i u trenutku maksimalnog ljudskog opiranja tom svjedočanstvu. Znao je da će vjernost poslanju i spremnost prihvatiti nasilnu i bolnu smrt da bi mu ostao vjeran, učiniti mjestom susreta s Bogom ljubavi i to za sve, do kraja svijeta. I stvarno otišao je u bolnu smrt s ljubavlju i pouzdanjem da ga Otac neće iznevjeriti. A tako je i bilo. Uskrisivši Isusa, Otac je obznanio svima da je Isusova ljubav proživljena na razini potpunog predanja uistinu posvjedočila, opisala i uprisutnila ono najbitnije o Bogu i njegovu odnosu s ljudima. Time je Isusovo krvavo mučeništvo postalo, zahvaljujući uskrsnuću, središnji dio kršćanske posredničke memorije koja uvijek nanovo, nošena Duhom, aktualizira iskustvo Božje preobražavajuće spasotvorne ljubavi u ljudskim životima. To je onaj dubinski smisao “svjedočanstva Isusa Krista” (*he martyria Iesou*: Otkr 1, 2,9; 12, 17; 19, 10; 20, 4) o kojemu govori vidjelac iz Otkrivenja, a koje bismo u svjetlu kasnije terminološke identifikacije mogli prevesti i kao “mučeničko svjedočenje Isusa Krista”.

2. STARI ZAVJET IMA SVOJE MUČENIKE

Mučenička smrt koja se je Isusu dogodila nije za Pisma nikakva apsolutna novost. Isusovo mučeništvo se u određenoj mjeri uvrštava u tradiciju unutaržidovskog proganjanja religijskih (a dijelom i političkih) neistomišljenika o kojima izvještava Stari zavjet. Naime, tamo u više slučajeva nailazimo na vezu proroštva i izloženosti proroka proganjanju pa i mučeništvu, tako da Stjepan u svojoj besjedi pred Velikim vijećem nije daleko od istine kada reče: “Kojega od proroka ne progoniše vaši oci? I

pobiše one koji pretkazaše dolazak Pravednika čiji ste vi sada izdajice i ubojice...” (Dj 7, 52). Dosta je prisjetiti se svetopisamski posvjedočenog proganjanja Ilije (1 Kr 19, 9-10.13-14), mučeničke smrti Urije (Jr 26, 20-23) i Zaharije, kojega se i sam Isus sjeća (Mt 23, 35; Lk 11, 51; 2 Kor 24, 17-22). Uzornu paradigmu proganjanog proroka predstavlja život Jeremije. On je cijeli svoj proročki “radni vijek” stalno bio, od strane religijskih autoriteta Izraela, šikaniran, bičevan, zatvaran, izrugivan (Jr 20, 8; 20, 226, 38,1-12), i kako izgleda na koncu od naroda kamenovan u Tafni (Egipat).⁸ Svojom nepokolebivom vjernošću nadahnućima Riječi oni se opiru idolatrijskoj vlasti na raznim razinama društva, koja je nerijetko bila izvor ekonomskog i društvenog ugnjetavanja siromaha. Svojim angažiranim zauzimanjem za pogaženu pravdu oni, često uz cijenu vlastitog života, svjedoče Jahvin apsolutni suverenitet

U posvjedočenom povijesnom iskustvu proganjanja pa i ubijanja proroka u Izraelu, zacijelo svoje korijene ima i govor Deutero-Izaije o tajanstvenom liku Sluge Jahvina (Iz 42, 1-9; 49, 1-7; 50, 4-11; 52, 13-53). Ovisno o jednoj ili drugoj poznatoj nam interpretaciji tih tekstova, lik Sluge Jahvina simbolički u sebi sažimlje korporativnu osobnost cijeloga naroda izraelskog ili pak rečeni tekstovi imaju pred očima proroka pojedinca. Ali i u jednom i drugom slučaju dade se uočiti kako njegovo poslanje povjereno mu od Boga od Sluge Jahvina, iziskuje da pred licem sviju naroda (*gojim*), bez ustuka posvjedoči sud Jahvin nad svima koji je motiviran spasenjskom Božjom ljubavlju. I upravo vršenje tog poslanja sukobljava Slugu Jahvina s interesima političkih moćnika koji ga progone, ponizuju i na kraju ubijaju. Njegovo javno svjedočenje svoj vrhunac nalazi u prihvaćanju poniženja i mučeničke smrti. Iz tog mučeničkog svjedočenja, koje ima karakter okajničke žrtve za grijeha i posred kojega je on sačuvao vjernost i povjerenje u Boga, cijelom narodu dolazi ususret blagoslov.

Krvavo svjedočanstvo vlastite vjernosti Jahvi pružilo je također više Izraelaca u doba Antioha IV. Epifana koji je nasilnim heleniziranjem židovske kulturne i vjerske tradicije pokušao promijeniti religijski kod tog naroda. Dovoljno je tako sjetiti se starca Eleazara (2 Mak 6, 30.31) i mučeničke smrti

⁸ Podatak se nalazi u apokrifnom spisu iz I. stoljeća poslije Krista *Životi proroka*. Vidi: *The Lives of the Prophets* u: Wikipedia.

sedmorice braće Makabejaca (2 Mak 7). Prihvatanje nasilne smrti nije samo očitivalo njihovo vlastito pouzdanje u istinitost Božje riječi, vjernost Bogu Izraelovu kao i njihovu nadu u uskrsli život bez konca (Mudr 3, 1-5.7-8), već je također doprinijelo da vjera u narodu ne klone pod pritiskom helenističkih prijetnji, nastojanja oko onemogućavanja obdržavanja normi sinajskog saveza te u konačnici i nasilnog uništavanja vjere u Jahvu.⁹

3. MUČENIŠTVO NAKON KRISTA

Također i za Stjepana, prvomučenika Novog zavjeta (Dj 6, 8-7, 60), kako ga zove tradicija, može se reći da je njegova smrt također utjecala na jačanje vjere, snaženje kristovskog identiteta mlade kršćanske zajednice u Jeruzalemu a i šire. Ali to možemo mirne duše reći i za ostale mučenike, za one prve kršćanske generacije kao i za uistinu brojne mučenike koji su došli nakon njih. Svi oni umiru imajući pred očima idealni lik svjedočenja, pa i vrhunac svjedočenja kakvo je ostvareno u Isusovom životu, muci i smrti. To zasigurno vrijedi za Jakova koji je bio zlostavljan i pogubljen od strane kralja Heroda (Dj 12, 2). Petar također sebe vidi kao "svjedoka Kristovih patnja, a zato i zajedničara slave koja se ima očitovati" (1 Pt 5,1). Pavao je još i prije svoje mučeničke smrti doživio na Isusovu putu mnoštvo nelagoda i proganjanja (1 Kor 4, 9-11), tako da vlastiti život vidi kao nošenje Isusova umiranja u tijelu kako bi se potom i život Isusov očitovao u njegovom tijelu (2 Kor 4, 10). U Otkrivenju se govori o mučeniku Antipi koji je označen kao "moj vjerni svjedok" (Otkr 2,13). Ali isto tako spomenuto je i mnoštvo onih koji su "došli iz nevolje velike i oprašše svoje haljine i ubijeliše ih u krvi Jaganjčevoj" (Otkr 7-14), odnosno onih koji "pobijediše krvlju Jaganjčevom i riječju svoga svjedočanstva: nisu ljubili života svoga sve do smrti!" (Otkr 12, 11). Tom "oblaku svjedoka", o kojemu govori Hebr 12, 2, zacijelo valja pribrojiti i skoro sve apostole ali, jasno, i mnoge druge članove Crkve u svim stoljećima, počevši od prvih stoljeća kršćanstva do danas.

⁹ Prorok Danijel je dobro uočio domete i značenje mučeničkog svjedočenja koje se dogodilo u doba helenističkog progonstva. Projektirajući ta iskustva s progonstvom vremenski unazad, u vrijeme babilonskog carstva, on govori o mučenju mudraca (*maskillim*) koji su i svojim mučeničkim svjedočenjem naveli mnoge da budu pravedni te će svijetliti zauvijek poput zvijezda (Dan 12, 3).

Starozavjetni proročki likovi umirali su nasilnom smrću poradi vjernosti Bogu Izraelovom, njegovoj pravednosti i poslanju koje ime je on namijenio. Ponekad se o starozavjetnoj mučeničkoj smrti govori kao o kušnji i pročišćavanju (Dan 11, 35). Međutim u Novom zavjetu, u središtu teologije mučeništva stoji osoba i djelo Isusa Krista. Kristocentričnost mučeništva iskazuju kako tekstovi samih mučenika tako i izvještaji o tijeku mučeništva koji su nastajali najčešće u kontekstu kršćanske zajednice kojoj je pripadao i sam mučenik. Prisjetimo se npr. pisama Ignacija Antiohijskog, ili pak već spomenutog opisa mučeničke smrti sv. Polikarpa u pismu zajednice iz Smirne. U svim tim tekstovima lako je uočljiva povezanost mučeničke smrti tih kršćana s Kristovim mučeništvom. U njima se ukazuje na paralelizam životnih situacija mučenika i Isusa, te se u mučeništvu vidi vrhunac nasljedovanje Krista.

Međutim, mučenik nije čovjek koji ne voli život te zbog toga naginje fanatizmu koji ga dovodi do nasilne smrt, već on, prihvaćajući evanđeosku viziju stvarnosti, izabire prije svega način života koji ga suobličuje Isusu Kristu i njegovoj vrijednosnoj logici življenja. No, takav život u određenim situacijama može kršćanina dovesti do suočenja s mogućnošću nasilne smrti, kao što je to sam Isus najavio Jakovu i Ivanu (Mk 10,38). Ozbiljno shvaćeno i prakticirano nastojanje oko suobličenja s Isusom, a što Pavao vidi kao temeljnu pretpostavku punine definitivnog zajedništva s Bogom (Rim 8,29), čini da Isusova agapična progzistencija postane temeljnim oblikom mišljenja i življenja samog mučenika. Mučenik doživljava mučeništvo koje mu predstoji kao postajanje pravim, idealnim Kristovim učenikom. Barem je tako to doživio Ignacije Antiohijski.¹⁰ Snagom Kristova Duha mučenik uspijeva do te mjere interiorizirati Kristovu ljubav prema Ocu i ljudima da on sam postaje udionikom te ljubavi. On pritom ne samo da ljubi po uzoru na Isusa već, zahvaljujući postignutoj propusnosti vlastite nutrine i življenja za Duha Uskrslog, njegov život postaje mjestom na kojem Isusova dvostruka ljubav (prema Ocu i ljudima) biva uočljivo posvjedočena i uprisutnjena. Stoga je Origen s pravom mogao

¹⁰ On tako piše: "Tada ću biti uistinu učenikom Gospodinovim kada svijet više neće vidjeti moje tijelo, jer ću u mučeništvu započeti biti učenik": Ignacije Antiohijski, *Lettera ai Romani*, IV., 3; V., 3.

napisati da se u mučeništvu više ne vidi Isusa kao u ogledalu, odnosno u slici, već *licem u lice*.¹¹

Mučenik je i prije samog sraza sa svojim progoniteljima najčešće više ili manje radikalno i zamjetljivo prakticirao vrijednosti Kraljevstva Božjeg, čiji je dolazak Isus ne samo najavio već svojom osobom i djelovanjem uveo u povijest. Uostalom takva ga je životna praksa i dovela do mučeništva koje u sebi na neki način predstavlja svjedočku sintezu nosivih vrijednosti Kraljevstva kao što su agapična ljubav, opraštanje, pravednost, povjerenje i predanje Bogu i ljudima. Mučenik tako u trenutku bolnog poraza, poniženja i nemoći paradoksalno postaje djelotvornim graditeljem Kraljevstva Božjeg. Na Božju bezuvjetnu ljubav, koju zahvaljujući Duhu Kristovu doživljava djelotvornom u svojem životu i životima drugih, on odgovara bezuvjetnom gestom darivanja onoga što je ljudima najdragocjenije, vlastitog života. Time je jedan dio stvorenog svijeta, jedan dio ljudske povijesti u potpunosti postao propustan za puninu zajedništva s Bogom. Stoga se može reći kako se Očev stvaralačko-spasenjski plan postupne preobrazbe svijeta i ljudi, koji je s događajem Isusa Krista dosegao neslućeni i jedinstveni intenzitet, nalazi upravo u mučeničkom svjedočenju privilegiranu točku kristalizacije i ostvarenja na razini crkvene zajednice ali i društvenog okoliša. Jer događaj mučeničke smrti u najvećem broju slučajeva i na duži rok nikoga ne ostavlja ravnodušnim, ni okolne promatrače, ni same progonitelje i krvnike a pogotovo ne kršćansku zajednicu. Ipak svako autentično mučeništvo predstavlja najradikalniji mogući način iskazivanja vlastitog iskustva, odnosno dubokog osvjedočenja o tome koliko Bog ljubi ovaj svijet, sve ljude pa i same krvnike. Stoga ne čudi, što su mučenici, kao što to povijest Crkve u ne malom broj slučajeva svjedoči, izvršili silan utjecaj na ljudski okoliš. To oni čine svojom moralnom veličinom koja osvaja svijesti i savjesti mnogih u prilog posvjedočene autentičnosti vlastitoga iskustva. Ali mučeništvo predstavlja i jedinstveni, plodonosni oblik zagovora pred Bogom za kršćansku zajednicu, za progonitelje i krvnike ali i za cijeli svijet. Svima nam je tako dobro poznata Tertulijanova (2/3. st.) tvrdnja "*sanguis martyrum semen christianorum*" /krv mučenika

¹¹ Prema: M. Susini, *Il martirio cristiano esperienza di incontro con Cristo. Testimonianze dei primi tre secoli*, EDB, Bologna, 2002., str. 148.

sjeme novih kršćana/.¹² I zaista mnoge prve kršćanske zajednice su svoj brojčani rast u predkostantinovskom razdoblju dugovale u značajnoj mjeri upravo uvjerljivosti mučeničkog svjedočenja nošenog golemom zaljubljenošću u Isusa i njegov put. Ali nebrojena mučenička svjedočenja su nesumnjivo i u kasnijim stoljećima, do dana današnjeg, značajno doprinosila jačanju vjere kršćanskih zajednica te ih poticala na što zauzetiju svakodnevnu praksu ljubavi. O tome nije potrebno posebno govoriti! Jer u svakoj mučeničkoj patnji i smrti Isusov Bog se uvijek nanovo razotkriva kao Bog neizmjerne milosrdne ljubavi. Takvog Boga mučenik svjedoči i za njega umire. On svojom neposustalom vjernošću Isusu i njegovu putu k Ocu uznemirujuće odlučno svjedoči istinu o cjelokupnoj stvorenoj stvarnosti koja se pred očima ljudi počinje razotkrivati, uza sve svoje tamne vidove i nedorečenost, kao veliki projekt Božje ljubavi za koji se isplati živjeti ali i umirati kako bi se živjelo.

Dakle, ne umiru mučenici za nekog svemoćnog, osvetničkog, glupostima i zloćama ljudskim na trajnu ljutitost potaknutog Boga. Ne umiru oni niti za Boga koji je pretplaćen na unutarpovijesnu dominaciju i trijumf, odnosno na "teologiju slave" (M. Luther). Naprotiv, riječ je o Bogu koji je u Isusu očitovao neograničenu upornost i nenametljivost traganja i kucanja na vrata ljudskih života kao temeljnih odlika načina na koji njegova očinska i majčinska ljubav funkcionira u nastojanju da privoli ljude do zajedništva s njime. I upravo takav način Božjeg djelovanja nosi sa sobom vrlo vjerojatnu mogućnost da se dogodi mučeničko svjedočenje. Ono, po uzoru na Isusa Krista, jest zapravo neželjeni i neisplanirani ishod odlučnosti dosljedno angažiranog vjernika kršćanina da u suočenju s progoniteljvom pa i krvnikovom suženom svijješću (suženom neznanju, predrasudama, uvjetovanošću tradicijom, religijom, strahom, agresivnošću i mržnjom) iskaže riječju i djelom, temeljno uvjerenje svojeg života da su evanđeosko gledanje na cjelinu stvarnosti i evanđeoska praksa najdjelotvorniji put k punini života u Bogu.¹³

¹² Tertullianus, *Apologeticum*, 50, 13 (CCL I., 171).

¹³ Tako je značajan dio optužbi na račun kršćana u maoističkoj Kini, od kojih su mnogi pretrpjeli mučeničku smrt, bio motiviran ne toliko klasičnim marksističkim objedama protiv religije već predrasudnim poistovjećanjem kineskih kršćana sa slugama europskih američkih kolonijalista i imperjalista. Vidi opise proganjanja i mučeništva čitavog niza kineskih katolika iz pedesetih

4. "IZ MRŽNJE PREMA VJERI" KAO TEMELJNI KLASIČNI PREDUVJET PRIZNANJA STATUSA MUČENIKA

Dosadašnja razmišljanja su ponudila jedno moguće tumačenje značenjske srži mučeništva. Ali valja nam se osvrnuti na još poneki važan moment tradicionalnog katoličkog poimanja mučeništva. Usto bi trebalo odgovoriti i na neka pitanja koja razmišljanje nad povijesnim iskustvima kao i promijenjena kulturna senzibilnost zadnjih desetljeća postavljaju teologiji mučeništva.

U svjetlu do sada iznesenih razmišljanja ne čudi da su mučeništvo i mučenici oduvijek u Crkvi uživali veliki ugled. Na velikoj cijeni su u Crkvi već tamo od II. stoljeća bili također i *ispovjedaoci* (confessores) kao jedna zasebna grupa unutar naroda Božjeg. Ovaj potonji naslov su nosili oni kršćani koji su u vrijeme progonstva dosljedno i izričito svjedočili, nerijetko pred sudovima, vlastitu vjeru u Isusa Krista i pripadnost zajednici vjernika te su zbog toga bili izloženi raznovrsnim, često veoma bolnim pa i dugotrajnim represivnim mjerama policijskih, sudskih i zatvorskih struktura rimskog imperija, ali na koncu ipak, zbog različitih razloga, nisu se suočili s kušnjom gubljenja života poradi odanosti vlastitom kršćanskom izboru. Tako npr. Euzebije u svojoj *Crkvenoj povijesti* navodi pismo progonjenih i utamničanih kršćana iz Liona i Viennea iz 177. u kojemu oni odbacuju za sebe naslov *martyres* s obrazloženjem da taj naslov može biti pripisan samo Kristu i onima koji su svoje svjedočanstvo (*martyria*) već zapečatili smrću.¹⁴ Dakle, gubljenje života je ono što tradicionalno razlikuje te dvije grupe svjedoka. S druge pak strane ono na čemu je utemeljeno njihovo posebno dostojanstvo koje uživaju u zajednici i što ih međusobno zbližava je radikalnost svjedočenja prisutna kod jednih i drugih. Tako već Hipolit Rimski s početka III. stoljeća drži da ispovjednicima ne treba podijeliti đakonat ili red prezbiterata polaganjem ruku budući da su oni postigli dostojanstvo prezbiterata temeljem odvažnog ispovjedanja svoje vjere pred državnim sudom.¹⁵ Pa i kada je riječ mučenicima, oduvijek je u Crkvi središnji naglasak stavljen upravo na svjedočenje Isusa Krista, kao jezgri

godina XX. stoljeća u knjizi G. Fazzini (a cura), *Il libro rosso dei martiri cinesi*, San Paolo (Cinisello Balsamo 2007.).

¹⁴ Euzebije, *Crkvena povijest*, V., 2, 2-4.5, Služba Božja (Split 2007.).

¹⁵ T. Baumeister, *nav. dj.*, str. 170.

mučeničkog događanja a ne isključivo ili ne u prvom redu na mukama i prolijevanju krvi. Augustin je to izrazio poznatom tvrdnjom, kako je “stvar” zbog koje je netko osuđen ono što tvori mučeništvo a ne sama osuda ili muke promatrane same u sebi.¹⁶ Takvim pristupom mučeništvu htjelo se u izbjeći poistovjećenje crkvenog statusa mučeništva i pretrpljene nasilne smrti motivirane možda nekim drugim idejnim motivima a ne odlukom da se ostane vjeran Isusu i vrijednostima evanđeoskog puta. Tom preokupacijom je stoljećima pa sve do danas bio motiviran i jedan od glavnih crkveno-pravnih preduvjeta da bi se nekom kršćaninu priznalo naslov mučenika. Naime, zahtijevalo se da se mučenička smrt dogodi “poradi mržnje prema vjeri” od strane progonitelja (*in odium fidei*).

Koliko god je povijest Crkve zabilježila dosta slučajeva da su određeni kršćanski ambijenti, smatrajući mučeništvo najsavršenijim načinom suobličenja s Kristom, pothranjivali kod svojih pripadnika izričitu želju za mučeništvom, kao što nam to svjedoči povijest početaka franjevačkog reda, u Crkvi se na razini središnje crkvene matrice uvijek zaziralo od izričitog srljanja u mučeništvo tako da se kršćani npr. sami prijavljuju svojim progoniteljima. Jer, ipak jedno je cijeliti mučeništvo a drugo je izričito izazvati mučeništvo kao vlastiti put k svetosti.

Izdržati grozotu potpune prepuštenosti perverznom sadizmu krvnika i pritom moći poput Isusa ljubiti Boga i vlastite krvnike ne može svatko pa niti svaki dobar kršćanin ili kršćanka. To može samo onaj koji je za to na poseban način od Boga milosno osposobljen. Stoga su takvi kršćani u svakoj epohi ipak bili tek jedna manjina, kao što to zapaža i II. vatikanski u konstituciji *Lumen Gentium*.¹⁷

No, izraz “iz mržnje prema vjeri” ne znači nužno da su progonitelji mučenjem i ubijanjem uvijek i direktno obrušavali na izričito ispovijedanje vjere u Isusa Krista nastojeći prisiliti kršćane da se formalno odreknu tog svojeg uvjerenja. Znamo, naime, da su kršćani tijekom povijesti dobrim dijelom stradavali jer su dolazili u sukob s represivnim strukturama država,

¹⁶ Augustinus, *Enarrationes in Psalmos*, 34, 2, 13; 68, 1, 9.

¹⁷ “Zato mučeništvo, po kojem učenik postaje sličan Učitelju koji je slobodno primio smrt za spas svijeta i s njim se izjednačuje u prolijevanju krvi, Crkva smatra kao osobit dar i najveći dokaz ljubavi. Iako se do daje malobrojnim, ipak treba da svi budu pripravnici priznati Krista pred ljudima i slijediti ga na putu križa za vrijeme progona, bez kojih Crkva nije nikada” (LG 42).

pokreta, drugih religija i uopće raznih ideoloških formacija poradi vlastite veoma konkretne životne prakse koju dotične strukture doživljavaju kao opasnu ugrozu vlastitog uspješnog funkcioniranja pa i vlastite opstojnosti. Istina, rimski imperij progoni kršćane od onog trenutka kada je vladajuća elita došla do uvjerenja da kršćansko javno priznavanje jednog Boga i Krista kao jedinog Gospodina niječe božanski karakter rimskih cezara i njihove vlasti te direktno ugrožava “mir s bogovima” (*pax deorum*), koji je u rimskom pluralizmu bogova bio doživljen kao temeljna pretpostavka stabilnog i blagostanjem izdašnog funkcioniranja imperija.¹⁸ Povijest zacijelo poznaje dosta takvih primjera mučeničke smrti kršćana poradi njihova odbijanja “da žrtvuju drugim bogovima” i javno obznane svoju nepripadnost kršćanskoj zajednici. Ali povijest poznaje još više slučajeva kada su kršćani bili izvrgnuti nasilnoj smrti u prvom redu poradi njihova zauzetog angažmana iz ljubavi prema bližnjemu, zbog njihova angažmana za dobrobit uže ili šire zajednice u kojoj žive, odnosno zbog prakticiranja neke od temeljnih vrijednosti Kraljevstva Božjeg. Pritom im se nije niti morala izričito predbaciti njihova vjera u Krista ili pripadnost crkvenoj zajednici a niti se od njih tražilo izričito odreknuće od svega toga.

Tako je već Toma Akvinski uočio povezanost mučeništva i angažirane prakse kršćana koju karakterizira “življenje za druge”. Poznata je njegova tvrdnja kako “zbog Krista trpi ne samo onaj koji trpi poradi vjere u Krista, već također i onaj koji trpi poradi bilo kojeg djela pravde učinjenog iz ljubavi prema Kristu”.¹⁹ Također i umiranje za “državu” (*res publica*) tj. za dobrobit zajednice može biti mučeništvo: “Jedno ljudsko dobro, misli Akvinac, može postati i Božjim dobrom ako to dobro u sebi sadrži odnos s Bogom; stoga svako ljudsko dobro, ako je u odnosu s Bogom, može postati razlogom mučeništva”.²⁰

¹⁸ F. Sini, *Uomini e Dei: sistema giuridico e religioso romano. Pax deorum, tempo degli Dei, sacrifici*, u: *Diritto e Storia*, 1 (2002)/preuzeto s interneta u siječnju 2009: www.eprints.uniss.it (126)/.

¹⁹ Toma Akvinski, *In Ep. Ad Rom. C 8 1.7.*

²⁰ Toma Akvinski, *Summa Theologiae*, IIaIIae q. 124 ad 3. U svezi mučeništva pretrpljenog u borbi za afirmaciju jedne ili više etičkih vrijednosti koje su dio evanđeoskog puta, valja spomenuti i to da se, sukladno klasičnoj teologiji prošlih stoljeća, moglo govoriti o autentičnom mučeništvu, samo tamo gdje je kršćanin ne samo slobodno već i pasivno, bez aktivne borbe-otpora prihvatio mučeništvo poradi ljubavi i vjernosti Isusu Kristu. Time se željelo isključiti iz statusa mučeništva one kršćane koji su pali mačem u ruci u boju. On njih se,

Rečeno malo drugačije, svaki odabir jedne autentične ljudske vrijednosti koji je pretočen u zauzetu praksu promicanja i čuvanja ljudskog dostojanstva, društvene pravde, oslobođenja od različitih oblika robovanja i ovisnosti (političkih, ekonomskih, psiholoških) doprinosi izgradnji Kraljevstva Božjeg. Stoga jedan takav angažman može u određenim okolnostima postati razlogom i prigodom da kršćanin, suočen s nametnutim izborom: ili prestanak angažmana za ostvarenje određenih vrijednosti ili smrt, ostane vjeran do kraja kristovskom imperativu u njemu i pretrpi mučeničku smrt. I stvarno, ako malo bolje pogledamo povijest Katoličke crkve, lako je uočiti da su kršćani u mnogo navrata pretrpjeli mučeničku smrt upravo jer su dosljedno prakticirali kršćanske vrline. Bili su kršćanski humanisti. To je danas postao prevladavajući uzrok mučeničke smrti.²¹

Odgovarajući onima koji su tvrdili da “samo vjera u Krista (izričito posvjedočena m. op.) daje onima koji trpe slavu mučeništva”, Toma Akvinski je u svojoj Sumi Teološkoj ustvrdio: “Kršćanin je onaj koji je Kristov. A Kristu netko pripada ne

naime, teško moglo očekivati da ljube svoje protivnike onako kako se to događalo u trenucima autentičnog mučeništva. Također se je time, vrlo vjerojatno, željelo obeshrabrili posizanje za oružjem kao putu k mučeništvu. Međutim zadnjih desetljeća, pod utjecajem “Političke teologije” i “Teologije oslobođenja” nastoji se predložiti i jedno određeno proširenje pojma mučeništva ukoliko se nastoji pokazati kako je i onog kršćanin koji je pao u aktivnoj borbi za cjelinu ili čak samo neke od evanđeoskih vrijednosti poput pravde, jednakosti, nenasilja, mira, oslobođenja od izrabljivanja u određenim okolnostima moguće ubrojiti među kršćanske mučenike. Jer i u njegovoj gesti moguće je uočiti, kao i kod mučenika prve Crkve radikalno i slobodno predanje Isusu Kristu i ljudima kao i iskustvo Zla i vlastite nemoći: K. Rahner, *Dimensionen des Martyriums. Plädoyer für die Erweiterung eines klassischen Begriffs*, Concilium, 3 (1983.) str. 174-176. U načelu se slažemo s Rahnerovim razmišljanjem i njegovim pozivanjem na Tomu Akvinskog (IV Sent.dist 49 q.5 a.3 qc. 2 ad 11). Problem leži u tome da je u kontekstu aktivne primjene nasilja veoma teško izdestilirati evanđeoske motivacije i evanđeoski prihvatljiva ponašanja od istovremenih neevanđeoskih motivacija i emocija te viška primjene nasilja na grupnoj i individualnoj razini koji su u najvećem broju slučajeva dio borbenog scenarija, a što zasigurno lako može ugroziti karakter mučeništva u borbama angažiranih i ubijenih kršćana.

²¹ Ilustracije radi dosta je pogledati listu katoličkih mučenika u tzv. misijskim zemljama od 2000. do 2005. iz koje je razvidno kako je prevladavajući neposredni uzrok njihove smrti upravo zauzetost za duhovnu i tjelesnu dobrobit drugog u najrazličitijim situacijama. Vidi: F. Fazzini, *Lo scandolo del martirio. Inchiesta sui testimoni della fede del terzo millenio*, Ancora (Milano, 2006.), str. 175-205. O teološkom i prakseološkom utemeljenju takve motivacije mučeništva na temelju uvida u različite mjesne crkve po svijetu govore članci okupljeni pod radnim naslovom *Ripensare il martirio* (Premisliti poimanje mučeništva) i objavljeni u tematskom broju časopisa *Concilium*, 1 (2003.).

samo ako ima vjeru u Krista, već također i ako u Kristovu Duhu prakticira kreposna djela”.²² U tom slučaju isti Duh, koji je prožimao Isusovo djelovanje, određuje i nosi djelovanje tog čovjeka. Stoga kada nečija praksa, nadahnuta Kristovim Duhom, postane meta razornog nasilja može se govoriti o događaju mučeništva. Jer takvim nasilnim potiranjem, a to je zapravo ono odlučujuće, Isusova spasotvorna pro-egzistencija biva radikalno posvjedočena i uprisutnjena u zajedničarskom, društvenom i crkvenom prostoru. Time rast i sazrijevanje Kraljevstva Božjeg u Crkvi i društvu pravi jedan značajni korak dalje prema eshatološkoj punini!

5. EKUMENSKA VAŽNOST MUČENIKA

Sve donedavno u Katoličkoj crkvi nije se bavilo pitanjem je li i na prostorima drugih kršćanskih crkava, a da i ne govorimo o drugim religijama, postoje primjeri autentičnog mučeništva. Gore navedena razmišljanja Tome Akvinskog težila su ipak k tome da preciziraju pretpostavke autentičnog mučeništva među katolicima. Ali ne samo fenomen mučeništva već i mnoge druge vrijednosti duhovnog života izvan Katoličke crkve nisu bile na listi teoloških tema. Razlozi za takav suženi pogled na druge su višestruki. Dovoljno je ovdje reći da su stoljećima odnosi među kršćanskim crkvama bili duboko narušeni. Ne tako rijetko konfesionalne pripadnosti i razlike tvorile su dio obrazloženja za ratne sukobe. Sve donedavno ti su odnosi tijekom mnogih stoljeća bili trajno karakterizirani žestokom apologetskom polemikom, predrasudama, demonizacijom drugog i, jasno, trajnim misionarskim nastojanjima međusobnog preobraćanja.

Imajući to u vidu, teško da je u jednoj takvoj višestruko uspaljenoj duhovnoj atmosferi bilo moguće imati dovoljno kršćanske ljubavi, teološke smirenosti i objektivnosti da bi se i kod drugih mogle prepoznati na djelu evanđeoske vrline pa i autentični primjeri mučeništva. No, u ovom našem poslijesaborskom vremenu postupno sazrijeva i jedan drugi pogled na vrijednosti u drugim crkvama, ne isključujući pritom niti druge religije.

²² Toma Akvinski, *Summa Theologiae*, IIaIIae q.124. ad5.

Kada je riječ o mučeništvu lako je zapaziti da svaka crkva ili crkvena zajednica ima svoje mučenike koje veoma cijeni i čiji spomen, ovisno o samoshvaćanju određene crkve, biva trajno obnavljan na različite načine kao što su vjerska pouka, umjetnički prikazi, teološki tekstovi, formalna kanonizacija te uključenje u svakodnevni liturgijski život. Međutim, ekumenski pristup temi mučenika u drugim kršćanskim crkvama i zajednicama predstavlja u nekim slučajevima nemali problem. Pritom mislimo na to da su se često u prošlim vremenima sami kršćani, pripadnici raznih crkava, međusobno progonili i to do te mjere da je jedan ne baš zanemarivi dio mučenika u kršćanskom svijetu plod međusobnog sukobljavanja među samim kršćanima. Paradoksalnost pak te činjenice leži u tome da su u tim tragičnim događajima iz povijesti kršćanstva progonitelji i mučenici opravdavali svoje stavove istim idealima, vjernošću istini evanđelja i (barem formalno) ljubavlju prema istom Isusu Kristu. Ako malo bolje pogledamo vidjet ćemo kako nema među velikim kršćanskim crkvama niti jedne koja među svojim pripadnicima nije imala ili nema kako progonitelja i mučitelja drugih kršćana, tako i mučeničkih svjedoka vjere koji su pali kao žrtve nasilja počinjenog od strane pripadnika neke druge crkve. Svaka crkva je u većoj ili manjoj mjeri iznjedrila i mučenike i mučitelje. Kadgod se upalo u sektaško i totalitarno poimanje istine evanđelja koje rastavlja istinu od ljubavi i slobode, te svu istinu događaja Isusa Krista hoće pripisati shvaćanju i praksi svoje zajednice događalo se nasilje nad drugim kršćanima. Posebno tada kada bi institucije vlasti jedno takvo isključivo shvaćanje evanđelja ugradile u svoje strategije kontrole i homogenizacije pučanstva.

Ta nemila stvarnost zahtijeva od svih kršćana i svih crkava da ekumensko zbližavanje i na ovom području iskoriste kao prigodu za pročišćavanje vlastite povijesne memorije. Taj proces nužno uključuje u prvom redu cjeloviti uvid u stvarnu odgovornost jednog dijela pripadnika vlastite crkve za nasilje počinjeno nad drugim kršćanima u ime vjernosti vlastitom tumačenju evanđelja. Potom bi valjalo polazeći od tog uvida proanalizirati, bez psihološki donekle razumljivih apologetskih razvodnjavanja, sve stvarne razloge koji su doveli do tih nedjela, te integrirati tako dobivene spoznaje u aktualnu teološku svijest i praksu vlastite zajednice. Za očekivati je da će iz toga proizaći spremnost gašenja zadnjih ostataka starih shvaćanja i

mentaliteta odgovornih za opravdanje pa i proizvodnju nasilja nad drugačijim kršćanima, a koji su se još uvijek može biti zadržali u ponekom od teoloških zakutaka jedne ili druge kršćanske crkve. Konačni pak ishod procesa “čišćenja sjećanja” jedne crkve trebao bi biti uvažavanje i poštivanje svih onih koji su, neovisno o crkvenoj pripadnosti, pružili radikalno mučeničko svjedočenje bezuvjetne ljubavi Božje obznanjene i uprisutnjene u događaju Isusa Krista. U taj broj svjedoka svakako moraju biti ubrojani i oni koji su svoju vjernost Isusu Kristu i vrijednostima Kraljevstva posvjedočili svojom krvlju pred progoniteljima i krvnicima, čija je širina kršćanske svijesti i energija ljubavi bila sužena osobnim i grupnim predrasudama, negativnim iskustvima, odgojem, agresivnošću, lošom teologijom, strahovima i grijesima.

