

# vestnik

KATOLIČKI BOGOSLOVNI FAKULTET  
U SARAJEVU

Časopis za teološka  
i međureligijska pitanja

Sarajevo, godina XIII.



2

ISSN 1512-5513

# *vrhBosnensia*

Časopis  
za teološka  
i međureligijska  
pitanja



Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu  
God. XIII, br. 2  
2009.

---

# **vrhbosnensia**

Časopis za teološka i međureligijska pitanja

Izdavač:

Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu

Uredničko vijeće:

Juro Babić, Ivo Balukčić, Klara Čavar, Anto Ćosić, Niko Ikić, Tomislav Jozić, Pavo Jurišić, Tomo Knežević, Mioljka Kuburović, Josip Lebo, Niko Luburić, Šimo Maršić, Ivica Mršo, Božo Odošić, Ante Pavlović, Marinko Perković, Pero Pranjic, Zdenko Spajic, Marko Stanušić, Anto Šarić, Darko Tomašević, Franjo Topić, Tomo Vukšić, Mato Zovkić, Drago Župarić

Uređuju:

Tomislav Jozić, Šimo Maršić,  
Tomo Vukšić, Mato Zovkić

Glavni i odgovorni urednik:

Darko Tomašević

Design:

Mladen Kolobarić

Lektura:

Dr. sc. Marija Znika

Korektura:

Tomislav Jozić i Darko Tomašević

Priprema:

Medijski centar Vrhbosanske nadbiskupije

Tisak:

Graforad - Zenica

Naklada:

500 primjeraka

Adresa uredništva:

Vrhbosnensia

Josipa Stadlera 5, BiH-71000 Sarajevo

Tel./fax glav. urednika: (+387-33) 232-380

Vinjeta na naslovnoj stranici:

Fragment oltarske menze iz katedrale sv. Petra u Vrhbosni (Sarajevo), sredina 13. stoljeća

Vrhbosnensia - časopis Fakulteta.....149

**Željko PAVIĆ**

Marko Josipović (1948. - 2009.). U spomen - IN MEMORIAM.....153

**Mato ZOVKIĆ**

Moj bivši student te kolega profesor i kanonik sustolnik.....157

STUDIA

**Ante MATELJAN**

Svećeništvo kao posredništvo.....161

*Priesthood as intermediacy*.....180

**Milan ŠPEHAR**

Duhovno-ministerijalni identitet svećenika.....183

*Spiritual-ministerial identity of the priest*.....199

**Zdenko SPAJIĆ**

Prezbiterijska služba i socijalno poslanje Crkve.....201

*The ministry of presbyter and the social mission of the Church*.....226

**Darko TOMAŠEVIĆ**

Poruka i tumačenje prisposode o udovici i sucu (Lk 18,1-8).....229

*The message and interpretation of the parable about the widow and the judge (Luke 18:1-8)*.....257

**Mato ZOVKIĆ**

Većine i manjine u postkomunističkim društvima.....259

*Majorities and minorities in postcommunist societies*.....272

REFLEXIONES

**Ivica MRŠO**

Što svećenika čini svećenikom - *Differentia specifica*.....273

**Tomislav JOZIĆ**

Biogeneza: Evolucija, stvaranje ili.....279

**Marija ĆELAM**

Uloga katoličke teologije u BH društvu.....285

RECENSIONES

Božo ODOBAŠIĆ	
Aktualnost teoloških poruka u dijalozima Tobijine knjige.....	295
Mato ZOVKIĆ	
Metafora o Jeremiji kao zidu željeznom.....	298
Mato ZOVKIĆ	
Katolički dokumenti za dijalog s muslimanima.....	300
Verica MIŠANOVIĆ	
Bioetički izazovi – I.....	302
Verica MIŠANOVIĆ	
Bioetički izazovi – II.....	304

---

## Vrhbosnensia - Časopis Fakulteta!

Poštovani čitatelji!

Ovaj broj *Vrhbosnensiae* čini me posebno sretnim i radosnim. A razlog je sasvim jednostavan. Ovo je prvi put da se *Vrhbosnensia* tiska kao časopis Katoličkog bogoslovnog fakulteta. Kroz povijest je ova visokoškolska ustanova nosila razna imena. Zvala se Vrhbosanska visoka teološka škola, zatim Vrhbosanska katolička teologija koja je bila afillirana Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu. A od ove godine postali smo prvi bogoslovni fakultet u Bosni i Hercegovini. Naime, nadbiskup vrhbosanski kardinal Vinko Puljić je 20. rujna 2008. godine ponovno uputio Kongregaciji za katolički odgoj u Rimu molbu za uzdignuće Vrhbosanske katoličke teologije u Sarajevu na razinu Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Sarajevu. Kongregacija je prihvatila molbu te 21. rujna 2009. godine, dekretom br. 714/2004, osnovala Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu. Ovo je u svakom slučaju velika čast ovoj visokoškolskoj ustanovi, ali je u isto vrijeme i velika odgovornost da još predanije i ozbiljnije radi na promicanju katoličke teološke misli u Bosni i Hercegovini.

Ovo jest u svakom slučaju svečarski broj ovog časopisa, i stoga je radost prvotni osjećaj. No, kao što je život satkan od radosti i tuge, od rađanja i umiranja, tako taj usud prati i našu instituciju. Ovaj broj, kao što smo najavili u prethodnom broju, posvećujemo prvom i dugogodišnjem glavnom uredniku *Vrhbosnensiae*, preč. dr. sc. Marku Josipoviću koji je preminuo 8. svibnja ove godine. Nije dočekao da vidi uzdizanje ove institucije na rang fakulteta, ali se sigurno u nebu raduje zbog tog događaja. Njemu posvećujemo ovaj broj zbog njegova neumornog rada i ljubavi prema *Vrhbosnensii*. Bio je njezin glavni i odgovorni urednik od osnutka pa sve do svoje smrti. Neumorno je radio i priređivao svaki broj, provodeći mnoge dane, a posebno noći, korigirajući pristigle tekstove. Stoga su prva dva članka posvećena njemu, tj. prisjećaju se Marka kao čovjeka i prijatelja, uvijek spremna pomoći i izaći u susret. Treba priznati da je Marko svojim radom zaslužio puno više, no ovo je skroman doprinos i riječ zahvale za sve učinjeno za *Vrhbosnensiu*.

Nakon tih uvodnih tekstova, i ovaj zimski broj donosi uglavnom radove koji su bili prezentirani na kolokviju koji je organizirao Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu 21. studenoga 2009. godine, a koji je obrađivao temu: "Prezbiter u Crkvi i društvu", povodom Svećeničke godine.

Ne treba naglašavati važnost i aktualnost te teme. Kolokvij je „iznjedrio” zanimljive radove. Jedan je od tih radova (Mateljan) i članak koji govori o svećeništvu kao posredništvu, gdje se pod dogmatskim vidom promatra uloga svećenika, tj. njega kao posrednika između Boga i ljudi. Svećenik mora svoj temelj tražiti u Kristu, s njim se trajno suobličavati te postati „providan”, transparentan za Krista. Sljedeći, isto tako veoma zanimljiv rad (Špehar) govori o duhovnoj strani svećeničkog života. Opasnost je da se svećenik „previše posveti” pastoralu, brizi za vjernike, i tako zanemari svoj osobni duhovni rast. Bitni dio pastoralu upravo je osobni svećenikov susret s Kristom u euharistiji i u promišljanju riječi Božje. Uz osobni duhovni rast, svećenik ne smije zanemariti ni socijalno poslanje. Rad prof. Spajića naglašava da je socijalno poslanje integralni dio poslanja Crkve, koje se mora očitovati u svećeničkom propovijedanju, slavljenju euharistije te posebno u brizi i opredijeljenosti za siromašne. I posljednje razmišljanje na temu svećenika (Mršo) pokušava odgovoriti na pitanje što svećenika čini svećenikom, tj. po čemu se on bitno razlikuje od ostalih službi. Siguran sam da će navedena razmišljanja o svećeniku pomoći prije svega prezbiterima da bolje i savjesnije žive svoje poslanje, a isto tako i laicima da se još angažiranije uključe u širenje Božjih djela ovdje na zemlji.

Uz radove s kolokvija, ovaj broj časopisa donosi i nekoliko drugih tema. Jedna od njih je (Tomašević) tumačenje prisposode o udovici i sucu iz Lukina evanđelja koja želi poučiti o potrebi molitve, vjere i ustrajnosti. Molitva i vjera su sržno povezane; ne može se moliti ako nema vjere, a vjera se gubi ako nema molitve. Časopis donosi i promišljanje o odnosu većine i manjine (Zovkić). Kako se većina odnosi prema manjini i kako vjerski službenici mogu pomoći da se s poštovanjem pristupa manjinskom narodu. Uz taj rad, zanimljivo je i promišljanje o nastanku svijeta (Jozić). Je li on nastao evolucijom, ili stvaranjem? Isključuju li se te dvije stvarnosti i je li „darwinizam” katolicima prihvatljiv? I posljednja tema (Ćelam) koja se može naći u ovom broju *Vrhbosnensiae* jest uloga žene u današnjem društvu, a posebno teologinje. Ima li smisla da žene studiraju teologiju; koliko se teologinjama daje prostora za „djelovanje” i kakve su perspektive u budućnosti? Sve su to pitanja na koja je potrebno tražiti odgovor ili ako se ne može doći do odgovora, svakako ih se barem mora postaviti.

Na kraju se nalazi i redovita rubrika „Recenzija” koja i ovaj put donosi prikaz zanimljivih hrvatskih teoloških izdanja, kao i dvije recenzije knjiga koje su izdane na njemačkom jeziku.

Još jednom vam želimo ugodno čitanje. Nadamo se da će svatko naći nešto za sebe.

Glavni i odgovorni urednik



**Mons. dr. Marko Josipović**

**(21. 09. 1948. - 08. 05. 2009.)**





---

Željko PAVIĆ

**MARKO JOSIPOVIĆ**  
**(1948. - 2009.)**  
**U SPOMEN**  
**(IN MEMORIAM)**

*Jadan* je čovjek koji dospije u relativno, a možda i posve nezrelo razdoblje svojega života pedesetih godina, da se osjeća *pozvanim* drugima pisati *spomene (in memoriam)*, posebice »svojima«, onima koji su ga oduvijek prihvaćali, voljeli i podupirali kao svojega, istobitnoga, ali koji nikada – jednako kao ni ja – pritom nisu trpjeli *su-plemeništvo*.<sup>1</sup>

Kada se pokuša pisati nešto takvo, tada *spomen, pomen, pomišljanje* i *pobožnost* zbilja dobivaju obličje onog dječjeg spomenara koji i na kraju života vazda ostaje zapisan ne u srcu, nego u srcima!

Više trpeći nego razmišljajući o smrti Marka Josipovića, došla mi je najednoč u pomoć jedna, možda spasonosna misao *našega* Ive Andrića, iz njegovih *Znakova pored puta*:

„Smrt onih koji su nam bliski može dvojako, i protivrečno, da utiče na nas: nekad nas zamračuje i sužava a nekad osvetljava i proširuje naše duhovne vidike, i prema tome nas ili skršuje i uništava dokraja, ili neočekivano jača i uzdiže“.

Smrt Marka Josipovića, u *mojemu* slučaju, uopće ne „utiče protivrečno“, već sasvim jednoznačno i nedvosmisleno: ona me ne „osvetljava“ niti proširuje moje „duhovne vidike“, ali me jednako tako ne „skršuje“ niti „uništava“, već samo čini – nasuprot Andriću i Nietzscheu – *ljudski tužnim zbog gubitka*. Mi koji smo još na životu moramo se stidjeti što uopće postavljamo takvu dvojbu! Kao da smo u vlasti svoje rođenosti i smrtnosti!

---

<sup>1</sup> Da ovo nije samo puka akademska jadicovka, potvrđuju, na žalost, smrti mojih dragih i štovanih učitelja i prijatelja Danila Pejovića, Tomislava Ladana i sada Marka Josipovića, kojima se tim prigodama odužujem na - meni - najnedostojniji način, *spomenima!*

Suprotno takvu razmišljanju, moj je dragi prijatelj i sućutnik, Željko Ivanković, jednoč (parafraziram) kazao: *Smrt nastupa ne onda kada više ne želimo biti tu, već kada želimo da nas zaborave!*

*Smrt nastupa*, kazao bih ja sada s mojim Željkom i Markom, premda o njoj ništa ne znam, jedino onda kada ta smrt drugoga do te mjere suzi i pomrači vidik, da više ne razaznaješ niti život niti smrt, kada život doživljavaš kao neizbježni put k umiranju, a smrt kao bijeg od svake odgovornosti za svijet. I dok je Andrić *hrabro* spekulirao o smrti i *hrabro* učinio fundamentalnom *dijalektičkom* mogućnošću sužavanje i proširivanje života i naših vidika – kao da je od vazda bio u posjedu *te* istine i Pilatova pitanja o njoj – dotle su se mnogi skromniji ljudi i žene brinuli jedino za to da rođenje ne dođe prekasno, da smrt ne dođe prerano, kako bi se sam život održao u sebi samome. Kako onda smrt može proširivati naše „vidike“, kad nam je posve jasno da u *ovom danom* (teolozi bi rekli: *darovanom*) i *neizbježnom* trenutku dogodne smrti mi živući poput neumrloga Andrića tako hrabro pričamo o njoj, mi živući, kao da nam je ta smrt drugoga potonji izvor smisla života i prosvjetljenja?!

Svatko znade da je kao rođen po naravi smrtnan, slab, oskudan, potrebit. Tomu me je već poodavno – u onom najizvornijem i najljudskijem smislu – poučio upravo Marko Josipović, no sada sam, sa smrću Marka Josipovića, iskusio da se rođenost, život i smrt ipak ne mogu izjednačavati s našim mišljenjem, uživljajima i umišljajima o onomu što jest. Mišljenja, ćućenja i tomu primjerenoga izvršenja ima samo ako ima i bližnjega kojim si na bilo koji način taknut, potresen, pogođen ili rezigniran, koji te s najvećom ljubavlju svojom smrću baca u najdublji očaj ili iz očaja izvlači upravo tim dodirima koji naprosto znači život.

Jer Marko Josipović je *vazda* nastojao oko ta prva tri dara. Upravo zbog toga Marko je uvijek mislio da se neposredni život, život koji neizbježno izvršujemo OVDJE i SADA bez prethodnih pitanja, bez prethodnih postavljanja uvjeta i bez mogućnosti uzmicanja, ne može podrediti nikakvu bezsvjetovnom mišljenju, premda je godinama u Sarajevu, Bolu na Braču i, ne naposljetku, u Mostaru predavao skolastičku filozofiju (on bi rekao: „filozofske traktate“), što upravo u njegovu slučaju nije značilo nikakvu manjkavost, već prije svega izvanredno, *kušnje dostojno* nastojanje da se iz kršćansko-filozofijske tradicije poluči ono što je najbolje i suvremenoga čovjeka najdostojnije, ono što nikada ne prolazi i što je i samoga Marka učinilo dionikom *neprolazne ljudske, zemaljske* baštine!

*Marko Josipović nikada nije bio bolestan – uvijek je bio zdrav, za razliku od nas mnogih!*

Samo takav dušom i tijelom zdrav pravednik može – poput Marka

---

– umrijeti *tako*, a da u životu nikomu ništa nije *zamjerio*, *nikomu ništa* prigovorio, nikomu ništa za zlo uzeo.

Kada mu je bilo najteže – a nikada se nije žalio – tada bi npr. nakon druge i najteže operacije – *u isti dan* – znao iznad svoje glave objeručke podignuti mojega sina Marka, pred crkvom u Aachenu. Zvao ga je „najljepše ime“ budući da se i moj sin jednako tako zove. Svojemu Marku ne bih želio da propati ono što je podnio Marko Josipović, ali bih ga svakako podsjetio na ono što je jednoč, 1993. u jednom časopisu izjavio Marko, kada smo svi bili u izgnanstvu: „Vratit ćemo se na svoj Sion!“ - U svoju Bosnu!

Marko se, na žalost izgubivši svoju posljednju bitku s bolešću, vratio na svoj Sion, u svoje Gornje Kladare, premda je sa svojom braćom, Antom i Slavkom, htio provesti starost u miru, no ostali smo samo mi koji zbilja čeznemo za *blagom riječi* Marka Josipovića, za onom riječi koja se danas, kao i uvijek, *teško* nalazi u Bosni, *gdje više insan ne raspoznaje insana!*

Žrtva, koju je Marko ne prinio, već darovao nama, nek' opet bude posvećena njegovu „najljepšem imenu“ i onomu što je *naš* Ivo Andrić, u spomen svima nama, davno kaz'o o građenju i razgrađivanju:

„Šta je pravednije i bolje, preče, dostojnije našega divljenja: rušenje ili građenje? Ko je u pravu, onaj koji gradi ili onaj koji razgrađuje? To je nemoguće presuditi i kazati. Građenje i rušenje su dva lica naše sudbine, dva oprečna vida iste nužnosti. Gradi se i ruši s istim smislom, iako sa suprotnim ciljevima. Ali žrtva kojom plaćamo građenje ili rušenje uvijek je svetinja i ostaje kao svetinja iznad svih građenja i rušenja“.

Ja ne znam zbog čega se Andrić ovdje odlučio za istotu građenja i rušenja, jer to nisu nikakve dvije sestre istoga zla. – *Jesu samo onda kada si spreman na isto to zlo!*

Marko je uvijek iznova bio spreman jedino na građenje i nije bio spreman na onu „žrtvu“ koju sam Andrić nije razumio, tj. na to da se po njemu „svetinja“ sastoji jedino u *dijalektici* građenja i rušenja.

Marko je Josipović jedino htio graditi, samo zato da bi spasio i „žrtvu“ i „sveto“, ono što *naš* Ivo Andrić očito iz svojih osobnopovijesnih razloga nikad nije razumio!

Ako nas Markova smrt u tom smislu ne ojača, onda će Ivo bit' u pravu s onom prvom postavkom!

Ja, pak, želim da me Markova smrt jača, koliko u životu, toliko još više u smrti!

*Najljepšem imenu!*



---

Mato ZOVKIĆ

## **MOJ BIVŠI STUDENT TE KOLEGA PROFESOR I KANONIK SUSTOLNIK**

U listopadu 1973. počeo sam drugu godinu svojega profesorskog djelovanja na Vrhbosanskoj teologiji, a uz to sam bio i prefekt studija. Po odredbi ordinarijata upisali smo u deseti semestar studija vrhbosanske mladomisnike Marka Josipovića (1948.-2009.), Antu Meštrovića (r. 1947.) i Marka Paradžika (1948.-1977.). Oni su devet semestara završili u Đakovu, ali im je redosljed slušanja predmeta, koji su predavani ciklički, bio poremećen odsluženjem vojnog roka. Zbog okolnosti da je đakovački biskup Mons. Stjepan Bäuerlein godinama redio svoje kandidate nakon četvrte godine studija, a zatim ih raspoređivao na pastoralnu službu, uz očekivanje da polažu petu godinu sa župe, a velik dio njih to nije nikada učinio, profesori đakovačke teologije zaključili su da neće primati na slušanje i polaganje predmeta kandidate koji budu zaređeni prije završetka studija. Sarajevski nadbiskup dr. Smiljan Franjo Čekada, saslušavši razloge trojice spomenutih ređenika koji bi jedan semestar bili bez ikakva posla čekajući da dođu na red njihovi traktati, zaređio ih je za vrhbosanske svećenike u Prozoru 8. srpnja 1973., a zatim rasporedio na završetak studija u Vrhbosanskoj teologiji. Ti kandidati kod mene su polagali biblijsku teologiju Novoga zavjeta. Josipovića se sjećam kao bistra i zauzeta studenta.

Zanimao sam se za njega kroz sljedeće dvije godine jer je bio kapelan u Travniku, gdje sam i ja obavljao tu službu god. 1965.-1966. Kad ga je nadbiskup Čekada ujesen 1975. odredio za poslijediplomski studij u Rimu, poslao ga je k meni kao prefektu studija da se dogovorimo o izboru specijalizacije koja je potrebna za profesora Vrhbosanske teologije. Tada su, uz nas devet vrhbosanskih svećenika, predavala i četiri isusovca, dvojica dogmatiku a dvojica filozofiju. Budući da su oni izjavljivali kako se Hrvatska provincija Družbe Isusove sa sjedištem u Zagrebu nije vezala na stalno predavanje filozofije, sugerirao sam mladom kandidatu da specijalizira filozofiju. On je to spremno učinio tako da je 1977. položio licencijat filozofije na Gregoriani, a 1985. doktorat filozofije na Angelicum.

Od jeseni 1982. do smrti predavao je filozofske discipline na Vrhbosanskoj teologiji, a uz to tri godine bio prefekt bogoslova, zatim su slijedile službe rektora, dekana, urednika časopisa „Vrhbosnensia“ i niza „Radovi“.

Njegove organizatorske sposobnosti doživio sam izbliza ujesen 1994. kada je vrhbosanski nadbiskup Vinko Puljić bio imenovan kardinalom, a Marko Josipović kao rektor Vrhbosanskog bogoslovnog sjemeništa i Vrhbosanske teologije organizirao sudjelovanje profesora i studenata na toj svečanosti u Rimu te zatim animirao moguće suradnike za Zbornik koji Teologija priređuje prigodom toga imenovanja. Knjiga je izašla u Bolu 1995., gdje smo bili izmješteni zbog rata u opkoljenom Sarajevu, pod naslovom *Crtajte granice ne precrtajte ljude. Zbornik radova u povodu imenovanja vrhbosanskog nadbiskupa Vinka Puljića kardinalom*. Svojim prilogima sudjelovalo je jedanaest profesora naše Teologije, šest bosanskih franjevaca, četiri profesora Teologije u Splitu, sedam biskupa, od kojih tri hrvatska i četiri strana, jedan vjernik katolik iz Sjedinjenih Država i šesnaest ostalih.

Još više sam njegovu sposobnost kontaktiranja i animiranja doživio kao član Povjerenstva za kolokvij koje je dekan Josipović vodio, a po izboru kolega profesora još su ga sačinjavali profesori Ćosić, Jozić, Vukšić i ja. Razmotrivši prethodno na susretu članova Povjerenstva moguće teme i predavače, na jednoj od proljetnih sjednica profesorskog zbora dekan je predlagao obično dvije teme koje smo kratko obrazložili. Nakon što smo od sjednice dobili mandat za jednu od njih, uslijedilo je poblize formuliranje naslova za šest predavanja i kontaktiranje s predloženim izlagačima. Kolega Josipović je to tiho odradivao tokom ljeta, a početkom akademske godine znalo se tko je od predavača prihvatio temu i naš termin - subota pred blagdan Krista Kralja. Predavače sa strane koji su dolazili vlastitim kolima ili avionom trebalo je dočekivati, smjestiti u Bogoslovno sjemenište, otpratiti na aerodrom, a također im i uručivati skromni honorar. Markova prva intencija pokretanjem kolokvija bili su članci za naš časopis „Vrhbosnensia“. Nakon održanog kolokvija trebalo je mjesecima kontaktirati s predavačima da svoj tekst dorade i pošalju uredniku u elektroničkom obliku. Tek kad bi skupio sva predavanja, urednik ih je objavljivao u jednom od brojeva.