U tom smjeru idu aktualna ekumenska nastojanja među kršćanima. Takvom težnjom je bila motivirana i teološki veoma značajna “ekumenska komemoracija svjedoka (mučenika) vjere XX. stoljeća” koju je 7. svibnja 2000. u rimskom Koloseumu vodio Ivan Pavao II. Tom prigodom se je za vrijeme jednog ‘stajališta’ na Koloseumu, dakle u izrazito molitvenom kontekstu, progovorilo o tisućama “novih mučenika” koje je iznjedrilo XX. stoljeće, s pravom nazvano “stoljeće mučenika”. Brojna mučeništva pretrpljena poradi vjernosti Kristovu i vrijednostima Kraljevstva postala su baš u tom stoljeću “zajednička baština katolika, pravoslavaca, anglikanaca i protestanata”.²³ Za vrijeme te molitvene komemoracije spomenuta su tek neka poznata imena svjedoka evanđelja koja su imala predstavljati tisuće drugih najčešće nepoznatih kršćana ubijenih jer su išli Isusovim putem ljubavi. Tako su npr. između ostalih spomenuti episkop Benjamin, pravoslavni metropolit Petrograda strijeljan 1922. zajedno s mnogim drugima od strane boljševika; luteranski pastor Paul Schneider, koji je pred svojim krvnicima u logoru u Buchenwaldu ustvrdio: “Ovako govori Gospodin, ja sam uskrsnuće i život”; poznata nam karmelićanka Edita Stein; luteranski teolog Dietrich Bohnhoefer, ubijen u berlinskom zatvoru Tegel pred sam kraj II. svjetskog rata; biskup iz San Salvadora Oscar Romero ubijen za vrijeme liturgije poradi svoje neustrašive obrane siromaha; trapist don Christian de Chergé ubijen zajedno s ostalim monasima iz samostana Tibhirine (Alžir)

²³ Radi se o navodu iz *Tertio millennio adveniente* 37. koji je Papa utkao u svoj govor na Koloseumu.

od strane islamskih fanatika 1996.; biskup Orana, Pierre Lucien Claverie, također ubijen iste godine od fanatičnih muslimana.

Ta je komemoracija zapravo pokazala kako su baš mučenici ti koji svojim radikalnim svjedočkim iskustvom ljubavi prema Kristu i ljudima govore puno snažnije i uvjerljivije u prilog onoga što dubinski kršćane stvarno ujedinjuje, nego što to sami elementi podjela među kršćanima mogu opovrgnuti. Imajući to u vidu, ne čudi što je tog dana Ivan Pavao II. zaključio pred svima kako “je ekumenizam mučenika možda ipak najuvjerljiviji“, budući da “ljubav dovedena do žrtvovanja pročišćuje crkve od svega onoga što može usporiti hod prema punom jedinstvu”.²⁴

Taj događaj iz jubilejske godine 2000. nadahnua je nedavno (29. X. - 2. XI. 2008.) i jedan značajni ekumenski simpozij u samostanu Bose (Italija) na temu mučenika kao zajedničke baštine kršćanskih crkava. U završnom dokumentu pod naslovom “*Oblak svjedoka*” govori se o preduvjetima za uvođenje jedne stabilne “zajedničke komemoracije” svih kršćanskim mučenika iz svih stoljeća te o kriterijima autentičnog kršćanskog mučeništva. Istovremeno se izražava uvjerenje kako upravo molitveno, studijsko, meditativno druženje s mučenicima, katoličkim ali i onima iz drugih crkava, s njihovom svjedočkom odlukom da do kraja budu odraz, slika Isusa Krista, može biti od velike pomoći kod liječenja rana koje su si kršćani međusobno zadavali u prošlosti. Naučiti poštivati mučenike drugih kršćanskih crkava znači jedan veliki korak k vidljivom jedinstvu Crkve.²⁵

No, proces prepoznavanja i prihvaćanja tuđih mučenika još je uvijek dobrim dijelom na počecima. O uspješnosti tog procesa ovisit će u znatnoj mjeri kvaliteta ukupnog ekumenskog hoda kršćana prema zajedništvu. Jer prihvatiti kao svetog jednog autentičnog mučenika druge crkve povlači sa sobom i prihvaćanje činjenice da je i kršćanska zajednica koja ga je oblikovala, u kojoj je stasalo i sazrelo njegovo iskustvo evanđelja, njegova svetost, uza sve svoje nedostatke u naučavanju i

²⁴ Govor pape Ivana Pavla II. u rimskoj crkvi Regina Coeli održan neposredno pred samu ekumensku komemoraciju mučenika: Giovanni Paolo II, *Regina Coeli*, 7. maggio 2000. (preuzeto s interneta 1. 2009.: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/angelus/2000/documents/hf_jp_ii_reg_20000507_it)

²⁵ *Una nube di testimoni. Messaggio indirizzato alle chiese da un simposio presso il Monastero di Bose*, (preuzeto s interneta prosinac 2008: www.monasterodibose.it/index2.php?option=com_content&task=view&id)

disciplini, isto tako prostor prisutnosti i djelovanja Kristova Duha. Usto, ekumensko komemoriranje mučenika i svetaca ima u sebi naglašeno eshatološki naboj. To slavlje anticipira Crkvu Kristovu kakva će biti ali koja to još u potpunosti nije. Slavi se Kraljevstvo Božje koje će jednom okupiti sve one koji su se tijekom života suobličavali Kristu na putu evanđelja, premda su ih vrijeme, kulture, geografija međusobno odvojili. Uspjeti na razini vlastitog iskustva vjere, u svoju duhovnu praksu prihvatiti lica kršćanskih mučenika iz drugih zajednica koja su nam do sada bila nepoznata i čudna, potiče nas da shvatimo kako nam i danas darovi Kristova Duha često dolaze ususret preko različitog. Dolaze kroz oblike i osobe koje, svjesno ili nesvjesno, izbjegavamo i odbacujemo jer na njih nismo navikli, nisu dio našeg uobičajenog svijeta. Jasno da se ovdje otvara široki prostor za razmišljanje o vrijednosti mučenika i mučeništva na prostorima drugih religijskih tradicija. No to prepustimo jednoj drugoj prigodi!

ZAKLJUČNA MISAO

Iz gore navedenih razmatranja dade se razložito zaključiti da su mučeništvo i mučenici jedna univerzalna kategorija ljudskog suživota. Svugdje tamo gdje ljudi žive zajedno, gdje se susreću njihovi pojedinačni i grupni interesi, različite kulture, svjetonazori i ideologije tamo se otvara i prostor za više ili manje radikalno svjedočenje istinitosti, a time i primjerenosti stvarnosti vlastitih uvjerenja te ispravnosti vlastite etičke prakse. No, to nužno otvara mogućnost da u nekom društvenom kontekstu, odnosno u određenom trenutku povijesti takvo iskazivanje i praksa budu doživljeni kao ugroza. To se događa kada politički pokreti i sustavi, religijske tradicije i nositelji vlasti zaključče da su drugi i drugačiji zaista opasni po mir, stabilnost, istinu, etičnost, humanost, kolektivni identitet. U takvim situacijama uvijek će biti ljudi koji će, neovisno o pritiscima i cijeni koju za to treba platiti, ostati vjerni svojem uvjerenju a posebno onome što za njih predstavlja apsolutni temelj njihova života i smisla. Stoga i ne čudi što sve religije i sve filozofije i svjetonazorski sustavi imaju svoje mučenike i visoko cijene te radikalne svjedoke svojih istina i svojih etika. U njima vide jedno od važnijih pokazatelja ispravnosti vlastitih putova. Mučenici su često ne samo bili

svjedoci vjernosti vlastitoj savjesti već su umirali za autentične vrijednosti. Za mnoge od njih bi se moglo relativno lako pokazati da su umirali za gore spomenute vrijednosti Kraljevstva Božjega koje je Isus naviještao i za čiju uspostavu je dao svoj život. Tih svjedoka bilo je u povijesti doista mnogo. Poznavale su ih sve civilizacije koje su se prošetale ovom našom zemljom. Oni su prkoseći zlu i svjedočili veličinu čovjeka, njegove slobode i njegova poziva ali i dobrotu, uzvišenost i ljepotu božanskog. Stoga, zahvaljujući na poseban način baš tim ljudima, njihovom oduševljenju, odlučnosti i ljubavi, Kraljevstvo Božje nije nikad prestalo rasti uza sve tamne strane ljudske povijesti.

To ne znači da zbog svoje očaravajuće nutarnje veličine i učinkovitosti mučeništvo treba željeti i promicati. Ono ipak nije nikakva opereta ili veselica, već jezovito poniženje, razaranje, jezoviti bolovi, tjeskobe, krv, krikovi, plač i smrt. To ne može biti poželjno! Poželjna može samo biti radikalnost ljubavi i povjerenja prema Bogu i ljudima koja mučeniku daruje nadprosječnu nutarnju slobodu pred gubitkom života. Stoga mi kršćani ali i svi drugi ljudi moramo nastojati da u svijetu uopće ne bude prilika za mučeničko svjedočenje ili da zaista bude što manje situacija u kojima će jedni progoniti i ubijati druge jer ovi drugačije misle i žive a ponajmanje ako ovi drugi, na tragu Isusa Krista, uspijevaju ljubiti čak i svoje progonitelje. Dosljedni svjedoci su uvijek potrebni ali nikako i nasilje nad svjedocima! No, nažalost, to je ipak samo želja, jer će mučenika, kršćana i nekršćana, poradi Krista i vrijednosti Kraljevstva uvijek, u većoj ili manjoj mjeri, biti do kraja svijeta.

REFERENCE TO THEOLOGY OF MARTYRDOM

Summary

The past and present of the Church give enough evidence that it also has always been the Church of martyrs. In this work the author analyzes theology of martyrdom starting from the suffering testimony of Jesus Christ. Then he analyzes various testimonies about the persecution of prophets and the righteous in the Old Testament, as well as the testimonies about the martyrdom after Christ. In the second part the author brings an overview of different perceptions of martyrdom in the course of Christian theology. In the last part of the work ecumenical significance of martyrs is pointed out.

Key words: *martyrdom, hate for faith, imitation of Christ, ecumenism.*

Alojzije Čondić
ŽUPNO PASTORALNO VIJEĆE – OGLEDALO
ŽUPNE ZAJEDNICE

Parish pastoral council – mirror of parish community

UDK: 235

262.2

Pregledni znanstveni rad

Priljubeno 6/2009.

273

Služba Božja 3 | 09.

Sažetak

Kao što je svaka crkvena zajednica tako je i župna bitno sinodalna, tj. izražava zajedništvo svih krštenika na putu spasenja. Crkveni život župe zahtijeva sudjelovanje svih vjernika u prosudbi onoga što Duh Sveti poručuje Crkvi. Župa treba biti mjesto traženja smisla i zajedništva za sve koji su njoj upućeni. Sinodalnost se može u župi živjeti na različite načine, a jedan od njih je župno pastoralno vijeće u kojemu se ogleda slika župnoga zajedništva. Pisac upozorava na neučinkoviti uobičajeni pastoralni oblik rada u društvu koje se mijenja, jer usporava razvitak sinodalnosti pa prikazuje smisao župnoga pastoralnog vijeća i njegov doprinos u poboljšanju osjećaja crkvenosti. Osvrće se na način izbora članova i cilj rada pastoralnoga vijeća osobito naglašujući značenje suodgovornost i sudjelovanja članova vijeća u životu župne zajednice. Naposljetku daje teološko-pastoralnu prosudbu vijeća.

Ključne riječi: župno pastoralno vijeće, zajednica, pastoral, sudjelovanje, suodgovornost.

UVOD

Pastoralno vijeće je znak i sredstvo Crkve, koja se poima kao zajednica vjernika. Ono je mjesto crkvene suodgovornosti, oblik vidljivosti i crkvenoga očitovanja. Teološka utemeljenost Crkve ostala bi uopćena i frustrirajuća ako se ne bi pokazala u vidljivim i stvarnim crkvenim oblicima. Crkva se izgrađuje i

ostvaruje u uzajamnosti, međutim, za takvu uspostavu *vijeća* treba vremena, a “u kršćanstvu vrijeme ima temeljno značenje.”¹ Ne radi se o *tijelu* samo ustrojstvene naravi, a još manje prema društvenim mjerilima, gdje članovi samo predstavljaju one koji su ih izabrali niti se radi o *elitnoj* skupini vjernika. Radi se o odgovornosti vjernika prema Bogu i o služenju župnoj zajednici radi izgradnje Crkve i njezina poslanja *hic et nunc*.

Drugi vatikanski sabor ne spominje župno pastoralno vijeće, a Kongregacija za kler 1973. tvrdi da ništa ne priječi postojanost takvoga vijeća,² dok ga Kongregacija za biskupe vidi samo kao korisno sredstvo za učinkovitost struktura u dušobrižništvu.³ U poslijesaborskomu razdoblju oskudne su naznake za župno pastoralno vijeće, a nema ni osobitoga zanimanja za njegovo širenje. No, odlučan poticaj pastoralnim vijećima daje apostolska pobudnica *Christifideles laici* 1988. naglašujući da se rješavanje pastoralnih poteškoća “uz pomoć svijiu svoj primjereniji i ustrojstveni razvoj mora dobiti u svjesnijem, većem i odlučnijem vrednovanju *Župskih pastoralnih vijeća*...”⁴ Iz toga proizlazi da papa Ivan Pavao II. daje osobito značenje toj ustanovi, a s druge strane smatra da je ona nedovoljno vrjednovana u pastoralu. Potom veoma jezgrovito, na kraju Jubilarne godine, ističe da ‘prostora zajedništva treba gajiti na svim razinama’ zahtijevajući da trebaju biti bolje “vrednovani organizmi sudjelovanja koje predviđa Zakonik kanonskoga prava, kao što su *prezbitera i pastoralna vijeća*.”⁵

1. STVARANJE SLIKE O CRKVI

Poimanje ‘slike’ o Crkvi u suvremenomu društvu i kulturi stvara se na različite načine. Jedna od mogućnosti vrjednovanja

¹ IVAN PAVAO II., Apostolsko pismo o pripremi Jubileja godine 2000. *Tertio millennio adveniente* (10. II. 1994.), KS, Zagreb, 1994., 10.

² Usp. CONGREGAZIONE PER IL CLERO, Lettera circolare sui consigli pastorali *Omnes christifideles* (25. I. 1973.), u: *Enchiridion vaticanum*, 4 (1971.-1973.), 1922.

³ Usp. CONGREGAZIONE PER I VESCOVI, Direttorio per il ministero pastorale dei vescovi *Ecclesiae imago* (22. II. 1973.), u: *Enchiridion vaticanum*, 4 (1971.-1973.), 2235.

⁴ IVAN PAVAO II., Apostolska pobudnica o pozivu i poslanju laika u Crkvi i u svijetu *Christifideles laici - Vjernici laici* (30. XII. 1988.), Zagreb, 1990., 27 (dalje: CL).

⁵ IVAN PAVAO II., Apostolsko pismo *Novo millennio ineunte* (6. I. 2001.), KS, Zagreb, 2001., 45.

Crkve je 'slika' koju *mediji* odašilju, a koja se uglavnom svodi na jednoznačno poistovjećivanje Crkve s hijerarhijom zaboravljajući zajedničku odgovornost svih vjernika i doživljujući je kao svojevrsnu suparnicu društvenim strukturama zaustavljajući svoj govor na *religioznoj fenomenologiji*. Rijetki su natpisi u sredstvima društvenih priopćivanja koji govore o Crkvi u njezinu božanskomu izvornom značenju i poslanju. Štoviše, mnogima se stvarno tumačenje demokracije očituje u žestini preziranja Crkve pa ne čudi što se svako malo pojave pristrani prikazi Crkve. Kakvoća *medijske* kulture je bitna, jer je veoma utjecajna u oblikovanju društvene svijesti. Taj prvi *areopag* današnjega doba izazov je suvremenomu pastoralu, koji, a i pomoću kojega je Crkva pozvana evangelizirati.

Osim što je smisao i poslanje Crkve snagom Duha Svetoga odredio Isus Krist i osim što je Učiteljstvo u svojim spisima uobličilo bit svoga postojanja, ipak su krštenici pozvani životom posvjedočiti sliku Crkve kao žive zajednice vjernika (Dj 3,42-47. 4,32-35). Bez daljnjega, kada vjernici žive svoje kršćanstvo u skladu s evanđeljem to još uvijek ne znači da će svi *mediji* Crkvu prikazivati u svjetlu istine. Poteškoće su, dakle, dublje naravi. No, tu temu ne bih ovdje produbljivao, jer bih se želio temeljitije osvrnuti na sliku koju Crkva sama o sebi predočuje. Trajno vrijedi načelo *ecclesia semper reformanda*, međutim, pitanje je da li se pastoralna postavka danas prikladno preinačuje kako bi prenošenje vjere i naviještaj Božje riječi bio učinkovitiji? Drugim riječima, zanima me teološko-pastoralna prosudba crkvenoga rada kojim predstavlja svoju ulogu u svijetu i odašilje sliku o samoj sebi.

U teološko-pastoralnoj se literaturi mnogo piše o dvjema odnosnim suprotnostima. S jedne strane utvrđuju se promijenjene društveno-kulturne okolnosti, a s druge strane zapaža se da je pastoralni odgovor u novomu okružju neučinkovitoga tradicionalnog oblika. Nije dovoljno samo prigovarati društvu, koje u mnogočemu optužuje Crkvu, nego je, u ovom trenutku, mnogo odsudnije pitanje što Crkva poduzima kako bi preobličila i poboljšala svoj rad i poimanje o sebi (*ad intra*) i svomu poslanju u svijetu (*ad extra*)? Što znači tradicionalni oblik rada? Ukratko rečeno to je uobičajeni rad, koji je usmjeren samo na župnika kao nositelja pastora, dok se vjernici doživljuju i odnose kao usputni promatrači crkvenoga rada. Takav pristup pastoralu mogao je uspijevati u homogenim društvima. No, pitanje je može

li Crkva tridentskim načinom, svojedobno veoma uspješno, prikladno odgovoriti na suvremene izazove (Mt 9,16-17) i učinkovito naviještati riječ Božju u poslijemoderno, pluralno i globalizirano doba? U tomu vidu nužan je, ne samo načelan, nego stvaran i temeljit obrat pastoralnoga rada.

Drugi vatikanski sabor otvarajući Crkvu, kao zajednicu suodgovornih vjernika, *ad externa* 'prokrčio' je novu postavku pastoralnoga rada. Jedna od promjena očituje se u mogućnosti osnivanja tijela poput pastoralnoga vijeća, čija uloga još uvijek nije dovoljno zaživjela u svijesti svih vjernika, što produbljuje prijemor uobičajene postavke pastorala. Ostaje pitanje, kakvu sliku o Crkvi, prevladavajućim pastoralnim oblikom, odašiljemo? Je li to 'linija manjega otpora'? A što je s odgovornošću prema naviještaju Božje riječi i prenošenju vjere, koja se u suvremenim društveno i kulturalno razjedinjenim okolnostima više ne širi spontano kao u doba skladnoga društvenog okružja? Odakle početi i kuda krenuti? Jedno od rješenja je ozbiljnije vrjednovanje uloge župnoga pastoralnog vijeća.

2. ULOGA PASTORALNOGA VIJEĆA

Pastoralno je vijeće (*consilium pastorale*), prema želji Drugoga vatikanskog sabora, sastavni dio biskupijskoga tijela, tj. institucionalni oblik sudjelovanja cijele biskupijske zajednice u pomoći mjesnomu biskupu u njegovoj pastoralnoj službi. To potvrđuje Dekret o pastirskoj službi biskupa u Crkvi *Christus Dominus*: "Vrlo je poželjno da se u svakoj biskupiji osnuje posebno pastoralno vijeće; neka mu predsjedava sâm dijecezanski biskup i neka u njemu sudjeluju posebno izabrani klerici, redovnici i laici. Tom će vijeću biti zadaća da istražuje i promišlja sve što se odnosi na pastoralni rad te da o tome donosi praktične zaključke."⁶

Suodgovornost cijeloga naroda Božjega u ostvarenju poslanja svojstvena Crkvi, prema uvjetima i zadaćama koje pripadaju svakomu, u pastoralnomu vijeću nalazi jedno od povlaštenih mjesta ostvarenja. Životnost pastoralnoga vijeća vezana je uz stupanj crkvene svjesnosti i vjernika laika, jer bez njihove

⁶ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, Dekret o pastirskoj službi biskupa u Crkvi *Christus Dominus* (22. X. 1965.), u: *Dokumenti*, Zagreb, 1968., 27 (dalje: CD).

zauzetosti ovi pothvati ne bi imali velika smisla. Zato treba obrazložiti i teološko-pastoralne razloge te nove ustanove.⁷

Radi se o tomu da svi vjernici (zajedničko i službujuće svećeništvo) u 'dijelu Božjega naroda' (biskupija) trebaju biti prihvaćeni i prepoznati, odnosno među njima treba vladati "jednakost s obzirom na dostojanstvo i s obzirom na svim vjernicima zajedničko djelovanje u izgradnji Kristova Tijela".⁸ Svi vjernici na temelju sakramenta krštenja sudjeluju u poslanju Crkve i svi prema svojoj službi i karizmi, tj. "na svoj način jednodušno surađuju u zajedničkomu djelu."⁹ Bez obzira što su neki po Kristovoj volji drugima određeni kao učitelji, djelatnici otajstava i pastiri i bez obzira što se službujuće svećeništvo bitno razlikuje od zajedničkoga svećeništva vjernika, "ipak su usmjereni jedno prema drugomu; jedno i drugo, naime, imaju na svoj poseban način udjela u jednom Kristovu svećeništvu."¹⁰ Među njima je učinkovito jedinstvo, jer Duh Sveti ujedinjuje Crkvu u zajedništvu i služenju te je oprema i vodi različitim hijerarhijskim i karizmatским darovima. U skladu s tim nositelj crkvenoga rada nije i ne smije biti samo župnik, nego se rast Kristova otajstvenoga Tijela ostvaruje u uzajamnomu odnosu, koji se hrani riječi Božjom.

Otajstvo crkvenoga zajedništva je poput skladnosti *tijela* (Ef 4,15-16), u kojemu svaki vjernik ima svoje dostojanstvo, prava i zadaće. Stoga je u praktičnomu smislu dobro istaknuti saborski tekst, koji naučava da "župa pruža očit primjer apostolata zajednice time što ujedinjuje sve ljudske različitosti koje se u njoj nalaze te ih ugrađuje u sveopćinstvo Crkve. Neka se laici naviknu djelovati u župi u prisnoj povezanosti sa svojim svećenicima i iznositi pred crkvenu zajednicu vlastite probleme kao i probleme svijeta, te pitanja koja se tiču spasa ljudi da se pretresaju i rješavaju na osnovi mišljenja sviju; neka se prema svojim silama, nauče pomagati u svakom apostolskom i misionarskom pothvatu svoje crkvene obitelji. Neka stalno njeguju osjećaj za

⁷ Usp. A. MONTAN, *I consigli pastorali. Verifiche e prospettive*, Orientamenti pastorali, 48 (2000.), 1-2, 29-57.

⁸ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, Dogmatska konstitucija o Crkvi *Lumen gentium* (21. XI. 1964.), 32 (dalje: LG).

⁹ LG, 30. CL, 55.

¹⁰ LG, 10.

biskupiju u kojoj je župa poput jedne stanice...”.¹¹ Upravo je pastoralno vijeće ustanova pomoću koje se izgrađuje svijest crkvenosti i suodgovornosti.

Dogmatska konstitucija *Lumen gentium* veoma suvislo donosi bitnu misao s obzirom na pastoralna vijeća, upućujući na ulogu vjernika laika u Crkvi: “Prema znanju, mjerodavnosti i izvrsnosti položaja koji im je vlastit, oni imaju mogućnost, štoviše i dužnost, očitovati svoje mišljenje o onome što se tiče dobra Crkve. Ako bude potrebno, neka se to čini preko ustanova koje je Crkva za to ustanovila, uvijek u istinitosti, odvažnosti i razboritosti, s poštovanjem i ljubavlju prema onima koji na temelju svoje svete službe zastupaju Krista.”¹² Stoga se biskupija, pa tako i župa, treba promatrati kao nositelj ujedinjenih pothvata, sastavljen od vjernika laika, osoba posvećena života i pastira, ujedinjenih u vjeri i ljubavi, kao živo tijelo sastavljeno od živih stanica (župe, dekanati, vijeća, udruge, pokreti, skupine, itd.)

Na operativnomu planu, laici i pastiri razvijaju zajedničko poslanje i suodgovornost. Jer “Crkva je jedna organska zajednica koja se ostvaruje u koordiniranju različitih karizmi, službi i služenja, radi postizanja zajedničkoga cilja koji je spasenje.”¹³ U toj perspektivi treba razumjeti i tumačiti narav biskupijskoga pastoralnog vijeća. S jedne strane radi se o biskupijskoj zajednici organski uređenoj, o zajedništvu svih vjernika pod vodstvom biskupa, a s druge strane to je mjesto iznošenja, pročišćavanja i usklađivanja stavova radi istoga cilja, mjesto zajedničkih razmišljanja i izradbe pastoralnih programa. Zadaća je biskupijskoga pastoralnog vijeća pomoći biskupu istraživati, prosuđivati i predlagati praktične zaključke o onomu što se tiče pastoralnoga rada u biskupiji (kan. 511). Okvir rada vijeća je pastoralni život i predmet njegove mjerodavnosti je pastoralni biskupijski rad, koji pomaže rastu zajedništva i razvitku poslanja mjesne Crkve. Osobita mu je uloga *organsko*¹⁴ poimanje i promicanje pastorala, razmišljanje o nosivim točkama, širenje

¹¹ DRUGI VATIKANSKI KONCIL, Dekret o apostolatu laikâ *Apostolicam actuositatem* (18. XI. 1965.), 10 (dalje: AA).

¹² LG, 37.

¹³ IVAN PAVAO II., Apostolska pobudnica *Pastores gregis* (16. X. 2003.), KS, Zagreb, 2003., 44 (dalje: PG).

¹⁴ CL, 20: “Crkveno zajedništvo, poblize, uobličuje se kao ‘organsko’ zajedništvo koje je poput onog zajedništva u živome i djelotvornom tijelu: za nj je, zaista, karakteristična *različitost* uz međusobno *upotpunjavanje* zvanja i životnih stanja, službi, karizmi i odgovornosti. ... Zato, karizme, službe, zadaće i dužnosti

vidika, stvaranje i povezivanje pastoralnoga programa, jer se mnogi krštenici ne osjećaju dijelom crkvene zajednice i žive na rubu crkvenosti navraćajući u župu samo kako bi primili vjerske usluge.

Ne želim se zaustaviti na biskupijskomu pastoralnom vijeću, nego produbiti ulogu župe kao 'temeljne jezgra u svakodnevnomu životu biskupije'¹⁵ i župnoga pastoralnog vijeća koje treba, dakako, djelovati u skladu s biskupijskim pastoralnim vijećem. Prije svega, radi se o *suodgovornosti i sudjelovanju svih* krštenika u životu župne zajednice,¹⁶ tj. svatko je dužan, na temelju krštenja sudjelovati u poslanju i izgradnji Crkve u stvarnim mjesnim okolnostima, jer Crkva je zadaća svih, a ne samo *nekih*. Međutim, zbog nedostatka svijesti crkvenosti, rijetki su laici spremni raditi na raznim područjima svoga poslanja. Stoga je župno pastoralno vijeće žuran crkveni pothvat, gdje će se, tražeći nove pastoralne putove, očitovati zajednička nosivost crkvenoga poslanja. To vijeće može pridonijeti novoj crkvenoj svijesti u duhu Drugoga vatikanskog sabora, tj. produbiti zauzetu i odgovornu pripadnost Crkvi u kojoj su svi vjernici 'jednaki po dostojanstvu a različiti po službi', zdušni u odgovornosti navještaja evanđelja i izgradnje Crkve. U tomu je smislu bitno nadići pukotine i podjele između klera i laika, župnika i vjernika. Nužno je razviti 'partnerski', uzajamni odnos, gdje vjernici laici nisu ravnodušni i bezvoljni primatelji ili oni kojima se samo upravlja, nego trebaju postati svjesni svoga poslanja, suodgovornosti i sudjelovanja u župnoj zajednici. Pozvani su postati zreli i suodgovorni sudionici župnoga života, nositelji smisla u prenošenju vjere i kršćanskih krjeposti te duhovnim očima promatrati događanja u svijetu, da se ne bi kao vjernici gubili u društveno-kulturnim promjenama i iznevjerili poslanje koje su primili na krštenju.

3. SMISAO ŽUPNOGA PASTORALNOG VIJEĆA

Drugi vatikanski sabor nije izričito govorio o župnomu pastoralnom vijeću, dok je kao što sam već spomenuo, smatrao

vjernika laika postoje u zajednici i za zajednicu. To su dopunidbena bogatstva na korist sviju, pod mudrim vodstvom pastira."

¹⁵ Usp. PG, 45.

¹⁶ Usp. A. ČONDIĆ, *Pastoralno programiranje crkvenoga rada*, Crkva u svijetu, 42 (2007.), 3., 431-435.

poželjnim osnivanje biskupijskoga pastoralnog vijeća. Isto tako treba reći da ni biskupijsko pastoralno vijeće ni župno pastoralno vijeće nisu obvezatni, nego njihova ustanova zavisi o odluci mjesnoga biskupa. Ako se prolistaju službeni biskupijski vjesnici u Hrvatskoj, onda se primjećuje da su takva vijeća u našim biskupijama i župama, prema odredbi mjesnih biskupa, obvezatna. Premda su biskupi svjesni da nije moguće u svim župama osnovati takvo vijeće, ipak su razborito prosudili da je nužno u našem društvenom i crkvenom okružju stvarati uvjete za župno pastoralno vijeće, koje će njegovati *sinodalni* oblik pastorala.

280

Pastoralno vijeće ima povlašteno mjesto među svim mogućim tijelima *suradnje* i *sudjelovanja* (*partitipatio*) u životu župne zajednice. Ono aktualizira neka načela Drugoga vatikanskog sabora, osobito načelo jednakosti svih vjernika,¹⁷ načelo o karizmama, tj. da svaki pojedini vjernik treba otkrivati sposobnosti i služiti se darovima koje mu je Duh udijelio i tako pridonositi izgradnji Crkve,¹⁸ potom načelo *suodgovornosti* u poslanju Crkve.¹⁹ Laici imaju mogućnost, štoviše, dužnost očitovati svoje mišljenje o dobru Crkve, a to mogu činiti preko ustanove koju je za to odredila Crkva.²⁰ Dekret *Apostolicam actuositatem* u tomu smislu preporuča upravo pastoralna vijeća na župnoj i međužupnoj razini.²¹ Kanon 536§1 u tomu je vidu posve jasan i jezgrovit: "Ako je prema sudu dijecezanskoga biskupa, pošto se posavjetuje s prezbiterijalnim vijećem, prikladno, neka se u svakoj župi osnuje pastoralno vijeće, kojemu je na čelu župnik, i u kojemu neka vjernici zajedno s onima koji snagom svoje službe sudjeluju u pastoralnoj brizi za župu pružaju svoju pomoć da se unapređuje pastoralna djelatnost."

Prema tomu, smisao je župnoga pastoralnog vijeća, o kojemu su pisali mnogi naši pisci,²² unaprjeđivati župni pastoralni

¹⁷ Usp. *LG*, 32.

¹⁸ Usp. *LG*, 4. *AA*, 30.

¹⁹ Usp. *AA*, 2.

²⁰ Usp. *LG*, 37.

²¹ Usp. *AA*, 26.

²² Usp. Ž. BEZIĆ, *Suvremena župa*, Služba Božja, Makarska, 1987., 124-135. S. NIMAC, *Odgov. župskih pastoralnih vijeća za diakoniu*, Služba Božja, 28 (1988.), 4., 333-336. S. ZEC, *Župno pastoralno vijeće i župno ekonomsko vijeće u zakoniku kanonskog prava*, Vjesnik Đakovačke i srijemske biskupije, 130 (1996.), 5., 271-274. M. ŠIMUNOVIĆ, *Pastoral za novo lice Crkve. Teološka promišljanja*

rad na svim područjima. Posve je jasno da je, u suvremenim okolnostima, nositelj pastoralnoga rada u župi *cijela župna zajednica*, koja na čelu sa župnikom sudjeluje u cjelovitoj izgradnji Crkve. Tu činjenicu u pastoralu potvrđuje postojanje i rad župnoga pastoralnog vijeća, čija je zadaća gotovo ista kao i biskupijskoga pastoralnog vijeća,²³ o kojemu govori dekret *Christus Dominus 27*: 'istraživati ono što se tiče pastoralnoga života, promišljati i donositi praktične zaključke'. Radi se o usklađivanju života i rada naroda Božjega s riječi Božjom odnosno radi se o prosudbi evanđeoske živosti cijele zajednice. Takav pothvat moguće je ostvariti jedino snagom Duha Svetoga. Župno pastoralno vijeće nije neka *skupina* stručnjaka, makar i za pastoral, niti je skupina usmjerena samo na jednu zadaću, npr. prirediti vjeronauk, bogoslužje, župni list, župno slavlje, itd. To bi vijeće trebalo stvarati svijest i poticati cijelu župnu zajednicu u provjeri vjernosti svomu poslanju i usmjerenosti vjerskomu usavršavanju. Stoga bi svako okupljanje vijeća trebalo imati odjeka u župi.

Iz rečenoga jasno proizlazi da članovi vijeća trebaju dobro proučavati župne poteškoće i zahtjeve na svim područjima: obitelj, stari i mladež, kultura i društvo, školstvo, odgoj, *mediji*, u svim tim i drugim područjima vjernici laici trebaju biti zauzeti, jer bi u suprotnomu pastoral ostao klerikalno usmjeren. U sva ta područja treba znati razborito utkati temeljne evanđeoske odrednice i kršćanski *ethos*.²⁴ Bilo bi besmisleno ne razmišljati u kojoj je mjeri i kako se u župi aktualizira pitanje kršćanske inicijacije, katekumenata, vjeronauka za sve uzraste, karitativni i bogoslužni pothvati, pripreme za sakramente, priježenidbeni i posliježenidbeni pastoral, pitanje razvedenih, nemoćnih i

o župnoj zajednici, KS, Zagreb, 2006., 305-318. B. Z. ŠAGI, *Pastoral župne zajednice*, KS, Zagreb, 2001., 206-214. N. ŠKALABRIN, *Ekonomsko i pastoralno vijeće*, BS, 70 (2000.), 1, 111-128. Đ. HRANIĆ (ur.), *Mogućnost organiziranog djelovanja vjernika laika u Hrvatskoj. Simpozij hrvatskih vjernika laika. Osijek, 5.-6. listopada 2001.*, KS, Zagreb, 2002., 41-112.

²³ I. ČUBELIĆ, *Dijecezanska i župna vijeća*, u: Na granicama riječi. Zbornik u čast mons. Drage Šimundže, Crkva u svijetu, Split, 2005., 515-529.

²⁴ Usp. PG, 51: "Zbog toga će biti potrebno promicati posebne programe formacije, koji će ih osposobiti da preuzmu odgovornost u Crkvi unutar biskupijskih i župnih struktura, kao i u raznim službama animacije liturgije, kateheze, poučavanja katoličke vjere u školama, itd. Laici su posebno odgovorni – i u tom ih smislu treba ohrabriti – za evangelizaciju kultura, unošenje snage evanđelja u život obitelji, posao, *masovne medije*, sport, slobodno vrijeme i za promicanje kršćanskih vrijednosti u društvu i javnomu životu, ...".

siromašnih, značenja vjere i ljubavi, pitanje poimanja slobode i ljubavi, slike čovjeka, Crkve i Boga, itd. Središnje je pitanje da li župna zajednica očituje zajedništvo vjere i života u kojoj vjernici mogu produbiti kršćansko iskustvo, ali koja i nekrštenima može biti 'magnetski' privlačna. Takve pothvate i sliku župnoga zajedništva ne može razvijati sam župnik bez pastoralnih suradnika i župne svijesti svih vjernika, pa bi župni pastoral trebao biti *sinodalan*. Prema tomu, na prvomu je mjestu nužno nastojati oko pomnive, točno usmjerene i sustavne *formacije* bilo svećenika bilo vjernika laika za ispravan pogled na Crkvu i prikladnu postavku pastoralnoga rada.²⁵

U perspektivi spomenutoga pojedinac može promatrati zadaću članova vijeća gledajući ga kao sudjelovanje u vodstvu zajednice, dok ga neki vide u praktičnomu smislu osobnoga doprinosa pomoći župniku u poslovima za koje su osposobljeniji, a neki naglašavaju sjedinjenje ili razmjenu mišljenja, neki duhovnost, itd. Svakako je bitna priprema da članovi vijeća ne bi osjetili nebrigu, površnost i nemoć, odnosno da bi posvijestili ulogu svoga poslanja i smisao sastanaka. Takva je *formacija* povezana s duhovnošću, jer je vijećanje u Crkvi dar Duha, koji se ne može prisvajati nego izmoliti. Nije, dakle, zadaća uspostaviti neku vrstu 'oligarhije' prilijepljene uz župnika, nego nastojati suočiti se sa stvarnim poteškoćama i naći što je moguće bolje rješenje. Stoga, objektivno govoreći, svi pothvati župnoga pastoralnoga vijeća trebaju biti promatrani očima duhovnost.²⁶

4. ČLANOVI I RAD ŽUPNOGA PASTORALNOG VIJEĆA

Članovi župnoga pastoralnog vijeća, kao crkvenoga tijela, koje sudjeluje u životu župne zajednice, trebali bi biti zauzeti vjernici u župnoj zajednici, odnosno osobe koje svojom revnošću potvrđuju svoju službu te su poštovani zbog svoje suradnje. To trebaju, dakako, biti osobe koje se odlikuju 'čvrstom vjerom, ponašanjem i razboritošću', prožete brigom za Crkvu i čovjeka,

²⁵ Usp. BENEDIKT XVI.: *Discorso del Papa in apertura del convegno della diocesi di Roma. 'Appartenenza ecclesiale e corresponsabilità pastorale' (26-29 maggio 2009.)*, (27. V. 2009.), u: <http://www.zenit.org/article-18409?l=italian> (27.V. 2009.).

²⁶ Usp. S. LANZA, *La parrocchia in un mondo che cambia*, OCD, Roma, 2003., 87-101.

spremlne darovati svoje vrijeme, raspoloživi su pastoralno se poučavati i otvoreni su radu s drugima, jer bi revni vjernici laici trebali biti 'kvasac' župe, o čijoj kakvoći zavisi učinkovitost vijeća. Malo bi koristila jasnoća ciljeva i smisla vijeća te njegov normativni okvir i dobri programi, ako sudionici ne bi bili na visini poslanja.

Prema kanonu 536 § 1 na čelu vijeća je *župnik* i u vijeću su one osobe koje po svojoj službi (*officium*) sudjeluju u pastoralnoj brizi za župu, a to se odnosi na župnoga vikara ili đakona, a ne na one koji obnašaju neku drugu službu (*munus*). Župnik kao predsjedatelj, čovjek vođenja (*leadership*) i služenja (*diakovia*) treba poticati sklad i jedinstvo među različitim postavkama, obnašajući svoju ulogu i službeničku odgovornost te s užim krugom suradnika na vrijeme pripremati susrete vijeća. Tu dolazi do izražaja župnikova služba pastira koji vodi zajednicu, a ona proizlazi iz njegova osobnoga odnosa s Isusom Kristom, Glavom i Pastirom. Župnik se treba postaviti kao vođa (*leader*),²⁷ koji zna u zajedništvu s vjernicima ispravno, u evanđeoskom duhu, voditi župnu zajednicu, odnosno između vjere župnika i drugih vjernika treba postojati neka vrsta 'osmoze'. Župnik treba biti otvoren čovjek, osoba vjere i suradnje, inicijative i razborite prosudbe, samoprijedora i ljubavi. Vijeće od župnika očekuje prikladnu mjerodavnost, da ima i izražava pastoralnu viziju, da zna ohrabriti ljude te potaknuti, prepoznati zauzetost i požrtvornost laika, koji su izloženi rastućemu individualizmu suvremene kulture, da je čovjek zajedništva i služitelj jedinstva. Također i župnik s pravom očekuje od članova vijeća da se njihovo članstvo ne svodi samo na davanje lijepih savjeta nego da su odgovorni, da se ne ograničuju na činovničke i tehničke poslove, nego da su raspoloženi odgojnim putovima kako bi mogli prikladno odgovoriti na izazove. Očekuje njihovu predanost, tj. da se slijepo ne drže nekih uskih korisnosti i da nisu samo izabrani nego da su svjedoci i da sudjeluju u duhovnim pothvatima.

Kanon 536 § 1, govoreći o članovima vijeća, jednostavno govori o vjernicima laicima ne određujući njihovo životno stanje ni stručnost, niti navodi neke druge označnice. Međutim, kanon 512 § 2 govori da se u pastoralno vijeće odaberu vjernici 'tako da se u njima zaista ogleda svakoliki dio Božjega naroda'. U

²⁷ Usp. P. M. ZULEHNER, *Pastoraltheologie. 2. Gemeindepastoral*, Patmos, Düsseldorf, 1989., 175-192.

tomu smislu članovi pastoralnoga vijeća nisu samo formalni *predstavnici* župne zajednice u demokratskomu smislu, kao oni koji su predloženi za zastupnike u nekomu društvenom vijeću bez obzira na životnu i vjersku kakvoću, nego odražavaju stvarnu sliku svoje zajednice, jer je ono ogledalo i odsjev župne zajednice. Stoga pri izboru članova vijeća treba biti veoma pozoran, jer se radi o temeljnoj stavci. Oni ne bi smjeli biti samo nominalni vjernici, tj. samo kršteni nego osobe koje revno sudjeluju u životu župne zajednice očitujući svoju crkvenost, odnosno kako upozoruje *Naputak o nekim pitanjima suradnje vjernikâ laikâ u svećeničkoj službi* da se “za takve zadaće mogu birati samo oni vjernici koji posjeduju kvalitete propisane kanonskim pravom”²⁸ te su u ‘punom zajedništvo s Crkvom’ (kan. 205).

Vijeće bi trebali tvoriti vjernici iz različitih dijelova župne zajednice, zaseoka ili četvrti, iz različitih društveno-kulturnih stanja i područja, zvanja i apostolata. U skladu s tim može se reći da je župno pastoralno vijeće župa u malome, jer ono odražava cijelu župnu zajednicu u jedinstvu vjere, bogatstvu i različitosti karizmi i službi. Vijeće je na pomoć i župnoj zajednici i župniku, koju predstavlja u svojoj raznovrsnosti i kojoj služi. Neke članove pastoralnoga vijeća bira župnik, a neke može izabrati vijeće čijim članovima prestaje mandat, a mogu ih birati i sami vjernici, međutim, nije preporučljivo nadmetanje predloženih, nego biranje treba biti provedeno u ozračju zajedničke molitve. Za takav pothvat nužna je temeljita priprema i prijedlog i lista kandidata te prikladan način, koji omogućuje miran i savjestan odabir birača.²⁹

²⁸ KONGREGACIJA ZA KLER, *Naputak o nekim pitanjima suradnje vjernikâ laikâ u svećeničkoj službi* (15. VIII. 1997.), KS, Zagreb, 1998., čl. 5 § 2. Spomenuti *Naputak* upućuje na *Katekizam Katoličke crkve* br. 1650. u kojemu se govori o rastavljenim vjernicima i ponovno civilno vjenčanim, a koji ne mogu preuzeti odgovornost u nekim crkvenim zadaćama.

²⁹ Usp. E. MIRAGOLI, *Il consiglio pastorale parrocchiale fra teoria e prassi*, u: M. RIVELLA (ur.), *Partecipazione e corresponsabilità nella Chiesa. I consigli diocesani e parrocchiali*, Ancora, Milano, 2000., 250-270. S obzirom na broj članova vijeća nije dobro da ih je previše, jer postoji opasnost da se umrtvi suradnja. Svim bi članovima trebalo jamčiti mogućnost iznošenja svojih prijedloga. Prema nekim naznakama preporučuje se župama do 500 stanovnika 3-5 članova, župama od 500-1000 stanovnika 5-8 članova vijeća. Župama od 1000-3000 stanovnika od 12-15, a onima iznad 8000 stanovnika 15-18 članova, dok se župama iznad 12000 stanovnika preporučuje od 25-30 članova.

Budući da župnim vijećem predsjedava župnik, onda bi sve odluke donesene bez njegova predsjedanja bile ništavne.³⁰ Teološki gledano nije upitno da predvoditelj zajednice na temelju svetoga reda svećeništva predvodi euharistiju, koja ujedinjuje vjernike (1Kor 10,17). U tomu surječju euharistija je uzor cijeloga pastoralnog rada. S obzirom na predvođenje euharistije ni vođenje zajednice nije izdvojen čin, nego čin vodstva u kojemu sudjeluju svi.³¹ Župnik ne sudjeluje sam u misi, nego svi nazočni vjernici surađuju “time što sudjeluju svatko na svoj način prema različitosti redova i bogoslužnih služba” (kan. 899 § 2). Isto je tako u pastoralnomu radu, župnik predvodi, odnosno nadgleda u smislu da svatko na svoj način pridonosi izgradnji crkvenoga tijela.³²

Osobito je bitno odrediti pravilnik rada pastoralnoga vijeća. Osim animiranja i službe predsjedanja bitno je urediti tijek poslova, predvidjeti minimalnu učestalost sazivanja vijeća, makar četiri do pet puta godišnje, poslati obavijesti svim članovima na vrijeme, naročito isticati ulogu molitve i duhovnosti, predvidjeti neslaganja mišljenja članova i župnika, sporna pitanja oko prava i dužnosti članova, način pastoralnoga rada da župa ostane bez župnika, itd.

Treba naglasiti da je vijeće *savjetodavne naravi* (kan. 536 § 2), tj. vijeće ne može donijeti neku važeću odluku bez odobrenja župnika. Savjetodavni karakter vijeća u Crkvi ne smije se svesti na ‘davanje savjeta’ pastoralnim autoritetima, jer vijeće je više od savjetodavne skupine stručnjaka. Dakako, pastiri bi trebali uzeti u obzir razborita mišljenja. Vjernici u vijeću nisu savjetodavci kao stručnjaci na temelju njihove struke, nego ih se pita za mišljenje na temelju krštenja kojim su pritetjelovljeni Kristu i karizmama, koje su im svojstvene.³³ Na temelju toga svi vjernici imaju pravo i dužnost *vijećati* o evanđeoskomu skladu i svjedočenju župne zajednice, a župnik sudjeluje u tomu *sinodalnomu* tijeku izmjene mišljenja svih, različitih i često suprotnih mišljenja.

³⁰ Usp. KONGREGACIJA ZA KLER, *Naputak o nekim pitanjima...*, nav. dj., čl. 5§3.

³¹ Usp. A. BORRAS, *La parrocchia. Diritto canonico e prospettive pastorali*, EDB, Bologna, 1997., 221-227.

³² Usp. LG, 12. AA, 3.

³³ Usp. G. FELICIANI, *Il Consiglio pastorale parrocchiale*, u: PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS, *La parrocchia ritrovata. Percorsi di rinnovamento*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 2007., 91-99.

Savjetodavna osobitost nekoga *sinodalnog* zbora nije, u konačnici, uloga beskrajnoga vijećanja i savjetovanja nego, prije svega, 'ujedinjavanja svih ljudskih različitosti' ugrađujući ih u organski razvitak pastoralnoga života župne zajednice. Bitno je odrediti prioritete da se ne bi trošilo vrijeme i snage na manje bitne teme. Također vijećanje nije skupljanje usputnih mišljenja, nego treba biti vođeno istinskom raščlambom stanja, odlukama i provjerama. Stoga su slušanje i razgovor bitni stavovi, a monologe treba izbjegavati. S druge strane neosporiva je činjenica sučeljavanja i sukoba, koji su neodvojivi od života i u crkvenomu okružju (Gal 2,11), pa bi i vijeće, na neki način, bez njih moglo postati umrtvljeno i prevladati ravnodušnost. Premda sukobi ne pripadaju izvornomu Božjem naumu, nego proistječu iz početne neuravnoteženosti, ipak mogu biti motiv rasta i pročišćenja stavova. Uostalom sv. Pavao reče: Korinćanima: "Ponajprije čujem, djelomično i vjerujem: kad se okupite na Sastanak, da su među vama razdori. Treba doista da i podjelâ bude među vama da se očituju prokušani među vama." Premda međusobna osporavanja nisu najbolji oblik razgovora, ipak bi manjak komunikacije bio lošiji oblik, jer u sebi krije prekrivenost poteškoća, povučenost i nemarnost. No, sukobi bez plemenitih rješenja mogu biti znak nezdravoga stanja. Mogu upućivati na neodlučnost župnika kao vođe, na manjak želje za općim dobrom, odnosno namjera nametanja osobnih stavova. Može se, također, stvoriti ozračje nemoći, koja se opravdava uopćavanjem stanja u smislu da se uzroci poteškoća mnogo dublji poput sekularizacije ili vjerske ravnodušnosti pa nema rješenja ili se odgovornost prebacuje na biskupa i biskupijsko pastoralno vijeće, itd. Župna zajednica se ne vodi, niti se sukobi i poteškoće rješavaju *diplomatski*, 'u rukavicama', nego suočavanjem.

Konačna odluka pripada župniku, međutim, to nije izdvojen čin bez sudjelovanja ikoga, kao što njegovo sudjelovanje u misi nije odvojeno od zajednice. U toj su odluci sabrana mišljenja, stavovi i sudjelovanje svih. Premda župnik preuzima na sebe odluku o nekomu pastoralnom pothvatu, ipak je ne može on sam izraditi. Kada se održava župno pastoralno vijeće, njegove odluke izrađuju svi, premda nisu preuzete od svih. Župno pastoralno vijeće je vijeće *sinergijske* naravi, čiji članovi *istražuju* pastoralni rad župne zajednice, *prosuduju* i *predlažu* praktične zaključke te vrjednuju i povezuju sve pastoralne pothvate sa svrhom

poboljšanja navještaja evanđelja. U ostvarenju programa treba točno odrediti ciljeve, razdoblje ostvarenja, nositelje izvedbe programa te potrebna sredstva.

Pastoralno vijeće je *ujedinjavajuće* tijelo i radi toga je mjesto izradbe pastoralnih odluka za ostvarenje programa. Predstavlja se kao *sredstvo* za prikladno ostvarenje zajedničke odgovornosti krštenika u župnoj zajednici. Ono nije svrha samo sebi, kao što nije ni laičko tijelo, ni tijelo koje donosi odluke, niti je tijelo koje služi kao neki 'privjesak' župniku. To je crkveno tijelo sudjelovanja za poticanje župnoga pastoralnog rada.

5. TEOLOŠKO-PASTORALNA PROSUDBA ŽUPNOGA PASTORALNOG VIJEĆA

Župno pastoralno vijeće je tijelo crkvenoga zajedništva, koje kao slika Crkve, izražava i ostvaruje *suodgovornost* i *sudjelovanje* vjernika u životu i poslanju Crkve na razini župne zajednice.³⁴ Stoga je bitno odrediti oblike *suodgovornosti* i *sudjelovanja*, jer vijeće predstavlja cijelu župnu zajednicu u jedinstvu vjere i različitosti svojih darova i službi. Ono se u župnoj zajednici postavlja kao znak zajedništva i sredstvo rasta u svjetlu vjere, nade i ljubavi. Sastavljeno je od vjernika pozvanih živjeti iskustvo vjere i crkvenosti u uzajamnom odnosu karizmi i služba, u suradnji i služenju. Vijeće izražava *suodgovornost* svih župljana bilo u traženju onoga što riječ Božja i Duh Sveti nadahnjuju Crkvu, bilo u izgradnji i vodstvu župne zajednice. Izgled pastoralnoga vijeća treba poštovati izgled zajednice, ali ne u smislu da se pojedini članovi natječu, ističu ili zagovaraju samouputne ciljeve, nego u smislu da je vijeće pozvano izraziti u svojim članovima skladnu i što je moguće cjelovitiju 'kompoziciju', zajednicu i vjeru, koju župna zajednica živi u tomu surječju.

Oblik i način shvaćanja i predstavljanja naravi i rada župnoga pastoralnog vijeća veoma je zahtijevan, ali ne izražava koncept tipičan za demokraciju, gdje se radi o podršci osobnih birača ili kao što to rade vijeća koja pripadaju nekoj društvenoj skupini. U tomu smislu, župno pastoralno vijeće, ima *savjetodavni glas* (*votum consultivum*), što se često smatra velikim

³⁴ Usp. PG, 44: "Ako zajedništvo izražava bit Crkve, normalno je da duhovnost zajednice teži svom očitovanju bilo na osobnom bilo na komunitarnom planu, potičući uvijek nove oblike sudjelovanja i suodgovornosti u raznim kategorijama vjernika."

ograničenjem. No, savjetodavni glas izražava traženje savjeta u smislu dogovaranja, obrazlaganja mišljenja, konzultiranja u smislu povezivanja mišljenja vjernika i usmjerivanja župnoga pastoralnog programa. Obzorje nije čisto *informativno*, tj. da bi se čulo što narod misli, nego se radi o veoma odgovornomu mišljenju i koje može često biti 'moralno obvezujuće'.³⁵ Međutim, od tu ne može proizlaziti obveza za župnika u potpunoj aktualizaciji naznaka vijeća, ukoliko na njega pripada, što se tiče njega kao pastira i vođe, odgovornost odluke. Jednako je tako jasno da je pastoralno vijeće zahvaćeno mnogim poteškoćama, ali i opasnostima, koje treba, što je moguće više, izbjeći. Jedna od tih opasnosti je nastaviti rad uvijek i u svakomu slučaju prema mjerilima većine. To bi značilo ne poštovati različitost karizmi i službi, a već sam spomenuo, vijeće predstavlja zajednicu, a ne njezine pojedine dijelove. S druge strane nameće se opasnost uvijek prosljediti prema mišljenju župnika kada bi njegova odluka bila u bitnomu sukobu s naznakama koje su proizišle od vijeća.

Svaki član vijeća pozvan je, ne gledati osobnu korist, nego tražiti i raditi za zajedničku dobrobit župne zajednice. Jer pastoralna zadaća župnoga pastoralnog vijeća u službi je animacije cjelovitoga života kršćanske zajednice, pa se može reći da je ono nužno kako bi se ostvario hod i pastoralni ciljevi. Jednom riječju to je mjesto stvaranja pastoralnog programa.

S obzirom na to sve se više stvara put zamisli *male skupine* (*ekipa*) kao pomoć u svećeničkoj službi, koja nije u sukobu sa župnim pastoralnim vijećem. To očituje *suodgovornost*, dok je vijeće oblik *sudjelovanja* u službi vodstva. Bez sumnje također vijeće, na neki način, sudjeluje u vodstvu zajednice, ali u ime kršćanskoga identiteta njegovih članova i ne kao sudjelovanje na izravnomu obnašanju vodstva.³⁶ *Vijeće* je mjesto programiranja

³⁵ Kao što je Biskupska sinoda u službi jačanja crkvenoga zajedništva i pastoralnoga rada u svijetu odnosno kao što je ona koristan doprinos Svetomu Ocu u proučavanju različitih bitnih pitanja za život i poslanje Crkve i na neki način *moralno obvezujuća* u odnosu na Svetoga Oca, tako župno pastoralno vijeće može biti u odnosu prema župniku. Usp. N. ETEROVIĆ, *Biskupska sinoda – razvitak sinodalnosti u Crkvi*, Crkva u svijetu, 41 (2006.), 4., 411-442.

³⁶ KONGREGACIJA ZA KLER, *Prezbiter, pastir i vođa župne zajednice*, (4. VIII. 2002.), KS, Zagreb, 2003., 26: "Pastoralno vijeće pripada području odnosa uzajamnoga služenja između župnika i njegovih vjernika i stoga ne bi imalo smisla smatrati ga za tijelo koje zamjenjuje župnika u upravljanju župom ili koje, kao kriterij većine, praktično uvjetuje vodstvo župnika."

(smjernice, ciljevi), dok je *skupina* struktura koja ostvaruje pastoralni program, u smislu pomoći u predvođenju zajednice i upriličenja pastoralnih pothvata. U tomu smislu svi su vjernici suodgovorni za rast crkvenosti, a voditelji pojedinih župnih područja ili skupina izravno su odgovorni za povjereni im rad, odnosno vijeće je mjesto crkvene suodgovornosti, a skupina je mjesto konkretnoga povezivanja i ostvarenja. Prema tomu, vijeće se ne može svesti npr. na vjeronaučnu skupinu, nego ono pomaže u razvitku *organskoga* župnog pastora.

ZAKLJUČAK

U društvu tehničke prenaplašenosti i brze informativne protočnosti stvarnosti koje nisu spremne i sposobne izrijekom uključiti se u područja 'komunikacije' neizbježno su osuđena na neučinkovitost. Prošlo je mnogo vremena dok je u crkvenomu okruženju sazrela svijesti o potrebi *sinodalnoga* pastoralnog oblika, čemu bitno pridonosi župno pastoralno vijeće. Osnivanjem i zbiljskim sinergijskim radom župnoga pastoralnog vijeća nadilazi se uobičajena i klerikalna slika Crkve. U mnogim župama još uvijek nisu osnovana župna pastoralna vijeća, a u mnogima postoje samo formalno. Župe u kojima se vjernici laici uključuju u pastoralni rad preko vijeća pokazuju živo lice Crkve. Osim toga, 'limfno' unošenje pothvata crkvene zajednice u društvene i kulturne događaje pomoću vijeća, ne samo što bi osporilo raširenu sliku župe kao 'servisne stanice', nego bi je učinilo još snažnijim duhovnim društvenim čimbenikom. Otkrivajući svoje pastire kao partnere, laici prestaju biti smatrani samo kao oni kojima se upravlja. Postaju 'odrasli' u Crkvi posvješćujući svoju pastoralnu suodgovornost, prihvaćajući odgovornost i sudjelovanje u svojim župnim zajednicama. Bez te suradnje ne može se govoriti o novoj evangelizaciji u suvremeno doba.

PARISH PASTORAL COUNCIL – MIRROR OF PARISH COMMUNITY

Summary

Parish church life demands participation of all believers in estimating what message the Holy Spirit delivers to the Church. Synodality expresses togetherness of all believers on the road to salvation. It especially reflects on the work of parish pastoral council. In this article the author presents the meaning of parish pastoral council and its contribution to the improvement of sense of church adherence. He gives his opinion on the way of choosing the members and the aim of pastoral council's activity. Finally, he makes a theological-pastoral estimate of the council.

Key words: *parish pastoral council, community, pastoral, co-responsibility.*

Paul De Clerck
INTELIGENCIJA LITURGIJE

1. RAZUMLJIVA LITURGIJA¹

Neka se obredi odlikuju plemenitom jednostavnošću, neka budu kratki i jasni, neka izbjegavaju suvišna ponavljanja i neka budu prilagođeni shvaćanju vjernika tako da im općenito ne treba mnogo razjašnjenja. (SC, 4)

Možemo li još uvijek iščekivati dostojanstvenu liturgiju? Ne slušamo li neprestano prigovore i kritike svih vrsta? Vidimo li prazne crkve? S druge strane, nije li možda govor o “liturgiji i životu” plod raskoraka između tih dviju stvarnosti?

Činjenica nerazumijevanja i slaboga sudjelovanja vjernika u liturgiji nije nikakva novost. Ta je ideja zapravo odredila “liturgijski pokret”. On je nastao na inicijativu Dom Guarangera i opatije Solesmes krajem devetnaestoga stoljeća, a početkom dvadesetoga stoljeća doživio procvat s Dom Lambertom Beaudinom i opatijom Mont César. Njihov je cilj bio omogućiti “aktivno sudjelovanje”. No, liturgijski pokret pošao je od činjenice razdvojenosti između liturgije i kršćanskoga puka, od činjenice da je sudjelovanje zamijenilo moljenje krunice ili druge molitve sadržane u mnogobrojnim tadašnjim molitvenicima. Međutim, ta molitva nije imala nikakve veze s liturgijskim činima. Svećenik je “recitirao svoju misu”, a vjernici su tom činu “prisustvovali”. U krajnjem slučaju liturgija je pružala vremenski prostor za

¹ Paul De Clerck, *Intelligenza della liturgia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticana, 1990.

osobnu molitvu isprekidanu ponekim važnim trenucima kao što je čitanje evanđelja, zbog kojega se ustajalo na noge ili posvete, zbog koje se poklecalo na zvuk zvonca.

O kojemu je sudjelovanju riječ?

Ove slike nam kazuju da postoje različiti načini “sudjelovanja” na liturgiji. Liturgijski pokret je promicao onaj način po kojemu se vjernik sjedinjavao s činom slavlja, tj. sudjelovao u činu zajednice, a ne jednostavno prisustvovao i “molio” sam za sebe. Cilj tog nastojanja potvrđen je na II. vatikanskom saboru u konstituciji o liturgiji. U njezinih stotrideset brojeva pojam “svjesnog, aktivnog i plodnog” (br. 11) sudjelovanja pojavljuje se desetak puta. Termin “aktivno” (na lat. *actuosa*) zaslužuje posebnu pozornost. Mogao bi označavati bilo kakvu aktivnost (koja bi označavala stalni pokret). Međutim, želi naglasiti sudjelovanje na samom liturgijskom činu s ciljem da zajednica ponovno postane subjekt liturgije. To znači da euharistija, na primjer, više nije “misa svećenika” u kojoj je laicima dopušteno sudjelovanje, nego je euharistija slavlje čitave zajednice. Ne radi se o tome da svi trebaju zamijeniti svećenika. Liturgijsko slavlje poznaje sudjelovanje mnogih službenika i službi: prihvaćanje vjernika, uređivanje prostora, glazba i pjesma, navještaj Riječi, molitva. Sve to omogućuje zajednici da sudjeluje u liturgijskim činima “na slavu Božju i na spasenje svijeta”.

Valja naglasiti sa svom jasnoćom da aktivno sudjelovanje pretpostavlja jedno drugačije poimanje Crkve od one koju smo baštinili od minulih stoljeća. Posljednji je sabor posvetio mnogo pozornosti i uložio mnogo napora u razumijevanje otajstva Crkve. Istina je da još uvijek vlada predodžba o Crkvi podijeljenoj na dvije strane: laici u lađi crkve, a svećenik (ili svećenici) u prezbiteriju.² Ako se danas nove crkve grade na drugačiji način, ne znači da se time pod svaku cijenu želi napraviti nešto “moderno”, nego da bi arhitektonske forme bolje odgovarale smislu Crkve koja je “puk skupljen u jedinstvu Oca i Sina i Duha Svetoga”.³

Ovi problemi dovoljno govore o tegobnoj baštini koju nosimo sa sobom! Povijesno gledajući, odluke II. vatikanskoga sabora

² Ta pojava je vidljiva i u sakristiji, najklerikalnijem mjestu koje postoji. Odvojenost svećenika pokazuje ekleziološku podjelu o kojoj govorimo.

³ Ovu je neobično lijepu izreku sv. Ciprijana († 258) iz Komentara o Oče naš, preuzela je koncilski konstitucija o Crkvi *Lumen gentium* (br. 4).

na području liturgije, čine se poput složenog pothvata širokih razmjera. Međutim, neki su ostali razočarani s liturgijskom reformom te su je smatrali potpuno nedostatnom što je izazvalo suprotne, ali i potpuno neutemeljene reakcije kod integralista. Sve su to pojave koje poput “vrha sante leda” ukazuju na mnogo dublje probleme.

Problem liturgijskoga govora

Slušanje predstavlja ideal današnjeg aktivnog sudjelovanja vjernika iako je daleko od svoga pravoga ostvarenja. Kritike se usredotočuju na liturgijski govor, koji je po mnogima glavna zapreka istinskoga sudjelovanja. Prigovara se da liturgija koristi (previše ili loše) biblijski način govora. Nije riječ samo o čitanjima iz Staroga zavjeta, koja su htijući ili ne sastavni dio Biblije. Riječ je o kritici konteksta koja ta čitanja prizivaju. A ona govore u duhu ratarske, mediteranske i patrijarhalne civilizacije što se mnogima – ne samo ženama – čini odveć opresivno.

Prigovori se proširuju i na liturgijske tekstove. Oni su možda lijepi na latinskom jeziku, ali to nije jednostavno očevidno, niti ih je moguće prevesti na naš jezik, ako ni zbog čega drugoga onda poradi ritma u kojemu su sastavljeni. Toga su bili svjesni odgovorni za provedbu liturgijske reforme. Kao primjer može poslužiti molitva posvete biskupa, koja potječe iz V. stoljeća. Ona govori o biskupskom redu koristeći tipologiju Aronove odjeće. Činilo se da tu molitvu nije moguće razumjeti pa su je zamijenili s drugim tekstom iz *Traditio apostolica*, koji je napisan u Rimu vjerojatno na početku III. stoljeća. Mnogi kršćani bi zasigurno razmišljali na sličan način kad bi razumijeli riječi pjesme *Salve Regina*: “K tebi vapijemo (doslovno ‘uzvikujemo’) prognani sinovi Evini. K tebi uzdišemo tugujući i plačući u ovoj suznoj dolini.” Ovaj primjer na zanimljiv način govori o nerazumijevanju riječi koje se pjevaju.

Rečenica koja izaziva odbojnost za većinu kršćana naše generacije je ona koja slijedi *Oče naš*: “jer tvoje je kraljevstvo i slava i moć u vjekove”. Riječ je o novoj formulaciji (koja nije postojala u tridentinskom misalu), što dodatno otežava razumijevanje ponajviše jer se tim terminima govori o Bogu kao apsolutnom gospodararu. A to je slika koju se smatra apsurdnom idejom nekih drugih vremena i danas biva odbačena upravo u ime Boga Isusa Krista. Polemika oko liturgijskoga govora tako

postaje veoma teška. Nekima se ne sviđa čitav niz liturgijskih simbola kao što su ulijevanje kapi vode u kalež (što je jedna od rijetkih gesta za koju se držalo da je simbol u doba kada ta riječ nije bila odveć vrjednovana), zatim svijeće, pranje nogu, iako potječe iz evanđelja.

Ukratko, u pitanju je čitav liturgijski kontekst, čitav svijet kojega taj kontekst priziva. Od svega toga neki bi se željeli odvojiti, jer taj svijet smatraju zastarjelim, zaostalim, prošlim... Tim se pridjevima rado nadodaju oni koji govore o „srednjovjekovnoj“ ili o “monaškoj” liturgiji.⁴

294

Kao odgovor na te pojave u većini slučajeva se pribjegava uklanjanju odbojnih termina, iritantnih rečenica i “simbola” čije značenje nije jasno. Tako se više ne govori o pastiru i stadu, o serafinima sa šest krila, o podvrgavanju žena, a da se pritom ne zna što sa svime time postići. Na njihovo mjesto se uvode ideje u koje se vjeruje. Mijenjaju se molitve, a čitanja se zamjenjuju drugim tekstovima koji ponekad nisu biblijski (kao što je primjer *Proroka K. Gibrana* ili *Malog princa Saint-Exupérya*, koje se koriste umjesto Biblije prigodom slavlja krštenja ili vjenčanja). Upravo se to događa kod pripreme na slavlje. Često se izričito postavlja pitanje – “što želimo izraziti?” – (kao da se pretpostavlja da nam ti tekstovi ne kazuju mnogo). Ili još gore – “što želimo ukloniti” – posebno kad je riječ o vazmenom bdijenju, jer taj obred kao da je postao predug i njime se ne želi dosađivati ljudima.

Ponekad ovaj mentalitet određuje liturgijska slavlja u kojima se sučeljavaju dva paralelno suprotstavljena cilja koji se nikako ne uspijevaju susresti. Jednom sam sudjelovao na sprovodu kojega je s jedne strane slavio svećenik (jer nije imao drugoga izbora), a s druge strane članovi obitelji pokojnika koji su razmjenjivali sjećanja na pokojnika. Svećenik je čitao svoje molitve, a obitelj je govorila o pokojniku. Sve je bilo dobro pripremljeno, ali ništa nije bilo usklađeno. U stvarnosti, to je bio potpuni nesklad, jer nisu išli za tim da se sjećanje na pokojnika ugradi u liturgiju. Neki to nazivaju kreativnost. No, koliko god

⁴ O tim poteškoćama pokušao sam progovoriti u članku “Le langage liturgique: sa nécessité et ses traits spécifiques” (*Questions liturgiques*, 73, 1992., 1-2, pp. 15-35). Članak je objavljen i u L. Leijssen (ur.), *Liturgie et langage. Hommage à Silveer De Smet (Textes et études liturgiques, XII)*, Louvain 1992., na istim stranicama.

to bile dobre nakane, radi se o umrtljivanju pravoga smisla liturgije.