Daljnje područje na kojem sam Marka doživljavao kao kolegu koji ohrabruje, izdavanje je knjiga naše Teologije. Priredio ih je za tisak dvadesetak, od toga četiri moje i zbornik radova povodom moje 70. obljetnice života. Dok smo bili na Braču, pokazao sam mu skripta „Isusove paradoksalne izreke“ koje sam obrađivao u okviru kolegija „Teologija Novoga zavjeta“. On je izrazio mišljenje da bi tu građu bilo dobro objaviti u našem nizu „Studia Vrhbosnensia“ i dali smo se obojica na posao. Tada su se knjige

---

proizvodile novom tehnikom nakon olovnog sloga, ali još nije bilo kompjutorske obrade teksta. Prilikom korigiranja teksta, on je otkrio dosta pogrešaka u imenima stranih autora i naslovima njihovih djela. Sam je priredio abecedni popis literature na kraju knjige, zatim kazalo biblijskih tekstova i kazalo autora. Obojica smo učili kako se knjiga piše i izdaje. Kad smo se vratili u Sarajevo, a on je opazio da sam objavio niz radova s područja međureligijskog dijaloga, predložio je da ih objavimo u novom nizu „Radovi“ u kojem je on spreman objavljevati knjige naših profesora. Dogovorili smo se da knjizi dadnemo naslov *Međureligijski dijalog iz katoličke perspektive u Bosni i Hercegovini*. Nakon što je tekst bio „prelomljen“ i označene stranice, on je sastavio kazalo imena. Najviše me zdravo izazvao kada je prigodom jubilejske godine 2000. predložio da svoje radove o evanđelju po Luki dopunim i dadnem objaviti u nizu „Radovi“. Do tada sam živio u izvjesnoj ogorčenosti što je lakše naći izdavača za prevedene knjige (preveo sam pet knjiga s engleskog i jednu s njemačkog) nego za vlastite radove. Marko mi je svojim prijedlogom izbio taj razlog ogorčenosti. Dao sam se na pisanje vlastitog uvoda u Lukino evanđelje (*Isus u evanđelju po Luki*, 17-81), doradio svoj rad o blaženstvima prema Mateju i Luki te dobrano dopunio egzegezu zgode o Isusovu pohodu kući Marte i Marije. Zahvalan sam pokojnom kolegi profesoru što me je motivirao da to učinim jer mi je pri tom radu postalo jasno da sam se od četiriju kanonskih evanđelja najviše bavio Lukinim, vjerojatno pod utjecajem okolnosti da je on pisao za obraćene Grke, a ja u Sarajevu živim među sugrađanima koji su većinski nekatolici. Za objavljivanje moje knjige o Pavlu inicijativa je došla od mene i Marko ju je podržao svim srcem, ali je rukopis morao čekati dvije godine dok urednik nađe novac za tiskanje. Kad mi se nakon objavljivanja knjige požalio da će morati ući u velik dug radi isplate troškova, dao sam od svoga novca 2000 eura u tu svrhu. I za ovu knjigu on je strpljivo priredio kazalo biblijskih tekstova te kazalo autora.

Kanonik Ivan Mršo obnašao je službu rektora katedrale od imenovanja 10. lipnja 1991. do prelaska u Svećenički dom pri Vrhbosanskom bogoslovnom sjemeništu zbog bolesti. Nakon njegove smrti 30. studenog 2000. nas tri ostala kanonika poslužili smo se običajnim pravom da nadbiskupu predložimo tri kandidata za novog kanonika te na prvo mjesto stavili Marka Josipovića. Nadbiskup je prihvatio naš prijedlog i dekret imenovanja izdao 4. travnja 2001., a u međuvremenu je službu rektora katedrale vršio kancelar mons. Ivo Tomašević. Na molbu nas trojice novi kolega je pristao i nadbiskup ga je imenovao rektorom katedrale. Još od moga župnikovanja u katedralnoj župi od 25. listopada 1968. do 21. rujna 1969., znao sam da su klupe u katedrali tako pravljene da se u njima ne može klečati, a ni sjedenje



nije odviše udobno. Uz to su one djelovale odviše masivno. Mi kanonici pitali smo se što bi se moglo učiniti, iako su prihodi od milostinje u katedrali tako maleni da ne mogu pokriti troškove grijanja i struje. Odlučili smo Markovu prijatelju Heribertu Augustu, koji je svećenik achenske biskupije, iznijeti problem. On je obećao animirati svoje vjernike i predložio da naručimo nove klupe. Kad su one bile gotove i Heribert ih došao vidjeti, „nastrugao“ je novca da pokrijemo taj trošak. Predložili smo nadbiskupu da ga u znak zahvalnosti imenujemo počasnim kanonikom, i to je učinjeno.

Već trinaest godina vodim misu na engleskom u našoj katedrali i pastoral stranaca. Marko se kao rektor s ljubavlju zanimao koliko ljudi dolazi te ima li dobrovoljaca za čitanje i pjevanje. Maestro Dario Vučić ponudio se da svira pod tom misom, a onda se nade i pokoja osoba voljna pjevati. Prvih godina ja sam za Božić uz čestitku orguljašu prilagao iz svojih sredstva mali novčani dar. Marko je to preuzeo te nastavio redovno davati svakog mjeseca iz crkvene blagajne.

U zajedničkoj blagovaonici nas kanonika te dvojice biskupa i ostalih svećenika koji rade u ordinarijatu Marka je nadbiskup rasporedio meni slijeva. Tako smo, osobito pri doručku, mogli razgovarati o temama koje su nam zajedničke te otkriti što tko voli ili ne voli jesti. Pričali smo zgrade iz djetinjstva (on iz Kladara župe Modriča, ja iz Tramošnice). Sjećam se da je s ponosom govorio o svome ocu stolaru te kako su mu on i brat pomagali u poslu. Najviše je, i to u nastavcima, govorio o operacijama u Aachenu i najavi kirurga nakon pete operacije Heribertu Augustu neka se spremi za sprovod prijatelja najkasnije u studenom. Živio je još jedanaest godina i svaki dan smatrao Božjim darom. Svoje iskustvo liječenja alternativnom medicinom spremno je prenosio bolesnicima koji su bolovali od slične bolesti ili onima koji ih dvore. Išao je nekoliko puta na televizijski ili radijski razgovor, kad je za to dobivao poziv.

Kao kanonik, svake četvrtedjelje je predvodio kanoničku misu u katedrali u 9 sati. Prema našem internom dogovoru, ja za vrijeme te mise sjedim u ispovjedaonici radi mogućnosti za sakrament pomirenja. Puno sam puta slušao njegovu propovijed. Za razliku od mojih homilija, koje se temelje samo na evanđelju i uglavnom su strogo biblijske, njegove propovijedi obuhvaćale su i ostala čitanja i bile su filozofske. Tada sam ga doživljavao kao filozofa vjernika. Iz naših razgovora kod stola znam da je volio filozofiju i da je bio duboki vjernik. Filozof vjernik. Zahvalan sam Bogu što sam kroz 27 godina mogao biti s njime profesor Vrhbosanske teologije i od toga osam i po godina sustolnik u Nadbiskupskoj rezidenciji u Sarajevu. Nedostaju mi opuštene razgovori s njime kod stola. Nedostaje mi njegova inspirativna radost življenja. Sretna mu vječnost!

Ante MATELJAN

## **SVEĆENIŠTVO KAO POSREDNIŠTVO BITI IZMEĐU BOGA I LJUDI<sup>1</sup>**

*Sažetak*

*Nakana rada je pokazati da je svećeništvo bitno određeno idejom posredništva. Identitet svećenika Crkve, postavljen kao tema za razmišljanje u Godini svećenika, postaje jasan ako je utemeljen na Kristovu svećeništvu. Stoga autor razvija pet susljednih tema: 1) Razlozi krize svećeničkog identiteta nisu tek u društvenim promjenama nego i u načinu (samo)shvaćanja Crkve i njezina spasenjskog poslanja. Stoga je nužno teološko razjašnjenje naravi svećeničke službe. 2) Povijest spasenja posjeduje sakramentalnu strukturu, što znači da se susret s Bogom (dogadaj spasenja) ostvaruje na ljudski način (ad modum humanum), kroz riječ i čin/dogadaj. Riječ je, dakle, o vidljivom posredovanju spasenja. 3) Kristovo svećeništvo, koje na osobit način izlaže Poslanica Hebrejima, bitno je u osobnom posredništvu između Boga i ljudi, koje svoj ontološki temelj ima u teandričkoj konstituciji Isusa Krista, a ostvaruje se u pashalnom otajstvu. 4) Ministerijalno svećeništvo u Crkvi, po Kristovoj volji i apostolskom poslanju i posvećenju, nastavlja njegovo posredništvo između Boga i ljudi. Svećenik se sakramentalnim redanjem ucjepljuje u Krista (sakramentalni biljeg svetog reda), kako bi Kristu dovodio one koji mu vjeruju i koji ga traže te posredovao, u sakramentalnom redu, milost spasenja. 5) Identitet svećenika, kako ga shvaća Katolička crkva, ostvaruje se u trajnom osobnom suobličenju Kristu. Stoga je svaki svećenik pozvan da bude u svojoj osobi, riječima i djelima u ovome svijetu providan, transparentan, za Krista Spasitelja.*

<sup>1</sup> Ovo je predavanje za kolokvij „Prezbiter u Crkvi i društvu” održano na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Sarajevu, 21. studenoga 2009. godine.

**Ključne riječi:** *svećenik, svećenička služba, posredništvo, sakrament svetog reda.*

## Uvod

„Godina svećenika“, koju je u lipnju 2009. godine, na blagdan Srca Isusova, proglasio Benedikt XVI., zgodna je prigoda da se progovori o problematici svećeničkog identiteta i specifičnostima svećeničke službe pred izazovima današnjice,<sup>2</sup> što je i nakana ovoga kolokvija. Izlaganje koje slijedi pokušaj je da se pridonese ostvarenju te želje pojašnjenjem kršćanskog poimanja svećeničkog identiteta i svećeničke službe, polazeći od teološkog pojma posredništva.

## I. Premisa: identitet i kriza

Samo iz odgovora na pitanje *Tko je svećenik?* može se razumjeti njegova služba, odnosno poslanje! To temeljno pitanje o identitetu nije važno samo za one koji se *nalaze pred* svećenikom ili ga *trebaju*, nego je prije svega bitno za samoga svećenika! On sam mora odgovoriti na pitanje: *Tko sam?* Tek tada može konkretno promisliti vlastito poslanje i odgovoriti na pitanje: *Zašto sam i što mi je činiti?* Naime, ako netko ne zna tko je, kako može znati koje je njegovo poslanje? Postoji, međutim, i druga strana toga pitanja, a ona se krije u činjenici da, otkrivajući svoj poziv i poslanje, u stvari otkrivam, dešifriram svoj stvarni i vlastiti identitet. U konačnici, identitet i poslanje su nerazdvojivi te se jedno drugim potvrđuje.<sup>3</sup>

Danas više nije nikakva novost izjaviti kako se svećenička služba u Crkvi, zajedno sa svećeničkim identitetom, nalazi u krizi.<sup>4</sup> Može se čak

---

2 Usp. Pismo pape BENEDIKTA XVI., uz proglašenje svećeničke godine povodom 150. obljetnice smrti arškog župnika, sv. Ivana Marije Vianneya, 16. lipnja 2009.: „Svećenici - neprocjenjivi dar za Crkvu i čovječanstvo“, *Vjesnik Nadbiskupije splitsko-makarske*, 130 (2009.) 4, str., 247-251; A. MATELJAN, „Između boga i ljudi. Posredništvo - temelj svećeničkog identiteta i službe“, *Vjesnik Nadbiskupije splitsko-makarske*, 122 (2001.) 4, str. 37-43.

3 Usp. I. BODROŽIĆ, *Svećeniče, upoznaj svoje dostojanstvo*, Crkva u svijetu, Split, 2005., 16.

4 Usp. Komentar govora pape Benedikta XVI., na godišnjem skupu biskupa zaređenih posljednjih dvanaest mjeseci u Castel Gandolfu: „Svećenički identitet na velikoj kušnji zbog sekularizacije“, *Vjesnik Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske biskupije*, 138 (2009.), 894.

reći kako se općenita situacija krize, u kojoj se Crkva na Zapadu danas nalazi, po svojoj prilici najočitije odražava u životu i djelovanju svećenika. Naime, kao oslonac i potvrda identiteta nije dovoljna sama struktura, nego se traži čvrst osobni oslonac u eklezijalnim i u egzistencijalnim krizama. Papa Benedikt XVI. snažno ističe dubine kušnje koje pred svećenika postavlja proces *posvjetovnjačenja*, odnosno *sekularizacije*, suprotstavljajući mu „hrabrost povratka sakralnome“.<sup>5</sup> Sekularizacija, potaknuta najprije *modernim* (urbanizacija, scientizam, tehnicizam), a danas *post-modernim* mentalitetom (sinkretizam, relativizam, hedonizam), nameće se preko ekonomske i političke globalizacije te posredstvom *mass media* brzo ulazi pod svačiju kožu. Postmoderno doba, koje se već hvali dovršenjem procesa sekularizacije kroz stvaranje novog globalističkog mentaliteta, uvodi nas u sasvim nove situacije.<sup>6</sup>

U pismu što su ga njemački biskupi na početku trećega tisućljeća poslali svojim svećenicima, pod nazivom „Pismo o svećeničkoj službi“,<sup>7</sup> naveli su četiri ključna područja iz kojih izvire kriza, a to su:

- Rapidno opadanje kršćanskog religioznog života i vjerničke prakse. Velik broj nominalnih kršćana traži tek crkveni religiozni servis, a mali broj zanesenih vjernika traži nova, često rubna religiozna iskustva, uključujući se u razne, pa i vrlo problematične, nazoviduhovne pokrete. Istodobno se uočava bujanje nekršćanskih i sinkretističkih religioznih praksi.

- Crkva gubi na cijeni kao društveno važna ustanova. Društvo joj ostavlja prostor za karitativno djelovanje i obavljanje religioznoga servisa, ali joj više ne priznaje društvene kompetencije, posebno na etičkom području.

5 J. RATZINGER, *Hod prema Uskrsu*, Verbum, Split, 2006., 210 (Razmatranja o svećeništvu, str. 189-212). Kao ilustraciju citira E. Ionesca koji 1975. piše: „Svijet se gubi, Crkva se gubi u svijetu, župnici su glupi i osrednji, oni su sretni što su samo osrednji ljudi poput svih drugih, što su maleni proleter i ljevice. Čuo sam u jednoj crkvi župnika kako govori: 'Budimo radosni zajedno, stisnimo si ruke... Isus vam srdačno želi ugodan dan, dobar dan!' Domalo će se za pričest pripremiti bar s kruhom i vinom, posluživat će se sendviči s *beaujolaisom*. Meni se ovo čini kao nevjerovatna glupost, kao pomanjkanje duha... Potrebno nam je vječno... Ipak nam je potrebna stijenja” (Isto, 210).

6 Usp. F. RODÈ, *Biti i opstati, sv. I, O kršćanstvu, demokraciji i kulturi*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000.; G. MORRA, *Postmodernità e crisi della modernità*, Roma, 1992.; S. P. HUNTINGTON, *Sukob civilizacija i preustroj svjetskog poretka*, Izvori, Zagreb, 1998.; A. MATELJAN, „Teologija i postmoderna. Postmoderna svijest pred teološkim pitanjima i odgovor teologije na postmodernu religioznost”, *Crkva u svijetu* 37 (2002.), 387-409.

7 Usp. Pismo njemačkih biskupa o svećeničkoj službi, *Vjesnik Biskupije dakovačke i srijemske* 129 (2001.), 391-404.

Naime, riječ Crkve postaje tek jedan od tolikih stavova, a nauk Crkve u etičkim pitanjima samo je sugestija važna osobama koje u njima traže potporu vlastitih odluka. Što se tiče područja objektivne moralnosti i kriterija za vrednovanje postupaka bitnih za čitavo društvo, pa i cijelo čovječanstvo, Crkva se u civilnom društvu, budući da su njezini stavovi u bitnom utemeljeni na božanskoj objavi, više ne smatra kompetentnom institucijom.

- Promjene u načinu života i uređenju društva te kriza duhovnih zvanja na Zapadu, vodi Katoličku crkvu u posve novu situaciju. Zbog malog i nedostatnog broja svećenika, Crkva mora reorganizirati načine vlastitog djelovanja, što vodi prema laičkom preuzimanju pojedinih službi. Međutim, laici, manje ili više teološki obrazovani, ne osjećaju se toliko vezani na učiteljstvo pa u vršenju crkvenih službi iznose nove, poglavito *demokratske zahtjeve* glede ustroja Crkve i njezina djelovanja, želeći participirati u vlasti.

- Konačno, jedva da i treba spominjati kako sve više izlaze na javu egzistencijalni problemi samih svećenika. Na jednoj strani je osnovno pitanje suglasja osobne vjere s vjerom Crkve. Svećenik se u *stvarima vjere* osjeća ugrožen nesigurnom i nejasnom teologijom, nagnućem k nekritičkom pluralizmu i razvodnjavanjem bogoštovlja. Na praktičnoj razini svakodnevnog života nanovo se javlja problem celibata kao životnog stanja, koji se dijelom javno ili potajno napušta ne samo zbog njegova neshvaćanja i neprihvatanja nego i zbog osjećaja napuštenosti, rezignacije i ostavljenosti na vjetrometini svijeta.

Ako bismo tih nekoliko riječi željeli staviti pod zajednički nazivnik, mogli bismo ih sažeti ovako: Pitanje svećeničkog identiteta u stvari je pitanje *prepoznavanja identiteta u otajstvu vjere u Isusa Krista te u otajstvu same Crkve*. Tako smo napravili krug: od sekularizacije društva preko stanja Crkve do identiteta svećenika! Ali, u stvari smo samo zastrugali površinu, a valja nam ući dublje, da bismo otkrili pravi identitet svećenika i njegove službe. Ako preciznije promotrimo situaciju Crkve, otkrit ćemo da je ona u krizi tamo gdje je, svojim pristankom ili voljom drugih, svedena na društvenu instituciju koja se bavi religioznim poslovima, ili kako veli Olivier Boulnois, tamo gdje je svedena na *muzej*, na *instituciju socijalne pomoći*, na *duhovno savjetovalište*, na *etički forum*, ili pak na *ustanovu za političku podršku*.<sup>8</sup> Crkva nije u krizi samo onda kad sebe shvaća, i u skladu s tim djeluje, kao „znak i sredstvo zajedništva s Bogom

<sup>8</sup> O ovome više u O. BOULNOIS, „Protiv normalizacije, Crkva i društvo: paradoksalni dijalog“, *Svesci* 82-84 (1994.), 97-102; A. MATELJAN, „Središte Crkve. Prilog bistenju poimanja Crkve“, u: N. A. ANČIĆ, *Na granicama riječi. Zbornik mons. dr. Drage Šimundže*, Crkva u svijetu, Split, 2005., 37-58.

i ljudi međusobno“.<sup>9</sup> Tada, čak i ako je društvo ne prihvaća i ne razumije, ona potvrđuje svoj identitet i poslanje. Samo ako se Crkva razumije i živi kao *znak i sredstvo spasenja*, u što su uključene teološke slike *Tijela Kristova, Naroda Božjeg i Hrama Duha Svetoga*<sup>10</sup>, postaje sasvim razumljiv smisao, pa i način vršenja svećeničke službe.

Živimo u postmodernom vremenu *deinstitucionaliziranja religioznosti*, odnosno pokušaja da se svaki duhovni sadržaj i religiozna praksa individualizira, zanemarujući ili pak svjesno odbacujući dinamiku ostvarivanja osobe (pa tako i onoga što u kršćanskoj teologiji nazivamo *spasenje*) u dimenziji zajedništva.<sup>11</sup> To je ujedno i dubok teološki izazov. Kršćanska teologija pozvana je da na razložan i jasan način izloži sadržaj kršćanske vjere te da pomogne u uvođenju u vjeru na svim razinama osobnog i zajedničkog života vjernika i Crkve. Jasno, teologija je također znanstvena refleksija o Bogu, svijetu i čovjeku, na temelju razuma i objave. Da bi tu zadaću mogla izvršiti, teologija u svojem promišljanju mora voditi u samom početku računa o tri razine. Prva se tiče načelnih i metodičkih pitanja, povezanih s odnosom između ispravnog mišljenja, teološke metode i zaključivanja. Druga se razina tiče među-ovisnosti vjere i razuma, što je uvod u pitanje istine u Objavi, kao i značenje osobne vjere teologa za autentično teološko zaključivanje. Treća je razina onih pitanja koja se tiču odnosa između teologije i izjava učiteljstva Crkve.<sup>12</sup>

Ne bismo smjeli zaboraviti ni aktualnu napast da se teologija podredi sociološkim analizama i pristupima, a teološki govor svede na općereligijski rječnik, što vodi k nejasnoćama u navještaju objektivnog spasenja u Isusu Kristu i potrebe posredovanja spasenja. Teme o kojima se raspravlja prvenstveno su etičke vrste, dok se eshatološki sadržaji ostavljaju takozvanim kršćanskim fundamentalistima. Stoga učiteljstvo opetovano opominje da teologija ne smije ostaviti po strani navještaj Krista kao jedinog Spasitelja, potrebu posredovanja spasenja, nužnost Crkve i sakramenata te eshatološku dimenziju osobne i zajedničke ljudske povijesti.

Problem je možda najočitiiji u suvremenom gubitku teološke

<sup>9</sup> Usp. *Lumen gentium*, br. 1.

<sup>10</sup> Usp. KKC, br. 781-801; A. DULLES, *Modelli di Chiesa*, Ed. Messaggero, Padova, 2004.

<sup>11</sup> Usp. PAPINSKO VIJEĆE ZA KULTURU – PAPINSKO VIJEĆE ZA MEĐURELIGIJSKI DIJALOG, *Isus Krist – donositelj vode žive. Kršćansko promišljanje o New Age-u*, Verbum, Split, 2003., 14-17.

<sup>12</sup> O tome više u dokumentu međunarodne teološke komisije o odnosu učiteljstva i teologije (*Magistero e teologia*, 1975). Usp. *Commissio theologica internationalis, Documenta (1965.-1985.)*, LEV, Città del Vaticano, 1988., 125-159.

cjelovitosti,<sup>13</sup> a zajedno s tim i gubitku središta i oslonca na temelju i oko kojega se može izgraditi solidna teološka zgrada. Zapravo, središte sveukupne kršćanske teologije je kristološko, budući da u konačnici sva kršćanska teologija ovisi o ispovijesti vjere u Isusa Krista kao *pravoga Boga i pravoga čovjeka* te o prihvaćanju Kristova događaja kao objektivnog događaja spasenja, od čega polazi navještaj spasenja i kršćansko oblikovanje osobnog i zajedničkog života u Crkvi. Dogada se, na žalost, da teologija, zaokupljena legitimnim problemima pluralizma, ponekad zaboravi svoju kristocentričnost, te se tako, gubeći iz vida Kristovo otajstvo, udalji od svojega središta, od otajstva Božje osobne prisutnosti za čovjeka u konkretnoj povijesti.<sup>14</sup> Kroz ta dva vida krize (Crkva i teologija) može se dobro oslikati ozračje u kojem se na početku trećega kršćanskog tisućljeća nalazi svaki, a osobito mladi svećenik, uronjen u svijet koji se ravna po svjetovnim a ne kršćanskim načelima.

## 2. Povijest: sakramentalna ekonomija spasenja

Da bismo se, nakon uvodnih misli, usredotočili na temu koja nam je zadana, potrebno je barem ukratko obrazložiti teološki pojam *posredništva*.<sup>15</sup> Naime, bez njega nije moguće kršćanski razumjeti svećenički identitet i smisao svećeničke službe, i to ne samo načelno nego upravo u povezanosti s konkretnom praksom. Ne ulazeći u detalje, započnimo s razmišljanjem Karla Rahnera: „čovjek dolazi u doticaj s mnogim stvarima i osobama, dolazi s njima u doticaj na višestruk način. Susreće se s iskustvom kuće i zemlje u kojoj živi, doživljava osobe s kojima se ophodi. Dolazi i u doticaj s Bogom. Može se reći da se sve s čime se tako ophodi dijeli u dvije skupine. Imamo čak i dva naziva za njih: svijet i Bog. Svijetu kao našoj okolini pripada sve što nam se samo neposredno javlja, što u svome vlastitom bitku ulazi u prostor našega iskustva, po sebi i u sebi. Bog je, naprotiv, Onostrani ... On je doduše oslovio kršćanina u svojoj objavi; sama sebe je očitovao

13 Usp. IVAN PAVAO II., *Fides et ratio – Vjera i razum*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999., br. 92-99.

14 O tome u: COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, „Fede e inculturazione“, *La Civiltà Cattolica* 140 (1989.) I., 158-177; MEĐUNARODNO TEOLOŠKO POVJERENSTVO, *Kršćanstvo i religije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1999.

15 Usp. K. LEHMANN, „Vermittlung“, LThK, X., st. 718-719; „Mediazione“, u: G. BARBAGLIO – S. DIANICH (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo, 1985., 647.

ovdje dolje među nama, sve do dohvatljivoga tijela svoga istobitnoga Sina“.<sup>16</sup> Upravo čovječstvo Utjelovljenoga djelotvorno je *sredstvo* kojim Bog utire put spasenja, to jest uspostavlja vez ljubavi s ljudima.<sup>17</sup>

Ovaj soteriološki *princip utjelovljenja (caro cardo)* zapravo je vrhunac sakramentalne strukture ekonomije spasenja. Riječ je, u najkraćim crtama, o sljedećem: da bi uspostavio spasiteljsku *vezu (Savez)* s ljudima, Bog se u povijesti (koja tako postaje *povijest spasenja*) služi onim što je prikladno ljudskoj osobi i naravi, odnosno načinu ljudskog postojanja u vremenu i prostoru. Stoga *objava* uključuje znak i simbol, riječ i gestu, obred i strukturirano zajedništvo. Vrhunac Božjeg spase-njskog zahvata u povijesti predstavlja događaj Isusa Krista, u kojem je njegovo čovječstvo (i sve što se s njim događa) znak i djelotvorno sredstvo spasenja (to jest *sakrament*). S te strane gledano, Isus Krist je ne samo svojim uskrsnućem od mrtvih nego kao osoba po svojoj ljudskoj naravi, jer se je u čovječstvu na način jedinstva ljudske naravi sjedinio, odnosno povezoao sa svakim od nas, jedini put (*Put!*) k Bogu. U tom smislu Krista nazivamo prasakramentom (*Ursakramentum*) ili sakramentom u najpot-punijem značenju, jer je on doista djelotvoran milošću. U Isusu Kristu se tako ostvaruje pravo otajstvo, *mysterion*<sup>18</sup> ljudskog spasenja.

Sakramentalna dimenzija ekonomije spasenja znači još nešto. Na temelju Staroga i Novoga zavjeta (ne samo zapisane riječi Pisma, nego prvenstveno objave kao događaja Božjeg samoočitovanja) smije-mo zaključiti da povijest spasenja ima jasnu strukturu: uvijek je preko vidljivoga (riječi i gesta, znaka – događaja) posredovana nevidljiva, nadnaravna, božanska, spasenjska stvarnost. U toj strukturi (koja se najčešće tumači kao otajstvo, u smislu biblijskog izričaja *mysterion*, a mi smo je teološki, dakako u širem smislu, nazvali *sakramentalnom*) uvijek su očito prisutni i njezini nositelji: od same riječi i geste do osobe.<sup>19</sup> Vrhunac takva sakramentalnog događanja u povijesti jest sam Isus Krist, kao osobna, vidljiva i spasenjski djelotvorna Božja prisut-nost u svijetu. Po svojoj teandričkoj konstituciji, u snazi Duha Svetoga, on je doista spona između Boga i ljudi, neba i zemlje, vječnosti i vre-

16 K. RAHNER, *Teološki spisi*, FTIDI, Zagreb, 2008., 130-131.

17 O tome detaljno u: E. SCHILLEBEECKX, *Krist sakrament susreta s Bogom*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1992. To već razlaže, tumačeći djelotvornost sakra-menata kao Kristovih čina u Crkvi, Toma AKVINSKI, STh III/II, q. 62, a.5.

18 Usp. B. TESTA, *Sakramenti Crkve*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., 9-30.

19 Za produbljenje može poslužiti R. LATOURELLE, „Rivelazione“ u: R. LATOURELLE – R. FISICHELLA, *Dizionario di teologia fondamentale*, Cittadella ed., Assisi, 1990., 1013-1066 (s pripadnom literaturom).



mena, prolaznosti i života vječnoga. Jednostavno rečeno: pristup Kristu pristup je Bogu Spasitelju. Ili: spasenje se zaista događa po Kristu, s Kristom i u Kristu.<sup>20</sup>

Ako pođemo samo korak dalje, sjetit ćemo se da živimo u vremenu *između dva Kristova dolaska*. Ovo vrijeme povijesti spasenja vrijeme je Crkve koja sebe shvaća, kako smo već spomenuli, kao „sakrament ili znak i oruđe najtješnjeg sjedinjenja s Bogom“.<sup>21</sup> Crkvi su zajamčena i *sredstva* ostvarenja tog poslanja: Riječ, zajedništvo, sakramenti i djelotvorna ljubav. Uz to, Crkva je, kao ljudska stvarnost, po Kristovoj volji strukturirana kao *hijerarhijski uređena zajednica* u kojoj su posebne službe sa svrhom da omoguće što intenzivnije i plodonosnije zajedništvo s Bogom u Isusu Kristu, u snazi Duha Svetoga, a što se na osobit način ostvaruje u otajstvu euharistije.<sup>22</sup> Upravo tu svoj smisao nalazi služba svećenika, kojima je svrha, prema samim Isusovim riječima, *da budu posvećeni u Istini* (Iv 17,19) te da u svijetu budu svjedoci Istine, kako bi njemu, koji ostaje s njima u sve dane do svršetka svijeta (usp. Mt 28,20), mogli privesti one koji Boga traže.

U ovom izlaganju ne možemo dublje ulaziti u sveobuhvatnu teologiju sakramentalnog posredništva spasenja, ni u mnogobrojne vidove svećeničke (biskupske i prezbiterske) službe. Samo spominjemo kako neki teolozi umjesto (po njihovu mišljenju opterećenog) pojma *posredništvo* (*Vermittlung*) u soteriološkom kontekstu radije govore o *predstavništvu* (*Repräsentation*)<sup>23</sup> smatrajući da se bolje uklapa u biblijsku i teološku sliku Crkve kao naroda Božjega. Ipak, bilo bi pogrešno zanemariti teološku ideju *posredništva* budući da upravo ona odgovara sakramentalnoj naravi Crkve kao tijela Kristova. Dakako, važno je spomenuti da je sama ideja *posredništva* neodvojiva od općenitog religioznog pojma *svećeništva* (u teologiji se govori i o „naravnom svećeništvu“) i *svećeničke službe* te da se ideja posredništva vrlo često koristi ne samo kultno nego i na razini društvenog života.

20 Od toga polazi i BENEDIKT XVI., tumačeći u kojem je smislu Isus Krist „utjelovljena Božja ljubav“. Usp. *Deus caritas est – Bog je ljubav*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2006., br. 12-15.

21 *Lumen gentium*, br. 1.

22 IVAN PAVAO II., *Ecclesia de Eucharistia. Enciklika o euharistiji i njezinu odnosu prema Crkvi*.

23 G. GRESHAKE, „Le trasformazioni delle concezioni soteriologiche nella storia della teologia“, u: L. SCHEFFCZYK (ed.) *Redenzione ed emancipazione*, Queriniana, Brescia, 1975., 89-130. Zanimljiv je također rad protestantske teologinje D. SÖLLE, *Stellvertretung*, Kreuz Verlag, Berlin, 1967.

### 3. Isus Krist: jedini posrednik između Boga i ljudi

Ako smo ustvrdili da povijesna Božja objava ima sakramentalnu strukturu te da je vrhunac te objave Isus Krist, kao konkretno vidljivo osobno uprisutnjenje Boga u ljudsku povijest, postaje jasno da je upravo čovječstvo Utjelovljenoga put k Bogu kojim nam se, na razini ovozemaljskog postojanja, posreduje milost spasenja.<sup>24</sup> Jednostavno rečeno: Isus Krist je posrednik spasenja, i to na *jedincati način* koji je moguć samo njemu budući da je jedino on pravi Bog i pravi čovjek. On je to, ipak, na jedan način u vrijeme svojega zemaljskog života, a na drugi, ne manje djelotvoran, u vremenu Crkve.

Podimo za trenutak od novozavjetnoga govora o Isusu. On nam je u evanđeljima predstavljen kao prorok i učitelj. Međutim, Isus nije iz Levijeva, nego iz Judina plemena. Dakle, nije svećeničkog, nego kraljevskog (Davidova) roda. Još više, Isus se nalazi u sukobu sa službeničkim svećenstvom svojega doba, a i osuđen je od *glavara svećeničkih* zbog religiozno-subverzivnog djelovanja. Isus sam sebi ne uzima nikakav svećenički naslov. Ni evanđelja ni pavlovski spisi ne nazivaju ga svećenikom.<sup>25</sup> Tu terminologiju u Novom zavjetu upotrijebit će jedino poslanica Hebrejima.

Prema poslanici Hebrejima,<sup>26</sup> središte novog bogoštovlja jest sam Isus Krist. On je ujedno prvi i jedini Veliki svećenik novog bogoštovlja, koji u svojoj osobi ostvaruje ono što bogoštovlje predstavlja: spasonosnu komunikaciju između Boga i ljudi. Samo, kako je to moguće? Da bismo odgovorili na to pitanje, treba vidjeti *tko je Isus Krist?* Novi zavjet i vjera Crkve ispovijedaju da je Isus iz Nazareta Krist, Mesija, Spasitelj, Sin Božji, pravi Bog i pravi čovjek. U tim kristološkim izričajima vjere krije se ključ za razumijevanje Kristova svećeništva kao posredništva između Boga i ljudi, pa u tom smislu treba tumačiti i tekstove iz Poslanice Hebrejima.<sup>27</sup> U prvom navješćaju otajstva spasenja, na dan Pedesetnice, Petar veli: „Pouzdana neka dakle znade sav dom Izraelov da je toga Isusa

<sup>24</sup> Usp. „Posrednik”, u. X. LEON-DUFOUR (ur.), *Rječnik biblijske teologije*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1980., st. 925-933.

<sup>25</sup> A. VANHOYE, „Sacerdozio /di Cristo/”, u: P. ROSSANO - G. RAVASI - A. GIRLANDA, *Nuovo Dizionario di Teologia biblica*, Ed. Paoline, Cinisello Balsamo, 1988., st. 1393-1394; I. ZIRDUM, „Otajstvo Kristova svećeništva”, *Diacovensia* 7 (1999.), 9-21.

<sup>26</sup> O tome A. VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, LDC, Torino, 1985., 95-109; usp. također za opširniju analizu C. SPICQ, *L'Épître aux Hébreux*, 2 voll, Gabalda, Paris, 1952.; A. VANHOYE, *Cristo è il nostro sacerdote*, Marietti, Torino, 1970.; M. MANDAC, „Isus - Veliki Svećenik prema poslanici Hebrejima”, *Služba Božja* 47 (2007.), 129-158.

<sup>27</sup> Usp. J.-L. SKA, „Svećenik u Starom i Novom zavjetu”, *Služba Božja*, 49 (2009.), 144.

kojega vi razapeste Bog učinio i Gospodinom i Kristom“ (Dj 2,36); a pred Velikim vijećem svjedoči: „On je onaj kamen koji vi graditelji odbaciste, ali koji postade kamen zaglavni. I nema ni u kome drugom spasenja. Nema uistinu pod nebom drugog imena dana ljudima po kojemu se možemo spasiti“ (Dj 4,11-12).

Da bismo pojasnili Kristovo svećeništvo, valja imati na pameti sljedeće: Isus uvodi *novo bogoštovlje*, koje ne samo da je različito od starozavjetnog nego ga nadomješta. To bogoštovlje, u *Duhu i Istini* (Iv 4,24) ostvaruje se u novoj zajednici, koju on sam okuplja kao novi narod Božji, koji predoznačuje eshatološku stvarnost kraljevstva Božjega. Novo obredno djelovanje, čije središte predstavlja *lomljenje kruha*, odnosno zajedništvo *euharistije*, proisteklo iz pashalog događaja (usp. 1 Kor 11,17-34), vrlo brzo postaje ključni element života nove zajednice, zajedno s „krštenjem u ime Gospodina Isusa za oprostjenje grijeha“ (usp. Dj 2,38), i „polaganjem ruku za podjeljivanje dara Duha Svetoga“ (usp. Dj 8,15-19).

Pisac poslanice Hebrejima na samom početku ističe: „Više puta i na više načina Bog nekoć govoraše ocima po prorocima, konačno u ove dane, progovori nama u Sinu. Njega postavi baštinikom svega, Njega po kome sazda svjetove. On, koji je odsjaj Slave i otisak Bića njegova te sve nosi snagom riječi svoje, pošto očisti grijeh, sjede zdesna Veličanstvu u visinama, postade toliko moćniji od anđela koliko je uzvišenije od njih baštiniio ime“ (Heb 1,1-4). Polazeći od tog unutrašnjeg, ontološkog jedinstva s Ocem, Isus Krist, „jer ostaje do vijeka, ima neprolazno svećeništvo. Zato i može do kraja spašavati one koji po njemu pristupaju Bogu, uvijek živ da se za njih zauzima“ (Heb 7,24-25). Kao onaj koji je uvijek živ da se „kod Oca zauzima za nas“, on je *Posrednik* novog i boljeg, konačnog saveza s Bogom (usp. Heb 8,6; 9,15; 12,24).

Temeljni teološki termin izričito je naveden u Prvoj poslanici Timoteju, gdje stoji: „Jedan je Bog, jedan je i posrednik između Boga i ljudi, čovjek - Krist Isus, koji sebe samoga daje kao otkup za sve. To je u svoje vrijeme dano svjedočanstvo, za koje sam ja postavljen propovjednikom i apostolom - istinu govorim, ne lažem - učiteljem naroda u vjeri i istini“ (1 Tim 2,5-7). Pošavši od apostolske ispovijesti vjere, s osloncem na nicejsko-carigradski *Symbol*, kalcedonska ispovijest vjere veli: „Jedinorodenac, Sin Očev, koji je radi nas i radi našega spasenja postao čovjekom od Djevice Marije; koji nas je svojom mukom i smrću pomirio s Bogom, koji nam je svojim uskrsnućem stvorio i otvorio nebo, i koji će

suditi žive i mrtve“.<sup>28</sup> S tom ispoviješću vjere Crkve u Isusa koji je Krist, pravi Bog i pravi čovjek, jedini Spasitelj svijeta,<sup>29</sup> stoji (ili pada) čitava zgrada kršćanske teologije.

Pojam *posrednik* zapravo je soteriološka kategorija. Posredništvo je u funkciji spasenja budući da omogućuje komunikaciju i uvodi u zajedništvo s Bogom (u vremenu *između dva dolaska*, po Tijelu Kristovu koje je Crkva). Posredništvo Isusa Krista je tako usmjereno subjektivnom ostvarenju objektivnog spasenja, odnosno zajedništva s Ocem nebeskim u cjelovitosti ovozemaljskog i vječnog života. Tako s Isusom koji je Krist naše sada i ovdje, prostor i vrijeme, postaju *Božji prostor i vrijeme* jer je u njima Bog prisutan! Susret s prisutnim Bogom je događaj spasenja, a posrednik toga susreta je čovječstvo Isusa Krista. Ili, kako veli Karl Rahner: „Posrednik u jedincatom i konačnom smislu između Boga i čovjeka jest Isus Krist ukoliko se u njemu konačno i pobjedno događa apsolutno, konačno samootvaranje Božje u povijesti čovječanstva i u njemu (kao čovjeku s milošću, zaslugom, gledanjem Boga) prihvaćeno je sa strane ljudi: ukoliko se čovječanstvo, kao cjelina od Boga i zajedno s Isusom Kristom, misli, stvara, prihvaća, usprkos svojoj krivnji, otkupljuje i posvećuje, i to konačno i nenadmašivo, onda je on jednostavno posrednik, *jedincati* posrednik. Uvjet mogućnosti spasenjskog posredništva Isusa Krista i njegove osobne realizacije u vjeri jest interkomunija svih ljudi sve do posljednje dubine njihove egzistencije, do nutrine njihova spasenja i do konkretno egzistencijalne 'realizacije' i doživljavanja te radikalne interkomunikacije.“<sup>30</sup>

Dakle, ako je povijest stvarno povijest spasenja, ako je spasenje susret s Bogom i ako se susret s Bogom događa u Isusu Kristu, onda cilj svakog nastojanja oko *spasenja čovjeka* ne može biti drugo do li *pristupiti Kristu*. Ipak, ne smijemo smetnuti s uma da put spasenja ima dvije nerastavljive strane. *Unutarnji put susreta s Bogom* - nazvan i duhovni, mistični, koji se danas ponovo sve više ističe - vodi kroz dubinu duše. Međutim, ni taj put *ne može biti autentičan, ljudski, ako ne uključuje izvanjske dimenzije ljudskog postojanja*. Stoga je potreban i *izvanjski put*

<sup>28</sup> Usp. KKC, br. 442-682.

<sup>29</sup> DS, br. 301-302. Usp. B. SESBOÛÉ, *Gesù Cristo l'unico mediatore. Saggio sulla redenzione e la salvezza* 2, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo, 1994., 254-259. Govor o Kristovu posredništvu, smatra Albin Škrinjar, treba gledati u kontekstu evandeoskih tekstova o Isusovu posvećenju. Usp. A. ŠKRINJAR, „Katoličko svećeništvo“, *Obnovljeni život* 39 (1984.), 116.

<sup>30</sup> „Posrednik“ u: K. RAHNER - H. VORGRIMLER, *Teološki rječnik*, UPT, Đakovo, 1992., 425-426.

- koji vodi pak preko znakova i simbola, zajednice i obreda, to jest preko Crkve - do autentičnog susreta s Bogom u Isusu Kristu! Stoga je kršćanski posve neprihvatljiv postmoderni neognosticizam koji prihvaća samo unutarnji put k Bogu, a odbacuje onaj koji uključuje izvanjske čine. To je nijekanje spasenjskog značenja utjelovljenja, muke, smrti i uskrsnuća Isusa Krista, Sina Božjega, odnosno nijekanje Kristova bogočovještva i *caro cardo* (tijelo kao stožer spasenja).

Poradi teološke cjelovitosti spomenimo i prevažnu pneumatološku dimenziju ostvarenja spasenja. Duh Sveti, koji nas *iznutra* dovodi u zajedništvo s Bogom, isti je Duh Sveti koji čini utjelovljenim i proslavljenim te u Crkvi i euharistiji prisutnim Sina Očeva. Snagom Duha Bog dolazi k nama *u obličju grešnoga tijela*, vidljivo, opipljivo, konkretno, tvarno, ali potpuno božanski i ljudski. Snagom Duha Spasitelj se uprisutnjuje u otajstvu spomena svojega Tijela i Krvi. Stoga i izvanjski čini Tijela Kristova (1 Kor 12) mogu biti djelotvorni ne samo Božjom pomoću nego i *nestvorenom milošću*, to jest samim Duhom Božjim.<sup>31</sup>

#### 4. Svećenik Crkve: posrednik do jedincatog Posrednika

Budući da ne možemo ulaziti u sve elemente novozavjetnog nastanka i povijesnog razvoja svećeničke službe u Crkvi,<sup>32</sup> zadržat ćemo se samo na nekoliko dogmatskih naglasaka. Pretpostavljajući da je Krist ustanovio Crkvu kao *znak i sredstvo spasenja*, Tridentski sabor veli: U Crkvi „se nalazi novo, vidljivo i vanjsko svećeništvo, u koje je preneseno staro (usp. Heb 7,12). Sveto pismo pokazuje, i katolička predaja je uvijek učila, da je ono naime ustanovljeno od istog našeg Gospodina Spasitelja, te da je apostolima i njihovim nasljednicima u svećeništvu predana vlast posvećivati, pri- nositi i podjeljivati njegovo tijelo i krv, kao i opraštati i zadržavati grijeh“.<sup>33</sup>

---

<sup>31</sup> Usp. A. MATELJAN, *Obdareni ljubavlju. Uvod u teologiju milosti*, Crkva u svijetu, Split, 2006., 167-176.

<sup>32</sup> Osim prije navedene, evo dio literature na hrvatskom jeziku: A. REBIĆ, „Pojam i služba svećenika u Svetom pismu”, *Bogoslovska smotra* 41 (1971.), 23-43; A. REBIĆ, „Bogoštovlje, službe i službenici u novozavjetno vrijeme”, *Bogoslovska smotra* 42 (1972.), 309-328; A. ŠKVORČEVIĆ, „Prezbiterat u svjetlu ranokršćanske tradicije i II. vatikanskog sabora”, *Kateheza* 5 (1983.), 5-17; L. SCHEFFCZYK: „Različitost u službama: laici-dakoni-svećenici”, *Svesci* 92 (1998.), 44-50; IVAN PAVAO II., *Pastores gregis - pastiri stada*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2003. Na žalost, tema povijesnog razvoja svećeničke službe u Crkvi nije baš obrađivana u teološkoj literaturi na našem jeziku.

<sup>33</sup> DS, br. 1764.