O kojemu je razumijevanju riječ?

Mnogo puta se postavlja pitanje: što treba razumjeti u liturgiji? Treba li liturgija biti razumljiva? Naslov ovoga odjeljka namjerno nosi upitnik i može ga se shvatiti na dva načina: jesu li tekstovi i obredi nerazumljivi zbog same liturgije? I s druge strane: je li cilj liturgije taj da se sve odmah shvati?

Otac François Marty, profesor filozofije na *Centre Sèveres* u Parizu, napisao je prije petnaest godina sjajan članak glede tog pitanja. Naime, postavio je pitanje: "Treba li liturgija biti razumljiva?"⁵ U prvom dijelu članka pokazao je da u stvarnosti taj način mijenjanja tekstova i obreda dovodi do ukinuća njihova smisla ili barem do toga da se njihov smisao više ne zamjećuje. Tim se putem dolazi do kobne pogrješke.

"Zahtjev za 'razumljivom' liturgijom je opravdan ako sadrži želju za boljim sudjelovanjem na slavljinama. No, kad se taj zahtjev pretvori u želju za *tumačenjem* tekstova i obreda, tada ne preostaje ništa drugo doli ukidanje njihova smisla. Kad je riječ o liturgiji ne radi se toliko o tumačenju i razumijevanju koliko o liturgiji kao *izvoru* razumijevanja, o liturgiji koja je nužno neiscrpno vrelo, 'nepojmljivo' u preciznom smislu te riječi. Liturgiju se ne da podvrgnuti spoznaji. U suprotnom bi se pretvorila u zbir pojmova. I ne bi bila vrelo u stanju pružiti ono neiščekivano i novo. I to je pravi smisao nejasnoće tekstova i obreda. Oni pokazuju da nije moguće prihvatiti dar vjere koji bi nadilazio izričaje i čine u kojima se očituje njegova životnost. I stoga liturgija treba, na ovaj ili na onaj način, očitovati 'otajstvo' koje slavi."

Liturgija nije objekt kojega treba shvatiti razumom. Ona nije bilo koja stvar koju se može analizirati ili rastaviti. Liturgija je vrelo prepuno značenja. Prva stvar koju valja učiniti nije analiziranje već slušanje. Liturgiji treba dati mogućnost da sama

⁵ Članak je objavljen u časopisu *Études* u ožujku 1979., str. 239-256. Citirani izvadak se nalazi na str. 244.

progovori. Poput umjetničkoga djela, o kojemu se ne diskutira, nego ga razmatra, sluša i dopušta da u nama pobudi osjećaje, i liturgija se ne događa kad nešto uspijemo odmah razumjeti, nego kad izazove interes i rodi u nama nove ideje. U tom je slučaju javlja znatizelja, a sav se čovjek prepušta umjetničkom djelu da ono u njemu “djeluje”. Tako se rađa želja da se ponovno vrati k umjetničkom djelu i da čovjeka nanovo obogati svojim otkrićem. U konačnici, nije li cilj liturgije taj da nas ne pusti na miru?

Ova nas promišljanja navode na zaključak da postoje dva načina “animacije” liturgije. Prvi način se odlikuje brigom o liturgiji. Ako je pacijent pred umorom, nastoji ga se na sve načine reanimirati. Drugi način podrazumijeva dijalog. A taj dijalog otvara prostor razgovoru sa sugovornikom, što znači razumjeti liturgiju tako da dopustimo da nam njezin sklad progovori i da se očituju njezina skrivena značenja. Prvi način često ide za traženjem alternativnih rješenja ili pak zamjenjuje liturgiju nečim drugim. Drugi način ide za iskustvom liturgije. Tako i pojam “kreativnosti” možemo shvatiti na dvostruki način. Kreativnost koja odvodi u gubitak svakoga smisla liturgije, različita je od kreativnosti koja ide za razvojem njezinih mogućnosti.

Vratimo se ukratko na članak F. Martya. Drugi dio teksta govori da nerazumijevanje liturgije ne ovisi u prvom redu o tekstovima i simbolima. Značajni liturgijski simboli kao što je voda ili euharistijska gozba nisu nadiđene stvarnosti. Ako ih se više ne razumije, onda to ovisi o gubitku “smisla simbola” u čijem su okrilju oni imali neposredno značenje. Taj je gubitak smisla simbola znakovit za zapadnu civilizaciju, osim na pojedinim mjestima kao što su opatije gdje se dadu “bolje razumjeti” i gdje privlače posebnu pozornost.

Dijagnoza stanja je doista bitna. Liturgijski simboli mogu očitovati svoj smisao samo unutar okvira, unutar globalnog konteksta koji je preduvjet njihova značenja. Besmisleno je zato zamjenjivati pojedine elemente a da se pritom ne dovodi u pitanje čitav svijet simbola koji im pruža značenje. Liturgija u pokretu Taizé predstavlja lijep primjer. Ona ne sadrži ništa izvanredno što bi protumačilo njezin uspjeh. Međutim, liturgija se događa u zajednici koja posjeduje jasan i uvjerljiv životni stil. U liturgiji subraća pronalaze nadahnuće za svoje življenje. Tu liturgija stvarno govori i postaje, kako kaže F. Marty, vrelo za mnoge kršćane.

S obzirom na spomenuti primjer želio bih ispriopovjediti jedan izvanredan događaj. Sudjelovao sam na jednom euharistijskom slavlju u kojemu je pjevanje predvodio zbor mladih. Na koncu sam zaželio čestitati djevojci koja je ravnala zborom. U razgovoru sam postavio pitanje zašto je odabrala pjesmu na latinskom (koju nisam poznavao) na što je ona ostala veoma iznenađena pa mi je odgovorila: "Ali to nije na latinskom. To je iz Taize-a!" Bio je to veoma znakovit odgovor. Ta pjesma nije bila izdvojeni isječak, niti predmet analize, već sastavni dio simboličke atmosfere Taize-a u kojoj latinski jezik ne predstavlja prepreku za mlade koji najčešće ne znaju niti jednu riječ na latinskom. To dokazuje da su i naši preci, koji nisu poznavali jezik sv. Augustina, ipak "razumijevali" nešto od liturgije barem preko pjesme. Generacije i generacije poznavale su *Requiem*. Već samo poneka početna nota dala bi naslutiti da se radi o smrti. U tolikim glazbenim djelima kao što je *Dies irae*, prizvuk tih nota nastavlja pronositi poruku koju su savršeno razumjeli oni koji ipak nisu bili sposobni prevesti niti jedan redak s latinskoga.

Analiza ovog problema, dakle, dovodi nas do dvaju zaključaka. S jedne strane, poteškoća liturgijskoga govora ne ovisi jednostavno od uporabe određenih riječi ili od rječnika koji se koristi, već o odnosu prema liturgiji i o onome što se od liturgije iščekuje: da bude predmet razumijevanja ili pak vrelo razumijevanja našega življenja. S druge strane, ako su liturgijski simboli postali neučinkoviti to ne znači da ih je pregazilo vrijeme i da ih treba zamijeniti novima, nego to ukazuje na činjenicu da je „suvremeni čovjek“ izgubio smisao simbola⁶, kao i da svi simboli polučuju svoj učinak samo ako su smješteni u prikladan ambijent. Bitno je omogućiti dobru razinu razumijevanja simbola. Mnogo teže je ući unutar liturgijskoga čina.

PERSPEKTIVE

Možemo li dakle iščekivati dobru liturgiju? Potvrdni odgovor na početku ovoga poglavlja ne znači da je sve savršeno! Zadovoljan sam u pravom smislu te riječi, jer se s tog gledišta očituju bilo nedostaci bilo prednosti.

⁶ Ako se netko želi uvjeriti u suprotno, samo neka pogleda televizijske reklame.

Fleksibilnost

F. Marty, na tragu svojega subrata J. Gelineau-a, zahtijevao je veću fleksibilnost u odabiru pojedinih liturgijskih elemenata. Ta izvrsna ideja zaslužuje svaku pohvalu, jer pruža izvanredne mogućnosti kada je se prihvate pravi znalci kao što je otac Gelineau. Poteškoća se nalazi u činjenici da valja najprije dobro poznavati liturgiju da bi se moglo govoriti o fleksibilnosti. Ako to nedostaje, postoji opasnost da tim terminom svatko skriva vlastite ideje, te upadne u bizarne situacije kao što su one o kojima smo prethodno progovorili.

Koliko vremena treba dati liturgijskom slavlju?

U duhu prethodno rečenoga, ponekad mi se događa da zamišljam vremenski duža liturgijska slavlja. Protivno onome što često čujem o dužini liturgijskih slavlja i unatoč kritikama, uvjeren sam da su naše liturgije odveć kratke i da čim uspijemo ući u liturgiju, ona završava. Tako još jednom sve ovisi o onome što očekujemo od liturgije. Ako netko traži svoju “vlastitu misu”, onda je dovoljno da bude kratka. No, ako se radi o prihvaćanju Riječi Božje kao svjetla našem životnom hodu, ako se radi o zahvaljivanju i dijalogu s njime, onda se sve mijenja!

Najozbiljnija poteškoća je ona koja se odnosi na pristup liturgiji. Potrebno je prijeći na drugu razinu, potrebno je prijeći iz naših svakodnevnih aktivnosti u liturgijski čin, potrebno je napustiti onu aktivnost u kojoj se učinci neposredno vide da bismo ušli u simboličku aktivnost koja ima drugačije učinke djelovanja. Protivno nekim prijedlozima da se misa skрати, ponekad zamišljam dužu liturgiju. Primjerice liturgiju na bizantinski model, koja je vrlo dobro prihvaćena u nekim sredinama i gdje, gle čuda, nitko ne traži “razumjeti” iako se nalazi posred liturgije koja poprilično nije jasna. Možda se upravo tu nalazi odgovor na naš problem. Bizantska liturgija je toliko različita da se odmah dade primijetiti da se tu ne radi o “razumijevanju”, nego o tome da nas ona zahvati. I zapadnjački model može biti od koristi ne samo da bismo imali dovoljno vremena za slavlje liturgije, već i da bismo se mogli pronaći zajedno, razmijeniti i podijeliti naše pothvate, da bismo mogli sklapati prijateljstva i razvijati crkvenost. I u tom slučaju bi se rodio jedan novi smisao liturgije.

S tog gledišta razumijem razmišljanje mnogih osoba koji se tuže da misa nema trenutak susreta...

PREMA JEDNOJ DIJAGNOZI

Postoje li dakle perspektive? Kamo se uputiti u obnovi liturgije? Sigurno je da u liturgiji neke stvari valja promijeniti. Uzmimo za primjer molitve. One su prepune sadržaja, ali se ne može zanijekati da su napisane u jednoj drugoj kulturi i ta činjenica, između ostalih, uvjetuje nedostatak odjeka u našim srcima. Osim toga, jesmo li sposobni kreirati nove molitve kao što su to činili naši prethodnici?

Iluzija bi bila pomisliti - a za jednog liturgičara bila bi to profesionalna pogriješka - da se može poboljšati kvaliteta liturgijske molitve samo tako da poboljšamo tekstove. S druge pak strane to bi značilo razdvojiti izričaj od smisla o čemu je bilo riječi u uvodu. Ako je danas molitva u krizi, to nije zbog sadržaja tekstova, nego jer se oni ne ozbiljuju u *liturgijskom činu* (no, to se ostvaruje kad se primjerice molitve upućuju prema apsidi koja postaje simboličko mjesto Onoga kojemu se obraća). Danas molitve ne odgovaraju dobro na svoju svrhu, ne omogućuju u dostatnoj mjeri zajednici da izrazi Bogu svoju molitvu. Zato prolaze neopaženo. U pripravi za misu nikada mi se nije dogodilo da se netko zainteresira za molitve tog slavlja, niti da o njima razmišlja ili nešto priupita.

S druge pak strane, trebalo bi se zaustaviti na onim sastavnicama koje tvore liturgijsko slavlje. F. Marty ima pravo kad tvrdi da se problem nalazi unutar same inteligencije liturgije. Treba poraditi na obnovi pojedinih elemenata liturgije. No, još više je potrebno nanovo otkriti način djelovanja koje sama liturgija nalaže. Kad bismo ulagali snage samo u stvaranje novih tekstova za liturgiju, to bi značilo da je ona samo tekst poput nekog novinskoga članka kojega valja shvatiti i da poneku nerazumljivu riječ valja jednostavno zamijeniti nekom drugom.

Ako je ovo što predlažem točno, to znači da liturgičari nemaju sve u svojim rukama. Nema dvojbe da i oni sudjeluju izgradnji liturgije. Međutim, osvrnemo li se na sadašnje stanje liturgijske obnove i na rizik razmišljanja da smo došli do konačnog cilja, uviđamo nedostatke koji proizlaze iz odveć

uskih gledišta. Dijagnoza sadašnjega stanja je dakle sljedeća. Poteškoće proizlaze:

- iz općenitoga stanja religije u zapadnjačkoj civilizaciji, o mjestu i ulozi za koje je pozvana vršiti u demokratskom društvu nakon stoljeća, ili još bolje, nakon tisućljeća tijekom kojih je podupirala moć ili bila oporba;

- iz nerazumijevanja liturgije kao takve, iz nerazumijevanja njezine nakane, načina djelovanja, tipičnog za tehnicističku civilizaciju koja podjednako zahvaća one koji slave liturgiju ili se nalaze izvan nje;

- iz neodgovarajućih sastavnica liturgije o kojima smo prethodno progovorili.

Prva točka zahtijeva dugo vremensko razdoblje. I nju niti jedan autoritet neće moći riješiti sam od sebe. Druga i treća točka je sržna u našoj tvrdnji koja izbjegava opasnost da se za manjkavo razumijevanje liturgijskoga govora optuži manjkavu inteligenciju same liturgije.

Cilj ove knjige je suočiti se s drugom točkom i pokazati da je liturgija sveobuhvatno djelovanje, simboličko i ludičko. Ona je bliža besplatnoj igri negoli produktivnom djelovanju. Očevidno je da to danas valja shvatiti inače ćemo tražiti od liturgije ono što nam ona ne može dati ili ćemo pokušati instrumentalizirati liturgiju u korist vrijednih i dostojnih ciljeva kao što su kateheza, informacija, angažman, koji su joj ipak strani. Tipični primjer za tu pojavu je “nedjelja sredstava društvenog priopćavanja”. Koji je cilj liturgijske zajednice glede tog projekta? Uopće nije jasno zbog čega se taj projekt nameće. I zato se i ne zna zašto ga se predlaže. Kao što smo prethodno vidjeli u slučaju *Salve Regina*, ne razumije se uvijek ono što se pjeva. To vrijedi za svaki jezik kao što je latinski, za svjetovne, ali i za sakralne pjesme. Kad bi se pjesma zamijenila teološkom raščlambom, čitave generacije vjernika ne bi mogle pjevati za Božić: “Ponoć je kršćani, svečan čas u koji Bog i Čovjek dođe među nas, da otkupi grijehe naše i ublaži srdžbu Božju.” Ali što su željeli čuti? Jesu li željeli čuti samo ove riječi ili melodiju koja im se urezala u sjećanje, na osjećaje koje budi toliko dragi blagdan? Pjesma je zajednički čin, a ne sredstvo posredovanja doktrinalnih istina. A time se ne umanjuje odgovornost liturgičara da se protive bilo kakvim pjesmama u liturgiji.

Dokaz utemeljenosti ovih postavki proizlazi iz rezultata nastojanja na području liturgije nakon koncilske reforme.

Koliki su samo liturgijski tekstovi nastali sedamdesetih godina? Napisano je neizmjereno mnogo himana, molitava, euharistijskih molitava, ali sve to nije poboljšalo liturgiju. Čak su se neki osjetili potpuno obeshrabreni. Sada je trenutak da ponešto naučimo iz iskustva. Nije li istina da u misi molitva *Oče naš* tvori najintenzivniji trenutak u kojemu se daje osjetiti da se čitava zajednica povjerljivo obraća Bogu svojem Ocu? Ipak tekst *Oče naš* teško je razumljiv. Što znači uopće – “sveti se ime tvoje”? Ekumenski prijevod Biblije (TOB) donosi bilješku od pola stranice i u drugom izdanju mijenja prijevod! O kojoj god se poteškoći u prijevodu radilo, bitno je da tekst vrši ulogu potpore molitvi, jer ga svi dobro (ili gotovo dobro) poznaju. On ne zahtijeva drugo negoli da bude molitva, tj. povjerljivi susret s Bogom. Primjer liturgije u Taize-u, o kojem je prethodno bilo riječi, također se kreće u istom pravcu.

Ukratko, da bi liturgija nanovo bila vrelo razumijevanja, prvi korak se ne sastoji u tome da promijenimo tekstove i obrede. Potrebno je razvijati iščekivanja vjernika nezadovoljnih sadašnjim stanjem kao i njihovu sklonost prema liturgiji. Nakon toga treba shvatiti da se tekstovi i obredi bolje razumijevaju u sklopu istinskih čina. Kao primjer navodim euharistijsku molitvu u kojoj se obraća zajednici. Naprotiv radi se o molitvi upućenoj Bogu. Dakle, samo ako su neki tekstovi preteški i nema druge mogućnosti doli one da ih se zamijeni novima, Crkva pribjegava tom rješenju kao što je uvijek činila.

Ova se knjiga bavim tim pitanjem. Njezin je izazov pokazati istinitost tih tvrdnji. O ishodima neka prosudi sam čitatelj.
(*Nastavlja se.*)

Preveo: Ivica Žižić

Marko Babić
PSALMI U MISNOM BOGOSLUŽJU

DVADESET I SEDMA KROZ GODINU “B” – Psalam 128, 1-6;
Molitva za blagoslov

Prava sreća uključuje mnogo raznolikih sastavnica. Među najdragocjenije ubrajamo: blagovati u miru trud vlastitih ruku, imati sklad i plodnost u obitelji, te mir u domovini. Puninu takve sreće nemoguće je dosegnuti u ovozemaljskom životu koji je isprepleten djelomičnom srećom i nesrećom. Zbog toga je težnja za srećom sastavnica čovjekova života ovdje na zemlji ali i iščekivanje potpuna ostvarenja u vječnoj domovini, nebeskom Jeruzalemu. O svemu tome pjeva pripjevni psalam današnje nedjelje obilježene svetopisamskim čitanjima o temeljima obiteljske sreće, ljubavi između muža i žene i djeci kao plodu te ljubavi.

Ovo je kratka duhovna pjesma od svega 45 riječi u izvorniku puna smirenja, svjetlosti i radosti. Sadrži dvije cjeline: u prva tri retka opjevana su čovjekova blaženstva, u zadnja tri blagoslovi. Za opis blaženstava koriste se slike loze i masline, dvaju stabala što obilježavaju obećanu zemlju Izabranoga naroda, ali i sam narod je *čokot što ga prenese iz Egipta ... tlo mu pripravi i on pusti korijenje i napuni zemlju... lozje mu ko Božji cedrovi* (Ps 80, 9-11).

Ovaj psalam ubrajamo u skupinu hodočasničkih psalama što su se pjevali za vrijeme hodočašćenja u Jeruzalem koji je na nadmorskoj visini oko 800 metara nad morem pa je ulazak u njega bio stvarno uspinjanje ali i slikovito uzdizanje k Bogu. U evanđeljima je zabilježeno da su Josip i Marija “svake godine išli u Jeruzalem o blagdanu Pashe, a kad je Isusu bilo dvanaest godina hodočastili su s njim prema običaju Blagdana” (Lk 2,41-42). Tom prigodom i Isus je pjevao ovaj psalam i slušao blagoslov što su ga svećenici zazivali nad hodočasnicima kad su

stizali u Hram: *Blagoslovio te Gospodin sa Siona, uživao sreću Jeruzalema sve dane života svojega.*

Blagoslovi su za istočnjake uvijek nešto konkretno. U ovom psalmu to je, prije svega, obiteljska plodnost. Upravo zbog toga, ovaj je psalam postao klasična pjesma svadbenog bogoslužja kod Hebreja, ali i kod kršćana. Loza je slika žene roditeljice života. Poput trsa puna grozdova i zelena lišća, žena okružena mnoštvom djece znak je napretka i života. Maslina je također znak sigurnosti i napretka. Slika bujnih maslinovih mladica ovdje je primijenjena na djecu okupljenu oko stola. To je prvenstveno obiteljska slika, ali je kršćani primjenjuju i na sliku vjernika okupljenih oko euharistijskog stola. Gospodin ih hrani, ali oni su sretni i blagoslovljeni i zbog toga što će *uživati plod vlastitih ruku.*

Ovaj nas psalam može i treba potaknuti da Bogu zahvaljujemo i u trenucima sreće. Skloniji smo mu se obraćati kad smo u nevolji i kad nešto trebamo. Nisu rijetki kršćani koji s Bogom komuniciraju kao uslužnim servisom. Kad nam treba poslužimo se, kad ne treba ostavimo ga na miru. To je krivo shvaćanje Boga i njegova djelovanja. Radije se nadahnimo današnjim psalmom i nasljedujemo ga u veselu zahvaljivanju i blagoslivljanju.

DVADESET I OSMA KROZ GODINU "B" - Psalam 90,12-17;
Nauči nas dane brojiti!

Psalam 90. je jedini koji se pripisuje Mojsiju. Na početku je četvrteknjigapsaltira što ga sačinjavaju psalmi 90.-106. Ubrajamo ga u skupinu mudrosnih pjesama jer u molitvi od Boga traži odgovor na pitanje što ga najčešće postavljaju mislioci, o čemu najčešće pjevaju pjesnici i za čim su tragali ljudi svih razdoblja i kultura: *čovjekova prolaznost i protok vremena.* U Knjizi Jobovoj ta je tema postavljena veoma zaoštreno ističući da je *čovjek gost stanova glinenih kojima je temelj u prahu zemaljskom* (4,19), *a od skoroteče su brži dani moji, bježe daleko, nigdje dobra ne videć. Ko čamci od rogoza hitro promiču, ko orao na plijen kada se zaleti* (9,25). Kao kontrapunkt čovjekove prolaznosti, stoji Božja neprolazna stalnost naglašena u 4.r. današnjega psalma: *Tisuću godina u očima tvojim ko jučerašnji je dan koji je minuo i kao straža noćna.* Tvrdnja je pojačana konkretnim pjesničkim

slikama. Tu je izrazita usporedba između čvrstoće i stalnosti planina i nježnosti cvijeća što ujutro procvjeta i zeleni se, a uvečer se već suši i vene. Zatim psalmist koristi sliku jutarnjeg sna kojeg se više ne sjećamo čim se razbudimo.

Ovaj je psalam molitva za oprostjenje grijeha. Ali to je kolektivna molitva u kojoj psalmist moli prvenstveno za grijeh naroda a ne svoje osobne. Zbog toga se u hebrejskom bogoslužju koristio kao pokornički čin kojim se traži oprostjenje grijeha i propusta. Nešto slično kao što mi činimo na početku misnog bogoslužja. Izraelci su vjerovali da je svaka nesreća u životu posljedica nekoga osobnog grijeha. Dilema je riješena već kod Joba, a Isus je još odrješitiji kad je na pitanje: Tko je sagriješio da se slijepac takav rodio, odgovorio: *Nije sagriješio ni on ni njegovi roditelji* (Iv 9,3). Nevolja se može protumačiti i kao znak onima koji stoje da ne padnu. U tom je svjetlu Isus protumačio nesretan događaj kad se srušila kula u Siloi i usmrtila osamnaesticu ljudi: *Mislite li da su ti bili veći grešnici od ostalih? Ne! Nego ako se ne obratite, svi ćete tako izginuti* (Lk 13, 4-5).

Tri kitice današnjeg pripjevnog psalma donose tri duboke misli što dopunjuju razmišljanje mudraca u prvom misnom čitanju. Tko ima mudro srce zna cijeliti i dobro upotrebljavati sve dane što mu ih je Bog dao na raspolaganje. I obratno. Ali, za taj dar se treba ustrajno moliti i neprestano truditi. Mudar čovjek će trpljenje i kušnje iskoristiti i okrenuti na dobro. Za to psalmist moli: *Obraduj nas za dane kad si nas šibao, za ljeta kad smo stradali!* Božja dobrota će pomoći da uspije djelo naših ruku i u tome će se očitovati Božja slava.

Tome nas poučava Gospodin. A psalmist prosi od Boga više od znanja pravilno brojiti dane. On moli da Bog svojom milosnom naklonošću podrži i radošću obdari naše dane prožete kušnjama i nevoljama. Molimo Boga da njegova vječnost prodre u naš kratki život i naše djelovanje. Da i u našem kratkom protoku vremena zabljesne Božja slava te ono što izgleda besmisleno postane osmišljeno.

Za zaključak navedimo Origenovo tumačenje retka: *da kličemo i da se veselimo u sve dane!* u svjetlu Kristova uskrsnuća. *Nakon što smo se obradovali zbog Kristova uskrsnuća po kojemu vjerujemo da ćemo i mi jednoga dana biti otkupljeni i oživljeni, provodeći sada u radosti dane što su nam od života ostali, radujmo se pouzdano te pjesmama i hvalospjevima hvalimo Boga po Kristu našem Gospodinu.*

DVADESET I DEVETA KROZ GODINU "B" - Psalam 33,4-5.18-22;
Pomoć i zaštita naša

Psalam 33. je pjesma hvale Bogu stvoritelju i uzdržavatelju svemira i povijesti koji je učinio da *zemlja bude puna dobrote Gospodnje*. To je pohvalnica Riječi Božjoj po kojoj je sve stvoreno i koja vodi i ravna povijest svega svijeta osobito pravednika. Uzvisuje jedinstvo fizičkog i čudorednog svijeta povezana u jedno vrhovnim Božjim promislom. Sadrži 22 retka, točno koliko je slova u hebrejskom alefbetu, pa je po tome kriptički.

Psalam je ukomponiran u tri cjeline što zajedno čine trilogiju pohvala Bogu. U prvom dijelu se slavi stvarateljska Božja riječ koja stvara veličanstven svemir što nalikuje kozmičkom hramu sagrađenu na temeljima djelotvorne Božje riječi i nije rezultat borbe bogova kako to sugeriraju kozmogonije drevnog Istoka. To je upravo ono što ističe Knjiga postanka na samom početku: *Bog reče ... i bi tako* (Post 1). Psalmist to ponavlja: *Jer on reče – i sve postade, naredi – i sve se stvori* (r.9).

Današnje tri kitice završnog dijela 33. psalma (r. 4-5 i 18-22) koristimo kao pripjevni psalam što povezuje Slugu pravednika iz Izajijine knjige i Markov izvještaj o Isusovoj pouci apostolima kako postati najveći u kraljevstvu Božjemu. Psalam u tom dijelu uokviruje temu Božjega gospodovanja nad čovjekovim djelovanjem i doživljavanjem. Vjernik treba gajiti djetinjte pouzdanje i nadu u Božju sigurnu zaštitu i pomoć. U kratkom odlomku ovoga psalma ta se nada izražava na više načina i ponavlja sedam, osam puta da bi dosegla vrhunac u završnom retku koji je uzet i za današnji pripjev: *Neka dobrota tvoja, Gospodine, bude nad nama, kao što se u tebe uzdamo!* U malo drukčijem prijevodu taj je redak preuzet i u glasovitom himnu *Tebe Boga hvalimo: Nek bude milosrđe tvoje, Gospodine, nad nama, kako se ufamo u tebe*.

Redak neposredno prije dijela preuzeta u današnji pripjevni psalam veoma je znakovit i uvodi u pravo pouzdanje u Boga preko suprotnosti: *Ne spašava kralja vojska mnogobrojna, ne spašava velika sila junaka. Isprazno se od konja nadati spasenju, jačina njegova ne izbavlja* (r. 16-17). Nasuprot njima su oni koji se uzdaju u milost Gospodinovu. Nad takvima bdije oko Božje *da im od smrti život spasi, da ih hrani u danima gladi* (r.19).

Tu se očituje i katehetsko obilježje ovoga psalma. On prelazi u poziv na pouzdanje u Boga koji nije indiferentan na

aroganciju moćnika, a blizak je ljudskim slabostima koje krijepi i potpomaže nemoćnika koji se u njega pouzda i koji ga za to moli. Razmišljajući o tome, sv. Bazilije piše: *Skromnost onih koji služe Bogu očituje se u njihovu pouzdanju u Božje milosrđe. Onaj koji se ne pouzda u svoje velike pothvate, niti očekuje da će se opravdati vlastitim djelima, jedino se nada spasenju po milosrđu Božjemu.*

TRIDESETA KROZ GODINU "B" - Psalm 126,1-6;
Sijati u suzama i žeti u pjesmi

306

Današnji pripjevni psalam nastavlja tematiku iz Jeremijine knjige naviještene u prvom čitanju ponavljajući središnji refren: *U suzama pođoše, utješene sad ih vraćam.* To je pjesma oslobođenja zaslužjenih i njihov povratak na slobodu. Nastala je u vrijeme oslobođenja izraelskog naroda iz babilonskog sužanjstva i povratak u obećanu zemlju, ali je poprimila univerzalno obilježje oslobođenja svakoga ropstva. Zbog toga ova pjesma poprima osobito značenje u vrijeme bilo koje opasnosti, progonstva ili zatočenja. U njoj se trajno isprepliću prošlost i sadašnjost, strah i suze radosnice. To je u biti molitva za povratak sužnjeva svoga doba: *Vrati, Gospodine, sužnjeve naše!* Zbog toga su je kršćani uvijek doživljavali kao pouzdanu molitvu na povijesnom putovanju ispunjenu opasnostima i kušnjama, ali i vjernom nadom u Boga Osloboditelja i pomoćnika slabih i potlačenih.

Osobito je dirljivo slikovita i poučna središnja izreka u 5. r. koju bi trebalo češće ponavljati i u osobnim molitvama i zajedničkom pjevanju da se usijeće duboko u vjerničku svijest svakoga od nas: *Oni koji siju u suzama, žanju u pjesmi.* Slika je preuzeta iz poljodjelskog života. Pripremanje tla za sjetvu najčešće prati obilje znoja i suza uz mnogo nepoznanica, neizvjesnosti i strahova od propasti i neuspjeha. Ali kad dođe vrijeme žetve, to se sve zaboravlja i otkriva da je bol bila plodna i isplativa. To je duboko životna pouka o otajstvu patnje koja je sastavnica života. Upravo nas je na to upozorio Isus uoči svoje muke i smrti: *Ako pšenično zrno, pavši na zemlju, ne umre, ostaje samo. Ako li umre, donosi obilat rod* (Iv 12,24). Zbog toga je ovaj psalam, u biti, pjesma nade i treba je koristiti osobito u vrijeme kušnje, straha i potištenosti s molitvom za ustrajnost i vjernost prvotnom zanosu i dobrim odlukama. Jer, ustrajnost u dobru,

pa i onda kad to ne shvaćamo ni mi ni naša okolina, u konačnici uvijek donosi smiraj, sreću i zadovoljstvo.

To je smisao onoga što je sv. Pavao pisao Galaćanima: *Tko sije u tijelo svoje, iz tijela će žeti raskopljivost, a tko sije u duhu, iz duha će žeti život vječni. Neka nam ne dozlogrdi činiti dobro: ako ne sustanemo, u svoje ćemo vrijeme obilato žeti* (Gal 6,8-9).

Otajstvo središnje poruke: *Sijati u suzama i žeti u pjesmi*, kršćani su najprije gledali u otajstvu muke, smrti i uskrsnuća Kristova a potom su to primjenjivali i vlastitu sudbinu. Prisjećali su se učenici riječi kojima je Isus navijestio žalost što će ih zadesiti, ali i radost što će proizići iz te žalosti: *Zaista vam kažem: Vi ćete plakati i jadikovati, a svijet će se radovati. Vi ćete se žalostiti, ali će vaša žalost postati radošću* (Iv 16,20).

SVI SVETI - Ps 24, 1-6;
Naraštaj koji Boga traži

Svetkovini Svih svetih priliči traganje za odgovorom: *Tko smije uzići na goru Gospodnju, tko smije stajati na svetom mjestu njegovu?* Odgovor nalazimo u današnjim misnim svetopisamskim čitanjima ali i u pripjevnom psalmu. To su oni koji čine neizbrojivo mnoštvo od sto četrdeset i četiri tisuće opečaćenih što stoje pred licem Svevišnjega. To su svi oni koji su u životu ostvarivali sadržaj blaženstava o kojima Isus govori u evanđeoskom odlomku, ali i svi koji su ostvarivali čudoredne norme postavljene već u Starome zavjetu, a jedanaest ih je nabrojeno u Psalmu 15: čestito živjeti, provoditi pravičnost, istinito govoriti, ne klevetati jezikom, ne nanositi zla blišnjemu, ne sramotiti susjeda, prezirati zlikovce, poštovati bogobojazne, njegovati prijateljstvo, ne kršiti prisegu, ne lihvariti, ne primati mito. To je bio sadržaj pouke što su je svećenici držali hodočasnicima u dijalogu prije ulaska u Hram.

U Psalmu 24., iz kojega su preuzete tri kitice za današnji pripjevni psalam, izdvojene su samo tri čudoredne norme koje je potrebno živjeti da bi se došlo k Bogu: prva je općenita (ruke nedužne i srce čisto), druga je u vertikali prema Bogu (ne predavati se ispraznim idolima), treća je u horizontali (ne zaklinjati se varavo).

Psalam je bio neobično drag prvim kršćanima jer su oni preko njega izražavali svoju vjeru u Kristovo kraljevanje nakon slavnoga uskrsnuća i nadu da će i sami biti priključeni toj

proslavi. Neki crkveni povjesničari smatraju da glasovito pismo namjesnika Plinija Mlađega caru Trajanu, koje spominje da su kršćani na svojim skupovima rano ujutro pjevali Kristu kao Bogu, imalo pred očima upravo Psalm 24.

Sv. Ivan Evanđelist, opisujući Isusov svečani ulazak u Jeruzalem prije njegove muke i smrti, primjenjuje kraljevsko ustoličenje, najavljeno u ovome psalmu, na Krista *Poslanika Gospodnjeg, kralja Izraelova ... Evo kralj tvoj dolazi sjedeći na magaretu* (Iv 12, 13.15). Ivan, svjedok očevidac toga svečanog ulaska, ne zaboravlja zabilježiti da *učenici njegovi tada ne razumješe, ali kad se Isus proslavi, sjetiše se da je to bilo o njemu pisano i da su njemu to učinili* (Iv 12,16).