Dioništvo na tom svećeništvu podjeljuje se sakramentalnim redjenjem, koje podjeljuje posebnu milost služenja i utiskuje neizbrisiv duhovni biljeg (karakter), te čini svećenika dionikom crkvene hijerarhije (na toj je razini svećenik biskup ili prezbiter, po čemu ima vlastitu ulogu u Crkvi). Bit vršenja svećeničke službe ostvaruje se u sakramentalnom djelovanju u *Kristovo ime*, u euharistijskoj pretvorbi i opraštanju grijeha.<sup>34</sup>

Drugi vatikanski sabor tumači narav svećeništva polazeći od otajstva pridruženja Kristu u krštenju, što je ujedno i temelj novozavjetne ideje *općeg svećeništva*: „Krist Gospodin, Veliki svećenik uzet između ljudi (usp. Heb 5,1-5), učinio je od novoga naroda 'kraljevstvo i svećenike za Boga, Oca svoga' (Otk 1,6; usp. 5,9-10). Jer se kršteni po preporodu i pomazanju Duha Svetoga posvećuju da budu duhovni dom i sveto svećenstvo, da svim djelima kršćanina prinose duhovne žrtve, i da navješćuju čudesa Onoga koji ih je iz tmina pozvao u divno svoje svjetlo (usp. 1 Pt 2,4-10)“.<sup>35</sup>

Što se tiče specifičnosti prezbitera kao posvećenih službenika (u smislu *svećenika*) Crkve, Sabor veli: „*Krist, kojega je Otac posvetio i poslao na svijet (Iv 10,36), učinio je preko svojih Apostola dionicima svoga posvećenja i poslanja njihove nasljednike*, to jest biskupe, koji su zakonito povjerali u različitom stupnju dužnost svoje službe različitim osobama u Crkvi. Tako crkvenu od Boga ustanovljenu službu vrše u raznim redovima oni koji se već u starini zovu biskupima, svećenicima, dakonima. Premda svećenici *ltj. prezbiteri, A. M./* nemaju vrhunac pontifikata i u vršenju svoje vlasti ovise o biskupima, ipak su s njima spojeni svećeničkom čašću i posvećuju se po sakramentu Reda, na sliku Krista, vrhovnog i vječnog Svećenika (usp. Heb 5,1-10; 7,24; 9,11-28), da propovijedaju Evandjelje i da pasu vjernike i da vrše službu Božju, kao pravi svećenici Novoga zavjeta. *Kao dionici službe jedinog Posrednika Krista (1 Tim 2,5)* u svom stupnju službe navješćuju svima Božju riječ. Svoju svetu službu najviše vrše u euharistijskom bogoslužju ili sinaksi, gdje *radeći kao predstavnici Krista i proglašujući njegov misterij, sjedinjuju molitve vjernika sa žrtvom njihove Glave*, a u žrtvi mise prikazuju i namjenjuju sve do Gospodinova dolaska (usp. 1 Kor 11,26) jedinu žrtvu Novoga Zavjeta, to jest žrtvu Krista koji se Ocu jedanput prikazao kao neporočna žrtva (usp. Heb 9,11-28). Za vjernike koji se kaju ili boluju, vrše na najvišem stupnju službu pomirenja i olakšanja i iznose Bogu Ocu

<sup>34</sup> Usp. DS, br. 1763-1777 (Učenje i kanoni o sakramentu svetog reda).

<sup>35</sup> *Lumen gentium*, br. 10. Na tom se temelju može govoriti o „dostojanstvu svećenika”. Usp. G. FERRARO, *Il sacerdozio ministeriale. Dottrina cattolica sul Sacramento dell'Ordine*, Grafite, Napoli, 1999., 167-172.

potrebe i molitve vjernika (usp. Heb 5,1-4). Vršeći prema dijelu vlasti, koju imaju, službu Krista Pastira i Glave, *skupljaju Božju obitelj, kao skupinu braće koju prožimlje jedan Duh, i po Kristu ih dovode u Duhu k Bogu Ocu*. Posred stada Mu se klanjaju u duhu i istini (usp. Iv 4,24). Trude se napokon u propovijedanju i poučavanju (usp. 1 Tim 5,17), vjerujući ono što su čitali i razmišljali u Gospodinovu zakonu, učeći ono što vjeruju, živeći po onome što uče.<sup>36</sup>

Pokušajmo sada, barem ukratko, na temelju navedenoga razložiti narav službeničkog svećeništva u Crkvi. Započeli smo s ispoviješću vjere u Isusa Krista kao Gospodina i Spasitelja. Ako je Isus Krist pravi i potpuni posrednik između Boga i ljudi, je li potrebno kakvo posredništvo između ljudi i samoga Isusa Krista? To se pitanje može postaviti i ovako: Je li potrebno posredništvo između današnjeg ne/vjernika i Krista?<sup>37</sup> Da bi na nj odgovorili, treba znati *gdje je Krist?* Ako je Isus Krist samo *na nebu* - odnosno nedostupan nama ljudima - onda se vraćamo, u najboljem slučaju, na razinu starozavjetnog bogoštovlja! Ako li je Isus Krist ipak *među nama*, tada možemo poći korak dalje i upitati se kako ga je moguće susresti! Ako je Isus Krist među nama, može li mu svatko sam pristupiti ili mu treba nečija i nekakva pomoć?

Odgovor polazi od Isusova tumačenja vlastitog poslanja i načina na koji je zamislio da se ono nastavi i ostvaruje u ljudskoj povijesti. Bog je, rekli bismo, zaključio da ljudima, kako bi mu mogli *pristupiti* treba pomoć, pa se Sin utjelovio, proživio ljudski život i smrt, omogućio nam pristup Ocu i darovao Duha Svetoga (što nazivamo *objektivni događaj spasenja*). Iz novozavjetnih tekstova je očito da je Isus zaključio da u pristupu Bogu ljudima i dalje treba pomoć pa je izabrao *suradnike u djelu spasenja*; Dvanaestoricu i druge učenike. To Isusovo izabranje povezano je sa zajednicom Crkve i, prema Kristovoj riječi, ostvaruje se kroz navještaj, posvećivanje i vodstvo.

Navještaj riječi spasenja, Radosne vijesti, *evanđelja*, omogućava da se *Krista čuje i da mu se odgovori*: „Tko vas sluša, mene sluša“ (Lk 10,16); „Ako me tko ljubi, čuvat će moju riječ pa će i Otac moj ljubiti njega i k njemu ćemo doći i kod njega se nastaniti“ (Iv 14,22). Oblikovanje zajedništva Crkve znači *oblikovanje prostora susreta sa samim Kristom*: „Ja sam s vama u sve dane - do svršetka svijeta“ (Mt

<sup>36</sup> *Lumen gentium*, br. 28 (kurziv A. M.).

<sup>37</sup> Ta pitanja, posebno iz misionarske perspektive, razvija J. SARAIVA MARTINS, *Il sacerdozio ministeriale. Storia e teologia*, Urbaniana University Press, Roma, 1991., 240-274.

28,20). „Gdje su dvojica ili trojica sabrani u moje ime, ja sam među njima“ (Mt 18,20). „Ako ljubimo jedni druge Bog ostaje u nama, i ljubav je njegova u nama savršena“ (1 Iv 4,12). *Djelovanje po Kristovu zakonu ljubavi* zapravo je oblik susretanja samoga Krista: „Što god ste učinili jednom od ove moje najmanje braće, meni ste učinili“ (Mt 25,40).

Predsjedanje slavlju euharistije i vršenje službe pomirenja bogoslužni su čini u/po kojima se direktno susreće sam Krist: *vere, realiter et substantialiter*<sup>38</sup> u euharistiji, odnosno kao milosrdni otkupitelj u sakramentu pomirenja.<sup>39</sup> U tim sakramentalnim činima ministerijalni službenik djeluje po izričitu Kristovu nalogu (teologija će to protumačiti kao djelovanje *in persona Christi*). To proizlazi iz samih Kristovih riječi: „Ovo je tijelo moje - za vas. Ovo činite meni na spomen. ... Ova čaša novi je Savez u mojoj krvi. Ovo činite kad god pijete meni na spomen“ (1 Kor 11,24-25). „Mir vama! Kao što mene posla Otac, i ja šaljem vas... Primate Duha Svetoga. Kojima otpustite grijehе, otpuštaju im se; kojima zadržite, zadržani su im“ (Iv 20,21-23).

Dakle, službeništvo Crkve se temelji na poslanju Dvanaestorice, a cilj mu je dovesti Kristu, i to na način da bi ljudi povjerovali evanđelju, postali zajedničari Kristova otajstva te konačno „sugrađani svetih i ukućani Božji, nazidani na temelju apostola i proroka“ (Ef 2,19-20), ovdje tek djelomično, a u eshatonu na potpuno ostvaren način.<sup>40</sup> „Svoju volju i spremnost ustanoviti posebne službenike koji će nastaviti njegovo djelo pokazao je Isus ... time što je izabrao učenike, a od njih izdvojio Dvanaesticu (grč. dodeka) 'da ga prate, da ih šalje (grč. apostellein) propovijedati evanđelje i da imaju vlast izgoniti zle duhove' (Mk 3,13-15). To dokazuje da je Isus želio da se njegova služba nastavi u Crkvi i poslije njegove smrti, uskrsnuća i proslave. U tome je temelj svećeničke dje-latnosti pojedinih ljudi u prvoj Crkvi i u Crkvi svih vremena.“<sup>41</sup>

Možemo stoga zaključiti da je bit crkvene službe posredovanje susreta s Isusom Kristom. Prva i prava pomoć je omogućiti osobi da dođe Kristu, što treba shvatiti dijaloški i dinamički: pomoć do susreta je *pomoć Kristu da susretne čovjeka* i *pomoć čovjeku da susretne Krista*. Stoga je svećenik po poslanju i identitetu „službenik Krista“, kao i „služitelj ljudi“,

38 DS, br. 1635; 1651.

39 Usp. DS, br. 1684; 1710.

40 Ovdje ne možemo ulaziti u odnos službe Dvanaestorice i ostalih službenika u prvoj Crkvi. Dvanaestorica su svoje poslanje posredovali, prenijeli djelomično (đakoni) ili posvema (episkopi - prezbiteri) polaganjem ruku i molitvom osobama koje su u Crkvi nastavile njihovo poslanje.

41 A. REBIĆ, „Svećeništvo u Novom zavjetu“, *Kateheza* 5 (1983.), 24.



kao što zaključuje Benedetto Testa: „Apostolska služba ima vlastitu zadaću djelatno uprisutniti Krista, posrednika i svećenika, kako bi se vjericima pružila, u skladu s Kristovom voljom pri ustanovljenju, njegova milost i njegove zasluge kojima se na objektivan način preobražava ljudski život. Stoga je apostolska služba navlastito svećenička, budući da se njome uprisutnjava Kristovo svećeničko posredništvo. Tako se ostvaruje i očituje, na osjetima dostupan način, Kristovo svećeničko posredovanje između Boga i ljudi.“<sup>42</sup>

Zgodno se je prisjetiti kako je Ivan Pavao II. uzeo za ideju vodilju svojeg navještaja i djelovanja riječi *otvorite vrata Kristu*. Svećenik pomaže da se vrata otvore, da se načini prolaz, da se stvore uvjeti za susret, a sam Krist je - istina i po svećenikovim rukama - djelitelj milosti spasenja. Stoga, ako je korijen službeničkog svećeništva Kristovo posredništvo, vrijedi riječ: „Što znači biti svećenik danas, u vrtlogu zbivanja nadolaskom trećeg tisućljeća? ... Najveći je zadatak za svakog svećenika u svakom vremenu, pronaći iz dana u dan taj svoj svećenički 'danas' u Kristu.“<sup>43</sup>

Problem nastaje kad se spasenjski odnos s Bogom, pa tako i posredovanje toga odnosa reducira, bilo samo na *riječ* (protestanti), bilo pak na samu *žrtvu* (klasična teologija „zadovoljštine“ primijenjena na euharistiju). Da bi bio cjelovit, potpun, odnos treba uključivati sve dimenzije. To znači da ministerijalno svećeništvo ne isključuje *opće svećeništvo Kristovih vjernika*, koji su po pritjelovljenju Kristu u/po Crkvi također dionici spasijske dinamike susreta s Kristom te su pozvani drugim ljudima omogućiti da susretnu Krista kao svojega Spasitelja. Kristovo jedino posredništvo (1 Tim 2,5-6) ne isključuje posredništvo svakog vjernika: „Kao što u Kristovu svećeništvu na različite načine sudjeluju i sveti službenici i vjerni narod ... tako i jedino posredništvo Otkupitelja ne isključuje, nego pobuđuje kod stvorova različitu suradnju koja zahvaća iz jednoga izvora.“<sup>44</sup> Iz tog je razloga, dakako u ispravnom razumijevanju, opravdan naziv *drugi Krist*, ne samo za svećenika nego i za svakog vjernika u Crkvi.

U zaključku ovog odlomka moramo napomenuti da nismo ulazili u specifična pitanja sakramentalnog redjenja i značenja sakramentalnog biljega u smislu osposobljenja za izvršavanje svećeničke/posredničke službe budući da bi tim dodatno proširili zadanu temu. Posebno je pitanje i kako konkretno ostvariti tu zadaću posredovanja, odnosno otvaranja vrata ili *gradnje mosta između Krista i ljudi*. Kad je riječ o pristupu ljudi-

42 B. TESTA, *Sakramenti crkve*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009., 220.

43 IVAN PAVAO II., *Dar i otajstvo*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1996., 87.

44 *Lumen gentium*, br. 62.

ma koji Boga traže (pa i onima koji ga ne traže), valja se sjetiti da od velike pomoći u pastoralu, katehezi i liturgiji, mogu biti i druga ne/teološka znanja i umijeća, a kad je riječ o pristupu Kristu „za ljude“ prvenstveno je riječ o molitvi i duhovnom životu.

## 5. Identitet posrednika: Kristu suobličen

Pri kraju ovoga razmišljanja vratimo se slici od koje smo pošli. Da bi netko mogao ostvariti funkciju *posrednika*, potrebno je da bude *utemeljen* u obadvije strane, odnosno da bude na stvaran način povezan s onima između kojih posreduje ili, možemo reći, da ima pristup jednoj i drugoj strani. U tom je smislu prikladno poslužiti se *slikom mosta* koji spaja dvije obale. On je „prisutan“ na obadvije obale, i to je njegova vlastitost. Ujedno, po tom je sam drukčiji od bilo kojega drugog dijela puta budući da je samo on sposoban posredovati prijelaz s jedne strane na drugu. To posredovanje, kako smo prije istaknuli, valja shvatiti dinamički i dvosmjerno, ne kao kakvu prisilu, nego kao realnu mogućnost komunikacije i ostvarenja susreta u slobodi.

Ozbiljno prihvatiti vjeru Novoga zavjeta u Kristovo jedincato svećeništvo, u smislu posredništva između Boga i ljudi, znači potvrditi vjeru u *Isusa Krista kao pravoga Boga i pravoga čovjeka*.<sup>45</sup> On je *pravi Bog* (na transcendentnoj „obali“) kao i *pravi čovjek* (na ovostranoj, imanentnoj „obali“). Budući da trajno ostaje, to jest da je po uskrsnuću trajno živ, postao je i ostaje trajni *posrednik novog saveza, zaglavni kamen*, most između Boga i ljudi. Pristupiti Isusu Kristu, znači doći u susret s Bogom, znači imati pristup izvoru milosti, života i spasenja. Sve to, svedeno na zajedničku osnovu, započinje s ispoviješću vjere u Krista Spasitelja.

Ako podemo još samo jedan korak dalje, teološki nam postaje razvidno da identitet svećenika, kao posrednika u eklezijalnom smislu, zahtijeva da svećenik kao službenik Crkve bude, s ljudske strane, *pravi i potpuni čovjek* (od ljudi i za ljude) te da, s druge strane, bude na osobit način povezan s *otajstvom spasenja u Isusu Kristu*. Ta povezanost ostvaruje se milosnim suobličenjem u sakramentalnom ređenju koje nije samo prenošenje naloga i ovlaštenje za službu nego iznad svega sakramentalni događaj ucjepljenja u otajstvo samoga Krista (to je ono što nazivamo sakramentalni karakter/biljeg), koje daje sposobnost djelovanja *in persona Christi*. Dakle, svećenik (episkop i prezbyter), po sakramentalnom

<sup>45</sup> Usp. DS, br. 301.

ucjepljenju biva snagom Duha Svetoga tako povezan s Kristom da, unatoč svojoj ljudskoj slabosti i grešnosti, ima *pristup Kristu* prisutnom u riječi, zajednici, sakramentu i potrebnima. Tako zaređeni službenik Crkve tvori most između Krista i ljudi. Stoga, identitet svećenika nije samo u tom da vrši neke bogoštovne čine, nego je prvenstveno u tome da je osposobljen „biti pred Kristom za ljude i pred ljudima za Krista“. To osobno zajedništvo s Kristom ostvaruje se kroz konkretne akcije: dovođenje ljudi Kristu, molitveno zauzimanje za njih, posredovanje u odnosu: ljudi-Krist; Krist-ljudi. Eto, tako svećenik postaje „posrednik molitve i milosti“, učinkoviti djelatnik u povijesti spasenja!<sup>46</sup>

Gledajući iz perspektive samoga svećenika, može se reći da je ključ u tome da shvati kako je sakramentalno oblikovan tako da se daruje Kristu i ljudima. To osobno sebedarje, darivanje po uzoru na Krista, istinska je pomoć da se susretnu i da taj susret plodi spasenjem. U tom je svećenikova veličina i zadaća, težina i odgovornost. Ako pak „svećenik ne vjeruje više u vlastito poslanje, golim se okom vide posljedice za kršćanski svijet i navještaj vjere posve gubi svoje značenje za današnjeg čovjeka“.<sup>47</sup> Identitet *svećenika kao posrednika* najjasnije se očituje u slavlju otajstva euharistije. Poput euharistije, u kojoj se uprisutnjuje Krist na tvaran, osoban i bitan način, i po čemu ona postaje njegova prisutnost među nama, i svećenik je, veli Ivan Pavao II., *euharistija na dvije noge*; on je u sebi samom *admirabile commercium*; on je također u sebi *mysterion* - spase-njsko Božje otajstvo u povijesti.<sup>48</sup> Ili, kako veli *Direktorij za službu i život prezbitera*: „Ministerijsko svećeništvo ima razloge svoga opstanka u perspektivi životnog i djelatnog jedinstva s Kristom. (Ono) čini prepoznatljivim vlastito djelovanje Krista Glave i svjedoči da se Krist nije udaljio od svoje Crkve, nego je i dalje oživljuje svojim vječnim svećeništvom.“<sup>49</sup>

Na početku trećega tisućljeća kršćanstva uočavamo kako se post-moderna zapadna, takozvana kršćanska kultura nalazi na velikoj prekretnici. Sve veće približavanje kultura i religija kao da vodi sinkretizmu u kojem

<sup>46</sup> Ovdje ne bismo smjeli zaboraviti mnogostruke vidove teologije sakramenta svetog reda, elemente poslanja i posvećenja, kao što su: apostolsko nasljeđe; milost sakramenta reda kao milost služenja; sakramentalni biljeg kao poseban odnos s Kristom u Crkvi; specifičan odnos svećeničke službe i zajednice Crkve. O tome vidi misli u izboru iz tekstova pape BENEDIKTA XVI., *Misli o svećeništvu*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2009.; usp. M. PARLOV, *Čovjek Božji. Razmišljanja o svećeništvu*, Verbum, Split, 2002.

<sup>47</sup> G. MARTELET, *Teologia del sacerdozio*, Queriniana, Brescia, 1986., 143.

<sup>48</sup> Usp. IVAN PAVAO II., *Dar i otajstvo*, 76.

<sup>49</sup> KONGREGACIJA ZA KLER, *Direktorij za službu i život prezbitera*, IKA, Zagreb, 1994., br. 1.

više nema mjesta specifičnoj kršćanskoj ideji spasenja. Odbacujući potrebu spasenja u smislu osobnog zajedništva s Bogom objave, s Bogom Isusa Krista, odbacuje se temeljni sadržaj kršćanske vjere a s njim i kršćanski put spasenja koji uključuje povijesno i stvarno posredništvo (Objava, Krist, Crkva, svećenička služba, sakramenti). Razlog tome je, čini nam se, još dublji. U nejasno definiranoj i maglovitoj religioznosti, koja je rezultat nejasnoća sadržaja i nedostatka iskustva predane vjere, ili pak možda i nesvjesnoga prihvaćanja ponuda takozvane duhovnosti tipa *New age*-a, koji put izričito a najčešće uključno odbacuje se vjera kao osobni odnos s Bogom po Isusu Kristu, što ga je moguće ostvariti u zajedništvu vjernika (Crkve). U tom novom kontekstu religiozni službenik ne može biti puno više od nekakva *duhovnog serviser*a potrebnog u nekim trenucima egzistencijalne krize ili pak slikoviti začim pri kakvu obrednom slavlju.

Svećenik koji smetne s uma da je darovan ljudima kako bi im pomogao susresti Krista, lako će zaboraviti i svoje vlastito *biti s Isusom*, te će se brzo naći u prostoru beskorisnosti, pa će mu postati upitan i vlastiti identitet. Svećenik *nekompetentan u vjeri*, što znači da je izgubio (ili nikad nije niti imao) sposobnost dovodenja Kristu, nepotreban je za sve ostalo. Jer, za sve ostalo ima puno više i puno boljih stručnjaka od njega. I još nešto: svećenički identitet se može „dešifrirati“ samo u otajstvu Crkve. U pravu je Tomislav Ivančić kad veli: „Svećenik ... nije zaposlenik Crkve, nego je neodvojivo crkveno tkivo. Ako bez euharistije nema Crkve a bez svećenika euharistije, onda je svećenik egzistencijalno povezan s Crkvom. Jednako je tako povezan s Isusom Kristom. On je u službi Glave Crkve, koja je Isus Krist ... Preko njega Krist vrši svoje djelo spasa u Crkvi i po Crkvi u svijetu. Zato je svećenik egzistencijalno ugrađen u Crkvu. On je vidljivi posrednik između Krista, Glave Crkve, i vjernika, Tijela Crkve. Očituje se to po dijeljenju sakramenata, osobito ispovijedi i euharistije. Krist propovijeda preko svećenika, Krist sabire po njemu župu i posvećuje vjernike. Bez svećeničke službe nema Crkve, jer je Crkva 'apostolska', a svećenici su sudionici apostolske službe.“<sup>50</sup>

Za riječ vodilju ovoga zaključka stavili smo pojam *pròvidnost*, koja označava sposobnost nečega/nekoga da se kroz to/njega vidi na drugu stranu. Njemački biskupi, u spomenutom *Pismu* upućenom svojim svećenicima o svećeničkoj službi, upotrijebili su moderan pojam s istim značenjem: *transparentnost*. Svećenik mora biti za ljude providan, transparentan da po njemu i kroz njega vide Krista, a da Krist kroz njega dosiže

<sup>50</sup> T. IVANČIĆ, „Svećeničkova egzistencijalna molitva“, *Vjesnik Biskupije dakovačke i srijemske* 129 (2001.), 451.

one za koje se on zauzima. Jedino će takva *pro-vidljivost* postati i stvarna *pro-vodljivost* za Božju milost te će ujedno pomoći da svećenik osjeti veličinu vlastitog identiteta i doživi radost svoje posredničke službe, u kojoj se - po Kristovoj logici križa - isplati darovati Bogu za braću ljude.<sup>51</sup> A tada će se, vjerujemo, otkriti i sva veličina Božje providnosti koja izabire slabe ljude da u Isusu Kristu, snagom Duha u zajednici Crkve, postanu sredstvom njegova vječnoga spasenja.