Isus Krist je prvi koji je zaslužio uzići na Goru Gospodnju i zasjesti s desna Bogu na svetom mjestu njegovu. On je pravi *Kralj slave*, kako ga je prozvaao sv. Pavao (1 Kor 2, 8). Vrata što *podizhu nadvratnike svoje da uniđe Kralj slave* prizivaju otajstveni trenutak Kristova slavnog uskrsnuća od mrtvih i njegova svečanog ulaska u slavu nebesku. I on će kraljevati sve dok ne podloži svojim nogama sve neprijatelje. A posljednja pobjeda neprijatelja bit će pobjeda nad smrću (Usp. 1 Kor 15,25 sl). I u njoj će postati dionici svi oni *koji Boga traže ...* i pristupaju mu iskrena i čista srca. A upravo je to sadržaj današnje svetkovine Svih svetih. Molimo Boga na današnju svetkovinu i svaki put na početku mise da nas učini dionicima kraljevanja s njima i Kristom uskrsnim.

TRIDESET I DRUGA KROZ GODINU "B" - Psalm 146,6-10;
Potporanj sirotama i udovicama

Današnji pripjevni psalam je dio 146. psalma koji je prvi od pet zaključnih psalama, tzv. "treći Hallel", kojim završava čitava zbirka od 150 psalama. Već je u drevnom hebrejskom bogoslužju korišten kao tipična jutarnja hvala Bogu u sinagogi, s naglaskom na priznanju da Bog ravna ljudskom poviješću općenito kao i poviješću svakoga pojedinca. Ta središnja tema razrađena je kroz dvanaest božanskih atributa: stvoritelj neba i zemlje, vjeran dovijeka, vraća pravicu potlačenima, davatelj kruha gladnima, osloboditelj sužanja, otvarač očiju slijepcima, podizatelj prignutih, ljubitelj pravednih, zaštitnik tuđinaca, podupiratelj sirota i udovica, mrsitelj putova grešnicima, kralj

dovijeka. Zbog svega toga, treba se odazvati pozivu pripjeva današnjem psalmu: *Hvali, dušo moja, Gospodina!*

Tri kitice ovoga psalma uvrštene su u današnje misno bogoslužje kao produžetak i odjek prvoga misnog čitanja o udovici koja je nahranila kruhom proroka Iliju. Time je nasljedovala Boga iz današnjeg psalma koji *gladnima kruha daje*. O toj simpatično uslužnoj udovici zanosno je pisao sv. Ambrozije koji u njoj gleda lik Crkve kojoj se *brašno nije potrošilo niti se vrč s uljem ispraznio. Tisućama ona dnevno sprema kruh s neba i maže ih uljem radosti. Krist, pravi Ilija, obećao joj je vječno trajanje nebeskih otajstava*.

Ali, ovaj psalam je istovremeno i uvod u odlomak iz Markova evanđelja o siromašnoj udovici koja je *ubacila u riznicu više od svih ostalih ... jer je ubacila sve što je imala* (Mk 12, 44). Isus je to iskoristio da upozori učenike na opasnost oholosti farizeja i pismoznanaca koji *proždiru kuće udovičke ... vole prva sjedala u sinagogama i pročelja na gozbama*. Očito je da oni svoje pouzdanje temelje na ljudskoj prolaznosti a ne na Božjoj vječnosti.

Čovjek je trajno postavljen pred dvostruk izbor: pouzdati se u smrtna i prevrtljiva čovjeka ili u Boga koji *ostaje vjeran dovijeka*. Čovjekov život se odvija u neprestanom laviranju između ta dva pouzdanja. Čovjek je po svojoj naravi “adam” – zemljani, “tanana nit njegovo uzdanje, a ufanje mu kuća paukova” (Job 8, 14). U tom je duhu Izaija relativizirao snagu Egipćana u odnosu na Izabranu narod: *Egipćanin je čovjek a ne Bog, njegovi su konji meso a ne duh* (Iz 1, 33).

Isus se u svojim riječima i djelima svrstao na stranu siromašnih i prezrenih od rođenja u Betlehemu do Kalvarije. Zahvaljivao je Ocu jer je otajstva kraljevstva *objavio malenima*. Njegova mnogobrojna čudesa su bila znak toga opredjeljenja: umnažanje kruha gladnima, oslobođenje zarobljenih grijehom, otvaranje očiju slijepcima ...

Razmišljajući o r. 7. ovoga psalma, Origen piše: *Gospodin daje kruh gladnima i oslobađa zaslužnjene... Gladujemo za Kristom a on nam je dao kruh s neba. Kruh naš svagdanji daj nam danas! Oni koji tako govore gladni su toga kruha. Oni koji trebaju kruh su izgladnjeli. a glad je u punini utažena euharistijskim sakramentom u kome se čovjek hrani Kristovim Tijelom i Krvlju. To je kruh za nas odabrane*.

TRIDESET I TREĆA KROZ GODINU "B" - Psalm 16, 5.8-11
Gospodin – moja baština

Predzadnja je nedjelja liturgijske godine, a posljednjim je nedjeljama liturgijske godine svojstveno da razvijaju eshatološke teme naglašene u evanđeoskim odlomcima što prethode izvještaju o mucu Kristovoj. Misao na "posljednje stvari" potiče vjernika na ozbiljnost i razboritost. Već je starozavjetni mudrac dao koristan savjet: *U svim svojim djelima misli na svoj konac pa nećeš nikada sagriješiti* (Sir 7,36). Na to nas opominje i prvo misno čitanje iz proroka Danijela, osobito opomena da će se *probuditi svi koji snivaju u prahu zemljinu*. Ali, *jedni za život vječni, drugi za sramotu*.

Između Danijelove vizije *velike tjeskobe* na koncu vremena i Markove najave dolaska *Sina Čovječjega na oblacima s velikom moći i slavom* stoji dio Ps 16. sa snažno izraženom vjerom i spokojnom molitvom, jer mi *Gospodin neće ostaviti dušu u podzemlju ni dati da pravednik tvoj truleži ugleda*. Sigurnost nade pjesnik temelji na potpunu predanju Bogu koji je njegova jedina *baština*. Po toj izjavi možemo zaključiti da je tvorac pjesme svećenik iz Levijeva plemena, jer oni jedini od izraelskih plemena nisu imali udjela u raspodjeli zemlje nakon izlaska iz Egipta. Bili su određeni da služe u hramu i žive od dobrovoljnih priloga i ne brinu se oko stjecanja imovine. Sam Gospodin je bio njihova baština.

Sv. Augustin tumači: *Psalmist ne kaže: O, Bože, daj mi baštinu! Što ćeš mi dati kao baštinu? Kaže međutim: Sve ono što mi ti možeš dati osim tebe samoga, bezvrijedno je. Budi ti sam moja baština. Tebe ja ljubim ... Nadati se Bogu od Boga, biti ispunjen Bogom od Boga. On ti dostaje, izvan njega ništa ti nije dostatno*.

Treća katica današnjega pripjevnog psalma vodi naš duh prema ostvarenju punine života u vječnosti. Jedino Bog može pokazati stazu kojom se dolazi do toga života u kome je *punina radosti lica Božjega*. To je *blaženstvo vječno zdesna Bogu*. Samo se tu može učvrstiti sidro naše nade kao što su to zdušno činili prvi kršćani od samih početaka. Sv. Petar u nastupnom govoru na Duhove navodi upravo drugi dio ovoga psalma s uskršnom i kristološkom primjenom: *Bog njega uskrisi oslobodivši ga grozote smrti jer ne bijaše moguće da ona njime ovlada* (Dj 2,24).

I sveti Pavao aludira na ovaj psalma kada je u sinagogi u Antiohiji Pizidijskoj naviještao Kristovo pashalno otajstvo: *Nećeš dopustiti da Svetac tvoj istrune. A David je umro pošto je svoj život proveo služeći Bogu, pridružio se svojim očevima i istrunuo. Ali onaj koga je Bog uskrisio nije istrunuo* (Dj 13, 35-37).

Kao što se starozavjetni levit osjećao usamljen u mnoštvu svojih suvremenika zaokupljenih obrađivanjem i čuvanjem „baštine“, tako i mi danas proživljavamo nerazumijevanje i neshvaćanje ako navješćujemo otajstvo križa na putu do proslave. Idoli su mnogobrojni i raznoliki: novac, moć, potpuna nezavisnost, utrka za gomilanjem materijalnih stvari ... Svatko može u sebi pronaći nekoga svoga idola kome je podložan i kome se klanja. Današnji psalam potiče da ne podlegnemo tom iskušenju nego da molimo Boga da nas oslobodi robovanja idolima da bismo iz dubine duše mogli ispovjediti: *Bog je moja baština!*

KRIST KRALJ SVEGA STVORENOGA – Ps 93, 1-2.5;

Kralj u sjaj zaodjeven

Svetkovina Krista Kralja svega stvorenja doziva u pamet Božju suverenost nad svim što postoji i što se događa. On je Alfa i Omega – Onaj koji jest i koji bijaše i koji dolazi, Svevladar, ističe sv. Ivan u današnjem drugom misnom čitanju. To je isti onaj što ga je prorok Danijel navijestio, Pilat osudio, Otac nebeski proslavio i postavio *vladarom nad kraljevima zemaljskim*.

Vežu među svetopisamskim čitanjima što obrađuju Kristovo kraljevanje čini Psalam 93. koga tumači, s pravom, ubrajaju u skupinu kraljevskih psalama od kojih su neki izričito mesijanski, a neke su kršćani kasnije tako shvaćali. Uz Ps 93. tu ubrajamo psalme 47. i skupinu od 96. do 99. To su pjesme prvenstveno o Božjem vladanju svemirom i poviješću. To izražava i veseli poklik na početku današnjeg psalma što je uzeto i za pripjev: *Gospodin kraljuje, u sjaj zaodjeven!*

Ali, taj neizmjerni, svemoćni i nepobjedivi Bog blizak je ljudima i njegova *obećanja vjere predostojna*. Psalmist hvali aktivno Božje vladanje u stvaranju svijeta i otkupljenju čovjeka. Bog nije beščutni vladar koji prebiva u dalekim nebesima, nego je on prisutan u svom narodu kao moćan pomoćnik i suosjećajan izbavitelj.

Kršćani su od svojih početaka ovaj psalam primjenjivali na Krista Gospodina i Spasitelja. Tako Origen piše: *Gospodin je kraljevao odjeven ljepotom. To znači da onaj koji je drhtao u bijedi tijela sada blješti u božanskom veličanstvu... Rijeke i vode što podižu svoj glas moćne su pojave proroka i apostola koji proglašavaju Gospodinovu čast i slavu, naviještaju njegov sud čitavom svijetu.*

Završni redci ovoga psalma čine veličanstvenu pohvalu Bogu gospodaru povijesti: *Tvoja su obećanja vjere predostojna, svetost se dolikuje domu tvojemu, Gospodine, u sve dane!* To je zanosna molitva što rađa pouzdanje i nadu u trenucima straha i neizvjesnosti što ih donose neprotumačiva i opasna događanja u svijetu. Jeku ovoga psalma možemo osjetiti i u Otkrivenju kad pisac u zanosu gleda nebesku proslavu pobjede nad babilonskim ugnjetavanjima: *Uto čuh nešto kao glas golema mnoštva, kao šum velikih voda, kao prasak jakih gromova: Alleluja! jer se domognu kraljevstva Gospodin, Bog naš, Svemogući (19,6).*

Bogu služiti znači kraljevati i sudjelovati u proslavi djece Božje. Zbog toga molimo Boga da sve što je stvoreno, oslobođeno robovanja, služi Božjem veličanstvu i njega slavi po onome koji nas je svojom krvlju otkupio i učinio kraljevstvom i svećenicima Bogu i Ocu.

Jean-Louis Ska KAKO ČITATI STARI ZAVJET?

Ovom izlaganju¹ mogao sam dati i naslov: 'Trebamo li uopće čitati Stari zavjet (SZ)?' ili možda: 'Zašto ne čitamo SZ?'. Koliko je kršćana, zapravo, familijarno s prvim, i puno dužim dijelom svoje Biblije? Od II. vatikanskog sabora u liturgiji redovito čitamo čitanja iz SZ. Međutim, iz te koncilske inicijative da se iz riznice Svetog pisma iznese što više blaga još su više izbile na površinu poteškoće koje mnogi imaju u kontaktu s takvim tekstovima. Mnogo je lakše čitati biblijske priče prerađene u nekim priručnicima ili tzv. 'dječjim biblijama', 'biblijama za mlade' itd. nego u izvornom obliku. No, koje su to poteškoće? Odakle potječu? I je li ih moguće riješiti?

I. OBJEKTIVNE POTEŠKOĆE

Najprije pitanja koja postavljaju čitatelji SZ mogu se svesti na tri glavne poteškoće:

- 1) moralnost nekih velikih biblijskih likova
- 2) Božja 'okrutnost' u nekim tekstovima
- 3) nepotpuna ili nedorečena teologija s obzirom na pitanja zagrobnoga života

No, prije nego predložimo neka rješenja, potrebno je precizirati karakter svake od ovih poteškoća.

¹ Naslov izvornika: Jean – Louis Ska, *Come leggere l'Antico Testamento?* u: isti, *Il libro sigillato e il libro aperto*, EDB, Bologna, 2005., 13-31; članak je inače prvi put izašao u *La Civiltà Cattolica* 144 (1993.), 209-223 te je ponovno objavljen u gore spomenutoj knjizi.

1. MORALNOST VELIKIH BIBLIJSKIH LIKOVA

Knjiga Postanka sadrži neke tekstove koji sablažnjavaju današnjeg kršćanina jednako kao i kršćane iz prošlih vremena. Budući da stanovite biblijske priče očigledno ne sadrže nikakvu (moralnu) ocjenu o pripovjedanim činjenicama, ne radi se toliko o samim događajima koliko o načinu na koji su prikazani. O laži, pokvarenosti i prijevari govori se bez komentara i na prvi pogled izgleda da se biblijski pisci zbog njih nimalo ne sabažnjavaju. Abraham dva puta lažno predstavlja svoju ženu kao sestru,² a malo poslije to isto čini i Izak.³ Tako naši praoci postaju lažljivci i ne pokazuju nimalo hrabrosti izlažući svoje žene strancima, i to zato da bi iz toga još izvukli korist i besramno se obogatili. Jakov, u dobro poznatim zgodama, dva puta vara svoga brata Ezava.⁴ Josip, prije nego se pomirio s braćom, ponaša se prema njima na način koji nije lako opravdati.⁵ Gdje je tu osjećaj bratstva i praštanja? Nije potrebno dalje nastavljati primjerima sudaca, Samsona, Jiftaha, ili kraljeva poput Davida i Salomona: navedeni su primjeri više nego dovoljni da ukažu na poteškoće.

Za ovaj problem već su se zanimali oci. Klasično izlaganje njihovih riješenja nalazi se u djelu *De doctrina christiana* svetog Augustina, koji je predlagao dva rješenja.⁶ Prvo, povjesno, sastoji se u tome da se kaže kako su u ono davno vrijeme običaji bili drukčiji;⁷ drugo rješenje jest tumačenje tekstova u slikovitom smislu.⁸ Oba su rješenja elegantna, ali ona više ne zadovoljavaju modernog čitatelja Biblije. Ako pripovijesti pripadaju nekom davno minulom vremenu, zašto ih čitati još i danas? I, ako takvi tekstovi ne mogu biti normativni za ponašanje kršćana našega vremena, zar to nije još jedan razlog više da ih se ostavimo? K tomu 'slikovito' čitanje nosi u sebi svoje poteškoće. Ako neka

² Usp. Post 12,10-20 (r. 13); 20,1-18 (r. 2).

³ Usp. 26,6-11 (r. 6).

⁴ Usp. 25,24-34 (zdjelica leće i pravo prvorodstva); 27,1-28,9 ('ukradeni' blagoslov).

⁵ Usp. Post 42-45, posebno 42,7.17.19.24b; 44,17.

⁶ Usp. AUGUSTIN, *De doctrina christiana*, 1. III., dio II., posebno 5(9); 28 (39).

⁷ Treba, dakle, pažljivo promotriti ono što je prikladno s obzirom na mjesta, vremena i osobe, da ne ih ne bi olako osudili za nemoral' (*De doctrina christiana*, 1. III., dio II., 12 (19)).

⁸ Način je u biti ovaj: sve ono što se u riječi Božjoj u jednostavnom smislu ne slaže s moralnom časti i istinom vjere, trebao bi shvatiti slikovito' (*De doctrina christiana*, 1. III., dio II., 10 (14)).

slika (ili lik) predoznačuje određenu stvarnost koja se nalazi u Novom zavjetu (NZ), nije li jednostavnije držati se izravno novozavjetne stvarnosti i ostaviti po strani nesavršenu sliku? Eto slijepe ulice u kojoj se nalazi kršćanin i razlozi zašto je SZ tako malo popularan.

2. BOŽJA 'OKRUTNOST' U NEKIM TEKSTOVIMA

Razni tekstovi Ponovljenog zakona, Jošue, i prve Samuelove govore o običaju po kojem su osvojeni gradovi trebali biti 'predani heremu', što u praksi znači potpuno srušeni, svi stanovnici, muškarci, žene, djeca i sve živine poubijani, a svi vrijedni predmeti posvećeni samo Bogu.⁹ Stvar je još kompliciranija kad se vidi da je onaj koji zahtijeva da se tako učini sam Bog.¹⁰ Stoga nije moguće smatrati to samo praksom određenog primitivnog i nemilosrdnog doba, ili jednim od barbarskih ratnih zakona. Problem je teološki. Predložena su neka rješenja, koja ipak ostaju nezadovoljavajuća. Nije dovoljno reći da je takav zakon gotovo nerealan i da je posve rijetko ili nikad primjenjen.¹¹ Zašto onda uopće spominjati takve stvari? I jedan jedini primjer bio bi dovoljan da stvori problem u kršćanskoj savjesti, koja ne može a da ne suprotstavi takvu praksu Isusovim riječima o ljubavi prema neprijateljima.¹² Ako je NZ ispravio to 'primitivno shvaćanje' Božje apsolutne vlasti,¹³ znači li to da spomenuti tekstovi govore o zastarjelim metodama? Ako je tako, zašto ih onda još smatrati dijelom svetog kanona?

3. NEPOTPUNA TEOLOGIJA

Ovaj se problem posebno susreće u djelu koje se smatra vrhuncem hebrejske poezije, u knjizi o Jobu. Drama ovoga

⁹ Usp. Br 21,2; Pnz 7,1-2; 13,13-19; 20,16-18; Jš 6,16-19.21; 1 Sam 15,3.16-23. Pravilo je u nekim slučajevima ublaženo, kao u Br 31,15-23; Pnz 2,34-35; 3,6-7; 20,13-14, Jš 8,26-27; 11,14. Naprotiv, kad u nekim slučajevima herem nije u potpunosti proveden, krivac je teško kažnjen (Jš 7; 1 Sam 15,16-23).

¹⁰ Usp. Pnz 7,1; 20,17; Jš 7,15; 1 Sam 15,2-3.

¹¹ Usp. TOB, bilješka uz Jš 6,17.

¹² Usp. Mt 5,43-48 // Lk 6,27-28.32-36.

¹³ Usp. Jeruzalemska Biblija, blješka uz Jš 6,16-21.

pravednika, po većini tumača, bila bi puno manja da je Job poznavao dogmu o uskrsnuću mrtvih.¹⁴

No, ako sada imamo rješenje ovoga problema, zašto i dalje čitati ta poglavlja? Ne služi li u tom slučaju knjiga o Jobu ničemu drugom nego da pokaže kontrast? Naša reakcija, u takvom slučaju, može biti predmet gorkog prijekora koji je sam Job upućivao svojim prijateljima kad je od njih tražio suosjećanje, ne objašnjenja (Job 6,21-29; 16,2-5).

II. PROTURJEČNI STAVOVI

316

Osim upravo spomenutih objektivnih poteškoća, postoje i neke druge istančanije poteškoće koje proizlaze iz često nesvjesnih proturječnih ponašanja kršćana. Postoji, naime, upečatljiv kontrast između poteškoća koje izviru kad se vjernici sučeljavaju izravno sa SZ i njihova stava prema mnogim književnim ili umjetničkim remek djelima koja su nadahnuta Biblijom, ili još više kad susreću iste gore spomenute probleme u nebiblijskim književnim djelima.

Nitko se ne sablažnjava slušajući Händelove oratorije, premda i u njima ima puno kontroverznih tema i likova.¹⁵ Taj njemački skladatelj na engleskom dvoru izabrao je ne baš u svemu uzorne likove kao npr. Samsona, ili tekstove s teološki teškim sadržajem kao povijest Jošue, Šaula ili Jude Makabejca. Zatim jedan dvoličan lik poput Salomona ili pripovijest o Jiftahu i njegovoj kćeri, koja je doduše vrlo dramatična, ali izaziva protivljenje teologa i vjernika. Međutim, s točke gledišta jednog umjetnika ili ljubitelja umjetnosti intepretacija tih biblijskih stranica izgleda manje problematična.

S druge strane naši suvremenici, iako se ne mogu pomiriti sa sadržajem knjiga poput Jošue ili Sudaca, mogu sasvim mirno promatrati scene nasilja opisane u epovima poput Homerovih ili Virgilijevih. Istina, kršćanin u Bibliji ne traži prije svega zadovoljenje na estetskom planu, nego hranu za svoju vjeru.

¹⁴ Primjera radi, navodimo jednu tipičnu rečenicu iz uvoda u Joba Jeruzalemske Biblije: 'Da bi se razjasnilo otajstvo trpljenja nevina čovjeka, trebalo je čekati vrijeme kad se bude stekla sigurnost naplate u prekogrobnom životu i kad se bude spoznala vrijednost trpljenja ljudi sjedinjenih s trpljenjem Kristovim'.

¹⁵ G. F. Händel skladao je na biblijske teme sljedeće oratorije: *Šaul* (1739.), *Samson* (1742.), *Mesija* (1742.), *Juda Makabejac* (1746.), *Jošua* (1747.), *Salomon* (1747.), *Jiftah* (1751.).

Uostalom, Pismo je riječ Božja. Ipak valja priznati da i sami umjetnici ništa manje ne nailaze na prepreke u pristupanju biblijskim tekstovima, i dopušteno je upitati se bi li vjernik mogao išta naučiti u njihovoj školi. Nije li jedan veliki teolog poput H. U. von Balthasara govorio o estetskoj dimenziji teologije?¹⁶

U tom je smislu npr. pripovijest o Jiftahu, koji zbog jednog nerazborita zavjeta mora žrtvovati kćer (Suci 11), veoma problematična nemalom broju čitatelja Biblije. No, iste će osobe s velikim emocijama čitati Euripidovu (405. pr. Kr.) dramu Ifigeniju, u kojoj također jedan otac treba žrtvovati svoju kćer nekom božanstvu. Nadalje, imamo Samsona koji je s moralne strane gledano u najmanju ruku upitan, te više izgleda kao primjer pustolova nego kao uzor kreposti. Od svega što u njemu ima u Bibliji, u liturgiji se čita samo navještaj njegova rođenja (Suci 13,2-25),¹⁷ to jest jedina epizoda u čitavoj pripovijesti gdje sam Samson nije prisutan. Tomu nasuprot, umjetnici su se često nadahnuli upravo na onim teškim stranicama. Osim Händela, možemo na području književnosti spomenuti *Samsonovu agoniju* od Johna Milтона (1671.) ili, opet na području glazbe, operu *Samson i Dalila* od Camille-a Saint-Saëns-a (1877.).

Ovih nekoliko primjera pokazuju kako postoje različiti pristupi u načinu čitanja Biblije. Ono što jednima stvara prepreku, drugima postaje izvorom nadahnuća. Bilo bi lako reći kako umjetnici u Svetom pismu traže samo ljudske vrednote, dok vjernik hoće naći vrednote na višoj razini, budući da Svetom pismu priznaje autoritet koji se ne može usporediti ni s jednim profanim djelom. No, umjetnička djela koja smo spomenuli izražavaju i duboke religiozne osjećaje. I s druge strane, možemo se upitati, nije li biblijska objava, kako u SZ tako i u NZ promijenila granicu između svetog i profanog? Ta granica nije dokinuta, ali otkako je Riječ postala tijelom, sveto se duboko ukorijenilo u svijetu ili da upotrijebim izraz Charlesa Péguya, 'duhovno je postalo tjelesnim'.

Ova naša razmišljanja samo idu za tim da izvuku neke pouke za interpretiranje biblijskih tekstova.

¹⁶ Usp. H. U. VON BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Johannes, Einseideln 1961., str. 69.

¹⁷ Usp. Misa na 19. prosinca u kojoj je čitanje još dodatno skraćeno izostavljajući tekst od 8 do 23 retka.

III. NEKA INTERPRETATIVNA NAČELA

Prije nego se vratimo spomenutim problemima i pokušamo ponuditi neka rješenja, čini mi se korisnim podsjetiti na neka hermeneutička načela polazeći od novijih studija o 'Bibliji kao literaturi' i, osobito, o biblijskom pripovijedanju.¹⁸

U jednoj knjizi izišloj prije tridesetak godina, H. W. Frei primijetio je zanimljiv fenomen u egzegezi od 18. stoljeća do naših dana.¹⁹ Polazeći od doba prosvjetiteljstva i rađanja racionalizma, biblijska egzegeza je mnogo sužila vlastito područje istraživanja. U stvari, bibličari su došli do toga da su se počeli baviti isključivo s dva pitanja: (1) povijesnost biblijskih priča i (2) njihov 'ideološki' sadržaj.

S jedne strane, proučavanje se vrtilo oko povezanosti biblijskih tekstova i povijesti. Racionalisti i vjernici, bilo umjereni ili ekstremni, susreli su se na tom istom terenu. Za sve, uz kakvu nijansu, istinitost biblijskog teksta ovisila je gotovo u potpunosti od njegove povijesnosti. To što su je jedni branili, a drugi napadali, nije toliko važno. U svakom slučaju, došlo je do toga da je za veliki dio vjernika, povijesnost postala sinonim za istinitost određenog pripovijedanja. Za racionaliste naprotiv, bilo je nužno povijesnost ostaviti po strani da bi se došlo do opće 'istine' teksta. Ukratko, pitanje povijesnosti postalo je i za jedne i za druge ključ interpretacije biblijskih tekstova.²⁰

S druge strane, takva interpretacija nastojala je uklopiti biblijske tekstove u jedan ideološki okvir ili sustav apstraktnih kategorija. Pitanje jesu li te kategorije ili ideologije spadale na prirodnu religioznost, na razum prosvijetljen vjerom, na teologiju i klasičnu moralku, na *kerygmu* ili nadahnutu istinu ostaje sporedno. Za H. W. Freia je iznenađujuće primijetiti kako i progresisti i konzervativci, i vjernici i racionalisti, i pijetisti i filozofi prosvjetiteljstva postupaju svi na isti način: svi odreda tumače Bibliju na osnovi i u svrhu njoj vanjskih elemenata te pronalaze značenje biblijskih tekstova svugdje samo ne u njima samima. Smisao postaje neka apstrakcija ili istina koja ima malo veze s elementima samoga teksta, njegovom strukturom,

¹⁸ Usp. npr. J. – L. Ska, *Narrativa ed esegesi biblica*, u *La Civiltà Cattolica* 3 (1991.), 219-230.

¹⁹ H. W. FREI, *The Eclipse of Biblical Narrative*, Yale University Press, New Haven – London 1974.

²⁰ H. W. FREI, *The Eclipse*, 85.

njegovim slikama i tijekom pripovijedanja; još manje smisla nalazi se u samom iskustvu čitanja kao njegove neizostavne komponente. Ukratko, 'smisao' je postao izvanjski biblijskom tekstu, jer se nalazi jedino u njegovu odnosu prema vanjskim 'činjenicama' ili apstraktnim 'konceptima'.²¹

Iz toga proizlaze važne posljedice. Prva je ta da se određena biblijska pripovijest više ne shvaća kao obvezno posredovanje istine koju naviješta, nego samo kao jednostavna (ili jedna od mnogih) ilustracija o toj istini. Hermeneutski potez u tom slučaju sastoji se, u grubim crtama, u tome da se sa nekog teksta svuče njegovo literarno odijelo da bi se otkrio njegov 'goli' smisao, bilo da je riječ o istini razuma ili vjere.²²

Druga je posljedica uključena u prvoj. Ako smisao postoji izvan pripovijedanja, cilj interpretacije se poistovjećuje s 'poznavanjem', to jest s otkrićem ili pronalaskom apstraktnih 'činjenica' ili 'sadržaja' na koje se Sveto pismo odnosi.²³ Smisao se ne gradi malo pomalo tijekom dinamičnog procesa čitanja, nego se poistovjećuje s nekim statičnim prikazom. Tako se interpretacija poistovjećuje s teorijom o vještini pronalaska određenog skrivenog smisla zastrtog formom biblijskog pripovijedanja.

H. W. Frei kaže nadalje da je takva tendencija u Crkvi, budući da nastaje tek u 18. stoljeću, zapravo vrlo mlada. I, ako možemo nešto ponovno naučiti iz povijesti interpretacije, to je da se smisao teksta nalazi isključivo unutar njega samoga. Na taj su način kršćani čitali Bibliju sve do modernog doba. Trebamo, dakle, u njihovoj školi ponovno pronaći smisao biblijskog pripovijedanja, kao i drugih dijelova Biblije.

Naravno, time se ne niječe to da su pitanja koja su se počela postavljati od 18. stoljeća vrlo važna. Nije svejedno temelji li se ili ne biblijska objava na povijesnim činjenicama. Isto je tako važno iz teksta izvući autentičnu teologiju, a ne samo poneku humanističku poruku ili estetski užitak, koliko god on bio čist.

²¹ Usp. H. W. FREI, *The Eclipse*, osobito 124-154; glava VII: 'Apologetics, Criticism, and the Loss of Narrative Interpretation'.

²² U realističkoj hermeneutici, naprotiv, pripovijedanje je konstitutivni element smisla, ne samo njegova ilustracija: 'Nije skretanje s puta ako kažemo da pripovijedanje jest značenje ili, drukčije, da značenje izlazi iz oblika propovijedanja, a ne da je samo njime ilustrirano, kako to vrijedi za alegoriju i, na drugi način, za mit' (FREI, *The Eclipse*, 280).

²³ H. W. FREI, *The Eclipse*, 138.

Pitanje je, dakle, koje metode koristiti za ispravnu interpretaciju teksta. Prvi uvjet je čitati tekst slijedeći norme koje proizlaze iz njega samoga. To je jedini način da se izbjegniju manipulacije i reduciranje svake vrste, budući da biblijski tekstovi definiraju odnos prema povijesnoj realnosti u skladu s književnim običajima svoga vremena i iznose svoju teologiju slijedeći vlastite putove. Ta briga o književnim običajima – *Divino afflante spiritu* i *Dei Verbum* govore o 'književnim rodovima'²⁴ – jest jedan od elemenata koji dopuštaju pomirenje 'estetskog' i 'teološkog', umjetničkog i vjerničkog čitanja Biblije. U biti, onaj tko odredi pravi kut promatranja biblijskog teksta u stanju je riješiti ne mali broj poteškoća.²⁵ To je ono što sada želimo pokazati vraćajući se na pitanja koja smo postavili na početku ovoga članka.

IV. POKUŠAJ ODGOVORA NA PITANJA POSTAVLJANA PRI ČITANJU STAROGA ZAVJETA

1. MORALNOST VELIKIH BIBLIJSKIH LIKOVA

Prvo pitanje koje valja postaviti u ovom kontesktu jest je li biblijske pripovijesti koje govore o velikim likovima iz povijesti Izraela imaju za pravi cilj to da čitatelju prikažu nešto poput neke galerije svetih uzora. Ima dobrih razloga da u to posumnjamo. Pri tome moralna pitanja nisu zanemarena, ali ne stoje na prvom mjestu. Zašto? Zato jer su pripovijesti prije svega 'sjećanja' koja čuvaju uspomenu na pretke, utemeljitelje i junake iz prošlosti. Oni su živi u predaji zbog osobite veze koja ih veže s podrijetlom i važnim povijesnim trenucima njihova naroda. To što bi takvi junaci imali određene mane manje je važno od same činjenice da su preci ili da su imali određenu ulogu u oblikovanju i opstojnosti izraelskog naroda.²⁶ Ti likovi dio su narodnog identiteta, a čitatelji kojima su ti tekstovi namijenjeni

²⁴ *Divino afflante spiritu*: EE 6/279-282; *Dei Verbum* 12: EV 1/891-893; S. AUGUSTIN, *Doctrina*: 'treba se također čuvati još jedne opasnosti: misliti da se može prenijeti i u ovo vrijeme, u životnu praksu, ono što u drevnim Pismima, u odnosu na okolnosti onoga vremena, nije bilo ni sramota, ni nedjelo, sve ako to shvatimo i u doslovnom, a ne prenesenom, smislu' (1. III., dio II., 18 (26), 24).

²⁵ Termin koji u ovom slučaju upotrebljava skolastička filozofija jest 'objectum formale'.

²⁶ O tom aspektu usp. E. BLUM, *Die Komposition der Vätergeschichte*, Neukirchener Verlag, Neukirchen – Vluyn, 1984., 505s. Ovaj autor inzisitira na polivalentnosti

potomci su ili baštinici tih muževa i žena. To što su Abraham, Izak i Jakov imali svojih slabosti ne umanjuje to da su oni oci Izraela, po tijelu i u vjeri. Mojsije je utemeljitelj Božjeg naroda, bio on besprijekoran ili ne.²⁷ Samson je zacijelo toliko snažan koliko i ranjiv, pa ipak on ostaje junakom Izraelovim po svojoj borbi protiv Filistejaca u doba kad su ovi potonji bili mnogo jači.

K tomu pridolazi još jedan razlog. Ti povijesni likovi odražavaju sva tapkanja, oklijevanja, padove i probuđivanja vjere koja se oblikuje malo po malo tijekom povijesnih događaja u najrazličitijim okolnostima. SZ doista ne poznaje nepobjedive šampione u kreposti. U tome je SZ ljudski i 'utjelovljen'. Tu značajku posebno je podcrtao E. Auerbach u svom glasovitom djelu *Mimesis*.²⁸ Biblijski junaci ne pripadaju nekom povlaštenom staležu, ni s društvene, ni s čudoredne točke gledišta. Oni su dio naroda (*malih ljudi*) i proživljavaju najveće i najozbiljnije drame ljudske egzistencije. Jedan čovjek i žena nalaze se kod stabla u društvu sa zmijom, dva brata se svađaju u polju, i upravo u tome odigrava se sudbina čovječanstva (Post 2-3; 4). U začecima Izraela, čitatelj se susreće s problemima kao što su paša za stada, brakovi i nasljedstva, žene koje jedna drugoj zavide, braća koja se prepiru i rastavljaju da bi se pomirili tek poslije dugih peripetija.

Taj vid biblijskih pripovijesti ima tri posljedice za njihovo tumačenje.

Kao prvo, sadržaj i slog takvih priča sprječava postavljanje zida između predaka i posljednjeg člana izabranog naroda. Oni se mogu prepoznati u svojim precima jer je njihova egzistencija zrcalo onoga od čega se sastoji svačiji život.