## **PRIESTHOOD AS INTERMEDIACY**

### **Between God and people**

#### *Summary*

*The intention of this work is to show that the priesthood is essentially determined by the idea of intermediacy. The identity of the priest in the Church, as a theme to reflect upon during the "Year of the Priest", becomes clear if that identity is founded on Christ's priesthood. With this in mind, the author of this article develops five consecutive themes: 1) The reasons for the crisis in priestly identity are not only to be found in social change but also in the way the Church understands itself and its salvific ministry. Therefore the theological explanation of the nature of the priest's ministry is crucial. 2) The history of redemption has a sacramental structure, which means that the encounter with God (salvific event) is realized in a human way (ad modum humanum) through word and act/event. This means that we are dealing with the visible intermediacy of salvation. 3) Christ's priesthood, specifically addressed in the Epistle to the Hebrews, is very important in its personal intermediacy between God and people; Christ's intermediacy has an ontological foundation in the theandric constitution of Jesus Christ, and that intermediacy is realized in the Paschal mystery. 4) Ministerial priesthood in the Church, according to Christ's will and the apostolic ministry and consecration, continues Christ's intermediacy between God and people. The priest, through sacramental ordination, becomes part of Christ (this is the sacramental character of priesthood); he leads to Christ those who believe in him and those who look for*

---

<sup>51</sup> O zahtjevima svećeničke duhovnosti i identiteta u kontekstu nove evangelizacije usp. J. ESQUERDA BIFET, *Spiritualità e missione dei presbiteri*, Piemme, Casale Monferrato, 1990., 11-28.

*him; he also mediates, sacramentally, the grace of salvation. 5) The identity of the priest, as understood by the Catholic Church, is realized in permanent and personal self-formation into Christ. Therefore, every priest is called to be transparent for Christ the Savior; transparent in his personality; transparent in his words and his deeds.*

**Key words:** *priest, priestly ministry, intermediacy, sacrament of priesthood.*

Translation: Darko Tomašević and Kevin Sullivan



Milan ŠPEHAR

## DUHOVNO-MINISTERIJALNI IDENTITET SVEĆENIKA

*Sažetak*

*Za razliku od ne tako davnoga vremena prije Drugoga vatikanskog sabora malo se je govorilo o duhovnosti svećenika u pastoralu, a ono što je tu bilo rečeno, većinom je bilo u raskoraku s njegovom službom. Drugi vatikanski sabor pomiruje svećeničku duhovnost koja proizlazi iz pastoralne ljubavi i u nju utječe. Time je potvrđen identitet svećenika. No, caritas pastoralis se ne smije pretvoriti u aktivizam. Zato se naglašava da je bitni dio pastorala upravo intimni, osobni susret s Kristom u euharistiji i slušanju riječi Božje kroz meditaciju.*

*Dalje u ovome članku želim pokazati suvremeno gledanje i mogućnost ostvarivanja evandeoskih savjeta poslušnosti, siromaštva i čistoće (celibata) i ostvarivanje sebe kroz njih. Na kraju kroz „euharistiju poslije euharistije“ – karitativno dijeljenje s potrebnima – želim naglasiti da je sve svećeničko življenje i njegov identitet u stvari trajna proslava euharistije.*

**Ključne riječi:** *duhovnost, caritas pastoralis, aktivnost, aktivizam, euharistija, riječ Božja, evandeoski savjeti poslušnosti, siromaštva, celibata, identitet.*

### I. Duhovnost kao potreba – danas

Što se više svijet materijalizira i što se više konzumizira, to se osjeća sve veća potreba za duhovnošću u svijetu. Otvaranja raznoraznih duhovnih centara samo u krilu Katoličke Crkve, kojih ima sve više, koji nude od



duhovnih obnova, duhovnih vježbi, do tečajeva molitve i meditacije, nije plod samo Drugoga vatikanskog sabora i njegova otvaranja Crkve svijetu, nego je plod upravo vremena zasićenoga materijalnim, razočaranoga u mnoge pozitivne znanosti usprkos njihovu nevjerojatnome napredovanju. Zapravo i Drugi vatikanski sabor iznjedren je upravo u tome vremenu i tome vremenu, žednome i gladnome duhovnoga, imao je što ponuditi.

Tako duhovnost više nije nešto što je na rubu društva i osobnoga čovjekova življenja. Sama duhovnost u tome se je vremenu mijenjala i stubokom, iz korijena, promijenila, posebno što se tiče teorije.<sup>1</sup>

Duhovnost više nije asketika,<sup>2</sup> kako se je ona nekad zvala. Već sam taj drugi naziv upućuje na nešto što je malo osobno, na nešto što potiče ili tjera više na činjenje nego na življenje. Do Drugoga vatikanskog sabora duhovnost je bila samo neko vježbanje (askeo -vježbam, odakle naziv asketika). Često je bila izražavana i matematičkim brojenjima. Brojevi su odlučivali koliko je netko asket. Time se je ne malo gušila i osobnost i duhovnost, ali se ona nije ugušila, nego izišla iz te čahure u nešto novo.

Za kršćansku duhovnost kao teološku znanost danas ostaje nepromjenjivo: ona se gradi na temelju dogme i stupovima moralnoga življenja. Ako je duhovnost krov, on ne može lebdjeti u zraku, nego mora počivati na tim temeljima i stupovima.<sup>3</sup> Pod dogmom ovdje se misli na Božju objavu koju mi ne možemo mijenjati po svojoj volji, nego ona nam se nudi kakva je („Ja sam koji jesam“) i kao takvu – objektivnu – trebamo je objektivno prihvatiti. Budući da objava znači više nego laboratorijsko primanje istine, ona je u-svajanje, prihvaćanje svojim onoga što nam Bog nudi („Sada više ne vjerujemo zbog tvoga kazivanja; ta sami smo čuli i znamo...“, odgovaraju Samarijanci; usp. Iv 4,42). Božja objava stvara i nudi čovjeku odnos, zajedništvo, dajući mu tako i zapovijedi koje pečate taj odnos i to zajedništvo. Čovjek tu kao subjekt odgovara Bogu svojim moralnim življenjem. Tek to produbljuje zajedništvo između Boga i čovjeka, koje postaje posve osobno, ali izgrađeno samo na tim temeljima i stupovima, držeći se uvijek njih. Tu Bog, koji objavljuje sebe i svoje zakone kao osoba, postaje osoban.

---

<sup>1</sup> U praksi stoljeća kršćanstva ipak možemo vidjeti da nije postojalo samo „monaško“ nasljedovanje Krista nego i traženje njega u mnoštvu onih s ruba društva.

<sup>2</sup> „Možemo reći da je u odnosu na duhovni život askeza jedna beskorisna potreba ili potrebna beskorisnost“, kaže T. GOFFI, *L'esperienza spirituale oggi. Le linee essenziali della spiritualità cristiana contemporanea*, Queriniana, Brescia, 1984., 85.

<sup>3</sup> Danas se dosta pojavljuje i unutar Katoličke crkve, rekao bih, alternativna duhovnost koju ne zanima ni dogma ni moral. To je plod „instanta“, tako da s pravom možemo govoriti i o pojavama „instant-duhovnosti“ u Crkvi.

To je suvremena duhovnost, i kao bitan dio teološke znanosti<sup>4</sup> i kao bitan dio svakoga kršćanskoga življenja, a posebno svećeničkoga.

## 2. Caritas pastoralis

Praktički se do Drugoga vatikanskog sabora gotovo nije govorilo niti se vodila posebna briga o duhovnosti svećenika u pastoralu. Predmnijevalo se je da će on nastaviti i na župi (pastoral shvaćen samo kao župa) provoditi ascetiku koju je primao svojim odgojem već od maloga sjemeništa. Jedini, tako se mislilo, postojeći model koji mu se je nudio bio je onaj monaški, nasljedovanje Krista u „ćeliji“ svoje župne kuće, u kojoj će imati izmoliti određene molitve (nalaze se u molitvenicima) i možda ipak i dalje nastaviti ono što je imao kao svakodnevnu obvezu u malom i velikom sjemeništu: dnevno duhovno štivo od nekoliko minuta.

Drugi Vatikanski sabor dokumentom „*Presbyterorum ordinis*“ prekida s tom tradicijom. Već je velika stvar što se Sabor počinje zanimati za život i duhovnost svećenika u pastoralu koji je sada također shvaćen kao nešto što nije samo katekizamsko nego što uključuje i pedagogiju, i psihologiju, i sociologiju. Pastoral postaje znanost u pravom smislu riječi i moramo ga tako shvatiti. Nije točno da je pastoral samo teorija koja nema ili ima vrlo malo veze s praksom. Prije će biti da teško mijenjamo zatečenu, ne uvijek evandeosku niti teološku praksu.

Upravo je raskorak između teologije i prakse - neprimjenjivanje a ne neprimjenjivost teologije – stoljećima tražio za svećenika u pastoralu ascetiku gotovo kao neki surogat, kao bijeg u ćeliju. Surogat, međutim, nije uvijek imao negativnu posljedicu za svećenika, osobito ako se je tu uspio „naći“, identificirati se. Ali po sebi je u takvim praksama ipak bilo puno raskoraka između njegova pastoralnoga rada i osobnoga asketskoga življenja. Kao da su to bila dva svijeta, i to dosta različita.

Drugi vatikanski sabor nalazi ključ za duhovnost svećenika u pastoralu. Taj je ključ bitan za njegov osobni identitet. Upravo da ne bude više prevelike udaljenosti i prave diskrepancije između onoga što on po dužnosti čini i što kao svećenik treba biti, dokument govori o „*caritas pastoralis*“, pastoralnom djelovanju s ljubavlju, kao središtu svećeničke duhovnosti.

To dosta mijenja na stvari. Ne više diskrepancija, ne više raskorak,

---

<sup>4</sup> Usp. A. GUERRA, *Natura e luoghi dell' esperienza spirituale*, u: B. SECONDIN - T. GOFFI (ed.), *Corso di spiritualità*, Queriniana, Brescia, 1989., 25-55; T. GOFFI, *L' esperienza spirituale oggi*, 12-14.

nego jedno treba prožimati drugo i jedno se treba hraniti drugim. Ne monaška duhovnost svećenika u pastoralu, nego se naglasak stavlja na „zajedno“, na zajedništvo. Tako župa više nije shvaćena kao polje rada, kao njiva za sadenje i obrađivanje, nego kao obitelj. I kad je sam, i kad sebe teološki-pastoralno usavršava i kad sebe duhovno hrani, svećenik sve to ujedno čini i za župnu obitelj, kao što to isto čini svaki član u obitelji na svome radnome mjestu, u svojim dužnostima.<sup>5</sup>

Ali u ključu „pastoralne ljubavi“ uključeno je i ono bitno monaško iskustvo koje ostaje za sva vremena, sva čovjekova djelovanja i sve tzv. „staleže“, upravo ono što i danas propagira duhovnost i za čim i laici teže. To je benediktinska formula ili pravilo: „Moli i radi“, što bi se još bolje moglo prereći u izraz: „Moli-radi“, tj. moli tako da tvoja molitva bude istinski rad i radi tako da tvoj rad bude istinska molitva. To je identitet kršćanski i svećenički par excellence. U duhovnosti svećenika u pastoralu to znači svoje pastoralne zadaće vršiti isto onako kako molim časoslov, čitam, slušam, tumačim riječ Božju, slavim euharistiju, pripremam za sakramente i dijelim sakramente.

To znači da svećenik u pastoralu izvor svoje duhovnosti nalazi u onome što pastoralno čini. Sada više takav svećenik nije, odnosno ne treba biti, stiješnjen između onih pastoralnih dužnosti koje mora činiti i svojega osobnoga duhovnoga života. Moglo bi se reći: ne treba „pribjegavati“ nekim drugim sredstvima za svoju duhovnost.

### **3. Aktivnost – aktivizam**

Ako malo zavirimo u svećenikovu svakodnevnicu, u njegov radni dan, često nećemo naći u njemu nikakva dnevnoga reda, osim mise. Župa kao da sama određuje ili nameće dnevni red. Pastoralne su potrebe sve veće. Puno toga ostaje na samome svećeniku, uza sve aktivno zalaganje laika. Tako se svećenikova aktivnost može pretvoriti u puki formalizam, u aktivizam. Vršeći bez predaha i bez pauze sad poučavanje, sad dijeljenje ovoga ili onoga sakramenta, sad rad u uredu, sad misa, a onda, što nerijetko zauzme (oduzme) najviše vremena i energije, razmišljanje i planiranje o materijalnim popravcima i gradnjama. Kada se sve to vrši kao po traci, razumljivo je da se sve može pretvoriti u aktivizam, u suhu rutinu,

---

<sup>5</sup> Mnogi obiteljski ljudi koji danas odlaze na tečajeve meditacije ili duhovne obnove sami imaju iskustvo da to ne čine jedino za sebe i za svoju dušu, nego duhovne plodove koje oni ovdje ubiru jednako tako kušaju i njima se hrane članovi njihovih obitelji.

pa i samo slavljenje euharistije može se pretvoriti u „čitanje“ mise. Jedan protestantski teolog tvrdi: „...kult jedne Crkve (jedne vjere, ali također i pojedinačne lokalne zajednice) snažno odražava, dobro ili loše, stanje duhovnoga zdravlja te zajednice. Suhoparan i slabo komunikativan kult označava bolesnu zajednicu.“<sup>6</sup>

Ako, dakle, mislimo da je pastoralna ljubav, kao izvor svećeničke duhovnosti, samo u tome da svećenik vrši samo ono što mu pastoral dnevno nameće, onda će se kad-tad dogoditi da će se njegove aktivnosti pretvoriti u aktivizam, što će se neminovno odražavati na središtu pastora: euharistijskome slavlju, koje će se tada također pretvoriti u aktivizam, u obavljanje nečega što je jednostavno na dnevnome redu. Budući da u aktivizmu nema duha ni duše, takav bi se pastoral moglo nazvati pastoral bez Boga.<sup>7</sup> I prevelike vanjske pripreme za velika slavlja, kao što su Božić, Uskrs, prva pričest, krizma mogu se pretvoriti samo u vanjsko činjenje nečega da to izvana ispadne što savršenije - i da što prije prođe.

Ne može se raditi samo za Boga, nego prije svega s Bogom. Marta se je dala sva u pripremu za Isusa, a ipak je kod njega na prvome mjestu slušanje. Kao što je rekao Marti, tako bi Isus mogao reći mnogim vanjskim pripremama blagdanskih slavlja i mnogim pastoralnim aktivnostima: „Brineš se i uznemiruješ za mnogo, a jedno je potrebno“ (Lk 10,41-42a). A uslijed prevelikih priprema za to jedno, za to jedno – jednostavno više se ne nade vremena.

#### 4. Pastoral – škola molitve

Jedno je potrebno, samo je jedan izvor potreban, a sve drugo utječe ili treba utjecati u to jedno i sve što se čini u pastoralu mora biti sve-jedno.

Zato već spomenuti dokument spominje, nazivajući doduše nezgrapno sredstvima, ono što uopće rada pastoralnu ljubav (osobne molitve, meditacija, primanje sakramenata itd.) i što je spojnica između vanjske djelatnosti i unutarnjega života, odnosno što čini neodvojivo jedinstvo jednoga i drugoga (usp. PO, br. 18). Zato su te „druge“ stvari nezaobilazne

---

<sup>6</sup> F. FERRARIO, *Tra crisi e speranza. Contributi al dialogo ecumenico*, Claudiana, Torino, 2008., 256.

<sup>7</sup> Kao što postoji književnost i uopće umjetnost bez Boga, znanost bez Boga, duhovnost bez Boga (mislim na razne istočnjačke tehnike koje žele pretvoriti čovjeka u boga), tako može postojati i pastoral bez Boga.

i zapravo uopće nisu druge ako čine jedinstvo.

Papa Ivan Pavao II. to je jasno rekao tražeći od kršćanskih zajednica da postanu vjerodostojne „škole molitve“ i da odgoj za molitvu postane „važna točka svakoga pastoralnog planiranja“.<sup>8</sup> To znači drugim riječima da je molitva u svim svojim oblicima pastoral u pravom smislu riječi. Prva je zadaća svećenika, kao Isusova nasljedovatelja, naučiti ljude moliti, što on ne može činiti ako sam ne moli.<sup>9</sup> Tako molitva prestaje biti nešto intimnoga jednoga pojedinca, nego postaje zajednička. I kada sam čovjek moli, u molitvenome je zajedništvu s cijelom Crkvom.<sup>10</sup>

Sve što god u sebi sadržava riječ pastoral ide u smjeru susreta s Bogom. Svaki je sakrament susret s Bogom. Sve što se duhovno i karitativno čini, susret je s Bogom. Svaka je molitva osobni susret s Bogom i među ljudima istodobno, kao što to jasno pokazuje molitva koju nas je naučio moliti Isus Krist: „Oče naš!“ To je vrhunac našega identiteta.

Isus ne završava svoju opomenu Marti opomenom, nego poukom i pohvalom: „Marija je uistinu izabrala bolji dio, koji joj se neće oduzeti“ (Lk 10,42b).

Pastoral se ne mjeri vanjskim uspjesima niti su sastojnice pastorala samo razne i stručne metode, nego upravo Marijino klečanje pred Gospodinom i slušanje Gospodina. To nije izgubljeno, nego dobiveno vrijeme. Pogrešno je mišljenje, koje se ne tako rijetko provlači kroz pastoralnu praksu, da je molitveni dio pastorala nešto što valja skratiti, čemu je moguće posvetiti se kada se obave svi drugi poslovi i izvrše sve druge dužnosti. Molitva-duhovnost kao dio pastorala ne može stajati na kraju radnoga vremena, nego mora biti ukorijenjena u radno vrijeme. Vrijeme posvećeno molitvi-duhovnosti nije izgubljeno, nego dobiveno vrijeme. Ništa se ne oduzima onome tko se dnevno hrani, poput Marije iz evanđelja, do nogu Gospodinovih.

Sve je to moguće shvatiti i provesti u praksu samo onda kada shvatimo da je molitveno-duhovni život bitni dio pastorala jer upravo on dovodi do osobnoga susreta s Kristom, što je i cilj svake kršćanske molitve-duhovnosti i svakoga pastorala.

---

<sup>8</sup> IVAN PAVAO II., *Novo millenio ineunte. Ulaskom u novo tisućljeće*, br. 33,34.

<sup>9</sup> U našem pastoralu malo se na to misli jer držimo da to više nije svećenikova prva zadaća nego roditelja i vjeroučitelja. Dovoljno je pogledati raznorazne sekte i raznorazne nekršćanske duhovne pokrete ili meditacije s kojom ozbiljnošću oni imaju prave škole svojih molitava i meditacija.

<sup>10</sup> To upravo kontemplativne zajednice već stoljećima naglašavaju.

## 5. Što činiš, to i živi

### 5.1. Slavljenje euharistije

Na svećeničkom redanju svećeničkog kandidata biskup pita hoće li „pobožno i vjerno“ slaviti Kristova otajstva, hoće li „dostojno i mudro“ navješćivati evanđelje, hoće li se „danomice sve tješnje“ povezivati s Kristom. Svemu tome prethodi opomena u kojoj je naglasak stavljen da „sam vrši što naučava“, da bude „svjestan onoga što čini“ i da „život svoj uskladi“ s onim što vrši u službi.

U samome je dakle svećeničkome redanju dan taj ključ svećeničke duhovnosti sadržan u navedenim riječima „*caritas pastoralis*“. Svećenikova se duhovnost hrani onim što on čini - ako to i sam živi. Tu je ujedno izražen sav njegov identitet.

Stoga je važno da od strane biskupa pastoralni posjet bude organiziran i pripreman ne u brojevima, nego u ovome *prvome* što biskup kod redanja stavlja svećeniku u svijest i savjest. Ono što je ovdje rečeno, to treba biti iznjedreno u pastoralu i to treba biti mjerilo pastora i mjerilo biskupskih pastoralnih pohoda.<sup>11</sup>

Prvo se od svećenika traži pobožno i vjerno slavljenje Kristovih otajstava. Prvo što netko *čini* kao svećenik je da na misi redanja *slavi* euharistiju. Tu započinje njegovo svećeništvo i tu se ono neprestano hrani.<sup>12</sup> Zato ne čudi kad papa Ivan Pavao II. u više navrata govori da svećenik može i „sam“ slaviti euharistiju, tj. ne samo onda kad je na dnevnome redu župe, jer je ona prvi izvor njegove duhovnosti. Svaki intimizam dalek je ovome jer je u svako slavlje mise uključena cijela Crkva. Euharistija nije sredstvo nego izvor duhovnosti.

Kako svećenik slavi euharistiju, tako živi kao svećenik, i obratno, kako živi kao svećenik, tako slavi euharistiju.

Benedikt XVI. za svećeničku godinu stavlja kao uzor Ivana Arškoga koji je svoje svećeništvo živio euharistijski. I on je bio graditelj i veliki asket, ali što mu znači euharistija, sam je rekao, možda, kako to i sam Papa u svom pismu primjećuje, na jedan pojednostavljeni način koji

---

<sup>11</sup> Treba vidjeti koliko je u onome što svećenik za pastoralni pohod mora odgovoriti sadržana svećenikova prva zadaća. Diskrepancija i frustracija neminovno mora biti, ali manje će ih biti kada se stavlja naglasak na ono duhovno – što je, međutim, nemjerljivo pa nije zanimljivo.

<sup>12</sup> Naravno da ovdje valja paziti na to da se za susrete svakojakih vrsta ne stavlja odmah misa kao nešto čime valja popuniti neke praznine. Misa je ipak vrhunac slavljenja.

danas neće svi shvatiti, ali se njegov iskaz odnosi na dar i zadaću euharistije: „O kako je velik svećenik!... Bog ga sluša: on izgovara dvije riječi i naš Gospodin silazi s neba na njegov glas i zatvara se u malu hostiju.“<sup>13</sup>

Ako je to i rečeno pojednostavljeno ili „romantično“, u tome nema nikakve romantike. Radi se upravo o Božjoj „kenosis“, o Božjemu silaženju među nas ljude. Svijest, koja se na redenu traži, o tome što se to u euharistiji događa upravlja načinom slavljenja misnika. Euharistija nije samo ona prilično suhoparna skolastička Tomina riječ transsubstancijacija, pretvorba, nego Božja blizina, Božja bliska nazočnost. Nije samo pitanje svijesti toga, nego je i pitanje naše osobne želje. Ratzinger na jednome mjestu zamjećuje: „Mi uopće ne želimo da nam Bog bude tako blizu; ne želimo ga tako malena, da se saginje k nama; želimo da bude velik i daleko od nas.“<sup>14</sup>

Priznanje sebi Božje blizine, nečujne ali stvarne prisutnosti, izazov je za svakoga, posebno za svećenika koji tu blizinu slavi, koji je euharistijskim slavljem najbliži toj Božjoj blizini. Svijest o tome nameće sama po sebi slavitelju pitanje kakav je on pred Bogom, kako on slavi Kristov *silazak* u kruh i vino, kako se osjeća u takvoj stvarnoj blizini? Stoga se najprije njemu mora nametnuti iskustvo učenika iz Emausa kada su prepoznali Gospodina u blagoslivljanju kruha, lomljenju kruha i dijeljenju njima toga kruha. Ne treba se svećenik previše opterećivati time prepoznaju li vjernici Gospodina u posvećenoj, uzdignutoj, prelomljenoj i podijeljenoj hostiji. Svako euharistijsko slavlje nameće prije svega slavitelju pitanje: „Prepoznajem li ja, koji izgovaram Isusove riječi nad kruhom i vinom, u njima samoga Krista?“

Prepoznati Krista u lomljenju euharistijskoga kruha nije isto što mi danas mislimo kad govorimo o iskustvu. Duhovnost je iskustvo, i to osobno. Ali, kao što je na početku objašnjeno, osobno iskustvo nije mjerilo duhovnosti, nego je Božja objava mjerilo iskustva. Sve drugo ne spada u iskustvo, nego je prije pseudo-iskustvo.<sup>15</sup> Iskustvo znači nešto is-kusiti. Upravo je euharistija ona koja nam daje kusiti, kušati. Taj „kus“ nije vezan uz vanjska osjetila ili neki doživljaj, nego uz točno određeno *prepoznavanje* Krista. Dakle, svećenikova duhovnost koju crpi iz euharistije je pre-

<sup>13</sup> Citat u BENEDIKT XVI., *Lettera del Santo Padre Benedetto XVI per la proclamazione di un anno sacerdotale in occasione del 150. anniversario del „Dies natalis“ del Santo curato d’Ars*, str. 2. Vidi [http://212.77.1.245/news\\_services/bulletin/news/24004.php?index=24004&lang=en](http://212.77.1.245/news_services/bulletin/news/24004.php?index=24004&lang=en)

<sup>14</sup> J. RATZINGER, *Bog s nama. Euharistija: središte života*, Verbum, Split, 2005., 76-77.