Kao drugo, životni put velikih likova Izraela je pokretljiv. Pod cijenu mnogih zastranjenja, padova i dizanja, grešaka i lutanja oni su tražili Boga u tijeku svoga postojanja. Čitatelj, bilo stari bilo moderni, može iz toga izvući zaključak da je iskustvo Boga neodjeljivo od 'traženja' Boga sa svim svojim zgodama i

praotackih pripovijesti; ona se temelji prije svega na bitnom aspektu tih pripovijesti, tome da su one 'povijest početaka Izraela'.

²⁷ Može mu se predbaciti da je ubio Egipćanina (Izl 2,12). Što se tiče razloga zašto nije mogao unići u obećanu zemlju, stvar ostaje nejasna i biblijski tekstovi donose različita, ne uvijek usuglašena, objašnjenja, usp Br 20,1-13; Pnz 1,37; 3,26; 4,21; 32:51; Ps 106,32-33.

²⁸ E. AUERBACH, *Mimesis. Dargestellte Wirklichkeit in der abendländischen Literatur*, Francke, Bern, 1956.

nezgodama. To ne opravdava pogreške, nego radije pokazuje kako i one mogu voditi k Bogu.

Na koncu, kršćanski čitatelj ne smije zaboraviti da je NZ preuzeo tu datost starozavjetne objave. Zasigurno, dolazak Isusa Krista utisnuo je putu vjernika novo i korjenito usmjerenje. Ali, još uvijek riječ je o putu kojim se često ide tapkajući, kao i preciz SZ: još uvijek vjerniku treba vremena da bi dešifrirao znakove Gospodinova prolaska kroz svakidašnjicu njegove vlastiti povijesti, a isto tako i u povijesti Crkve i čitave ljudske obitelji.

Ali što konkretno treba napraviti? Jedan primjer iz Jiftahove povijesti može nam pomoći točnije odrediti i predložiti način čitanja koji vodi računa o stvarnim nakanama biblijskih tekstova. Dosta često kršćanski čitatelj traži uzore za nasljedovanje, nešto kao 'Život svetaca' ili *Leggenda aurea*, dok mu biblijske pripovijesti nude iskustva koja može podijeliti. Tako npr. Jiftahova drama ne može čovjeka ostaviti hladnokrvnim i upravo na to ona i cilja (Suci 11). Ona ne želi čovjeka izgraditi, nego dotaknuti. Čitatelj nije pozvan da sudi, ni da odobrava ni da osuđuje; pripovijest prije svega traži od njega da uđe u razapinjujuće iskustvo jednoga oca i njegove kćeri, da proživi strašni trenutak u kojem se očeva pobjeda pretvara u tragediju, a pobjednička pjesma mlade kćeri u pogrebni plač. Kako sve to može hraniti iskustvo vjere? Na vrlo precizan način: upravo religiozna dimenzija pripovijesti nerazdjeljiva je od načina na koji valja proživjeti tu epizodu. Ona se ne sastoji u nekoj 'ideji', nego u kakvoći sudjelovanja u drami koja se odigrava pred očima čitatelja. Ipak, bilo bi pogrešno tek tako zamijeniti ideju sa subjektivnim osjećajima. Radi se radije o tome da se presloži jedno iskustvo, da se postane aktivno svjesnim sila koje se tu sučeljavaju i da se u vremenu čitanja slijede etape njegova odvijanja. Da zaključimo, smisao ove pripovijesti nije 'nešto' što bi se moglo uhvatiti u tekstu, nego je on povezan s jednim činom koji zahtijeva sa strane čitatelja određenu vježbu asimilacije da bi mogao ući u svijet pripovijedanja i orijentirati se prema smjernicama vlastitima tom svijetu. Na taj će se način čitatelj obogatiti u doticaju s tekstom, a da u njemu ne traži ono što već zna. U pavlovskom jeziku, do smisla se dolazi onda kad se tumačitelj koristi vlastitom hermeneutskom sposobnošću da 'svima bude sve' (1 Kor 9,22). Tako će vjernik otkriti vrijednost

one slavne Terencijeve izreke: 'Ništa ljudsko nije mi strano',²⁹ izreke koja je dobila sasvim novi smisao otkako je božanska Riječ obukla naše krhko tijelo (Iv 1,14).

2. OKRUTNOST U PRIPROVIJESTIMA O OSVAJANJU

I ovdje se prije svega radi o formalnom pitanju. Poteškoće se mnogo umanjuju kad čitatelj sebi posvijesti da su te pripovijesti bliske idealiziranom svijetu epopeje.³⁰ Drugim riječima, u takvom svijetu ne mogu postojati neke polupobjede: ili su potpune ili ih nema.

Ovo se može razumjeti polazeći od konteksta u kojem je knjiga napisana i u kojem žive njezini prvi naslovnici. Datum knjige o Jošui ne može se utvrditi sa sigurnošću. No, egzegeti se ipak slažu da je posljednja redakcija knjige izvršena u vrijeme sužanjstva ili neposredno nakon njega.³¹ Izraelski narod, dakle, sastavio je ovu epsku fresku i pripisao sebi slavnu prošlost u trenutku u kojem je osjetio da gubi vlastitu zemlju. Htio je tako pobijediti sadašnjost pomoću prošlosti, dajući sebi razloge nade da će Bog ponoviti djela iz davnih vremena i povratiti svom narodu zemlju otaca. Stoga je trebalo ponuditi idealan opis osvajanja obećane zemlje, služeći se stilom čija je jedna od glavnih karakteristika uljepšavanje.

Postoje različiti pokazatelji koji potvrđuju da pripovijest ima nakanu idealizirati prošlost. Jošua je npr. jedan od malobrojnih besprijekornih biblijskih junaka. Njemu Bog nikad ne uskraćuje svoju pomoć. Tako Bog objavljuje Jošui uzroke neuspjeha kod Aja (Jš 7,10-15); Bog zaustavlja sunce i mjesec da bi naš junak imao vremena postići potpunu pobjedu nad Amorejcima i propovjedač ovdje primjećuje nečuvenu činjenicu kako je to jedini slučaj u čitavoj svetoj povijesti da je Bog poslušao jednoga čovjeka (10,12-15; usp. r. 14). Pobjeda je potpuna (11,12-15.23; 12,16.20; 21,43-45) i Jošua podnosi samo jedan poraz, onaj kod

²⁹ 'Homo sum, humani nihil a me alienum puto' (TERENTIUS, *Hautontimorumenos*, 77).

³⁰ U stvari, s dobrim razlozima može se smatrati da u Bibliji ne postoji poptuni ekvivalent klasičnoj epopeji: usp. C. CONROY, *Hebrew Epic: Historical Notes and Critical Reflections*, u *Biblica* 61 (1980.); S. TALMON, *Did There Exist a Biblical National Epic?* u *Proceedings of the Seventh World Congress of Jewish Studies*, Magness Press, Jerusalem, 1981., 41-61.

³¹ Među ostalima usp. J. A. SOGGIN, *Introduzione all'Antico Testamento*, Paideia, Brescia, 1987., 218-226; ISTI, *Joshua. A Commentary*, SCM, London, 1988., 4s.

Aja, koji je uostalom brzo nadoknađen (Jš 8). Jošuiino doba je jedno od malobrojnih perioda u kojem se Izrael pokazao potpuno vjernim svom Bogu (24,31; usp. Suci 2,7). Knjiga završava dojmljivom scenom u kojoj narod jednodušno sklapa savez s Jošuiom i obećava služiti samo YHWH. To je doista zlatno doba Izraelove povijesti i dobro je čitati čitavu knjigu s takvim duhom. Ipak, uz ovaj idealan opis, knjiga sadrži druge tvrdnje koje idu u suprotnom smjeru. To se na poseban način opaža na četiri područja.

Prvo: Bog daje pobjedu Izraelu nad svim njegovim neprijateljima. Dosta je, čini se, da se on pojavi pa da svi njegovi protivnici pobjegnu (1,5-9). Ipak, Jošua šalje nekoliko uhoda u Jerihon prije nego ga je napao (2,1); pribjegava lukavstvu prije nego je osvojio Aj, i to odmah nakon što je od Boga dobio potvrdu da će grad biti predan u njegove ruke (8,1-2 i 3-9). U ratu protiv pet kraljeva, Bog ponovno uvjerava Jošuu prije bitke, ali to ovom potonjem ne smeta da se strateški pripremi za pobjedu: napada iznenada, u zoru, prije nego je neprijatelj bio spreman za borbu (10,8-9). Očito postoji određena napetost između tih dviju perspektiva; no tekst želi jasno pokazati kako postoje dvije razine i da božansko osiguranje ne isključuje upotrebu određenih sredstava koja su na raspolaganju jednom sposobnom vođi.³²

Drugo: pobjeda je potpuna i pripovjedač će više puta ponoviti da je teritorij osvojen.³³ Uz ovo trijumfalističko viđenje čitatelj, ipak, ostane iznenađen i drugim mnogo umjerenijim tvrdnjama. Više puta, tekst otvoreno tvrdi da Jošua nije osvojio čitavu obećanu zemlju. Takvih spominjanja teritorija koje još treba osvojiti ima u izobilju.³⁴ Jedan takav manje slavopojan opis nalazi se uostalom u Knjizi o Sucima (gl. 1). U Jošuiinoj knjizi, dva niza tvrdnji idu jedan uz drugi i teško je znati kako se postaviti prema tom očiglednom proturječju koje zasigurno nije promaklo autorima ili redaktorima knjige.

Treće: zakon kletve (*herem*) trebao je biti poštovan sa svom svojom surovošću. Prvi prekršaj bio je ozbiljno kažnjen kamenovanjem krivca (7,1-26). No, nekoliko redaka poslije, Bog

³² O tome usp. R. POLZIN, *Moses and the Deuteronomist. A Literary Study of the Deuteronomic History*, The Seabury Press, New York 1980., 86s.

³³ Jš 11,16-20.23; 12,1-24; 21,43-45; usp. također 1,5; 2,9.24; 10,8; 23,9.

³⁴ Usp. Jš 12,22b; 13,1-13; 14,12; 15,63; 16,10; 17,12s.16; 18,3-7.8; 19,47. O tomu usp. POLZIN, *Moses*, 130-134.

ublažava taj zakon i dopušta Izraelu da prisvoji plijen i stoku grada Aja (8,2). Nadalje Jš 11,3-4 spominje druga kršenja toga zakona, a da ih ni na koji način ne opravdava. Već za vrijeme osvojenja Jerihona, Jošua je poštedio Rahabu i njezinu obitelj (2,9-13 i 6,22-23.25), budući da je ispovjedila vjeru u YHWH. Kao što se vidi, rigidnost toga zakona ne isključuje mogućnost njegove prilagodbe u različitim okolnostima.³⁵

Četvrto: kaže se da se Jošua u svemu ponašao u skladu sa zakonom koji mu je dao Mojsije (11,15; usp. 1,7-8). Stoga će se čitatelj začuditi kad vidi da je Jošua sklopio savez s Gabaoncima (Jš 9), što je Zakonom zabranjeno (Pnz 7,1-7; osobito 7,2) i da je došao u očiti sukob s ratnim pravilima iz Pnz 20,10-18.³⁶ Gabaonci su uspjeli sklopiti savez lukavstvom, uvjeravajući da dolaze izdaleka (Jš 9,3-6). No, ipak ostaje to da takav savez nije mogao biti predviđen. Ova pripovijest nije plod samo jedne redakcije nego su je posljednji kompilatori vjerojatno preradili. To vrijedi prije svega za završetak (9,19-27) gdje Izrael i Jošua odlučuju iskoristiti Gabaonce kao drvosječe i vodonosce.³⁷ Tako čitava stvar završava u skladu s normama iz Pnz 20,11, gdje se kaže da 'daleki' gradovi sklope s Izraelom mir i plaćaju danak.³⁸ Još jednom aktualna pripovijest nastoji jednu konkretnu situaciju uskladiti sa Zakonom, ali ne uklanjajući u potpunosti razliku koja ih nastavlja razdvajati.

Ti primjeri navode na zaključak da pripovijesti knjige o Jošui stoje u napetosti između utopijskog opisa idealnoga i stvarnih činjenica. Sa svoje strane, čitatelj također treba proći isti put da bi otkrio 'smisao' knjige koja živi takvu napetost. On mora proživjeti stalnu napetost između Božjeg obećanja koje ne može a da se ne ispuni i ljudske nesposobnosti da mu u svemu odgovori, između činjenice da je zemlja darovana od Boga u cijelosti i činjenice da je Izrael nije u potpunosti osvojio.³⁹ Izrael

³⁵ Usp. POLZIN, *Moses*, 84-87.

³⁶ Usp. SOGGIN, *Joshua*, 112s.

³⁷ SOGGIN, *Joshua*, 112s.

³⁸ J. BLENKINSOPP, *Are There Traces of the Gibeonite Covenant in Deuteronomy?*, u *Catholic Biblical Quarterly* 28 (1966.), 207-219; Pnz 29,10 među nižim članovima naroda navodi 'došljaka koji ti siječe drva i donosi vodu'; usp. POLZIN, *Moses*, 120.

³⁹ R. POLZIN (*Moses*, 131-133) predlaže da idealan opis osvajanja u Jš 21,41-43 čitamo kao ironičnu tvrdnju, budući da je riječ o čistom proturječju sa stvarnošću. Ipak, tekst govori s božanske točke gledišta: ime YHWH ponavlja se četiri puta u tim recima i subjekt je svih važnih akcija. Zemlja je u potpunosti

će vidjeti da pouzdanje u Boga ne isključuje, nego upravo potiče upotrebu razuma. S jedne strane, naučit će poznavati upornost Zakona koji ne poznaje izuzetke i ne podnosi prekršaje; a s druge strane, prisustvovat će nužnim pripuštanjima i primjenama nadahnutim načelom epikeje.⁴⁰ Knjiga o Jošui uči nas da Bog nije prisutan samo u idealnome, u utopiji i u Zakonu; nego da postoji i neki put različit od rezignacije i neizbježnih kompromisa sa razočaravajućom stvarnosti. Taj put nije unaprijed označen, nego se označava dionicu po dionicu, kako je činio Jošua i Izraelski narod. I posljednja poruka knjige jest ta da je pothvat ne samo moguć, nego da je i, unatoč svemu, uspio.⁴¹

3. NEPOTPUNA TEOLOGIJA JOBA

Mijenja li vjera u uskrsnuće naše čitanje Joba? Je li svrha Jobove mudrosti bolje mjerenje udaljenosti koja razdvaja NZ od SZ? Nemoguće je u okvirima ovog izlaganja pozabaviti se svim pitanjima koja se tiču te teme. No, moguće je pokazati jedan put koji može pomiriti uviđavnog kršćanskog čitatelja s ovim spomenikom hebrejske poezije.

Naša polazna točka bit će jedan redak iz zaglavka drame. Pošto je dugo govorio Jobu i dobio od njega ponizan odgovor, Bog se obraća Elifazu, jednom od trojice Jobovih prijatelja koji su uzaludno tražili kako da privedu našeg junaka razumu, i kaže mu: 'Ti i tvoja dva prijatelja raspalili ste gnjev moj jer niste o meni onako pravo govorili kao moj sluga Job' (Job 42,7).⁴² Zanimljivo, Job se možda pobunio i njegove riječ mogu izgledati kao psovka, no ipak je on onaj kojega Bog potvrđuje, a ne njegovi prijatelji koji su na svaki način htjeli opravdati božansko

darovana i Bog nije manjkao u svojim obećanjima. Ako u opisima postoje sjene, razlog valja tražiti drugdje, a ne nužno u Izraelovom grijehu, kako čini knjiga o Sucima. Radi se prije o nesavršenostima vezanima uz ljudske uvjetovanosti. *Totus sed non totaliter*, govorahu stari.

⁴⁰ POLZIN, *Moses*, 84.

⁴¹ O problemu svetoga rata usp. P. C. CRAIGE, *The Problem of War in the Old Testament*, Eerdmans, Grand Rapids (Michigan) 1978.; H. HENDRICKX, *Reflections on the Meaning of Peace and Violence in the Bible*, SPCK, London 1988.; T. R. HOBBS, *A Time for War. A Study of Warfare in the Old Testament*, Glazier, Wilmington (Delaware) 1989.; N. LOHFINK, *Il Dio della Bibbia e la violenza*, Morcelliana, Brescia 1985.; *Atti del Convegno su 'Giustizia e violenza'*, Istituto teologico marchigiano, Fermo (AP) 1992.

⁴² Prijevod, *Jeruzalemska Biblija*, KS, Zagreb, 2003.

ponašanje. Job je sa svoje strane više puta ukorio svoje prijatelje kako nisu sposobni suosjećati s njegovom boli i tako shvatiti njegovu patnju.⁴³ Štoviše, činili su sve kako bi priznao da je on, kao i drugi, podložan općem pravilu distributivne pravde: Bog nagrađuje pravednika, a kažnjava opakoga: ako patiš, to je zato jer si kažnjen; ako si kažnjen, to je zato jer si zgriješio; pokaj se i Bog će te ozdraviti.⁴⁴ Job toj apstraktnoj mudrosti, koje naliči predrasudi, suprotstavlja vlastito iskustvo.⁴⁵ Traži od njih samo jednu stvar: biti saslušan od svojih prijatelja i od Boga.⁴⁶ Bog će Jobu odgovoriti i na koncu potvrditi njegov stav. Ali, kako, sa svoje strane, moderni čitatelj može 'slušati' Joba i shvatiti 'istinu' koju on kaže o Bogu? To je problem koji sada trebamo dotaknuti.

S literarne točke gledišta, dijalozi pružaju čitatelju različite mogućnosti. On može stati na stranu prijatelja i braniti Boga optužujući Joba. Može stati na stranu Joba protiv njegovih prijatelja i doći dotle da osudi Božji sud. Može ostati neutralan i čekati konačnu Božju presudu. Može također igrati se gledatelja i suditi dramu izvana, kao sudac. Može se, na koncu, uživiti u intenzitet drame kao estetičar, a da ne postavlja nikakva dubinska pitanja. Svi su ti stavovi mogući. No, zar sam tekst ne pokazuje koji pravac treba slijediti? Zar ne poziva da se na ovaj ili onaj način uključimo u diskusiju? Za prve čitatelje pitanje je bilo krucijalno i nisu mogli a da ne reagiraju. Pojednostavljujući podatke, moguće je Jobov konflikt definirati ovako: to je sudar između tradicionalnog nauka koji u potpunosti ide u prilog Bogu i jednog pojedinačnog slučaja kojim se stvara kauza. Točnije, okršaj pojedinca Joba protiv sustava distributivne pravednosti Izraela. Čitatelj je pozvan da korak po korak uđe u tu dijalektiku, da usvoji različita i proturječna stajališta, da prijeđe čitav put Joba i njegovih prijatelja i ustanovi kako je nemoguće da se njihovi putovi susretnu. Job k tomu poziva čitatelja da traži put prema vrhovnom i nedostiznom sucu, da proživi u svojim ljudskim i duhovnim emocijama razočaranje onoga koji je izderao ruke uzalud kucajući na vrata tišine. Ne radi se o tome da se stane uz Joba i da ga se tješi umjesto njegovih prijatelja, nego o tome

⁴³ Job 6,14-21; 12,2-4; 16,2-5; 19,19.21s.

⁴⁴ Usp. npr. Elifazov govor Job 4,1-5,27, osobito 4,17-5,17. Istu temu u različitim tonovima ponavljaju sva tri prijatelja.

⁴⁵ Usp. npr. 12,14-25 i osobito 21,7-34; 24,1-11.

⁴⁶ Zazivanje prijatelja: 6,28-30; 13,6.17... zazivanje Boga: 13,3.13-18...

da se mogne rekonstruirati i 'iskusiti' drama u svom svojem intenzitetu i sa svim svojim sastavnicama, koje iznosi kako Job i njegovi prijatelji tako i Božja šutnja. Potom, poslije posljednjeg vatrenog napada Elihua (Job 32-37), kad će Bog na koncu progovoriti, radi se od preslaganju svega da bi se integrirala nova dimenzija koja još više uvodi u dubinu tajne. Na koncu, čitatelj ostaje pred posljednjim paradoksom. Božji govori (38-41) naime relativiziraju ideju 'distributivne pravde' i inzistiraju na neistraživosti božanskog djelovanja. Prozni zaglavak (42,7-17), sa svoje strane, opisuje kako Bog nagrađuje Jobovu strpljivost napunjavajući ga dobrima po upravo kritiziranim normama.

328

Taj spori posao dešifriranja odvija se tijekom čitanja. 'Smisao' Jobove knjige može se otkrivati samo stupnjevito, u procesu slušanja, ispravljanja, nesigurnog traženja, revidiranja, kako bismo pokušali smjestiti sve prisutne snage na pravo bojno bolje, a ne samo na zemljopisnu kartu, i slijediti okršaj do kraja.⁴⁷ Bitka zadugo ostaje nesigurna i nedvojbeno je da ne treba prije svega tražiti tko je pobjednik. Bit je u tome da knjiga o Jobu potakne čitatelja da 'živi', to jest da rekonstruira bitku da bi razumio smisao knjige; 'smisao' koji nije toliko neka 'ideja' o Bogu ili o patnji, nego radije 'akcija', aktivno sudjelovanje u susretu i minucioznom radu organske rekonstrukcije.

No, je li čitatelj, ako vjeruje u uskrsnuće mrtvih, još uvijek sposoban učiniti taj korak? Po našem mišljenju poruka kasnog judaizma i evanđelja otvara čitatelju oči prema drugim horizontima, koje može i treba proširiti, ali mu ne prijeći da sudjeluje u Jobovoj proturječnoj dijalektici; štoviše, daje mu još više razloga da se uhvati u koštac s takvim problemima. Naime, izvještaji o mucu, pogotovo u Mateja i Marka, daju liku nevinog patnika novu dubinu. Isus preuzima sa svoje strane sve vapaje svojih prethodnika, sve do onog najrazdirućijeg: 'Bože moj, Bože moj, zašto si me ostavio?' (Mt 27,46/ Mk15,34; usp. Ps 22,1). Isus ne samo da govori u prilog kauze svih nevinih pravednika u SZ, nego se smješta među njih da bi njihovu kauzu uspješno priveo kraju.⁴⁸ Uskrsnuće kao takvo nije protumačeno tako kao da je Isus izbjegao sudbinu nevinih, nepravedno osuđenih. On je pretrpio njihovu sudbinu do kraja, do smrti, i nosio na

⁴⁷ O smislu čitanja kao "odvijanja" usp. R. ALTER, *The Art of Biblical Narrative*, Schocken Books, New York, 1981., 12.

⁴⁸ O tome J. N. ALETTI, *Mort e Jésus et théorie du récit*, u *Recherches de Sciences Religieuses* 73 (1985.), 147-160.

svom proslavljenom tijelu njezine tragove – rane. Uskrnuće se očituje u smrti i nakon smrti, ali ne izvan nje. 'Nije li trebalo da Krist sve to pretrpi i uđe u svoju slavu?' (Lk 24,26). Ta veoma poznata rečenica izrečena ja da bi se pokazalo kako je muka bila jedan obligatan korak. NZ nije uopće Jobovu mudrost učinio nadideonom; štoviše, očituje kako je to put koji vodi prema tajni raspetog i uskrslog Krista. Uskrnuće je obećano trpećim pravednicima koji, kao i Job, odbacuju svaku jeftinu utjehu – kao nadoknadu za buduću sreću! – i žele pod svaku cijenu otkriti Boga u svojoj patnji, ne samo poslije, ne samo izvan.⁴⁹ Da bi otkrio tu istinu, čitatelj mora uzeti ozbiljno Jobovu dramu i polje protivničkih sila koje kroza nj prolaze.⁵⁰

Mogli bismo proslijediti u ovim našim opažanjima. No, ovo će biti dosta, barem se nadamo, da povratimo SZ-u ono što mu pripada i da se potaknemo na čitanje onih stranica koje spadaju u naš patrimonij i naš identitet. Pripovijesti SZ ipak ne odgovaraju u potpunosti na naša traženja, nego samo nude označene staze kako bismo sami išli u potragu za odgovorima; ne nude gotove proizvode, nego nam daju u ruke potrebna sredstva da u laboratoriju čitanja oblikujemo iskustvo uvijek nove vjere.

Preveo Domagoj Runje

⁴⁹ J. LÉVEQUE, *Job et son Dieu. Essai d'exégèse et de théologie biblique*, Gabalda, Paris, 1970., 692: '(...) kad je čovjek satrven patnjom, Bog nije 'drugdje' ni 'dolje', (...) on se daje ovdje i sada u dijalogu i zajedništvu'.

⁵⁰ Za pojedinosti usp. G. RAVASI, *Giobbe. Traduzione e commentario*, Borla, Roma, 1979., osobito 92-95; L. ALONSO SCHÖKEL – J. L. SICRE DIAZ, *Job. Commentario teológico y literario*, Cristiandad, Madrid, 1983., 36-64; D. J. A. CLINES, *Job 1-20*, Word Books, Dallas (TX), 1989., XXXIII-XLVI.

Raniero Cantalamessa
RIJEČ I ŽIVOT

DVADESET I OSMA NEDJELJA KROZ GODINU
Čitanja: Mudr 7,7-11; Heb 4,12-13; Mk 10,17-30;

DUH MUDROSTI

Iz čitanja koja smo danas čuli proizlazi jasna nakana bogoslužja da nam danas govori na temu mudrosti. Prvo čitanje: Pomolih se... i primih duh mudrosti. Pripjevni psalam: Daj nam, Gospodine, da steknemo mudro srce. Pjesma prije evanđelja: Otac Gospodina našega Isusa Krista prosvijetlio vam oči srca.

Evanđelje (zгода o bogatom mladiću) prividno nije na toj istoj liniji, a ono je u stvari – kako ćemo kasnije vidjeti - oslonac te pouke o mudrosti.

A sada zapitajmo Bibliju da saznamo što je mudrost. U samoj sebi, mudrost je Božja misao-volja. Nešto skrito, nešto nedostupno kao rijetko što drugo: O dubino bogatstva, mudrosti i znanja Božjega! Kako su nedokučive njegove odluke, i kako neistraživi njegovi putovi! Tko je naime upoznao Gospodnju misao? (Rim 11,33 sl.).

Dakle, misao je sama u sebi izvan čovjekova dohvata. Ali objavila se, učinila se dostupnom! Sadržana je u dvjema knjigama: u stvaranju i Sv.pismu. Doista, Božja mudrost zrcali se nadasve u stvaranju. Ono je kao neka velika knjiga ispisana različitim slovima, ali istom Božjom rukom: Nebesa slavu Božju kazuju... Po svojoj zemlji razliježe se jeka, riječi sve do na kraj svijeta sežu (Ps 19, 1.5). Ova je knjiga otvorena svima: "Stranice Svetog pisma mogu čitati samo oni koji umiju čitati i pisati, dok svi, pa i nepismeni, mogu čitati knjigu svemira" (sv. Augustin, En. In Ps 45,7).

Bog se nije zadovoljio da se objavi u ovoj knjizi bez riječi: govoru stvari pridodao je govor riječi i tako se rodila druga velika knjiga, a to je Sv.pismo, u kojem je Božja misao-volja sadržana na najjasniji i najizričitiji način.

Međutim, što se dogodilo? Te dvije knjige ubrzo se pokriše velom i zatamniše. Još bolje, koprena je pala na oči koje su te knjige imale čitati, čak dotle da u njima više nisu prepoznavali Božju mudrost. Pogani više nisu znali čitati knjigu stvorenja (Iz vidljivih ljepota ne mogu spoznati onoga koji jest: Mudr. 13,1; usp. I Rim 1,19 sl.). Židovi više nisu znali čitati Sv.pismo; zametnuli su njegov ključ, čak dotle da više ne raspoznavaju onoga o kojemu je ono, u stvari, govorilo, tj. Mesiju: Sve do danas, svaki put kad čitaju Mojsija, pokrivalo je razastrto na njihovu srcu (2 Kor 3,15).

Ljudi sebi izgradiše ljudsku mudrost umjesto izgubljene Božje mudrosti. Za Židove se ta ljudska mudrost umjesto izgubljene Božje mudrosti zvala zakon; ne zakon koji izražava autentičnu Božju volju, nego zakon koji je postao izvor hvastanja, lažnih sigurnosti, više nekog znanja negoli mudrosti. Za pogane – Grke – ljudska mudrost naziva se filozofijom. Krivi bog ljudske mudrosti jest ona mudrost kojoj u središtu nije Bog, kao tumačenje i svrha svega, nego čovjek (Protagora: “Čovjek je mjerilo svega”).

Dolazi Isus i što mijenja u toj situaciji? On je Božja misao koja se u punini očitovala. Mogli bismo opisno sasvim vjerno izraziti izreku sv. Ivana i reći: Mudrost je tijelom postala i nastanila se među nama (usp. Iv 1,14). Isus je savršena slika Boga nevidljivoga (Kol 1,15), tj. nedostupna misao Očeva vjerno izražena kao u vlastitoj slici; još bolje, kao u vlastitom Sinu. Ukratko: Isus je Mudrost Očeva (1 Kor 1,15).

Ljudi se prema toj Božjoj inicijativi odnose čudnovato: I Svjetlo svijetli u tami, ali ga ljudi ne primiše (Iv 1,5). Pred Isusom se zbiva dramatična dioba duhova; on postaje znak protivljenja. Isus se obraća svima. Govoreći jezikom kojim je govorila Mudrost u Starom zavjetu (usp. Sir 51,23-30), on kaže: Dođite k meni svi koji ste umorni i opterećeni (opterećeni teškim bremenom ljudske mudrosti i jarmom zakona!) i ja ću vas okrijepiti. Uzmite jaram moj na se i učite se od mene, jer sam krotka i ponizna srca (Mt 11,28 sl.). Dakle, on se obraća svima. Ali, dok maleni, ne mudri (one mudrosti-idola!) radosno prihvaćaju poziv, drugi, mudri, goropade se i odbijaju (usp. Mt 11,25-26).

Ovdje se idealno smješta današnje evanđelje sa svoja dva slučaja: onoga bogatog mladića koji ne prodaje sve da bi pošao za Isusom, i apostola koji su, naprotiv, ostavili sve da pođu za Isusom. Naglasak u ovome ulomku nije na onom “prodaj sve”, nego na onom „dođi i slijedi me“. Taj dio ulomka ne govori u prvom redu o svojevolumnom siromaštvu, nego o najvećem bogatstvu, a to je posjedovanje Isusa. Može se to mjesto iz evanđelja primaknuti onom drugom mjestu gdje se govori o čovjeku koji je otkrio blago u polju, sve prodaje da kupi to polje, ili o čovjeku koji prodaje sve što ima da kupi dragocjeni biser (usp. Mt 13,44-46).

Vladari ovoga svijeta udružuju se u ime ljudske mudrosti da eliminiraju tu novu mudrost koja je došla da ispremetne sve planove i sve vrijednosti, koja daje prednost slabima, podriva vlasti i propovijeda slobodu. Oni razapinju “Gospodina slave” (usp. 1 Kor 2,8).

Bog odgovara podižući Gospodina slave rassetoga kao konačno i apsolutno mjerilo mudrosti: I dok Židovi zahtijevaju znakove, a Grci traže mudrost (onu mudrost koju mi poznajemo!), mi propovijedamo Krista razapetoga, sablazan za Židove, ludost za pogane, a za pozvane – i Židove i Grke – propovijedamo Krista, Božju silu i Božju mudrost (1 Kor 1,22-24). Tu “mudrost križa” sada navješćuju apostoli “među savršenima” (usp. 1 Kor 2,6). Ona je srž njihova navješćaja, predana je u evanđelju i povjerena Crkvi.

Tu stižemo do nas. Kako se za nas danas predstavlja problem prave mudrosti? Mi poznajemo Krista razapetoga, evanđelje, predaju, povijest Crkve: znamo sve. Nisu to više samo dvije knjige, nego čitave biblioteke knjiga. Reklo bi se da je Božja mudrost naš sigurni i čvrsti posjed, obiteljsko dobro koje se prenosi u baštinu. Tako bi mogao pomisliti svatko.

Međutim, stvar i nije po sebi tako spokojna. I sva ta baština može postati žrtvom ljudske mudrosti, tj. sigurnosti koju čovjek postavlja u samoga sebe i u svoju prošlost (usp. “predaju otaca” koju farizeji suprotstavljaju Isusu). Tada Sv. pismo opet postaje nijemo jer se u njemu traže samo potvrde za ono što se već zna ili što se već čini, i što smiruje, a ne obraćenje i obnovu.

Tko nas može spasiti od svega toga? Odgovor je samo jedan: Duh Sveti! Ono što čovjek sam od sebe ne može otkriti, Bog je već nama objavio po Duhu. Stvarno Duh temeljito sve ispituje, čak i dubine Božje. Zemljani čovjek ne prima ono što dolazi od Božjega Duha. To je za njega ludost. On to ne može ni shvatiti,

jer se to mora posuđivati uz pomoć Duha. Naprotiv, duhovni čovjek prosuđuje sve, a sam ne podliježe ničijem sudu (usp. 1 Kor 2,10-15).

Eto što je, u svom najjačem smislu, Božja mudrost za nas danas: to je Isus Krist osvjetljen od Duha Svetoga ili – što je u stvari isto – to je Duh Sveti koji objavljuje, podsjeća na Isusa Krista i osvjetljuje ga.

I to ne samo na osobnoj razini nego u prvom redu, i na razini zajedništva. Mudrost je ono “što Duh govori Crkvi” (usp. Otk 1,7). Dakle, postoji mudrost Crkve koja ne dolazi od crkvenih ljudi, nego od Isusova Duha koji Crkvu vodi. Ta se mudrost izražava u dogmi, bogoslužju, duhovnosti, svetosti. Ono što Duh govori meni, u mom srcu, mora se slagati s tom mudrošću Crkve.

Onda se zapitajmo: Tko je danas mudar čovjek? Pavao je odgovorio u gore navedenom tekstu: to je “duhovan čovjek”, čovjek kojega vodi Duh Gospodnji, koji ga, kao prvo, poučava da ne ide za tjelesnim željama. Mudar čovjek je onaj koji nastoji stvari i zbivanja i gledati i prosuđivati kako ih gleda i prosuđuje Bog; onaj koji pogledom vjere prolazi preko vanjštine da shvati ono što Bog govori po stvarima i zbivanjima.

Danas, kao i uvijek, prava mudrost jest spoznavati Isusa na duhovan način, tj. po Duhu Svetom, i preko njega Oca. Živjeti Isusovo iskustvo znači živjeti iskustvo mudrosti i obratno. Piše sv. Bernardo: “Suhoparno je svako duševno jelo ako nije začinjeno tim uljem; bljutavo, ako nije začinjeno tom solju. Isus je med u ustima, pjesma u ušima, klicanje za srce” (Serm. 15 super Cantica). Te riječi veoma živo otkrivaju što je duhovna mudrost o kojoj nam govori Sv. pismo: ona je “kušanje i gledanje” Boga, u isto vrijeme je i upoznavanje Boga i uživanje Boga. Nije prvenstveno čin razuma, nego čin srca, tj. čitave osobe, uključujući i tijelo. Jest uživanje Boga upoznavanjem Boga: jest uživanje u istini. Sv. Ivan to nazivlje pomazanje primljeno od (Duha) Svetoga koji poučava o svemu, ostaje u nama i čini da nam ne treba nikakav drugi učitelj (usp. 1 Iv 2,20.27).