<sup>15</sup> Istina je da se stoljećima nije pridavalo puno važnosti iskustvu, kao što je točno da su mnogi mistici zbog svojih iskustava bili pod budnim okom inkvizicije. Ali također nije iskustvo sve ono što se danas pod to želi strpati ili prodati za iskustvo. Ljudi koji trče za svakakvim duhovnim „iskustvima“ upravo time dokazuju da nisu prepoznali niti susreli Krista.

poznavanje i osjećanje Kristove blizine koja nije vezana uz ugodu, nego u sebi ima ono starozavjetno: vidjeti Boga znači umrijeti (svojoj slici o Bogu, ili pavlovski: sebi kao starome čovjeku).

Ovdje nije riječ o subjektivnome iskustvu i još je manje euharistija sredstvo za osobno iskustvo. Ratzinger stoga s pravom opominje: „Euharistija nikad nije sredstvo što ga možemo upotrijebiti; ona je Gospodinov dar, središte same Crkve, kojim ne možemo raspolagati. Ovdje nije riječ o osobnome prijateljstvu, o subjektivnim stupnjevima vjere, koje i onako ne možemo mjeriti, nego o stajanju u jedinstvu jedne Crkve i o našem poniznom čekanju da nam sam Gospodin to daruje. Umjesto da ovdje eksperimentiramo i tajni oduzimamo njezinu veličinu, da je obezvrijedimo kao puko sredstvo u našim rukama, trebali bismo i mi naučiti slaviti euharistiju čežnje i u zajedničkoj molitvi i nadi na nov način ići ususret jedinstvu s Gospodinom.“<sup>16</sup>

Iskustvo, dakle, ne znači da mi imamo Gospodina u svojim rukama, nego on ima nas, odnosno naše ruke. Iskustvo znači primati ono što mi se pruža. U euharistiji nam se pruža susret - i osobni i u zajedništvu s cijelom Crkvom. Euharistija je već adoracija toga susreta, odnosno još više, Kristove muke, smrti i uskrsnuća.

Euharistija, s kojom svaki svećenik započinje svoj svećenički život, izvor je i njegove duhovnosti i glavna točka njegova pastoralna. Proslava euharistije proslava je i svećeničkoga života i djelovanja, njegov identitet par excellence.

Teološko-vjerničko poimanje euharistije preobražava i ljudsku psihu. Euharistija nije samo žrtva i proslava Krista rassetoga i uskrsnulo-ga, nego je anticipacija eshatona. Eshaton je dovršetak, dovodenje do potpunosti. Euharistijom svećenik slavi anticipaciju dovršenja cjelokupnoga svemira, ostvarenje onoga što je Bog zacrtao u cjelokupno stvorenje u trenutku stvaranja. Nije li to tada i proslava ostvarenja njega samoga – svećenika – i njegova života, u euharistijskome slavlju, pred zajednicom?!

Pritom se ne smije smetnuti s uma da je riječ samo o anticipaciji jer se inače euharistija ne bi ponavljala svaki dan. I svećenik ostaje grešan, što i on priznaje ne samo na početku misnoga slavlja (osjećajući pritom oslobođenje od tereta svojih grijeha) nego u sakramentu pomirenja.

Samo onaj tko je osjetio, iskusio što znači iskreno priznanje i opraštanje, može dovoditi druge do iskrenoga priznanja i pomoći im da shvate što znači opraštanje. Zato ne čudi što *Presbyterorum ordinis* i taj sakrament stavlja svećeniku na srce i na dušu, a papa Ivan Pavao II. često u svojim pismima svojim svećenicima za Veliki četvrtak toplo preporuča

<sup>16</sup> J. RATZINGER, *Bog s nama*, 53.



da se sami krijepe čestim prianjanjem sakramentu pomirenja.

Osobito svećeniku je to potrebno jer ga to oslobađa od napasti vode koji si umišlja da je bezgrešan. Sakrament pomirenja proizlazi iz poniznosti i vodi k poniznosti.

## 5.2. Slušanje riječi Božje – meditacija

Danas se puno govori o meditaciji. Ona je preplavila mnoga duhovna tržišta. Posebno su unosne i mnogoobećavajuće istočnjačke nekršćanske meditacije. Upravo su one bile izazov i kršćanima da ono što su mnogi već zaboravili i proglasili zastarjelim ili samo monaškim opet postane ponuda kršćanima. Kršćanska meditacija ne obećava ništa od onoga što obećavaju druge meditacije, nego joj je cilj dovođenja vjernika u susret s Bogom, s Kristom. Ona je ono Marijino sjedenje do nogu Gospodinovih i slušanje ne nekih drugih, nego Gospodinovih riječi.

I nju predlaže *Presbyterorum ordinis* kao ono kroza što se ostvaruje svećenička duhovnost. Meditacija nije priprema za propovijed, nego svakodnevni susret s Gospodinom u njegovoj riječi. Stoga kršćanin ne meditira neki drugi tekst, nego ono što Gospodin govori u Svetom pismu. Meditacija je puštanje ulaženja riječi Božje u sebe. Ona je iskustvo učenika iz Emausa: „Nije li gorjelo srce u nama dok nam je putem govorio, dok nam je otkrivao Pisma?“ (Lk 24,32).

I ovdje vrijedi za svećenika kao i u euharistiji: ne opterećivati sebe pitanjem gore li srca vjernika dok im on čita riječi evanđelja i dok ih tumači. Nego: gori li njegovo srce dok čita i tumači riječ Božju? To jest: osjeća li on da je Bog u svojoj riječi živo prisutan i da ona stvara osobni živi susret? Riječ je Božja hrana ne samo za ostale vjernike, nego prije svega za samoga svećenika. Ona je prva hrana, prvi stol, samoga euharistijskoga slavlja. Zato su već prvi monasi govorili o „žvakanju“ („ruminatio“) riječi Božje. To je meditacija.

Koliko svećenik osjeća da njemu riječ Božja govori, toliko će to iskustvo moći prenijeti drugima i potaknuti druge da i oni čuju što njima govori Krist - Bog u svojoj riječi.

No i ovdje valja biti pozoran i ne pretvoriti svoje želje, svoje imaginacije u riječ Božju, odnosno poistovjetiti je s riječju Božjom. Zato Crkva naglašava potrebu proučavanja tumačenja riječi Božje od strane stručnjaka i same Crkve. Ne Maria Valtorta, nego prava egzegeza!<sup>17</sup>

---

<sup>17</sup> Jedan od velikih poduhvata svakako je „Geistliche Schriftlesung“ što ga je poduzeo Patmos Verlag u Düsseldorfu, gdje egzegete, stručnjaci za Sveto pismo tumače riječi Pisma na duhovni način.

Meditacija riječi Božje i slavljenje euharistije moraju biti svakodnevna hrana svećeniku ako želi pastoralno djelovati i ako želi sačuvati svoj identitet, harmoniju između onoga što čini i što živi. Dakle, samo naviještanje i tumačenje Riječi te dijeljenje sakramenata ne posvećuje po sebi svećenika. Naviještanje se može pretvoriti u lijepu retoriku, a slavljenje u ugodnu estetiku. S jedne strane *caritas pastoralis* traži zaboravljanje sebe, s druge strane ne može svećenik voditi stado ako prije ne ljubi. Isus je najprije pitao Petra ljubi li Petar Gospodina, a onda mu je tek povjerio stado, kako to naglašava papa Ivan Pavao II.<sup>18</sup>

Duhovnost svakoga kršćanina – svećenika napose – napaja se na dva temeljna izvora: euharistiji i slušanju riječi Božje. Duhovnost ima isto pravilo kao i disanje (isti im je i korijen): događaju se trajno, ne sporadično, ne povremeno. Kao što živimo tjelesno dok dišemo, tako isto duhovno živimo dok se hranimo prvotnom duhovnom hranom. Svi drugi oblici duhovnosti moraju biti u pozadini ispred slavljenja euharistije i meditiranja riječi Božje.

## 6. Evanđeoski savjeti

Crkva je ukinula mnoge privilegije na mnogim područjima. Svaki je kršćanin pozvan na svetost, a ne samo monah i možda pokoji svećenik u pastoralu, pastoralno djelovanje nije samo privilegij župnika i župnih vikara, slavljenje euharistije je zajednički čin cijele zajednice, meditacija nije samo za one kontemplativne iza rešetaka. Tako i evanđeoski savjeti nisu samo zavjeti koje čine redovnici i redovnice. Oni su nazočni u samome činu ređenja jer tu prezbiter obećava i poslušnost biskupu i njegovim nasljednicima i jednostavnost življenja i, ako je rimokatolik odnosno neoženjen do čina ređenja, obećava celibat. Danas se dosta naglašavaju ova tri savjeta za svakoga ređenoga svećenika.

### 6.1. Poslušnost

Papa Ivan Pavao II. spominje nekoliko vrsta poslušnosti: hijerarhijsku, solidarnu i pastoralnu.<sup>19</sup> To je već jedna ne mala novina s obzirom na stoljećima naglašavanu slijepu redovničku poslušnost koja je jedina mogla, kao stega, održavati redovničko zajedništvo. Dok je osoba

<sup>18</sup> Usp. IVAN PAVAO II., *Pastores dabo vobis*, br. 25.

<sup>19</sup> Usp. IVAN PAVAO II., *Pastores dabo vobis*, br. 28.

kao individuum tu bila potiskivana posve u pozadinu, ovdje, i prije još u *Presbyterorum ordinis*, naglašava se nešto drugo. Prije svega to je nasljedovanje Krista koji je u potpunome dosluhu s Ocem. Isusov identitet je vršiti volju Očevu.

Previše se crkveni autoritet naglašavalo kao volju Božju odnosno izjednačavalo s njom. To je pogrešna teologija, pogrešna pedagogija, pogrešna duhovnost. Nije pogreška u slušanju, nego u tumačenju slušanja i odgajanju za nj. Danas se naglašava suodgovornost. To je *Presbyterorum ordinis* dovoljno jasno naglasio, upućujući najprije riječ biskupima (što nije nikakva slučajnost, nego upravo obrat od nekadašnjega poimanja slušanja): „...neka biskupi drže prezbitere svojom braćom i prijateljima...neka ih rado slušaju, štoviše, neka se s njima savjetuju“.<sup>20</sup> Sam taj dokument odmah tumači svećeničku poslušnost kao suradnju između biskupa i prezbitera.<sup>21</sup> Suradnja i suodgovornost danas su sinonimi za evandeoski savjet poslušnosti. Poslušnost je također bitno vezana uz besprigovorno poštovanje drugoga čovjeka kao osobe koja ima svoje ljudsko dostojanstvo i svoje ljudske granice. Traženje poslušnosti i poštovanje osobne slobode idu zajedno. Poslušnost je odgovornost i prema sebi i prema onome koga slušam i prema onima za koje primam poslušnost.<sup>22</sup> To trojstvo čini identitet poslušnosti. Ako jedno nedostaje, poslušnost nije stvarna. Samo poslušnost samome sebi i svojoj savjesti dovodi do egocentričnosti, slijepa poslušnost autoritetu ima u sebi natruha mazohizma, slušati samo što žele oni kojima je svećenik poslan služiti, znači ne uspijevati ih poučavati. Poslušnost je i nadilaženje samoga sebe, osobito kada je riječ o dobru onih kojima je svećenik pozvan.

## 6.2. Siromaštvo

U SZ siromaštvo je kazna Božja, a u NZ siromasi su privilegirani Božji miljenici po kojima ćemo biti suđeni za vječni život ili vječnu propast. To nije veličanje siromaštva, nego upućivanje na to da te ljude, kako Isus sam kaže, uvijek imamo i uvijek ćemo imati uza se, odnosno upućivanje na to da nam je zadaća pomagati čovjeku u nevolji. Djela apostolska govore o zajedništvu dobara i dijeljenju dobara svakome koliko mu je potrebno, a ne koliko misli da bi trebao imati s obzirom na bogatije s kojima se obično uspoređuje.

---

<sup>20</sup> *Presbyterorum ordinis*, br. 7.

<sup>21</sup> Usp. *Presbyterorum ordinis*, br. 7.

<sup>22</sup> Usp. G. GRESHAKE, *Priestersein*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 1982., 141.

Siromaštvo je vezano uz jednostavnost življenja. Nije svakome sve potrebno. Jednostavnost življenja znači određenu nevezanost na materijalno. Siromaštvo je također poticanje na rad. Mi danas jako puno govorimo o suzbijanju siromaštva, a to se događa putem rada i putem dijeljenja. Kao što je u poslušnosti važna suodgovornost, tako je u siromaštvu važna solidarnost koja nije mogla biti bolje evandeoski izrečena nego što je to rečeno na početku *Gaudium et spes*: „Radost i nada, žalost i tjeskoba ljudi našeg vremena, osobito siromašnih i svih koji trpe jesu radost i nada, žalost i tjeskoba također Kristovih učenika, te nema ničega uistinu ljudskoga a da ne bi našlo odjeka u njihovu srcu.“<sup>23</sup> *Presbyterorum ordinis* govori o „svojevoljnom siromaštvu“ u životu svećenika.<sup>24</sup> To svojevoljno siromaštvo s jedne je strane izbor Gospodina kao baštine i bogatstvo, neovisnost o materijalnome, neprecjenjivanje materijalnoga, pouka drugima što bi im moralo biti prvotno, ali također i solidarnost s onima koji zbog ljudske nepravde podnose siromaštvo i bijedu.

Svećeničko siromaštvo nužno je vezano uz dijeljenje. Inače bi to bila škrtost. Dijeliti znači davati od onoga što imam drugima tako da ne budem oštećen ni ja, ali da drugi od toga ima koristi.

Ivan Zlatousti u stvari davanja veoma je zahtjevan i neumoljiv: „Koju korist može imati Krist ako je žrtveni stol pun zlatnih posuda dok umire od gladi neki siromah? Najprije nahrani gladnoga i tek kasnije uresi oltar s onim što ostane. Dat ćeš (Isusu) zlatni kalež, a nećeš mu dati čašu vode? Koju korist od ukrašavanja oltara s oltarnicima od zlata, ako (Kristu u siromahu) ne daš nužnu odjeću?“<sup>25</sup>

Ovdje Ivan Zlatousti jasno aludira na siromaštvo cijele Crkve jer bogata Crkva ne može imati siromašne službenike nego samo bogate. Cijela Crkva mora biti siromašna, odisati jednostavnošću.

### 6.3. Celibat

Tijekom povijesti iznjedrilo se nekoliko razloga u prilog celibatu, od kojih svi nisu bili evandeoski, osobito ne oni koji su, veličajući celibat, gotovo ponižavali brak. Istina je da uvijek ostaje da već celibatski način življenja sa sobom nosi manju podijeljenost u čovjeku te lakšu i veću privrženost služenju odnosno posvemašnjemu predanju Kristu, kao što je inače čovjeku

<sup>23</sup> *Gaudium et spes*, br. 1.

<sup>24</sup> Usp. *Presbyterorum ordinis*, br. 17.

<sup>25</sup> Ivan ZLATOUSTI, *Prediche sul vangelo di Matteo*, u: G. CROCKETTI, *Le opere di misericordia*, San Paolo, Milano, 1999., 40.

lakše posvetiti se jednoj dužnosti nego istodobno dvjema dužnostima.

No celibat sa sobom nosi psihičku zrelost koja ne podnosi surogate u zamjenu za bračni život. Psihički zreli celibat jednako vrednuje brak kao bračni poziv od Boga dan i priznaje veliku zauzetost za kraljevstvo Božje i oženjenim svećenicima izvan i unutar Katoličke Crkve. Samo takav će čovjek moći biti „fasciniran“ svojim pozivom da u Crkvi djeluje kao neoženjen.

Plodnoga celibata nema bez te fasciniranosti. Danas se naglašava upravo plodnost celibata, ne, dakle, celibat bez spolnosti, nego celibat koji sa sobom nosi življenje očinstva -majčinstva. Na kraju svega upravo celibat treba, više nego druga dva savjeta, doživljavati, proživljavati i živjeti kao posve nezasluženi Božji dar – karizmu – par excellence. Karizma je uvijek dar *za druge*. Stoga ovaj savjet treba tako živjeti: dar od Krista, namijenjen drugome, ne nepodijeljena ljubav, ne pastoralno menadžerstvo, nego caritas pastoralis, pastoralna ljubav. Ona nije ni u kom slučaju a-seksualnost nego pozitivna sublimacija o kojoj govori psiholog Allport upravo kada govori o seksualnosti, odnosno zavjetu čistoće i celibatu.<sup>26</sup>

„Čistoća je bogatstvo koje proizlazi iz preobilja ljubavi“, govori nekršćanin Tagore.<sup>27</sup> Dakle, samo tko može ljubiti, može prihvatiti i celibat (što ne znači da manje ljubi i da je u sebi podijeljen tko bira brak jer i on dobiva dar od Boga integrirati u sebi tu jednu jedincatu ljubav<sup>28</sup>). Ako je kršćanstvo niklo iz one Ivanove spoznaje da je Bog ljubav, onda se iz ljubavi prema Bogu bira brak ili/i beženstvo, jedno i drugo i dar i zadaća.

Time spolnost nije svedena na čistu vanjsku manifestaciju seksualnosti i ispravlja se stoljećima ponavljana greška stavljanja šeste Božje zapovijedi na prvo mjesto.

Kao svaki Božji dar, tako i ovaj treba i te kako njegovati u budnosti. Ali nije dobro naglašavati budnost samo za ovaj savjet jer jednake su težine i jednaka je budnost potrebna i za poslušnost i siromaštvo. Koliko budnosti posvetimo njima, toliko ćemo lakše budnost posvetiti i ovome savjetu – da se i njega ne bi izdiglo iznad ostalih kao šestu Božju zapovijed gotovo iznad prve. Za nj se traži ne bijeg, ne nekadašnja „fuga mundi“, nego angažman i pastoralni i osobni. Ni pastoralna ljubav ni evanđeoski savjeti ne mogu se živjeti bez osobne molitve, bez osobnoga

---

<sup>26</sup> Usp. G. W. ALLPORT, *Psicologia della personalità*, PAS-Verlag, Zurigo, 1972., 235-265.

<sup>27</sup> Citat u A. K. KRAXNER, *Elemente einer neuer Spiritualität*, Herder, Wien-Freiburg-Basel, 1977., 106. Autor u svome djelu izvrsno promišlja na suvremen način o tri evanđeoska savjeta.

<sup>28</sup> U biti pogrešno je govoriti o podijeljenoj ljubavi kada govorimo o celibatu i braku. To nisu podijeljene ljubavi, nego je to jedna ljubav kao što je jedna ljubav u Kristovoj trostrukoj zapovijedi *jedne* ljubavi: ljubiti Boga i bližnjega kao samoga sebe.

redovnoga susretanja s Kristom i bez velike iskrenosti prema samima sebi.

Pastoralni angažman podrazumijeva izgrađivanje kraljevstva Božjega. Celibat, više nego naglašavanje u novije vrijeme solidarnosti s onima koji iz bilo kojih razloga nisu mogli stupiti u brak, anticipiranje je kraljevstva Božjega u kojemu više neće biti ni ženidbe ni udaje (usp. Mt 22,30). S pravom Greshake zamjećuje da još nitko nije izrugivao ili omalovažavao celibat, odnosno zavjet čistoće Majke Terezije iz Kalkute i zajednice iz Taizea jer je on usko povezan sa siromaštvom i poslušnošću. Kod njih je vidljivo da nema nikakve krive kompenzacije, već je taj njihov zavjet potpuno stavljen u službu drugima.<sup>29</sup> Celibat ima veliku vrijednost i veliku snagu samo ako je shvaćen kao dar koji se stalno živi i hrani svakodnevno prije svega euharistijom, slušanjem i promatranjem riječi Božje te osobnom molitvom i pastoralnom ljubavlju, dar dan na službu drugima i tako posvemašnjim ostvarenjem samoga sebe u celibatu. Tako shvaćen celibat ne podnosi druge surrogate jer on donosi sa sobom ne samo odricanje na polju seksualnosti nego i na poljima vlasti i posjedovanja.<sup>30</sup>

## 7. Euharistija poslije euharistije

Ne mogu a da barem ukratko ne spomenem ono što povezuje sve Kristove vjernike zajedno, a to je caritas, karitativno djelovanje koje je nastavak euharistije.<sup>31</sup> Kao što je euharistija lomljenje riječi Božje, s njezinim „žvakanjem“ (ruminatio) odnosno meditiranjem i lomljenjem i dijeljenjem kruha, i kao što se tu događa susret s riječi Božjom i euharistijskim Kristom, tako se poslije euharistije, na što upućuje sam čin euharistijskoga slavlja, nastavlja susret s Kristom u čovjeku u potrebi.

<sup>29</sup> Usp. G. GRESHAKE, *Priestersein*, 140.

<sup>30</sup> Schillebeeckx npr. ne osuđuje celibat kao takav nego krive kompenzacije koje svakako valja osuditi: „Fanatično, grčevito držanje zakona (istakao autor) u očima mnogih postaje nevjerojatno, jer čvrsto držanje na ovome zakonu nije povezano sa stvarnošću evangeoske raspoloživosti u siromaštvu, u odricanju od vlasti i počasnih naslova i samopredanju ljudima...Koji je smisao celibata u jednoj Crkvi u kojoj se pohlepno teži za čašću, posjedovanjem i udobnim građanskim životom? Naravno, službena Crkva ove stvari neće odobravati, ali se one velikodušno podnose i njihova posljedica nije obligatorno lišavanje službe“. E. SCHILLEBEECKX, *Kirchliches Amt*, Düsseldorf, 1981., 173. Naravno, da kompenzacija za celibat nije samo težnja za čašću, posjedovanjem i udobnošću življenja, jer tome teže i oni koji ne žive u celibatu. Ali upravo je u tome ključ: upravo onaj tko živi u celibatu, zajedno se s njime odriče i drugih ljudskih težnji.

<sup>31</sup> Opširnije o tome vidi u članku M. ŠPEHAR, „Euharistija poslije euharistije“, u: *Riječki teološki časopis*, IX (2001.), 143-160

Kao što je već spomenuto u govoru o siromaštvu ili jednostavnosti življenja, takav je način svećeničkoga življenja vezan nužno uz dijeljenje. Ne imajući vlastitu obitelj, on je još „slobodniji“ dijeliti s većom obitelji. Tako primjerom mora pokazati da on prvi uočava i prepoznaje Krista ne samo dok sluša i tumači riječ Božju, ne samo dok lomi euharistijski kruh nego i dok hrani čovjeka u njegovim tjelesnim, duhovnim i duševnim potrebama, on prepoznaje Krista i zna da ono što pruža takvu čovjeku pruža njemu samome, kako to Isus tvrdi u svojem govoru o posljednjemu sudu (usp. Mt 25,31-46).<sup>32</sup> No kao što Krista u njegovoj riječi i euharistiji ne možemo susretati samo povremeno, prigodno i sporadično, tako ga ni u potrebnima ne možemo susretati nego konkretno redovito.

## 8. Zaključak

Čovjeka se redi za svećenika radi poslanja naviještanja Radosne vijesti. Njegovo poslanje ujedno je njegovo osobno posvećivanje. Tako stoje u intimnoj i neraskidivoj vezi i povezanosti duhovni život svećenika i njegovo vršenje službe. Tako on mora biti, kako mu se govori u trenutku njegova ređenja, „svjestan onoga što čini“. Biti svjestan zapravo ne znači nešto čisto umnoga, nego nešto što se živi. To je duhovni život svećenika, neodvojiv od njegova poslanja. To je svetost na koju smo pozvani i koja također nije poziv samo za nas nego i za druge (kao što nijedan svetac nije svetac samo za sebe nego *za druge*). Papa stoga s pravom naglašava: „Veća ili manja svetost službenika realno utječe na naviještanje Riječi, na slavljenje sakramenata, na vođenje zajednice u ljubavi.“<sup>33</sup>

Svećenička duhovnost nije nešto u oblacima i tako daleko da se ne može dosegnuti. Ona se nalazi u njegovu ministerijalnom vršenju dužnosti te u osobnom susretu s Bogom i s ljudima. Svećenička duhovnost mora pomoći svećeniku da postane što više osoba koja neće biti izolirani čudak, nego čovjek koji živi od kontakta s Bogom i čovjekom i koji druge svojim življenjem privlači tome kontaktu, tome susretu, koji se na poseban način događa na prvim i primarnim izvorima duhovnosti: slušanju riječi Božje i slavljenju euharistije.

---

<sup>32</sup> Ne mogu a da u svećeničkoj godini 2009.-2010. ne spomenem potrebu i nuždu svećeničke solidarnosti o kojoj ovise u misijskim krajevima Bog zna kolika svećenička zvanja jer mnoge bogoslovije u tim krajevima prinudene su smanjivati broj svećeničkih kandidata zbog pomanjkanja materijalnih sredstava, prije svega svakodnevne hrane.

<sup>33</sup> IVAN PAVAO II., *Pastores dabo vobis*, br. 25.

## **SPIRITUAL-MINISTERIAL IDENTITY OF THE PRIEST**

### *Summary*

*It was not too long ago, before the Second Vatican Council, that the Church did not speak a great deal about the spirituality of priests in pastoral activity. And those things that were said mostly concerned discrepancies in the priest's service. The Second Vatican Council reconciles the priestly spirituality that derives from and enriches pastoral love. With this, the identity of the priest is confirmed. But "caritas pastoralis" must not develop into mere activism. Therefore it should be stressed that the essential part of pastoral activity is based on an intimate and personal encounter with Christ in the Eucharist and in listening to God's word through meditation.*

*This article also seeks to present a contemporary view of the evangelic counsel of obedience, poverty and celibacy and the possibility of achieving this and becoming more whole as a result. At the end, through "Eucharist after Eucharist" this means charitable sharing with those in need – I want to stress that the entire priestly life and the identity of the priest are in fact a permanent celebration of the Eucharist.*

**Key words:** *spirituality; caritas pastoralis; activity; activism; Eucharist; Word of God; evangelic counsel of obedience, poverty and celibacy; identity.*

Translation: Darko Tomašević and Kevin Sullivan





Zdenko SPAJIĆ

## PREZBITERSKA SLUŽBA I SOCIJALNO POSLANJE CRKVE

*Sažetak*

*U definiranju uloge prezbitera u socijalnom poslanju Crkve, autor najprije obrađuje pitanje odnosa općeg poslanja Crkve naviještanja i posvećivanja i njezina socijalnog poslanja u svijetu kao jednog aspekta tog poslanja. Odgovor na to pitanje važan je ne samo radi općih tendencija smještanja vjere u sferu osobnoga života nego također radi shvaćanja prezbiterske službe i njegova poslanja u vjerničkoj zajednici. Prikazujući sinkronijskom metodom učenje Crkve, posebno Drugog vatikanskog sabora i pojedinih važnijih posaborskih dokumenata, autor zaključuje da je socijalno poslanje integralni dio općeg poslanja Crkve, te da nije popratni efekt evangelizacijskoga poslanja. Polazeći od te činjenice, autor pristupa obrađivanju teme prezbiterske službe i socijalnoga poslanja Crkve. U radu je zastupljena ideja da se uloga prezbitera i njegovo poslanje na socijalnom području sastoji upravo u vršenju trostruke prezbiterske službe: služba naviještanja, služba slavljenja euharistije i sakramenata te služba učitelja Božjeg naroda. Prezbyter u vršenju tih službi nije pozvan na spiritualističko djelovanje i usmjeravanje zajednice samo prema eshatološkom ostvarenju kraljevstva Božjega nego njegovo sveukupno djelovanje treba sadržavati i socijalni karakter. Stoga se pokušava dublje proniknuti u problematiku propovijedanja koje će uključivati i socijalnu problematiku. Nakon toga slijedi razmatranje mogućnosti na koji su način liturgijska slavlja, među kojima euharistija zauzima prvotno i središnje mjesto, privilegirano mjesto i događaj u nastojanju kršćana da se zauzimaju za socijalnu pravednost kao plod spasenjskog otajstva. Posljednji korak je traženje odgovora kako prezbyter kao odgojitelj Božjega naroda vrši socijalno poslanje kroz nadahnjivanje socijalnoga djelovanja u zajednici, stavljajući naglasak na posebnu opredijeljenost za siromašne.*

**Ključne riječi:** *prezbiter, socijalno poslanje Crkve, naviještanje, euharistija, opredijeljenost za siromašne.*

## Uvod

Crkva je od samoga početka svojega javnoga djelovanja uključivala u svoje poslanje i socijalno djelovanje kroz najrazličitije vidove skrbi za pojedina područja ljudskog i društvenog života, kao što su: briga za siromašne, podizanje utočišta, škola i bolnica, sve do suvremenog oblika institucionaliziranoga karitativnog djelovanja.<sup>1</sup> U pokušaju obrazlaganja uloge prezbitera u socijalnom poslanju Crkve, susrećemo se s nekim temeljnim pitanjima koja su prisutna kroz čitavu povijest Crkve a tiču se njezina odnosa prema svijetu općenito i njezina poslanja u društvu konkretno. Prva problematika proistječe iz njezine naravi kao stvarnosti koja je „u svijetu, ali nije od svijeta“. Druga problematika proistječe iz povijesnoga susreta Crkve i društva. Dok je opće poslanje Crkve, naime, „da navješćuje Kristovo i Božje Kraljevstvo i da ga ustanovi u svim narodima, i postavlja klicu i početak toga Kraljevstva na zemlji“<sup>2</sup>, neosporno i jasno, pitanja se javljaju kada se pokušava definirati koje sve aspekte crkvenoga djelovanja to poslanje uključuje. Jasno je da Crkva treba naviještati evanđelje i slaviti sakramente, dakle vršiti svoje izrazito religiozno i duhovno poslanje. Međutim, Crkva to poslanje vrši u svijetu i susreće se s konkretnim danostima ovoga svijeta koje zauzetog kršćanina uvijek iznova suočavaju s problemom socijalnoga zla i pitanjem kako se prema njemu postaviti. Dosljedno, prezbiter se susreće s istim pitanjima, u prvom redu kao predvoditelj crkvene zajednice (župe), ali i kao građanin ovoga svijeta.

Da bismo razmotrili ulogu prezbitera u socijalnom poslanju Crkve, bit će potrebno najprije vidjeti u kakvu su odnosu opće poslanje Crkve i njezino socijalno poslanje. Stoga ćemo u prvom dijelu ovoga izlaganja iznijeti problem i sinkronijskim pristupom prikazati učenje Crkve iz čega

---

<sup>1</sup> Za povijesni pregled učenja i svjedočenja Crkve na socijalnom području, uključujući starozavjetne korijene, vidi Rodger CHARLES, *Christian Social Witness and Teaching: The Catholic Tradition from Genesis to Centesimus Annus*, Gracewing, 1998. (I.-II.). To djelo na temeljit i jednostavan način donosi prikaz socijalnog svjedočenja i učenja i u Svetom pismu i kroz povijest Crkve. Prvi svezak obrađuje razdoblje do pontifikata Leona XIII. (1878.), dok se drugi svezak bavi modernim papinskim socijalnim učenjem do tada posljednje socijalne encikle *Centesimus annus*.

<sup>2</sup> DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Lumen gentium. Dogmatska konstitucija o Crkvi* (21. XI. 1964.), br. 5, u: *Dokumenti*, Zagreb, 1970. (dalje LG).

će biti vidljivo da je socijalno poslanje integralni dio njezina općega poslanja. Imajući to u vidu, u drugom dijelu ćemo onda razmotriti specifičnu ulogu i doprinos prezbitera u socijalnom poslanju. U ovom izlaganju ćemo zastupati ideju da prezbiter daje svoj doprinos na socijalnom području upravo vršeći svoje prezbiterske službe: navjestitelja Radosne vijesti, slavitelja sakramenata i odgojitelja Božjeg naroda. U svakom pojedinom dijelu ćemo najprije sinkronijski prikazati učenje Crkve, a potom ćemo razmotriti pojedine elemente koji doprinose autentičnom vršenju prezbiterske službe.

## I. Socijalno poslanje – integralni dio općega poslanja Crkve

Rasprava o socijalnom poslanju Crkve relativno je novija pojava i rezultat je više čimbenika kao što su: religiozna stvarnost Crkve, promjenljiva narav društva, odnos između teorije i prakse, odnos socijalne etike i ekleziologije, promjena naravi moderne socijalne skrbi te glasovi iz Trećega svijeta.<sup>3</sup> Prilike ne dopuštaju detaljnije elaboriranje toga kompleksnoga pitanja, stoga ćemo se ograničiti samo na definiranje najvažnijih konceptualnih smjerova. Iako postoji različitost kvalifikacija oblika kršćanskoga odgovora na odnos Crkve i svijeta,<sup>4</sup> ovdje ćemo razlikovati tri osnovna oblika: separatistički, reformsko-integracijski i transformatorsko-participativni.<sup>5</sup> *Separatistički* stav shvaća poslanje Crkve u posve duhovnom pogledu, poziva na obraćenje koje uključuje povlačenje iz svijeta, a njegovi predstavnici otrešaju prašinu s nogu kao osudu onima koji ne prihvaćaju navještaj. *Reformsko-integracijski* stav se obično poistovjećuje s tradicionalnim crkvama koje poduzimaju unapređenje socijal-

<sup>3</sup> Usp. Francis SCHÜSSLER FIORENZA, „Church, Social Mission of“, u: Judith A. Dwyer (ur.), *The New Dictionary of Catholic Social Thought*, Collegeville, 1994., 152-154.

<sup>4</sup> Ernst TROELTSCH (*The Social Teaching of the Christian Churches*, I, Louisville, 1992., 331) je formulirao klasičnu razliku između „crkve“ i „sekte“. Prema njegovu mišljenju, obje vrste kršćanske zajednice usko su povezane sa stvarnom situacijom i razvojem društva. Međutim, za razliku od sekte, koja je povezana s nižim klasama društva i predstavlja opoziciju društvu i državi, potpuno razvijena crkva koristi državu, inkorporira njezine elemente u svoj život, stabilizira i određuje društveno uređenje. H. Richard NIEBUHR (*Christ and the Culture*, New York, 1975.) razlikuje pet modela koje definira odnosom Krista i kulture: 1) Krist protiv kulture; 2) Krist kulture; 3) Krist iznad kulture; 4) Krist i kultura u paradoksu; 5) Krist transformator kulture.

<sup>5</sup> Usp. Paul STEIDL-MEIER, *Social Justice Ministry: Foundations and Concerns*, New York, 1984., 3-4.

nih odnosa kroz djela milosrda i socijalne aktivnosti, uglavnom unutar postojećeg društveno-političkog sustava. Konačno, treći oblik vršenja poslanja, *transformatorsko-participativni*, koji se može nazvati i političkim kršćanstvom, pojavio se u novije vrijeme i, iako ne odbacuje društvo, ipak je u sukobu s njime i traži radikalnu transformaciju osnovnih načela društvenoga organiziranja i institucija.

Bez obzira na to kako definirali ili nazvali oblike na koji kršćanska zajednica definira svoje socijalno poslanje u svijetu, ono što je bitno, jest shvaćanje odnosa između općeg poslanja Crkve i njezina socijalnog djelovanja. Stoga je temeljno pitanje: je li socijalno poslanje sastavni/integralni dio općeg poslanja Crkve ili je samo sekundarni aspekt (pripravni ili posljedni za „istinsko“ poslanje naviještanja i kulta) toga općeg poslanja? Drugim riječima, ta dilema traži odgovor na pitanje je li poslanje naviještanja Radosne vijesti usmjereno samo na izrazito religioznu i duhovnu dimenziju čovjeka ili pak na njegovu sveukupnu stvarnost. U konačnici riječ je o tome je li vjera kršćanina njegov sasvim osobni čin koji se svodi isključivo na osobni odnos s Bogom, što se nikako ne može isključiti, ili je vjera nešto što se ispovijeda i živi u zajednici kršćana koja ima poslanje u svijetu.<sup>6</sup> Odgovor na to pitanje pretpostavlja samoshvaćanje Crkve (ekleziologija) i shvaćanje čovjeka (antropologija). U novije vrijeme se naglašava i važnost viđenja svijeta odnosno društva kao mjesta crkvenog djelovanja koje nije statična stvarnost nego je živi organizam koji se razvija.<sup>7</sup>

Zbog ograničenosti prostora, ovdje nije potrebno upuštati se u iscrpnu raspravu o eklesiološkim i antropološkim pitanjima u kršćanskoj teologiji. Još je manje moguće upuštati se u pitanja vezana uz narav društ-

<sup>6</sup> David HOLLENBACH, smatra da je privatiziranje i fragmentiranje vjerskog utjecaja na društvo rezultat strukturalnih i povijesnih faktora u modernom zapadnom svijetu. Nakon raspada jedinstvenog zapadnoga kršćanskog svijeta (tzv. *Christendom*), počela je nestajati ideja da je kršćanstvo integrirajuće i organizirajuće načelo društvenih ustanova. Jedna od posljedica tih procesa je povećanje specijalizacije uloga, što je sve više rezultiralo razlikovanjem uloga korporativnih vjerskih ustanova od područja ekonomskog i političkog života, što je najvidljivije u odvajanju Crkve i države. Suvremeno zapadno društvo etablira crkvene institucionalne pokušaje utjecaja na društvena pitanja kao miješanje u politiku, što rezultira privatiziranjem vjerskih uvjerenja i povlačenjem vjerskih iskustava na područje osobnoga spasenja i skupine neposrednih odnosa. Usp. D. HOLLENBACH, "A Prophetic Church and the Catholic Sacramental Imagination", u: John C. HAUGHEY (ur.), *The Faith that Does Justice: Examining the Christian Sources for Social Change*, New York, 1977., 236-237.

<sup>7</sup> O nekim aspektima definiranja kršćanske društvene etike s obzirom na promjenljivu narav društva, vidi Franz-Xaver KAUFMANN, „Izazov moderne teorije društva kršćanskoj društvenoj etici“, u: *Svesci* 89-90 (1997.), 106-114.

va, njegov razvoj i promjenljivost te različitost shvaćanja u tome pogledu.<sup>8</sup> Osvrnut ćemo se samo kratko na učenje Drugoga vatikanskog sabora o odnosu općega poslanja Crkve i socijalnoga poslanja, dakle uloge Crkve i kršćana u odnosu na svijet i njegovu stvarnost. Definirajući socijalno poslanje sastavnim dijelom općega poslanja Crkve, kako će biti zastupano u ovom prikazu, Sabor je dao značajan doprinos ne samo u tome da je kroz različite dokumente (Dogmatska konstitucija o Crkvi *Lumen Gentium*, Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*, Dekret o misijskoj djelatnosti Crkve *Ad gentes*) stavio nove naglaske i izrekao svoje učenje na suvremenom čovjeku razumljiv način nego i u tome da je potakao čitav niz novih razmišljanja u Crkvi o tim pitanjima.

Drugi vatikanski sabor na samom početku konstatira da „Crkva u Kristu kao sakrament ili znak i oruđe najtješnjeg sjedinjenja s Bogom i jedinstva cijeloga ljudskog roda... namjerava točnije objaviti svojim vjernicima i cijelom svijetu svoju narav i svoju opću misiju“.<sup>9</sup> U toj uvodnoj konstataciji, Sabor naglašava sakramentalnost Crkve te da je temelj njezina poslanja u svijetu upravo ta sakramentalna narav u kojoj se ostvaruje jedinstvo ljudskoga roda. Crkva je znak jedinstva na trostruk način. Prvo, kao otajstvo (misterij) tako što izražava Božji naum spasenja čovječanstva. Drugo, ona je sakrament jedinstva što upućuje na Crkvu kao sredstvo toga jedinstva u odnosu prema Bogu posred ljudske raznovrsnosti. Treće, Crkva je sakrament spasenja čime se izriče da je ona nužna za spasenje. Iz toga proizlazi da nije ispravno razlikovati između bivstva Crkve i njezina poslanja, nego da je vršenje spasonosnoga poslanja sama narav Crkve.<sup>10</sup> A to poslanje spada na sve kršćane, štoviše poziv uključuje cjelokupno čovječanstvo jer se Crkva shvaća kao narod Božji u koji „svi su... ljudi pozvani na ovo katoličko jedinstvo Božjega naroda, koji označuje i promiče opći mir“.<sup>11</sup>

Da Sabor ne shvaća spasonosno poslanje Crkve tek u spiritualističkom i isključivo eshatološkom smislu, vidljivo je iz njegova učenja o Crkvi u suvremenom svijetu. Iako Crkva ima cilj koji se u potpunosti može postići samo u budućem vijeku, ona se na otajstven način prožima s ovim svijetom, što se može shvatiti samo vjerom. Međutim, „Crkva, idući za svojim spasonosnim ciljem, ne posreduje čovjeku samo božanski život nego odsijeva

<sup>8</sup> Koristan pregled razvoja misli i o promjenama metodologije, kao i bitnim konceptima suvremenoga socijalnog nauka Crkve donosi Charles E. CURRAN, *Catholic Social Teaching 1891-Present: A Historical, Theological and Ethical Analysis*, Washington, DC, 2002.

<sup>9</sup> LG, 1.

<sup>10</sup> Usp. F. SCHÜSSLER FIORENZA, „Church, Social Mission of“, 161.

<sup>11</sup> LG, 13.

također, i to na čitavi svijet, svjetlo koje je odraz tog života, osobito time što liječi i uzdiže dostojanstvo ljudske osobe, učvršćuje povezanost ljudskoga društva te daje dublji smisao i uzvišenije značenje svakidašnjem čovječjem djelovanju.<sup>12</sup> U interakciji sa svijetom, Crkva se očituje kao sakrament spasenja: „Crkva kad sama pomaže svijet i kad od njega mnogo prima teži jedino za tim da dode kraljevstvo Božje i da se ostvari spasenje svega ljudskoga roda. Uostalom, sve dobro koje narod Božji za vrijeme svoga zemaljskog putovanja može pružiti ljudskoj obitelji dolazi odatle što je Crkva 'sveopći sakrament spasenja', koji očituje i ujedno ostvaruje misterij Božje ljubavi prema čovjeku.“<sup>13</sup> Važnost misijskog poslanja Crkve naglašena je i u Dekretu o misijskoj djelatnosti Crkve gdje Sabor uči da je „cijela Crkva misionarska, a djelo evangelizacije temeljna dužnost Božjega naroda“.<sup>14</sup> Jednako kao što se u Pastoralnoj konstituciji *Gaudium et spes* odbacuju krajnosti očitovane u zanemarivanju ovozemaljskih obveza s jedne strane, i pri-anjanja samo uz te stvarnosti s druge strane, te se naglašava nužnost skladnosti između ispovijedane vjere i načina življenja,<sup>15</sup> tako se ni ovdje ne propušta naglasiti važnost svjedočenja u kršćanskom življenju kako bi drugi ljudi upoznali novost kršćanskoga života, te zbog toga slavili Boga i upoznali puni smisao života i sveopće jedinstvo ljudskoga roda.<sup>16</sup>

Razdoblje nakon Drugoga vatikanskog sabora urodilo je cijelim nizom dokumenata na općoj i lokalnoj odnosno regionalnoj razini koji su naglašavali povezanost općega poslanja Crkve i socijalnog poslanja. Ovdje ćemo izdvojiti tek dva posaborska dokumenta koji najzornije prikazuju integralni karakter socijalnoga poslanja u općem poslanju Crkve. Prvi je dokument Treće sinode biskupa iz 1971. godine pod nazivom „Pravda u svijetu“ gdje se izričito naglašava povezanost općega poslanja evangelizacije i borbe za pravdu. Upravo u svijetlu Božjega plana spasenja, koji je ostvaren u Kristovu vazmu, Sinoda uči da „borba za pravdu i sudjelovanje u preobražaju svijeta u potpunosti nam se ukazuju kao sastavni dio propovijedanja Evandjelja: to jest poslanja Crkve za otkup čovječanstva i njegovo oslobođenje od svake potlačenosti.“<sup>17</sup> Slično govori i drugi doku-

<sup>12</sup> DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gaudium et spes. Pastoralna konsititucija o Crkvi u suvremenom svijetu* (7. XII. 1965.), br. 40, u: *Dokumenti*, Zagreb, 1970. (dalje GS).

<sup>13</sup> GS, 45.

<sup>14</sup> DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Ad gentes. Dekret o misijskoj djelatnosti Crkve* (7. XII. 1965.), br. 35, u *Dokumenti*, Zagreb, 1970. (dalje AG).

<sup>15</sup> Usp. GS, 43.

<sup>16</sup> AG, 11.