Najvažnija stvar u pitanju mudrosti – kao i u pitanju Kraljevstva – nije u tome da se raspravlja o naravi mudrosti, nego da se u nju uđe, da se u nju baci. Mi smo onaj čovjek, koji je, kopajući na polju vlastitoga života, ugledao kako je zasjalo blago: što u toj stvari činimo? Zatrpamo li sve da malko počekamo i o tome promislimo, ili, naprotiv, idemo i prodamo sve da bismo kupili to blago? Ono što se od nas traži nije nešto

što se ne da spojiti s bračnim stanjem, sa stanjem zaručnika, s našim studijima, s aktivnostima koje obavljamo (naravno, ukoliko je djelatnost poštena). Nije to materijalno prodavanje, nego duhovno prodavanje, koje se sastoji u zapostavljanju svega onomu što je priznato kao jedino potrebno. Stoji u tome, da se “u usporedbi s njom ništa ne cijeni bogatstvo”; da se ljubi Kraljevstvo “više od zdravlja i ljepote” (prvo čitanje).

U Starome zavjetu čitamo ovo: Mudrost je sazidala sebi kuću... i postavila svoj stol. Poslala je svoje djevojke da objave: Hodite, jedite od mogega kruha i pijte vina koje sam pomiješala (Izr 9,1-5). “Kuća” koju je Mudrost sazidala jest Spasiteljevo čovječstvo, Kristovo tijelo (najprije ono stvarno, od mesa, zatim ono otajstveno – Crkva); “stol” koji je ona postavila u toj kući jest euharistijski stol. K njemu nas ona danas pozivlje. Mudrost postaje jelo za svoje malene.

DVADESET I DEVETA NEDJELJA KROZ GODINU

Čitanja: Iz 53,2a.3a.10-11; Heb 4,14-16; Mk 10,35-45;

SPOZNAJA KRISTA

Ono što kršćani, dolazeći nedjeljom u crkvu, očekuju od Božje riječi, jest da im ona kaže nešto konkretno o njihovu svakodnevnom životu i njihovim problemima, o tome što im je činiti i kako se moraju ponašati u ovoj ili onoj zgodi i prigodi života. To nazivamo moralnim čitanjem iz Sv. pisma. O tome smo imali i dva sjajna primjera u nekim od proteklih nedjelja, u vezi s problemom rastave srca, pa sablazni i odnosa prema zemaljskim dobrima. Tu Božja riječ otkriva istinu o čovjeku.

Međutim, to nije najvažniji cilj i sadržaj Božje riječi. Važnija je istina o Bogu i o Isusu Kristu, koju nam ona želi prenijeti. Ima nedjelja u kojima je sva Božja riječ usmjerena k tome cilju, za porast u vjeri ili, kako kaže sv. Pavao, za porast spoznaje Krista Isusa (usp. Fil 3,8 sl.). Pače, to je bila najvatrenija Apostolova želja; da budemo konkretni, njemu se činilo da je sve ostalo niklo odatle: tko spoznaje Isusa Krista, njemu će biti lakše da “isto osjeća s Kristom” (usp. Fil 2,5), svoje odluke donosi i suglasju s evanđeljem. Snaga kršćanstva i stoji baš u tome: ono nije neka moralna nauka, ili ideologija, koja se ograničuje da čovjeku govori što mu je činiti ili misliti, a zatim ga ostavi sama

da vlastitim snagama i nemoćan to čini. Postoji jedna osoba – Isus Krist – koji radi za nas i s nama.

U redu, današnja je nedjelja jedna od onih nedjelja u kojima se Božja riječ isključivo trudi da porastemo u vjeri i u spoznaji Krista. To će, možda, zahtijevati veći napor i više pažnje s naše strane. Ali, isplati se to. Doista se više ne može podnijeti da se kršćani zadovolje s mrvicama evanđelja, a zanemaruju njegovu jezgru. Radi se o otkrivanju zaista divne stvari: jakog identiteta osobe našega Spasitelja. Na kraju ćemo vidjeti, kako to otkriće, kao i uvijek, nije bez neposrednog odraza i na naš život.

Ulomak evanđelja koji smo pročitali ima dva dijela: u prvome je zgoda (Jakov i Ivan traže da sjede s desne i s lijeve Isusove u mesijanskom kraljevstvu koje će se uskoro uspostaviti); u drugom je smisao zgrade. Mi ćemo se usredotočiti na ovaj drugi dio (s prvim smo se dijelom pozabavili preko nekoliko nedjelja, tumačeći sličnu zgodu: usp. Nedjelju XXV.). Zapravo, usredotočit ćemo se baš na jednu samu rečenicu: “Sin čovječji nije došao da mu služe, nego da on služi i da dadne život svoj kao otkup mjesto svih”.

To je jedna od najvažnijih izreka u evanđelju; možda je to stranica koja bolje objavljuje što je Isus mislio o samome sebi, ili – kako se to danas kaže – o Kristovoj samosvijesti. Da bismo to shvatili, moramo početi od prvog čitanja: radi se o jednom ulomku iz takozvanih pjesama o Božjem Služi. Iz njih na vidjelo izlazi “tajanstveni profil čovjeka – sluge – koji je primio neki posebni poziv od Boga i posvetio se dušom i tijelom svojoj službi kao svjedok Božje istine, podnoseći mnoge patnje i žrtvujući svoj život za druge”.

Tko je bio taj sluga, ostalo je tajna a ujedno i obećanje. Međutim, jasno su odskočile dvije stvari: prvo, taj će čovjek okusiti sve do dna ljudsku patnju (Čovjek boli koji dobro pozna patnju); drugo, u njemu će patnja dobiti svoj smisao; više neće biti surova patnja za koju se ne zna zašto i za koga se trpi, što je Joba dovelo na rub očajja, nego plodna patnja koja će se pretvoriti u svjetlost, oslobođenje, otkup i spasenje “za mnoge”.

Shvaćalo se da u tim riječima postoji i obećanje: Izrael – pače čitavo čovječanstvo – sada trpi i sada je zgnječeno, ali će se jednoga dana zbivati nešto (i doći će netko!) što će napokon dati značenje toj patnji. Ipak, nikada Izraelci nisu mislili da bi taj “netko” morao biti baš Mesija. Mesija je morao biti lijep, a ne “bez ljepote”; slavan, a ne “prezren”; pobjednik, a ne pobijeđen.

Morao je biti slavni “Sin čovječji” koji dolazi primiti kraljevstvo (usp. Dan 7,13).

Tako se mislilo i o Kristu. Tako je mislio i Petar, kad je rekao: Tebi se takvo što (tj. trpljenje) ne smije dogoditi! (Mt 16,22). Bio je to razlog zašto je Isus, za svoga života, morao izbjegavati da se naziva i predstavlja kao Krist, tj. kao Mesija. Odmah bi od njega tražili da dadne znakove onoga drugog mesije što on nije htio biti: ako si Krist, reci to; ako si Krist, učini ovo i učini ono!

Iz slike o Mesiji, koja je oko njega kružila, Isus prihvaća samo jednu stvar: naziv “Sin čovječji”. Taj mu se naziv najviše sviđao. Čuli smo to i u današnjem odlomku; ali, to je stalna činjenica: Isusu je bilo drago da ga tako nazivaju: Za koga drže ljudi Sina čovječjega? (Mt 16,13). Ali, gle velike i nečuvene novosti: Isus mijenja smisao toga naziva; ispražnjuje ga i ispunja novim. Nije više Božji vojskovođa koji krči put pokoravajući političke protivnike i uspostavljaajući političko Božje kraljevstvo, nije ni vladar ni gospodar, nego je sluga. Ne pobjednik, nego pobijeđeni: Sin čovječji je došao da služi i da dade život svoj kao otkup za mnoge.

Tako se u toj strukturi proročanstva i ostvarivanja (tj. u usporedbi između Sluge Jahvina i Isusa iz Nazareta) objavljuje pravi Kristov identitet i dobiva svoj oblik temeljni kršćanski navještaj: Krist iz Nazareta jest trpeći Mesija koji nas je, u svom uskrsnom otajstvu poslušnosti, otkupio. Crkva o tome, iza Uskrsa, nimalo ne sumnja. Kad je dvorjanin etiopske kraljice zapitao: O kome prorok (Izaija) ovo veli? – odgovorio je apostol Filip: O Isusu! i, polazeći od toga mjesta iz Pisma (od ulomka koji smo danas čitali), poče navješćivati Radosnu vijest o Isusu i krsti ga (Dj 8,34 sl.).

Sada se mi, ljudi dvadesetoga stoljeća, nalazimo pred ovim navještajem: Bog je radio tako! Kako ćemo odgovoriti? Postoje tri načina: Prvi, najgori, jest ravnodušnost (indiferentnost): saslušaj se sve sa zanosom, a onda se zaboravi, da bi se opet vratilo na težinu i sivilo svakodnevnoga života. Drugi je način buna i sablazan, kao što je bilo i onda: zašto Bog ne nadvlada patnju, nego je trpi? Svijet je i danas prepun patnje nevinih, i to kakve patnje! Kao i Jahvin Sluga, opisan od Izaije, ljudi su prezreni i odbačeni; s njima se postupa kao s crvima a ne ljudima. I takvih je već na milijune. Nije dosta reći da je i Isus bio nevin i trpio za sve, pisao je Dostojevski; to može postati još jedan razlog više

za sablazan: zašto i Isus? Zar je Bog Isusa Krista nemoćan pred zlom, kao što su to bili poganski bogovi u toj stvari?

To je sablazan koja se može svladati i premostiti samo s trećim načinom ponašanja: vjerom. Ne samo zato što mu to kaže sv. Pavao, nego po vlastitom iskustvu vjernik zna da je onaj koji je Židovima bio sablazan i koji je neke naše suvremenike natjerao na pobunu – tj. trpeći Krist – u stvari je Božja sila i Božja mudrost (1 Kor 1,23 sl.). Jednog dana, kad sve svrši, shvatit ćemo da nije bilo moćnijeg i mudrijeg sredstva od toga da se pobijedi zlo u svijetu: tj. da je patnju i sam Bog preuzeo na sebe.

Međutim, postoji jamstvo da će se tako i dogoditi: onaj sluga patnik je uskrsnuo! Stoga nas je bogoslužje obogatilo onim riječima: Braćo, imamo uzvišena velikog svećenika, Isusa, Sina Božjega, koji je prošao kroz nebesa; držimo se čvrsto vjere koju ispovijedamo!... On zna suosjećati s našim slabostima, jer je poput nas iskusio sve, osim grijeha (drugo čitanje).

Nikada kao u ovom današnjem slavljenju nije euharistija udarila pečat i aktualizirala Riječ: Ovo je tijelo moje koje se za vas daje; ovo je krv moja koja se za sve proljeva. Isus se ponazočuje u svojoj stvarnosti Božjeg Sluge koji daje život za sve. Lomeći njegovo tijelo i imajući udjela u njegovoj krvi, mi izjavljujemo da smo s njime solidarni, tvorimo samo jedan narod i samo jedno tijelo s njime pred Bogom. Ako je njegova patnja “za sve”, to se zbilo zato što on, zahvaljujući solidarnosti uspostavljenoj u utjelovljenju, svima i pripada. A to je ono što se u našoj vjeri naziva spasenje.

TRIDESETA NEDJELJA KROZ GODINU
Čitanja: Jr 31,7-9; Heb 5,1-6; Mk 10,46-52;

SVEĆENIK I ŽIVOT DUHA

Danas će predmet našega razmišljanja biti drugo čitanje koje govori o svećeniku. Kao i onaj – upravljen pastirima (vidi XVI. nedjelju) - i ovaj je govor upravljen svećenicima, da bi to čuo i narod; da bi Božji narod naučio sve bolje i bolje upoznavati tu službu ustanovljenu od Duha u Crkvi i, vidjevši kako je ta služba zaista uzvišena, naučio opraštati nedostatke onoga koji je pozvan da tu službu vrši.

Kaže naš tekst: Svećenik je uzet između ljudi, postavlja se na korist ljudima u njihovu odnosu s Bogom.

“Uzet između ljudi”: dakle, ne neko strano biće, iščupano ili spuštено s neba i stranac među ljudima, nego biće kao što su i drugi. O njemu se može reći ono što su o Isusu govorili njegovi zemljaci: Zar on nije sin toga i te? Zar se njegova braća i sestre ne nalaze među nama? (usp. Mt 13,55). Ali, to se može govoriti da bi se izvukle iz toga pobude za povjerenje i radost, a ne za izvlačenje smutnje i zbrke, kako su upravo to činili Nazarećani.

“Uzet od ljudi” znači i to da je svećenik sazdan kao i svako drugo ljudsko stvorenje: sa željama, osjećajima, borbama, kolebanjima kao i svaki čovjek. Umiješan od istoga tijesta kao i drugi. I baš po tomu on može biti blag prema onima koji iz neznanja griješe, budući i da sam nosi na sebi slabost. I sam Isus, koji bijaše Sin Božji, htio se upriličiti ljudima da bude blizu onima koje je imao spasiti: Nemamo, naime, nekoga velikog svećenika koji ne bi mogao suosjećati s našim slabostima, nego jednoga koji je iskusan u svemu, kao i mi, samo što nije sagriješio (Heb 5,15).

Svećenik mora biti čovječan, solidaran. Kada naviješta Božju riječ, kada dijeli Božje oprostjenje u sakramentu pokore, nikada se ne osjeća kao onaj koji nešto dijeli, stojeći daleko od okršaja. Naprotiv, osjeća se uzajamno odgovornim s grešnicima, i sam potreban oprostjenja kao i drugi; kao onaj, koji je, prvi, na udaru evanđeoske riječi koju propovijeda. Stoga će radije govoriti “mi” negoli “vi”; radije će se osjećati ovčicom negoli pastirom. Drugim riječima, bit će i ponizan i sposoban da druge shvaća.

Dakle, svećenik se postavlja “na korist ljudima”. Uzet od ljudi, k njima se vraća, kao i kruh koji se, kao plod rada ruku čovječjih, prikazuje na oltaru Bogu koji ga, zatim, vraća čovjeku pod prilikom euharistije, pretvarajući ga u Božji dar.

Svećeničko je ređenje početak novog postojanja određenog da bude služenje, kao dar “za ljude”. Svećenikov život, u nekom smislu, više nije njegov. I liječnik je na službu ljudima; i onaj koji se ženi, odnosno udaje, posvećuje se nekom služenju, služenju životu koji mora produživati. Što, onda, označuje svećenikov život prema tim drugim oblicima služenja? Označuje to, da je njegovo služenje “u onome što se odnosi na Boga”, tj. služenje koje se dotiče najdublje čovjekove dimenzije, njegova odnosa s apsolutnim, s vječnim, s Bogom. Ne samo jednog dijela čovjeka – njegove duše ili duha, nego čitavoga čovjeka, jer je čitavi čovjek,

tijelo i duša, određen za vječni život i predmet Očeva obećanja i ljubavi; čitav čovjek pripada Kristu koji ga je otkupio.

Danas, u klimi ponovnog oživljenja svećeničkog ideala, nakon teške krize posljednjih godina, javlja se veliki zanos za proučavanjem u čemu zapravo stoji posebnost svećeničke službe u krilu kršćanske zajednice s pravom se sve više naglašava da je svećeništvo služba, tj. zadatak, služenje, način zauzetosti za rast Božjega kraljevstva, uz ostale načine zauzetosti koji su vlastiti životu laika, bili oženjeni ili ne. Dakle, ne radi se o nikakvoj ontološkoj promjeni osobe, o nikakvoj sakralizaciji koja svećenika otkida od ostalih članova Crkve. Svećenik nije posrednik u tome smislu da "stoji" između Boga i ljudi, između neba i zemlje. On je na strani ljudi, na zemlji: ako je posrednik, onda je to samo u smislu da braći podjeljuje Božje stvari, kao neko oruđe i poslužnik evanđelja.

Pokušalo se i s određivanjem sastavnih područja toga služenja ili svećeničke karizme, i složilo se da su tri takva područja: evangeliziranje, posvećivanje, sakupljanje zajednice, tj. služba Riječi, služba oltara i služenje zajednici: drugim riječima: proročka, sakramentalna i pastoralna služba. Ono što tim službama i funkcijama daje jedinstvo jest nasljedovanje ili slijeđenje Krista. Krist je, u pravom smislu riječi, bio onaj koji je navijestio Božju riječ ljudima; onaj koji je prinio samoga sebe Ocu izvoru svih sakramenata; onaj koji je, na Duhove, po svom Duhu, ujedinio Crkvu. Dakle, Krist je stijena iz koje je isklesano naše ministerijalno svećeništvo: Neka nas ljudi smatraju za slugu Kristove i upravitelje Božjih tajna (1 Kor 4,1).

Sve to govori teologija, da bi Crkvi povratila novu, istinitiju i blistaviju sliku o svećeniku, iza velike krize identiteta koja je obilježavala svećeništvo u klimi sekularizacije. Međutim, to su više oni institucionalni vidovi svećeničkog služenja. Postoji i egzistencijalniji vid, koji određuje svećenikov zadatak posred braće. Sv. Franjo piše u svojoj Oporuci: "Sve teologe i one koji naviještaju svete Božje riječi (tj., u njegovu načinu izražavanja svećenike) moramo častiti i poštivati kao one koji nam daju duh i život."

Eto, to je ideal koji sv. Franjo stavlja pred svećenika: biti u svijetu kao onaj koji daje duh i život! Duh i život ovdje ne označuju dvije odjelite stvari nego samo jednu: život po Duhu, tj. novi život, život koji dolazi od Oca, život koji se nama objavo

u Isusu Kristu i koji je ponuđen kao mogućnost svim ljudima, zahvaljujući Duhu Svetom koji nam je dan.

Tko su, onda, svećenici koji daju “duh i život”? To su oni koji vlastitim životom i svjedočenjem znaju probuditi vjeru; koji navješćuju u duhu i istini da je Isus Gospodin; koji potiču braću da se uključe u struju novoga života; to su oni koji znaju “kušati i vidjeti kako je dobar Gospodin”. Drugim riječima, to su oni kojima polazi za rukom da pomognu braći s kojom se susreću da žive stvarnim i dubokim Božjim životom.

Ima li smisla danas preporučivati i predlagati tako duhovni svećenički ideal? Zar to ne znači svećenika pomalo otuđivati od stvarnoga života? Čini se da su ljudi željni sasvim drugih iskustava nego li je ono Božje! Ali, to je samo privid. U stvari, ljudi u svojoj duši od svećenika traže nešto drugo, traže duh i život; traže nadu koja će se probiti iznad svih nada što ih nudi život, znanost, tehnika i novac. Jedan je suvremeni filozof govorio o „nostalgiji za nekim sasvim drugim“ (M. Horkheimer), nostalgija koja, pod pokrovom sadašnjega utilitarističkog i građanskog društva, čuje njegov daleki i prodorni zov.

Ali, što je “sasvim drugi” ako ne baš Božji Duh koji nam je dao Krist? On – i samo on – jest apsolutna besplatnost, otvaranje prema budućem, čak prema vječnom; on je temeljita alternativa predmetu potrošnje, onome što je ostarjelo; jednom riječju, on je ljubav i sloboda.

Što svećenik traži od braće? Ne da ga sažalijevaju zbog njegovih odricanja i zbog njegova načina življenja, koji je tako različit od drugih. Često svijet u svećeniku gleda i vidi samo to: onoga koji se odrekao i da ima svoju obitelj, i da posjeduje dobra, i da bude primljen od svijeta. Svijet ne zna ili neće da zna, kako je ono što Gospodin od njega traži da se odrekne ništa prema onome što mu obećava! Kaže se: “stostruko ovdje” i to je istina! Dosta je da se malo potrudimo kako bismo bili vjerni vlastitom pozivu, da okusimo ono stostruko. Pa i samo svećeničko čovječstvo ne umanjuje se time što se on odriče koječega, nego se čak uvećava; on osjeća kako može biti potpuni čovjek, slobodan čovjek kao nijedan drugi. Ne slobodan od ljubavi, nego u ljubavi. Dakle, svećenik ne traži da ga sažalijevate i oplakujete, nego da se s njim radujete, da Bogu za njega zahvaljujete, da za njega molite i da ga svojom ljubaznošću podržavate. Da, to mu je potrebno da se ne bi osjećao odbačenim i samim u svijetu koji se sve više zatvara duhovnim vrednotama.

Sad, kad svećenik k vama dolazi da vam podijeli tijelo i krv Kristovu, on je doista, u sasvim posebnom smislu, onaj koji daje duh i život. Isus je baš u euharistiji rekao ove riječi: Riječi koje sam vam ja rekao jesu duh i život (Iv 6,63).

TRIDESET I PRVA NEDJELJA KROZ GODINU
Čitanja: Pnz 6,2-6; Heb 7,23-28; Mk 12,-8b-34;

“LJUBI GOSPODINA BOGA SVOGA SVIM SRCEM SVOJIM”

Tijekom trogodišnjega novoga niza, bogoslužje nam već po treći put donosi ovaj ulomak iz evanđelja. Prošle godine, nekako baš u ovo isto vrijeme, čuli smo ga u pripovijesti evanđelista Mateja; ove godine čuli smo ga od sv. Marka, a sljedeće godine opet ćemo ga slušati od sv. Luke.

Sadržaj je jednostavan. Svodi se na dvije zapovijedi: Ljubi Gospodina Boga svoga; Ljubi bližnjega svoga. U tekstovima trojice sinoptičara razlike su zaista veoma malene: po Marku i Mateju, Isus je taj koji sažimlje zakon u dvije zapovijedi, a po Luki je to učinio onaj „učitelj zakona“, a Isus to odobrio. Međutim, obje su verzije povijesne i po tome, što nije isključeno, da se Isus morao pozabaviti više od jednoga puta istim problemom. Zaista, radilo se o predmetu koji je uzbuđivao vjerske duhove onoga vremena. Mojsijev zakonik koliko se nadimao zakonima, tumačenjima i ponovnim objašnjavanjima, pa se spontano nametalo pitanje: što je u tolikim propisima ono bitno; što je ono što svemu daje jedinstvo?

Isusov odgovor na to pitanje bio je: ljubiti Boga i ljubiti bližnjega! Prošle godine (XXX. nedjelja) zajedno smo promatrali o dvjema zapovijedima u njihovom neraskidivom jedinstvu i opazili kako baš u tome jedinstvu (ili ravnoteži) stoji najjača obnova koju je donio Isus: “Ljubav prema Bogu i ljubav prema bližnjemu jesu kao dvoja vrata koja se u istom času otvaraju: nemoguće je otvoriti jedna a da se ne otvore i druga, nemoguće je zatvoriti jedna a da se ne zatvore, u isto vrijeme, i druga“ (Kierkegaard, *Diario*, II., str. 201).

Ove godine baš nas bogoslužje vodi u izbor točke gledišta koju treba razložiti. U pripjevnom psalmu ponavljali smo zajedno: “Ljubim te, Gospodine, kreposti moja!” Dakle, ukoliko nam se učini da pothvat nadmašuje naše sile, mi danas ne možemo uzmicati natrag: moramo već jednom pogled odlučno

upraviti na “prvu i najveću zapovijed” u zakonu i evanđelju: Ljubi Gospodina Boga svoga svim srcem svojim!

Je li to ljubav po zapovijedi? Znamo svi da je to besmislica i da nije moguće. Ljubav je najslobodnija stvar koja može biti i ne postiže se nametanjem izvana određujući „zapovijed“ da se ljubi. Uostalom, Bog ne zna što bi radio s prisilnom ljubavi. “Kad se jednom okusi što znači biti ljubljen dragovoljno – kaže Bog – podvrgavanja više nemaju nikakve slabosti. Kad se osjetilo da nas ljube slobodni ljudi, ono ropsko padanje ničice više ništa ne govori” (Ch. Peguy). Dalje, za ljubav treba biti sličan, imati nešto zajedničko, ili se nadopunjavati. Tako ljubi prijatelj prijatelja i muž ljubi svoju ženu. Ali, kakvo srodstvo ili nadopunjavanje može biti između nas i Boga? On je Duh, a mi smo meso (usp. Iz 31,3); on je Bog, a mi smo ljudi (Hoš 11,9); on je obilje, a mi smo oskudica.

Pod dojmom tih prigovora, mnogi su tumačitelji Sv. pisma držali da Kristovu zapovijed moraju tumačiti ovako: Isus ne traži od nas da Boga, “kojega ne vidimo” (usp. 1 Iv 4,20) ljubimo subjektivno, nego samo objektivno; tj. ne traži od nas da osjećamo onaj posebni osjećaj i zanos srca kakav osjeća onaj koji ljubi drugu osobu, nego samo da vršimo Božju volju; drugim riječima, od nas traži djela a ne osjećaje.

Mislim da je baš ta misao nadahnula i izbor pjesme prije evanđelja: “Ako me tko ljubi, držat će moju riječ” (Iv 14,23). Tko se ne sjeća one Kristove izreke: “Ako me ljubite, vršit ćete moje zapovijedi” (Iv 14,15)? Reklo bi se, ljubav na silu; ljubav koja traži samo volju, a ne i srce i čitavu osobu sa svim njezinim čuvstvenim bogatstvom i njezinim “životnim poletom”. Ljubav bez radosti, jer nema radosti bez životnog poleta!

Ali, sve to pobuđuje i sili na usporedbu koja uznemiruje. Svijet je prepun takve “hladne” ljubavi. Trajno se, posebno u revijama za ženski svijet, mogu čitati ispovijesti udatih žena koje kažu da vrše “svoju dužnost” prema mužu, da se za njega žrtvuju sve do heroizma, ali da ga ne ljube, da ne osjećaju nikakva zanosa za njega. Jesmo li sigurni da je ljubav koju Bog od nas traži za sebe slična toj ljubavi? Sjećamo se, zatim, da je Krist točno označio: “svim srcem svojim, svom snagom svojom”. Sjećamo se, isto tako, da su u Isusovo vrijeme i poganski filozofi znali za Božju ljubav kao dužnost: “postajati sličan Bogu”, nasljedovati njegovu ljepotu i njegovu dobrotu (Platon), ili

njegovu hladnokrvnost (stoici). Sve su to izreke bile u kolanju. U čemu onda stoji novost Sv. pisma u odnosu na Platona?

Odgovor stoji baš u onoj riječi pjesme prije evanđelja, koju sam spomenuo: Ako me tko ljubi, držat će moju riječ. Samo uz napomenu da treba revidirati njezino tumačenje. Naime, smisao te rečenice nije: ako netko održava moju riječ, taj je učinio sve što treba da me ljubi; nego je smisao naprotiv: ako me netko ljubi, taj – i samo taj – bit će u stanju da opsluživa moju riječ! Isus može i nadodati: Tko mene ne ljubi, ne drži mojih riječi (Iv 14,24): tj. nije u stanju da ih drži.

Ljubav je uzrok, a ne učinak opsluživanja. Opsluživanje je, više nego što drugo, vanjski znak i odraz ljubavi. Ono je, razumije se, provjera i ovjera ljubavi. Kad smo u pitanju mi ljudi, sasvim je naravno da se pojavi i sumnja radi li se o pravoj ljubavi prema Bogu ili samo o iluziji i ushićenju. Isus nam pruža kriterij po kojem možemo razlikovati: opsluživanje njegove riječi i njegovih zapovijedi i, na sasvim poseban način, “njegove” zapovijedi ljubavi prema bližnjima.

Ali, što je ta tajanstvena Božja ljubav koja prethodi svakom činu i svakom čovjekovom odgovoru, ali koja, čak, taj odgovor i pobuđuje i čini mogućim? To je izbor Boga, ono što teolozi nazivaju “temeljni izbor”: nešto što se u isto vrijeme rađa i raste s vjerom i nadom i što je, kao vjera i nada, dar (bogoslovna krepost ljubavi). Taj izbor je, dakle, moguć uz jedan uvjet: da prije Bog izabere nas i ljubi nas. A taj uvjet se ostvario: U ovome se sastoji ljubav: nismo mi ljubili Boga, nego je on ljubio nas... Mi ljubimo jer je on nas ljubio prije (Iv 4,10.19).

Sve je ovdje: mi možemo ljubiti Boga i onom cjelovitijom, subjektivnijom i “iskustvenijom” ljubavlju, ukratko ljudskijom, jer je on prije ljubio nas i, ljubeći nas, u nama stvorio novu sposobnost, uništio sve one visinske razlike između Duha i tijela, između Boga i čovjeka. Tu sposobnost mi nazivamo “milost”, a sveti nas Pavao poziva na nju kad govorimo o ljubavi koju je Bog izlio u naša srca po Duhu Svetomu i po kojoj ga možemo zvati Abba, tj. Oče (usp. Rim 5,5). “Zvati ga”, razumije se, ne samo riječima, nego onim zanosom i onim uvjerenjem koje jedno dijete, koje osjeća da ga ljubi njegov otac, kuša, kad navečer vidi oca kad se vraća, pa mu potrči u susret i pusti da ga otac podigne sve do svog obraza (prorok Hošea primjenjuje na Boga tu sliku: Hoš 11,4).

Je li i nama dostupan takav tip pouzdanja i ljubavi prema Bogu? Kad vidi kako se odvijao ovaj naš razgovor, netko će se obeshrabriti i prestati vjerovati da se stvar odnosi i tiče njega osobno: tko je ikada takvo nešto kušao?

Pa ipak mi bismo se morali više pouzdavati u riječ Božju i u iskustvo mnoge braće koja nam kažu da je sve to moguće. Usudio bih se reći da bismo se morali više pouzdavati i u naše iskustvo (osim u iskustvo svetih). Ako razmislimo, možda ćemo se sjetiti da je i u našem životu bio poneki trenutak kad smo bili blizu takvom iskustvu. Izbor i opredjeljenje za Boga bilo je jasnije i djelotvornije; uspomena na taj izbor, kada god se pojavila. Mijenjala je čitavu dušu i, tako reći plutala nad svim ostalim, ispunjavajući nas sigurnošću i veseljem: postoji Bog; postoji i za mene; želi mi dobro! Teško je razlikovati ljubav "prema" Bogu od ljubavi "od" Boga tj. Božje ljubavi: te dvije stvari se okušavaju zajedno; kad osjećamo da nas Bog ljubi, to je znak da i mi ljubimo njega.

Što se tiče iskustva, htio bih podsjetiti na onaj lijepi zaziv pripjevnog psalma: "Ljubim te, Gospodine, kreposti moja"; iskustvo Boga kao snage i, na prvom mjestu, kao snage ljubljenja! I mi možemo reći: "Bog je okrilje srca moga!" (Ps 73,26). Treba nastojati da to osjetimo u duši. To samo reći, ne koristi ništa. Nadasve ljubav treba željeti i moliti da je postignemo. Moliti bez umora, da nam prije smrti Otac dadne te osjetimo to iskustvo jače od čitavoga ljudskog života: da Bog ljubi nas i da mi ljubimo Boga.

Htio bih završiti ovo razmišljanje podsjećajući na ono što su rekli veliki Božji zaljubljenici. Sv. Pavao je pisao: Ako tko ne ljubi Gospodina, neka je proklet (1 Kor 16,22); samo ljubav ostaje zauvijek, čak i kad prestaju vjera i nada (usp. 1 Kor 13,8 sl.). Sv. Ivan od Križa nadodaje: "Na kraju života bit ćemo suđeni po ljubavi." Sv. Augustin, obraćenik, ponavljao je s velikom boli duše: "Kasno sam te uzljubio, uvijek nova Ljepoto, kasno sam te uzljubio!" Napokon, i sv. Franjo Asiški, čiji je plač odjekivao u šumi brda La Verna: "Ljubav nije ljubljenja, ljubav nije ljubljena", pa je čitave noći ponavljao: "Bog moj i sve moje!"

Onomu koji želi uvjeriti da se u tom zanosu srca prema našem Bogu može skrivati obmana, očekivanje nagrade i ne znam koja još rđava stvar, reći ćemo da se zbog toga ne može odreći tog zanosa. Reći ćemo da "srce ima svoje razloge, koje razum (i psihoanaliza) ne poznaje" (Pascal). Mi se oslanjamo na

one razloge koji nisu samo razlozi srca, nego su nadasve razlozi vjere. Božja ljubav je izlivena u naša srca po Duhu Svetomu; možda samo moramo tu ljubav otkrivati među mješavinom mnogih nekorisnih i štetnih ljubavi koje će svršiti sa smrću ili prije nas.

A da se to i zbude, molimo. Ponavljajmo Bogu tijekom godine, pa, ako ustreba, i kroz čitav život, ovu molitvu: “Daj mi milostivo znak naklonosti svoje” (Ps 86,17): daj mi znak da mi želiš dobro; daj mi da kušam što je sinovska ljubav, da se moje srce raširi i da kročim (a ne da se vučem) putem zapovijedi tvojih (usp. Ps 119,32); daj da tebe ljubim nada sve, a sve u tebi; da u mom srcu više ne bude “drugog boga osim tebe”, nikakav krivi bog, ili “tuđi bog”, koji bi bio uzrokom tvoje opravdane ljubomore! Daj da te ljubim, Gospodine, snago moja!

TRIDESET I DRUGA NEDJELJA KROZ GODINU
Čitanja: 1 Kr 17,10-16; Heb 9,24-28; Mk 12,38-44;

UDOVICA I KNJIŽEVNIK

U dva današnja čitanja – prvom i trećem- isto je glavno lice: jedna udovica, tj. ona koja je u starom društvu, koje se u potpunosti oslanjalo na ljude, bila osoba koja je socijalno više izložena i s manje ugleda i sredstava.

O prvoj udovici kaže nam Knjiga o kraljevima, da je preda nju došao prorok Ilija i od nje zatražio da mu donese nešto da popije i pojede. Ona je imala u kući samo pregršt brašna. Naumila je taman da od njega umijesi kolačić, ispeče ga na žeravi za sebe i za svog sina, da pojedu i zatim umru, jer im nije ostalo ništa više za jelo. O udovici iz evanđelja znamo da, neopažena, prolazi ispred kutije za milostinju u hramu i u nju ubacuje dvije lepte (dva novčića), tj. – kako kaže Isus – sve što je imala. To su dva prizora krajnje jednostavnosti, ali – kao što ćemo vidjeti – pune religioznog i duhovnog značenja.

Prvo razmišljanje rađa se baš iz usporedbe između udovice Starog zavjeta i one iz Novoga zavjeta. Zgoda iz Staroga zavjeta završava radosno. Kad se ona udovica odlučila da se odrekne svoga zadnjeg zalagaja i dadne ga proroku, zbilo se čudo: u čupu nije ponestalo brašna, ni u vrču ulja, dok se svi nisu nasitili. U tome slučaju Bog je odmah nagradio pouzdanje koje se postavilo

u njega, ostvarilo se ono što smo pjevali u pripjevnom psalmu: Gospodin gladnima kruha daje; on podupire sirote i udovice.

Zgoda u evanđelju ne završava radosno, barem ne isto onako kao u prvom čitanju. Ona udovica prolazi. Daje svoje zadnje novčiće i odlazi. Nitko je ne pozivlje natrag da joj vrati stostruko. Nema nikakva čuda. Njezin čin završava u skritosti vjere između nje i njezina Boga.

To nam pruža prigodu za veoma važno razmatranje: evanđelje od nas traži vjeru u Boga i nadu koja je istančanija i zahtjevnija od nadanja u Starom zavjetu. Nagrada više nije sva ovdje na zemlji, tj. u zemaljskim dobrima, u ljetini (žetvi) i stadima. Mi ne možemo Bogu dati ono naše “jedno” a onda odmah, tako reći, rastvarati pregaču i čekati da nam on uzvrat “stostruko” od onoga što smo mu mi dali. Ne možemo računati s načelom “do ut des”- dajem da mi dadeš. To bi bilo više račun negoli pouzdanje. Postoji stostruko i ovdje na svijetu, pa je, možda, i ona udovica dobila svoje stostruko. Ali, ono ne stoji toliko u stvarima koliko u kraljevstvu Božjem, tj. u veselju, ljubavi i miru u duhu (usp. Rim 14,17; Gal 5,22).

Zbog toga mi osjećamo da je tako bliska duhu evanđelja i blaženstva siromaha, u duhu pjesme u pripjevnom psalmu, ona udovica koja, u svom siromaštvu, daje sve što ima, i ne razglašujući okolo da daje “više od svih drugih”, i ne vodeći računa da sazna je li barem netko zabilježio njezino odricanje i prijegor. Ona to nije znala, a mi znamo. Mi znamo da je onoga dana bio netko koji nije bio viđen, ali je vidio sve. Bio je to nitko drugi nego sami Božji Sin. Od trenutka kad se – sudeći prema pripovijesti – radi o stvarnoj zgodi a ne samo o prisposobi, mi možemo biti sigurni, da se to dvoje, Isus i udovica, susrelo nanovo u Očevu kraljevstvu i tu je udovica zaista primila nagradu vječnog života. Pjesma prije evanđelja podsjetila je baš na ovaj trenutak: “Dođite, blagoslovljeni Oca moga, primite u posjed kraljevstvo koje vam je pripravljeno”.

Taj ulomak iz evanđelja ponovno nam pred oči iznosi dvije velike riječi evanđelja. Isus jedanput kaže: kad daješ milostinju, ne trubi pred sobom, kako to čine književnici i farizeji koji žele da ih ljudi vide. Želiš li, možda savjet? Kad daješ milostinju, neka ti ne zna ljevica što ti čini desnica, jer će ti tako Otac tvoj, koji vidi u tajnosti, uzvratiti. I kad moliš povuci se, zatvori vrata svoje sobe iza sebe (usp. Mt 6,1 sl.). Jasno je da Isus s tim riječima nije imao nakanu zabraniti javnu i liturgijsku molitvu. Naprotiv,

bio je to način govorenja da bi se preporučilo čistoću nakane, molitvu radi Boga a ne da nam poraste cijena pred ljudima. Kaže nam Isus da Bog može nagraditi samo ono što je učinjeno za njega. Ono što činimo za ljude, tj. u suštini za sebe i za našu slavu – sve je to posijano u vjetar ili “na put”. Već je primio svoju bijednu plaću (usp. Mt 6,2).

Ako, čineći dobro, u nekom skritom zakutku svoga srca mislimo što će o tome reći drugi, na divljenje koje ćemo izazvati, mi na neki način u svoja djela stavljamo crva koji će sve rastočiti i izgristi. Ako nam opet pođe dobro, opet ćemo ih jednoga dana pronaći na Božjem sudu, kao mnoge ucrvane plodove koje moramo sa svih strana sjeckati i rezuckati da bismo iz njih izvukli neki mali dobar dio. Kolika li su naša djela baš takva: činimo ih poradi samih sebi. Bog će nam reći: ako ste to tražili – da se pokažete pravednima pred ljudima, da budete slavni jedni uz druge – to ste i postigli; ne možete očekivati drugo od mene; primili ste plaću svoju!

Sve je to u današnjem evanđelju oličeno u književniku, opisanom u prvom dijelu ulomka, a koji je sušta protivnost udovici. Isus ga je ocrtao brzim, ali veoma uspješnim slikarskim potezima. Taj tip čovjeka jest pravednik, učenjak, čestito čeljade svoga vremena (i svakog vremena!); voli šetanje po trgovima u dugim haljinama, uvijek čeka da ga pozdravljaju i da mu se klanjaju, uživa u izazivanju poštovanja među siromašnim i neukim svijetom. Moli i daje milostinju, ali samo ako ga vide i da ga vide. Možda to ne čini iz zloće; to je u njemu postala nova narav; vjera se pretvorila u hvastanje, a Bog tu gotovo nema mjesta. Ili, bolje, ima, ali samo kao izlika i čimbenik diskriminacije između njega i grešnika. U tim književnicima Isus nam je opisao kakav bi, u životu svakidašnjice, morao biti farizej kojega je opisao u prisposobi u hramu za vrijeme molitve (usp. Lk 18,9 sl.).

Ipak, hvastanje nije jedini grijeh na koji Isus upire prstom u tim ljudima, a nije ni glavni. Postoji kratka izreka koja baca novo svjetlo na čitavo današnje evanđelje i čini da je ono veoma aktualno: Izjedaju dobra udovička, kaže Isus o književnicima, a Isusov sud potvrđuje ono što povijesno znamo o društvenoj situaciji onoga vremena. Zajedno s farizejima, njima je uspjelo da nametnu čak dvadeset i četiri različita tipa nameta u novcu ili u naravi, koji je trebalo plaćati hramu, tj. njihovoj klasi, stavljajući i dovodeći najsiromašnije u trajnu alternativu ili da pate od gladi ili da krše zakon. Iza hvastanja je, eto, tlačenje siromašnih,

što Isus osuđuje. Bilježi evanđelist Marko: Sjedne Isus prema blagajni (kutiji) te stane promatrati kako svijet ubacuje bakreni novac u blagajnu. Mnogi su bogataši ubacivali mnogo. Isus je onoga dana otkrio odakle je pristizao onaj "veliki novac". Pred Bogom se redaju tlačitelji i potlačeni, izjelica udovičkih dobara i sama udovica, a Isus nam je kazao i na kojoj je strani Bog. U pripjevnom psalmu čuli smo i ovo: Gospodin potlačenima vraća pravicu..., a grešnicima, tj. tlačiteljima, mrsi putove.

Rekoh da je to veoma aktualno: ima u ovom našem društvu grijeha za koje se nikada ne okrivljuje. Zar držimo da su ondašnji bogataši izjedali dobra udovička nekim drugim sredstvima, a ne onim uvijek istim, kao što su: lihve, nameti, pretjerane cijene, prijevare, pretjerane najamnine? Tko se optužuje za takve stvari? Sudeći po ispovijedima, čini se da se ništa od svega toga više ne zbiva u našem društvu ili, ako se događa, da u tome ne sudjeluje nijedan kršćanin. To je znak da se gubi svijest o istinskim zahtjevima evanđelja. Ponekad je znak da opet upadamo u religiju književnika: ubija se, krade se i drži da se ponovno može steći društvena i vjerska čast dobrotvornim razdavanjima. Drži se da se krade na štetu ljudi mogu izbrisati davanjima za Božju stvar. Ovo posljednje postaje čak pokušaj iskvare. Mi moramo govoriti o tim nimalo ugodnim stvarima. Kad to ne bismo činili, značilo bi da izdajemo evanđelje, činimo ga neškodljivim, ali i jalovim i nevjerojatnim.

Vraćajući se kući, nakon ovoga našeg liturgijskog sastanka, morali bismo se osjećati kao djeca koja se vraćaju iz škole sa zadatkom koji imaju izraditi kod kuće. To je slika koja nam je često pred očima u ovim jesenskim nedjeljama. Bili smo kod Isusa u školi. Kao što je onoga dana učinio pred hramom, on je i danas oko sebe skupio svoje učenike da ih poučava.

Vraćamo se kući s točno određenim zadatkom koji imamo izvršiti i kao dobri đaci ne smijemo osjećati da je s nama sve u redu, sve dok ne počnemo to činiti: zadatak je "pretvarati u djelo", vježbati, nanovo pregledati ono što nam je Isus rekao. Konkretnih prilika imamo napretek. Ako smo siromašni, bez velikih sredstava, Isus nam predlaže da nasljeđujemo udovicu; da je nasljeđujemo ne toliko u davanju Bogu zadnjih novčića, koliko u pouzdavanju u njega, u prinošenju njemu svega što imamo, pa i muka i tjeskoba za kruh svagdanji. Ako smo, naprotiv, bogati ili zaposleni, Isus nam predlaže da se ne povodimo za književnicima koji izjedaju dobra siromaha; da

sebi postavimo granice dobiti, pa i uz cijenu da zaostanemo u odnosima na druge koji su manje skrupulozni.

To je jelo što ga danas primismo za “stolom riječi”. Sada se pripremamo da primimo jelo kruha, za “stolom njegova tijela”. Ovo nam jelo mora služiti da se održimo na putovanju ovoga tjedna i da u djelo provedemo njegovu riječ.

TRIDESET I TREĆA NEDJELJA KROZ GODINU
Čitanja: Dn 12,1-3; Heb 10,11-14.18; Mk 13,24-32;

“U ONAJ DAN”

349

Dva današnja čitanja – prvo i treće – počinju skoro na istovjetan način: “U ono vrijeme”, “u onaj dan”. Međutim, suprotno nego obično, ovaj put ne smjera se na vrijeme koje je iza nas – vrijeme u kojemu je Isus nešto govorio ili činio - nego na vrijeme koje je pred nama. Između nas i onoga vremena stoji nešto sasvim ozbiljno: vrijeme tjeskobe (prvo čitanje), velika nevolja (evanđelje).

Svake godine, čak i više puta godišnje, nađemo se pred ovom stranicom evanđelja, koja je nejasna i koja prijete: Sunce će pomračiti, mjesec neće sjati... Kada bismo se zaustavili tu, tumačenje bi bilo dosta lagano: reklo bi se da Isus govori o “posljednjim stvarima”, tj. o svršetku svijeta i povijesti, o svom konačnom povratku kao suca živih i mrtvih (onih koji su tog časa još u životu i onih koji počivaju u prahu) (prvo čitanje). Dakle, nešto što je još daleko; dan koji nitko ne zna i koji, stoga, niti ne zaslužuje da ga istražujemo.

Ali, idući dalje u istom ulomku evanđelja, čitamo i ove rečenice, koje polje zbivanja jako primiču: On je blizu, na samim vratima... Ovaj naraštaj neće proći dok se sve ovo ne zbude; i drugdje: Vidjet ćete Sina čovječjega gdje dolazi (usp. Mk 14,62).

Svi znamo što proizvodi kratki spoj između tih dviju perspektiva. Proizvodi iščekivanje skorog svršetka svijeta koje je povremeno potresalo čovječanstvo, a da nije urodilo ničim dobrim, nego samo histerijom i tjeskobom. Ima i vjerskih skupina koje to iščekivanje, povremeno podanašnjeno, stavljaju u središte svoje poruke. To je jedno od moćnih sredstava da se zaokupi mašta svijeta koji je sklon fanatizmu (adventisti, svjedoci Jehove). Neki se od njih vrte i oko nas, idu od kuće do kuće tjerajući strah navještajem skorog završetka svijeta.

Recimo sasvim pošteno ovo: nitko, pa ni Crkva, još nije znao protumačiti točno smisao tih takozvanih “eshatoloških” govora evanđelja. Znači li to da je Isus govorio tako da ga se ne može razumjeti? Ne! Isus je govorio slikovitim načinom govorenja (apokaliptičkim jezikom), a mi smo, dobrim dijelom, izgubili ključ toga jezika, ali o njemu se zna da uvijek ne vodi računa o jasnoj shemi prošlosti, sadašnjosti, budućnosti, s kojom razlažemo mi. Sva je važnost usmjerena na činjenicu da će se nešto zbiti, a ne na vrijeme u kojem će se zbiti.

Drugi razlog: one Isusove riječi preuzeli su učenici, zapamtili ih u aktualnom obliku, i to u času skrajnje političke, vjerske i društvene pometnje: u času u kojem su, s razorenjem Jeruzalema sa strane Rimljana, bili svjedoci, stvarno, svršetka židovskoga svijeta, pa je bilo lako zamijeniti svršetak “jednoga” svijeta i svršetak “svega” svijeta. Zar u onim najmračnijim trenucima zadnjega svjetskog rata, kad se sve rušilo pod bombama, mnogi nisu pomišljali da je došao svršetak svijeta? Sve nam to pomaže da shvatimo kako su, i u onom apostolskom vremenu, Isusove riječi mogle lako biti tumačene i primjenjivane sad na neki daleki i konačni svršetak, sad na činjenice koje su mnogo bliže. Možda će jednoga dana, uz strpljivost i proučavanje, tumačitelji uspjeti da bace više svjetla na te dijelove evanđelja, kao što je bilo i s drugima.

Mi, ipak, ne smijemo odgađati sud i odluku sve do onog dana. Rekli smo da je u načinu koji je Isus upotrijebio najvažnija stvar znati da će se neki događaj dogoditi, a ne kad će se dogoditi. Onda se potrudimo da otkrijemo koji je to sigurni događaj koji se nas tiče i na koji moramo oslanjati cijeli svoj život.

To možemo jasno izložiti ovako: Gospodin je već došao prvi put i doći će i opet drugi put. To tvrdi i čitavo Isusovo propovijedanje a i propovijedanje prve Crkve. Blizu je kraljevstvo Božje; pače, već je nazočno među nama u Isusovoj osobi i u Crkvi. Nije više potreban dalekozor da gledamo izdaleka Božje kraljevstvo; možeš ga vidjeti golim okom (C. H. Dodd). Ne samo da ga možeš vidjeti, nego možeš u to Kraljevstvo i ući. I zaista siromasi, malena djeca, gladni ulaze u nj hrpimice; već ga posjeduju. Moglo bi se reći: svršetak je već započeo: budući je već ovdje, zahvaljujući Kristovu uskrsnuću od mrtvih. Sve je to već na raspolaganju ovome naraštaju.

Međutim, u jednom drugom smislu, Kraljevstvo još mora doći. Mora doći u svom konačnom obliku i stanju, onom stanju

koje će započeti velikim sudom i označivati svršetak ove zemlje i ovoga neba, a početak i nove zemlje i novoga neba u kojima će stalno vladati pravednost (usp. 2 Pt ,13). Ovdje se radi već o “onom danu” i o “onom času” koji nitko ne pozna.

Dakle, ovo je ono sigurno što treba imati na pameti: Isus je, dolazeći prvi put, već uveo Kraljevstvo. Mi u to Kraljevstvo možemo ući već sada i postati “djeca Kraljevstva” živeći u suglasju s evanđeljem.

U ovoj situaciji novi dolazak ne smije nas plašiti. On je obećanje a ne prijetnja. Obećanje kojim se hrani čitava naša kršćanska nada. Ovo tumači onu jedinstvenu činjenicu koju opažamo u prvoj Crkvi: ondašnji kršćani, čuvši te govore koje smo čuli i mi danas, mirno su molili i postili govoreći: Maranatha: Dođi, Gospodine Isuse (usp. 1 Kor 16,22; Otk 22,10; Didache 10,6). Sv. Augustin, koji je bliži nama, tumači: “Tko nije zabrinut, mirno čeka dolazak svoga Gospodina. Kakva bi to bila naša ljubav prema Kristu, kad bismo se plašili da on dođe” (Enarr. In Ps. 95,14).

Kao što vidite, danas sam se dulje nego obično zadržao na tumačenju Pisma. Bilo je potrebno da to učinim. Ali, sada moramo prijeći s Pisma na život. Povod nam daje ona krasna slika koju možemo vidjeti i na listićima današnje mise, ali još češće u samoj prirodi: električne žice pričvršćene o stupu, vise u zraku. Na tim žicama se smještaju ptice, održavaju se s nožicama na tom zaista veoma tankom potpornju. Iza njih praznina, ispred njih praznina. Odatle se mogu udaljiti samo ako uzlete. Ne bih htio pokvariti tu sliku dajući joj neki odviše određeni smisao. Zato, neka radije svatko razmisli, pa će, što se njega tiče, vidjeti koliko je ta slika točna u kontekstu današnjeg bogoslužja riječi. Mi smo u istoj situaciji kao i one ptice, čak još nesigurniji i nemirniji od njih. Mi smo ptice selice koje se pripremaju na veliki let. Održavamo se na sitnom potpornju, jedan uz drugoga, ali u suštini sami kao i one ptice, prema praznom prostoru koji se otvara pred nama.

S vremenom na vrijeme po jedan se odvaja i nestaje ga pred očima (a padaju u ritmu više od jednoga u sekundi). Kažemo: preminuo je, nestao je. A kamo ide? Današnja riječ Božja nastojala nam je odgovoriti baš na to: kamo idemo onoga dana kad nas noge više neće držati i kad nas zahvati velika vrtoglavica smrti. Ali, rekla nam je i drugu još važniju stvar: ono što možemo činiti sada, dok smo još prikopčani na “žicu”

života: ući u Kraljevstvo, rasti, spremati se na veliki prijelaz, da on bude radostan i slobodan, kao uzlet ptice koja leti prema kraju gdje zna da će naći i sunca i topline.

To je onaj “kraj” na koji mislimo kod svake mise kad kažemo: Tvoju smrt, Gospodine, naviještamo, tvoje uskrsnuće slavimo, tvoj slavni dolazak iščekujemo.

TRIDESET I ČETVRTA NEDJELJA KROZ GODINU
SVETKOVINA KRISTA KRALJA

Čitanja: Dn 7,13-14; Otk 1,5-8; Iv 18,33b-37;

ISUS I PILAT: PARNICA SE NASTAVLJA

352

Kroz Ivanovo evanđelje, od početka do kraja, provlači se misao na parnicu: parnicu između svjetla i tmina, između vjere i nevjere; konkretnije, između Isusa i svijeta: I Svjetlo svijetli u tami, i tama ga ne obuze... Bijaše na svijetu, a svijet ga ne upozna (Iv 1,5.10).

Parnica pred Pilatom– iz koje nam današnje evanđelje donosi neke izjave – zapravo je dramatizacija i zaključna riječ te parnice. Ovdje je Pilat jasno predstavnik kolektivnih i kozmičkih snaga koje su kudikamo jače od njega. Iza njega stoji Rimsko carstvo, pa Židovi koji su Isusa k njemu doveli; ukratko, sve ono što Ivan obično naziva “svijetom”.

Tko je pobjednik u toj kozmičkoj parnici? Po svim prividnostima, pobjednik je svijet. On od Pilata postiže sve ono što je htio: Uzmite ga vi i razapnite ga (Iv 19,16); A on, noseći križ svoj, uziđe na mjesto zvano Lubanja, hebrejski Golgota (Iv 19,17).

Međutim, prije nego nas je doveo do te točke Isusova života, evanđelist nam je omogućio da čujemo riječi koje su izrečene u dvorani posljednje večere: Sad je sud ovome svijetu (Iv 12,30); Knez ovoga svijeta je osuđen... Ohrabrite se: ja sam pobijedio svijet! (Iv 16,11,33). Dakle, parnica je već odlučena; prava presuda je druga, a ne ona Pilatova.

U dijalogu između Isusa i Pilata jasno se uočavaju dva plana i dva reda veličine: plan sile i zemaljske moći u kojemu se kreću Pilat i Židovi, i plan istine u kojoj se kreće Isus. Pilat ne sumnja čak ni u ovaj drugi plan koji je neizrecivo viši od njegovog i stoga, rastresen, pita povišenim glasom: “Što je istina?” (Iv18,38).

Malo kasnije Isus umire na križu, ali prividna posvemašnja pobjeda svijeta pokazuje se, u stvari, kao poraz svih njegovih moći i njegovih sredstava prisile. Pravi pobjednik sada je žrtva i baš zato što je sam bio žrtva: "Victor quia victima- pobjednik jer je (bio) žrtva" - tumači sv. Augustin (Conf. X., 43).

Bogoslužje blagdana Krista Kralja, u ovoj godini, uzimlje i razvija baš tu temu parnice i Kristove pobjede.

U prvom čitanju prorok Daniel opisuje podjeljivanje prava na kraljevstvo koje Sin čovječji prima izravno od Oca: Njemu bi predana vlast, čast i kraljevstvo... Vlast je njegova vječna, kraljevstvo njegovo nikada neće propasti. Drugo nam čitanje predstavlja žrtvovano Janje na prijestolju njegove slave. Sada će zbog njega "proplakati svi narodi zemlje" i oni koji su ga proboli. Pilatovo pitanje: "Što je istina? – ovdje ima svoj puni odgovor: istina je ovo: Isus nas ljubi i odriješio nas je od grijeha svojom krvlju!"

Kad je bio ustanovljen blagdan Krista Kralja (1925.), išlo se u prvom redu za ovim: proglasiti Kristovo prvenstvo nad zemaljskim kraljevstvima koja su se sve otvorenije izjašnjavala kao neprijateljska ili neutralna prema vjeri i Crkvi. Postojalo je neko prešutno suprotstavljanje između svijeta i Crkve. Zatim je došao Drugi vat. sabor i dao nam nešto drugačiju sliku Crkve: ne crkvu koja optužuje svijet, nego Crkvu za svijet, otvorenu i u dijalogu sa svijetom, uključujući i politički svijet nekršćanske inspiracije.

Rezultat je bio pometnja, kriza i šutnja. Nastojalo se blagdanu Krista Kralja dati novi sadržaj, otklanjajući od evanđeoskog poimanja kraljevstva svaku "polemičku" boju protiv svijeta.

Ali, je li to rješenje ono pravo? Je li, onda, evanđelist sv. Ivan bio u zabludi kad je govorio o nepopustljivom sporu između svijeta i Isusa i između svijeta i njegovih učenika? Držim da nije. Uvjeren sam, čak i vjerujem – a i radi se baš o vjeri – da se i danas navaljuje na Božje kraljevstvo (Mt 11,12); da se vodi rat između dva kraljevstva ili "dva grada" u svijetu, i da nitko ne može biti neutralan, jer su baš neutralci, u stvari, najbolje čete jednoga od dvaju kraljevstva.

Postoji li, dakle, nešto dvoznačno i dvosmisleno što u našem lažnom miru treba razjasniti; dvosmisleno koje je nastalo iz sasvim laganog prijelaza od Ivanova suprotstavljanja: Krist – svijet na suprotstavljanje Crkva – svijet, kao da je ono što je uistinu rečeno o Kristu bilo uistinu, uvijek i u svemu,

rečeno i o Crkvi? Tako više nemamo odvažnosti da proglašavamo Kristovu pobjedu nad svijetom, jer (krivo) držimo da bi to bilo isto kao i proglašavati našu pobjedu, ili pobjedu Crkve nad svijetom, a to bi bio trijumfalizam. Bogu hvala, danas smo u stanju da nadvladamo tu dvosmislenost i dvoznačnost i razuvjerimo se, jer smo shvatili da naše “kršćanstvo” nije Krist i da nije niti Kristovo kršćanstvo. Znamo da smo mi koji vjerujemo u sporu između Isusa i svijeta, više na strani pobijeđenih nego pobjednika; i mi smo dio naroda zemaljskih koji se moraju “udarati u prsa” zbog njega. Sud svijetu (usp. Iv 16,11) sud je i nama. I mi smo oni koji ne izvršuju, grešnici. I mi smo Krista pretvorili u oruđe, ponekada smo išli za našim pobjedama, a ne za onom jedinom, najčistijom pobjedom vjere o kojoj govori Ivan (usp. 1 Iv 5,4).

Kad smo već jednom objasnili o kojoj se pobjedi radi, bit ćemo plašljivi svjedoci i ljudi male vjere, ako se budemo pretvarali da ne znamo da se parnica protiv Krista u svijetu i dalje vodi. U toj situaciji važno je znati tko je do sada pobjeđivao i tko će i ubuduće pobjeđivati.

Tko je pobijedio između Isusova kraljevstva i kraljevstva koje je predstavljao Pilat? Tko je pobijedio u sporu između zakona i evanđelja? Između mudrosti Grka i “ludosti propovijedanja”? U ovih dvadeset stoljeća mnogi su se zavaravali da su stavili riječ “svršeno” na Isusov slučaj, da su ga likvidirali i kulturno i politički; politička kraljevstva i filozofije izmjenjivali su se u pokušaju da ga potisnu u njegov vremenski kutak: Isus iz Nazareta? Nejasni apokaliptički propovjednik koji je živio (ako je uopće živio!) u Judeji, negdje na početku ove naše ere!

Zajednica vjernika je već od prvih dana života ispravno čitala tu promjenu služeći se riječima psalma 2: Zašto se bune narodi, Zašto puci ludosti snuju? Ustaju kraljevi zemaljski, Knezovi se rote protiv Gospodina i Pomazanika njegova (Dj 4,25 sl.).

Kamen koji je Daniel vidio kako se odvalio od brda (usp. Dan 2,34) nije prestao udarati, jednoga za drugim, sve velike kipove od gline, a to su zemaljska carstva. I ona se, jedno za drugim, srušile, ako ni zbog čega, a ono zbog kamata vremenu.

Danas, na blagdan Krista Kralja, mi se na ovom blagdanu zaustavljamo ne da optužujemo, nego da učinimo nešto više. Sigurni u sigurnost koja dolazi iz Kristove riječi i poznavajući završetak s kojim su završile u prošlosti sile koje su ustale protiv Krista, mi čvrsto i s vjerom proglašavamo ovu Isusovu riječ koju se već više vremena nitko ne usuđuje ponoviti i za koju smo

krivo držali da je reakcionarna riječ: Non praevallebunt! – Neće nadvladati! I ova, kao i sve druge sile neprijateljske Kristu, koje djeluju u svijetu, neće nadvladati! (Mt 16,18).

Bez i trunke, fanatizma ili želje za osvetom, nego iz čvrsta uvjerenja, kažemo onima koji se bore protiv Krista: parnica koju vi uporno vodite protiv Krista već je završena, otplaćena parnica, a presudu je izrekao on sam: Ja sam pobijedio svijet. Povijest to nije nikada opovrgnula, pa ni vi nećete biti izuzetak. Stoga, vi ste bitku izgubili. Još gore, vaša je bitka najobičnija ludost, jer je vodite protiv samih sebi. Vi samo sebe sudite i sami sebe osuđujete. Zbilja, Isus vam nije neprijatelj, nego je vaš Spasitelj, kao što je i naš Spasitelj. Kad biste sve one koji vjeruju pozatvarali ispod zemlje, u katakombe, i navalili kamen na ulaz, ni tada ne biste ništa napravili, jer se baš u takvim prilikama i zbila, prvi put, njegova pobjeda.

To je “jak” govor i ima smisao jedino ako je obavljen u vjeri, a ne ako ga vode političke strasti. U protivnom slučaju, postao bi obični govor koji se sluša na zborovima.

Gdje današnji kršćani mogu crpsti snagu da, u duhu i istini, ovaj prigovor upute svijetu? U Duhu Svetom! On je onaj veliki odvjetnik i svjedok kojega je sam Isus izabrao sebi prije smrti (usp. Iv 15,26); on je onaj koji svijetu dokazuje zabludu s obzirom na grijeh i na pravednost (usp. Iv 16,8). Dokazuje mu krivicu i grijeh već sada, u sudištu našega srca, dajući nam onu divnu sigurnost u Kristovu pobjedu nad svim silama i ulijevajući nam pouzdanje u njegovu snagu; dajući nam snagu da vjerujemo i propovijedamo da je Isus Gospodin.

Anđelko Domazet

Život u dijalogu s Bogom. Teologija i praksa molitve u spisima Romana Guardinija

Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., 165 str.

Rijetki su teolozi koji su uspjeli spojiti dubinu misli i ljepotu stila, uzvišenost spekulacije i jednostavnost izričaja. Teologija je često suhoparna, rigidna i teško probavljiva. Posve je razumljivo da predmet bavljenja teologije, a to je Bog, zahtijeva točnost misli koja se ne može postići bez najrazličitijih iscrpljujućih distinkcija. No, treba reći da upravo zbog toga istog predmeta teologija mora biti jednostavna, životna i dinamična, jer je kršćanski Bog Bog koji želi zapodjenuti razgovor s čovjekom i tako ući u zajedništvo s njim. Ta dimenzija razgovora u teologiji, odnosno teologija shvaćena kao dijalog, trebala bi biti značajka svake teologije. Velika je zasluga teologa Romana Guardinija da je donio teologiji tu toliku željenu svježinu dijalogičnosti. U njegovoj se teologiji može zaista uživati, a njezina jednostavnost i razumljivost ne idu na uštrb dubine. Splitski teolog Anđelko Domazet svojom nas knjigom uvodi u teološku misao Romana Guardinija. Domazet u središte svoje studije o Guardiniju stavlja upravo ono što smo naznačili kao temeljnu sastavnicu svake teologije, a to je dijalogičnost koja se ostvaruje na poseban i na najintenzivniji način u molitvi.

Knjiga je podijeljena u pet dijelova. U prvome dijelu Domazet predstavlja Guardinijev duhovni lik i životni put. Tu se mogu susresti korisne informacije o njegovu životu te o bitnim dimenzijama njegove teologije. U drugom dijelu autor nas uvodi u Guardinijevo teološko poimanje dijaloga. Posebno su vrijedna razmišljanja o čovjekovu odnosu prema Bogu koji se ne smije svesti niti na "ja", niti na "drugoga" (35-37) te o dijalogičkom Božjem stvaranju čovjeka: Bog stvara čovjeka pozivom (str. 38.). Guardini promišlja odnos Boga i čovjeka analogijom osobne

ljubavi, onkraj rigidne autonomije i heteronomije. Treći dio posvećen je osobnoj molitvi. To je poglavlje posebno aktualno, jer bismo se zasigurno začudili koliko kršćani, vjerojatno i mnogi teolozi, uopće ne znaju moliti. Stoga je dobro pročitati Domazetove analize Guardinijeva tumačenja pripreve i reda, jezika i trinitarnoga vida svake kršćanske molitve. Četvrti dio knjige pruža uvid u ono što je za njemačko-talijanskog teologa bilo srce njegove teologije, a to je liturgija. Guardini je ponovno liturgiju doveo teologiji te je tako bio jedan od glavnih pokretača liturgijskog pokreta 20. stoljeća. Prema Guardiniju, "liturgijska formacija" ne može biti sporedna za kršćane, a time i za teologe. "Liturgijska formacija", kao oblikovanje liturgijom, jest bit kršćanske vjere, jer vjera nije vjera u sebe, u ono subjektivno, već u Boga, u objektivno. Domazet iscrpno obrazlaže koliko je objektivnost liturgije ključna, kako za teologiju tako i za molitvu. Za preporučiti su posebice razmatranja o osjetilima i molitvi (str. 76-79). Peto i posljednje poglavlje bavi se molitvom pod vidom kontemplacije. Uz drugo poglavlje, ovo posljednje najzanimljivije je i najuspjelije poglavlje cjelokupne knjige. Domazet izvrsno analizira Guardinijeve interpretacije kontemplacije. Tu su dotaknute i druge, danas često zaboravljene teme u duhovnosti, teologiji i liturgiji, kao što je primjerice meditacija (str. 102-111.), šutnja (str. 112-119.) i mistična molitva (str. 125-127.) Svaki bi čitatelj trebao pročitati dragocjena razmišljanja o šutnji i tako ponovno otkriti važnost šutnje. Upravo u tom duhu strahopoštovanje (str. 111.) i šutnje Domazet zaključuje knjigu kratkim razmatranjem o teologiji. Autor upozorava na zaborav molitvene dimenzije u teologiji i prazninu sadašnjega religioznog jezika: "Molitva Crkve ustraje u tradicionalnom: uobičajene pobožnosti, religiozni kič, udaljenost od stvarnosti. Ali, i formalno gledajući, prevladavaju prazne floskule, općenite fraze, stereotipne i besadržajne izjave, sklonost pretjerivanju, sentimentalizam." (str. 131.) Domazet također primjećuje sveprisutni procjep između sakralnog jezika u liturgiji i profane svakidašnjice, procjep s kojim se teologija ne smije pomiriti. Naposljetku, cjelokupna teologija treba, prema našem autoru, postati molitvena teologija, slušanje Božje objave: "Tako se svaki govor o Bogu vraća na svoj početak, na slušanje objave - Božje riječi, na molitvu, na kontemplativnu šutnju, na doksologiju i adoraciju. Molitva je početak i kraj svakoga religioznog (teološkog) mišljenja i govorenja." (str. 132.)

Sve u svemu, knjiga Anđelka Domazeta studija je koja nas sjajno uvodi u teološku misao Romana Guardinija te predstavlja veliki doprinos hrvatskoj dogmatskoj i fundamentalnoj teologiji. Jer, teologija koja bi prestala biti dijaloškička i molitvena, ne bi više bila teologija. Ali knjiga je pisana, rekli bismo, guardinijevskom jasnoćom i jednostavnošću tako da je dostupna ne samo teozima, nego svima koji žele naučiti nešto više o molitvi i postati sami molitvene osobe.

Ivica Raguz

Služba Božja
PREPORUČUJEMO NAŠA IZDANJA

PRIJEVODI SV. OTACA

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

OSTALA IZDANJA

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

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



Služba Božja, Liturgijsko-pastoralna revija

Osnivač – Founder:

Franjevačka provincija Presvetog Otkupitelja

Izdavač – Publisher:

Katolički bogoslovni fakultet Split

Uredničko vijeće – Editorial Board:

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

Znanstveno vijeće – Scientific Council:

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

Glavni i odgovorni urednik – Editor-in-Chief:

Anđelko Domazet

Zamjenik glavnog urednika:

Dušan Moro
Ante Mateljan

Naslovnu stranicu izradio:

Tomislav Lerotić

Jezični savjetnik:

Ankica Ravlić

Adresa uredništva i uprave – Administrative Office:

Služba Božja, Trg Gaje Bulata 3
HR – 21000 SPLIT

Tel./fax: ++ 385(0) 21 308-301; 541-722

E-mail: sluzbabozja@st.t-com.hr

andjelko.domazet@st.t-com.hr

Časopis izlazi četiri puta godišnje. Periodical is published four times a year. Cijena pojedinom broju je 25 kuna. Godišnja pretplata za Hrvatsku iznosi 100 kuna. 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: ZABHR2X

IBAN: HR 7723600001101686281

Naziv: Uredništvo Službe Božje

Tisak:

Dalmacija papir - Split