<sup>17</sup> TREĆA SINODA BISKUPA, *Pravda u svijetu*, u: M. Valković (ur.), *Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Zagreb, 1991., 392.

ment, Apostolski nagovor pape Pavla VI. o evangelizaciji u suvremenom svijetu, *Evangelii nuntiandi*, koji naglašava da „evangelizacija ne bi bila potpuna kad ne bi vodila računa o stvarnim i trajnim odnosima koji postoje između Evandelja te čovjekova osobnog i društvenog života. Stoga evangelizacija poprima oblik izričite poruke koja je prilagođena i uvijek posuvremenjena raznim životnim prilikama“ koje se odnose na prava i dužnosti pojedine osobe, ali isto tako na život u obitelji, društvu i cijeloj međunarodnoj zajednici te na pitanja pravde, mira i razvoja.<sup>18</sup>

Ako je točna tvrdnja da je Crkva, povijesno gledajući, premda nikada ne bježeći od socijalne aktivnosti, ipak imala prvotni cilj očuvati se kao društvena ustanova sa slobodom poučavanja, bogoštovlja i vršenja svojega istinskog poslanja, te je stoga „socijalno djelovanje“ vidjela kao tome subordinirano, što je rezultiralo time da je političko djelovanje Crkve išlo prvotno za tim da se postigne sigurno okružje za njezino djelovanje, a ne za ostvarenjem pravednoga okružja,<sup>19</sup> onda je očevidno da je s Drugim vatikanskim saborom načinjen preokret koji djelovanje Crkve, uključujući i socijalno djelovanje, usmjerava prema izgradnji pravednih sveukupnih ljudskih odnosa kao sastavnom dijelu evangelizacije i naviještanja oslobođenja koje je Bog u svom spasenjskom naumu ostvario u Kristu.

## 2. Uloga prezbitera u socijalnom poslanju Crkve

Kolikogod je saborsko i posaborsko učenje Crkve i definiralo jasno odnos općeg i socijalnog poslanja Crkve, nejasnoće i pitanja se javljaju u pogledu nositelja socijalnoga poslanja. Možemo se složiti s Paul Steidl-Meierom koji smatra da narod Božji nije jasno prepoznatljiv društveni čimbenik, te da nije jasno tko je subjekt prakse.<sup>20</sup> Ako je socijalno poslanje Crkve definirano u holističkom smislu, tako da se tiče sveukupnoga naroda Božjega i cjelokupne čovjekove stvarnosti, u pogledu određivanja uloga za vršenje toga poslanja ponovno se javlja opasnost upadanja u zamku razdvajanja, u ovom slučaju hijerarhije od ostatka naroda Božjega. Posebno je ta opasnost prisutna u bivšim komunističkim zemljama u kojima je ostalo naslijeđe shvaćanja Crkve isključivo u smislu hijerarhije. U tome kontekstu je posebno teško definirati ulogu prezbitera u vršenju soci-

<sup>18</sup> PAVAO VI., *Evangelii nuntiandi. Apostolski nagovor o evangelizaciji u suvremenom svijetu* (8. XII. 1975.), br. 29, u: M. VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Zagreb, 1991.

<sup>19</sup> Usp. Paul STEIDL-MEIER, *Social Justice Ministry*, 13.

<sup>20</sup> Usp. Paul STEIDL-MEIER, *Social Justice Ministry*, 21.



jalnog poslanja Crkve, jer ono uvijek može biti okarakterizirano kao „miješanje u politiku“. S druge pak strane, prezbiter je predvodnik zajednice koja se sastoji od konkretnih ljudi koji žive u sasvim konkretnim društvenim okolnostima i ne može vršiti svoje poslanje u crkvenom zdaju, izoliranom laboratorijskim uvjetima od utjecaja vanjskih čimbenika koji bi remetili postupak „evandeoskog eksperimentiranja“. Konačno, on sam je član određenoga društva. Zbog svega toga prezbiter ne može ignorirati društvenu, kulturnu, političku i ekonomsku stvarnost, koja utječe na njegov život i živote ljudi s kojima živi i kojima je poslan.

Ako pokušamo ulogu prezbitera u socijalnom poslanju Crkve pojasniti na temelju dokumenata u kojima Crkva razvija svoj socijalni nauk, uočiti ćemo da ti dokumenti iznimno malo, gotovo ništa, govore o ulozi i poslanju svećenika na području socijalnoga. Štoviše, pogledamo li na primjer socijalne enciklike, gotovo da uopće nećemo naći spomen toga pojma, a u većini slučajeva svećenik se spominje tek kao jedan od naslovnika kojima je enciklika upućena.<sup>21</sup> Međutim, to ne znači da prezbiter nema svoju specifičnu ulogu u socijalnom poslanju Crkve. Kao što je već rečeno, teza ovoga rada će biti da se prezbiterijska služba u socijalnom poslanju sastoji upravo u onome što sačinjava prezbiterijsko služenje, a to je: 1) navjestitelj riječi Božje; 2) službenik sakramenata i euharistije; 3) odgojitelj Božjeg naroda.<sup>22</sup>

Polazeći od uvažavanja autonomnosti crkvene i svjetovne vlasti, ali istodobno i od svijesti o međusobnom prožimanju duhovnoga i svjetovnog, Crkva uči da se njezino poslanje vrši sukladno svojstvima pojedinih službi. Vršenje poslanja pomaganja čovjeku na putu spasenja „uobličuje pravo i ujedno obvezu Crkve da izradi vlastiti socijalni nauk i njime utječe na društvo i na njegove strukture preko odgovornosti i zadaća koje taj nauk pobuđuje“.<sup>23</sup> U pogledu zadaća prezbiterijske službe, *Kompendij socijalnog nauka Crkve* jasno naznačuje da se uloga svećenika

<sup>21</sup> Prva socijalna enciklika *Rerum novarum* uopće ne spominje svećenika. Pokonciliske enciklike (*Populorum progressio*, *Sollicitudo rei socialis*, *Centesimus annus* i *Caritas in veritate*) spominju svećenika kao naslovnika, dok u *Laborem exercens* nije spomenut ni kao naslovnik. Najviše mjesta za svećenika nalazi Pio XI. u enciklici *Quadragesimo anno* gdje se spominje pet puta.

<sup>22</sup> Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Presbyterorum ordinis. Dekret o službi i životu prezbitera* (7. XII. 1965.), br. 4-6, u: *Dokumenti*, Zagreb, 1970. (dalje PO).

<sup>23</sup> PAPINSKO VIJEĆE „IUSTITIA ET PAX“, *Kompendij socijalnog nauka Crkve*, br. 69, Zagreb, 2005. (dalje *Kompendij*). Usp. među ostalim također GS, 43; KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Doktrinalna nota o nekim pitanjima vezanim uz sudjelovanje katolika u političkom životu*, Zagreb, 2007.

bitno razlikuje od uloge vjernika laika na koje spadaju specifične odgovornosti za izgradnju, organiziranje i funkcioniranje društva u njegovim profanim sferama.<sup>24</sup> Na svećenika spada socijalni pastoral, koji je doduše prvotna odgovornost biskupa, ali se ostvaruje „u službenju prezbitera koji sudjeluju u njegovu poslanju naučavanja, posvećivanja i vođenja kršćanske zajednice“.<sup>25</sup>

Sukladno učenju o prezbiterijskom službenju, u nastavku ovoga izlaganja slijedi najprije detaljniji prikaz crkvenog učenja o ulozi svećenika u socijalnom poslanju Crkve kroz naviještanje riječi Božje pri čemu će biti potrebno obratiti pozornost na pitanje kako prezbiter treba naviještati socijalnu poruku. Nakon toga ćemo pokušati vidjeti na koji su način liturgijska slavlja, među kojima euharistija zauzima prvotno i središnje mjesto, privilegirano mjesto i događaj u nastojanju kršćana da žive „socijalno zauzimanje kao plod spasenjskog otajstva“.<sup>26</sup> Konačno, razmotrit ćemo pitanje na koji način prezbiter kao odgojitelj Božjeg naroda vrši socijalno poslanje kroz nadahnjivanje socijalnoga djelovanja u zajednici, stavljajući poseban naglasak na posebnu opredijeljenost za siromašne.

## **2.1. Naviještanje riječi Božje u socijalnom poslanju Crkve**

Jedna od temeljnih prezbiterijskih službi jest naviještanje riječi Božje. Služba naviještanja uključuje čitanje (proklamacija) i tumačenje (homilija) riječi Božje.<sup>27</sup> Dekret *Presbyterorum ordinis* ističe da se narod Božji prvotno ujedinjuje riječju Božjom, pa se zato naviještanje s pravom može očekivati od svećenika, i to je njegova prvenstvena zadaća. Naglašava se važnost primjerenoga života kao način privođenja nevjernika vjeri, izražava se svijest o težini toga poslanja u današnjem svijetu, skreće se pozornost na neprikladnost naviještanja samo u općenitim i apstraktnim pojmovima te se ističe važnost primjenjivanja vječne istine evanđelja konkretnim situacijama.<sup>28</sup> Drugi pokoncilski dokumenti daju dodatna tumačenja u pogledu vjerodostojnoga naviještanja. Među njima svakako važno mjesto zauzima učenje Treće sinode biskupa koja dovodi u izravnu vezu pravo i dužnost Crkve da naviješta evanđelje, što uključuje i

---

<sup>24</sup> Usp. *Kompendij*, 83.

<sup>25</sup> Usp. *Kompendij*, 539.

<sup>26</sup> Usp. *Kompendij*, 539.

<sup>27</sup> Usp. Marinko VIDOVIĆ, „Biblija u životu Crkve“, u: *Crkva u svijetu*, 36 (2001.), 27-54.

<sup>28</sup> PO, 4.

proklamiranje pravde na socijalnoj razini i izricanje osude protiv nepravednih odnosa, s načinom života unutar Crkve: „Ako Crkva mora svjedočiti o pravdi, ona priznaje da svaki onaj koji se usuduje ljudima govoriti o pravdi mora najprije biti sam pravedan u njihovim očima. Moramo dakle ovdje brižljivo ispitati sam način djelovanja, posjedovanja i stil života u Crkvi. ... Naš se ispit savjesti mora protegnuti na stil života svih: biskupa, svećenika, redovnika i redovnica, laika.“<sup>29</sup> Iako se ovdje govori o sveukupnom naviještanju evanđelja, što uključuje i življeno svjedočenje kršćana, naviještanje riječi Božje u strogom smislu riječi, dakle ono koje vrši prezbiter na propovjedaonici, nije iz toga isključeno.

Međutim, ako crkveni dokumenti daju prezbiteru dovoljno jasne okvire za naviještanje, pitanje se ipak javlja kako propovijedati? Kako će današnji prezbiter navijestiti suvremenom čovjeku živu riječ Božju koja ga poziva na zajedništvo života s Bogom, a uključuje ne samo eshatološko spasenje nego i transformaciju njegovih sadašnjih odnosa? Kako naviještati evanđeosku poruku spasenja i oslobođenja a da se ne upadne u krajnosti, s jedne strane spiritualizma koji lišava evanđeosku poruku sve mnogostrukosti zahtjeva za promjenom naslijeđenih i izgrađenih zarobljavajućih stanja i odnosa, ili politikantske zlorabe propovjedaonice koja evanđeosku poruku spasenja i oslobođenja svodi na dnevno-političko propagiranje partijskih programa za izgradnju društva bez ikakva transcendentnog usmjerenja s druge strane? Jer u konačnici riječ je o dilemi koja stavlja kršćansku zajednicu pred izbor između postulata modernoga sekulariziranog svijeta da je vjera privatna stvar pojedinca koju on može živjeti u svojem osobnom životu, obitelji i župnoj zajednici ili pak postulata evanđelja koje donosi poruku spasenja i navještaj Kraljevstva Božjega koje, iako će biti u potpunosti ostvareno tek u budućem vijeku, već je prisutno na otajstven način po Crkvi koja je sakrament spasenja.

Walter Brueggemann, parafrazirajući Isusove riječi iz Lukina evanđelja (usp. Lk 7,18-23), govori o razočaranju umjesto sablazni: „Teološki skandal biblijske vjere, posebno kada se primjeni na politička i ekonomska pitanja, je doista razočaravajući. Kako će neki župnik dati glasa tom skandalu u društvu koje mu /skandalu, op. autora/ je neprijateljsko, u Crkvi koja je često nevoljna biti poprištem skandala, i kad se mi sami kao učitelji i pastiri Crkve prilično nelagodno osjećamo nasuprot skandalu jer dodiruje naše vlastite živote? Kako će se u Crkvi čuti radikalna dimenzija Biblije ukoliko se tiče javne stvarnosti? Svi mi imamo svoje strategije u tom pogledu. Možemo jednostavno zaobići

<sup>29</sup> TREĆA SINODA BISKUPA, *Pravda u svijetu*, 400-401.

opasne tekstove tako da se nikada ne čuju. Ili ih možemo interpretirati u spiritualističkom pravcu neovisno o njihovoj evidentnoj namjeri tako da znače nešto što oni bjelodano ne namjeravaju. Ili možemo izreći tekst kako se čini da je napisan i nadati se da nitko neće primijetiti što je rečeno.<sup>30</sup> Budući da u naviještanju Božje riječi u liturgijskim slavljinama Bog sam progovara okupljenoj kršćanskoj zajednici, smisao homilije i služba traže od prezbitera proročki navještaj te Riječi koja je upućena konkretnim ljudima sa svim njihovim potrebama i životnim situacijama, te sa sobom nosi poruku i zahtjeve. Homilija kao aktualizacija Božje riječi u konkretnom vremenu i konkretnoj zajednici, zahtijeva od prezbitera dobro poznavanje i životno usvajanje riječi Božje, poznavanje životnih okolnosti zajednice kojoj tumači, izgovara se u kontekstu liturgijskoga slavlja gdje se očituje zajedništvo i vjera Crkve, sučeljava svijet naviještene riječi sa svijetom slušatelja kako bi osvijetlio stvarnost slušatelja i stavio ih pred izazov riječi Božje.<sup>31</sup>

Stoga svećenik ne smije svesti homiliju samo na govor o općim načelima kršćanskog života, prepuštajući pojedincima izvođenje konkretnih moralnih obveza, a da se ne upusti u proročko tumačenje značenja i izazova Božje riječi u konkretnom životu zajednice. Možemo se složiti s onima koji tvrde da je takva propovijed izdaja tradicije, od Isusa preko crkvenih otaca do naših vremena, te predstavlja rizik da ništa ne kaže.<sup>32</sup> Isusova prva propovijed (Lk 4,14-21) nije puko spiritualiziranje i govor o općim načelima, nego svjedočanstvo da s njime dolazi navještaj Radosne vijesti siromasima, oslobođenje zarobljenicima, vraćanje vida slijepcima,

<sup>30</sup> Walter BRUEGGEMANN, "The Preacher, the Text, and the People", u: *Theology Today*, 3 (1990.), 237-238.

<sup>31</sup> Usp. M. VIDOVIĆ, „Biblija u životu Crkve“, 33.

<sup>32</sup> Usp. Walter J. BURGHARDT, „Preaching, Role of“, u: Judith A. DWYER (ur.), *The New Dictionary of Catholic Social Thought*, 778. Burghardt navodi kao primjer Ivana Pavla II. koji u Santo Domingu specificira u propovijedi kako treba izgledati pravedniji svijet: „Neka ne bude više djece bez dostatne ishrane, izobrazbe, podučavanja; neka ne bude više siromašnih seljaka bez zemlje; neka ne bude više zlorabljenih radnika; neka ne bude više onih koji imaju previše dok drugi nemaju ništa; neka ne bude više nejednakosti u administraciji pravde.“ Možemo navesti i primjer nadbiskupa Oscara Romera koji je, dan prije nego će biti ubijen, u propovijedi pozvao Nacionalnu gardu da prestane ubijati svoje sugradane i da odbije izvršavati takve zapovijedi. Propovijed je završio riječima: „U ime Boga i u ime ovoga trpećeg naroda, čiji se krici svakoga dana sve bučnije uzdižu k nebu, ja vas molim, ja vas preklinjem, ja vam naređujem u ime Boga: zaustavite represiju!“ (citirano u Thomas BOKENKOTTER, *Church and Revolution. Catholics in the Struggle for Democracy and Social Justice*, New York, 1998., 528).

oslobađanje potlačenih i proglašenje godine milosti Gospodnje.<sup>33</sup> Propovijedanje Ivana Krstitelja (Lk 3,1-17) je impulzivno obrušavanje na licemjernost i nesuglasje vjere i života njegovih suvremenika kojima je Bog već zaprijetio svojom srdžbom. On također traži plodove dostojne obraćenja, a odnose se na radikalnu promjenu postojećih društvenih ponašanja, te traži posebnu brigu za siromašne i gladne. Utjelovljenje Riječi u svojoj utrobi Marija slavi kao Božji pohod koji raspršuje oholice i ruši silne, a uzvisuje malene, gladne obasiplje dobrima, a bogate osiromašuje (usp. Lk 1,46-55). Iz tih primjera vidimo da uprisutnjenje riječi Božje poziva na radikalnu promjenu odnosa među ljudima kao izraz čovjekova odgovora na Božji spasenjski zahvat u ljudsku povijest.

Kada je riječ o ulozi homilije u socijalnom poslanju Crkve, služba je prezbitera tumačiti Božju riječ tako da probudi savjest zajednice u pogledu nepravednih odnosa i struktura, učiniti zajednicu osjetljivom i suosjećajnom za najslabije u društvu, te je inspirirati na djelovanje kako bi se otklonili uzroci i promijenila nepravedna stanja. Koliko konkretan pak prezbiter može biti kada u liturgijskim slavljinama govori o socijalnim problemima na propovjedaonici da ne zaluta u jeftino politiziranje? Kriteriji koje donosi Walter J. Burghardt mogu biti korisni za razgraničavanje između legitimnog poslanja prezbitera i nelegitimnog politiziranja s propovjedaonice.<sup>34</sup>

Kontroverzne teme ne smijemo udaljiti s propovjedaonice samo zato što su kontroverzne. Dok su neka pitanja socijalne pravednosti, poput abortusa ili ubojstva nedužnog građanina, jasna i ne izazivaju kontroverze te lako nalaze mjesta i u homiliji, dotle su neka druga takve naravi da izazivaju kontroverznost. Siromaštvo i socijalna bijeda sami po sebi nisu kontroverzni. Međutim, ako želimo suočiti evanđelje sa situacijom toga siromašnoga čovjeka i pokrenuti zajednicu da zauzme stav preferencijalnog opredjeljenja za siromašne, javit će se potreba analize uzroka siromaštva i socijalne bijede, potreba prokazivanja „grijeha struktura“, što

<sup>33</sup> Isusovo propovijedanje povezano je s navještajem kraljevstva Božjega. Da govor o kraljevstvu ne treba shvatiti samo u duhovnom smislu, govori i zaključak do kojega dolazi John R. DONAHUE, u članku „Biblical Perspectives on Justice“, u: John C. HAUGHEY (ur.), *The Faith that Does Justice: Examining the Christian Sources for Social Change*, New York, 1977., 68-112. On zaključuje: „Isus kao eshatološki navjestitelj Božjega kraljevstva i Božje pravednosti pokazuje da to kraljevstvo mora imati odraza na svakidašnja životna događanja. Kraljevstvo je moć Božja koja je aktivna u svijetu, transformirajući ga i konfrontirajući sile svijeta. (...) Kraljevstvo i konzekventno pravednost Božja – njegova vjernost i njegov poziv na vjernost – ne smiju biti manje očevitni u svijetu nego što je navjestitelj Kraljevstva, Isus, bio utjelovljen u povijesti.“ (87).

<sup>34</sup> Usp. Walter J. BURGHARDT, „Preaching, Role of“, 779-780. Razrada tema je djelomično moja.

može izazvati kontroverze. Prezbiter ipak ne bi smio prijeći preko svega toga s površnom opaskom kako je potrebno dati kruh gladnima samo da ne bi izazvao kontroverze i došao na udar kritike.<sup>35</sup>

Propovjedaonica nije mjesto gdje treba razriješiti sve kompleksne teme. Primjer siromaštva i njegovih uzroka jasno demonstrira da tako kompleksno pitanje ne može biti riješeno na propovjedaonici. No ono što prezbiter treba i mora činiti u homiliji, jest postavljati pitanja, buditi svijest i uzdrnavati savjesti vjernika kako bi ih potaknuo na osobno promišljanje i zajedničko djelovanje.

Ako neko pitanje zahtijeva diskusiju i raspravu, prezbiter treba omogućiti vjernicima vrijeme i mjesto da to i učine. Mnoga pitanja vezana uz socijalnu pravdu mogu imati različite odgovore. Svećenik u homiliji može čak i reći svoj stav, ali ga ne treba nametati vjernicima, pogotovo ako je stav vezan uz stručno poznavanje određenoga područja kao što je gospodarstvo ili politička znanost. Na to upozorava i Drugi vatikanski sabor kada kaže da vjernici ne trebaju očekivati od svećenika odgovore na sva pitanja kao da su oni uvijek tako stručni i da su za to poslani.<sup>36</sup>

Uspješno propovijedanje o socijalnoj pravednosti je pitanje uvjerenja. Prezbiter mora poznavati problematiku i zajednicu, suosjećati s problemima ljudi i voljeti svoju zajednicu. „Da bi zapalio srca ljudi, propovjednik mora voljeti ovaj paradoksalni narod, taj narod koji se bori, koji griješi, koji je sveti narod posebnog Božjeg odabranja – voljeti ga strašću koja razapinje. Samo ako propovjednici vole, usuduju se uputiti narodu riječ koja istovremeno prži i liječi...“<sup>37</sup>

Da bi pokrenuo zajednicu na zajedničko djelovanje na području socijalne pravde, prezbiter mora osjetiti „vatra u želucu“. Da bi prezbiter uspio u svojem poslanju, nužno je pustiti riječ Božju da progovori i njemu samome.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> Bivši nadbiskup Recife u Brazilu, don Helder Camara, sažeo je svoje iskustvo na sljedeći način: „Ako govorite o siromasima, vi ste sveta osoba; ako pak govorite o temeljnim uzrocima siromaštva, vi ste komunist.“ Citirano u Fred KAMMER, *Doing Faithjustice: An Introduction to Catholic Social Thought*, New York – Mahwah, 1991., 156.

<sup>36</sup> Usp. GS, 43.

<sup>37</sup> Walter J. BURGARDT, „Preaching, Role of“, 779.

<sup>38</sup> W. Brueggemann polazi od teze da se svi međuljudski odnosi odvijaju u „trokutu“. Preneseno na područje homilije, gdje trokut sačinjavaju biblijski tekst, propovjednik i zajednica, razlog zbog kojega propovjednik često upada u probleme kada tumači tekst leži u tome što tekst nestane iz toga konverzacijskog trokuta te ostaju samo zajednica i propovjednik koji pokušava nadomjestiti glas teksta. Sublimacija teksta rezultira u alijansi propovjednika i teksta protiv zajednice. On je mišljenja da se propovjednik treba povući na stranu zajednice i pustiti biblijski tekst da govori sam od sebe i zajednici i svećeniku. Usp. Walter BRUEGGEMANN, „The Preacher, the Text, and the People“, 240-244.

U susretu s riječi Božjom, prezbiter također čuje poziv na preispitivanje i promjenu načina života, o čemu govori dokument „Pravda u svijetu“ Treće sinode biskupa. Na taj će način prezbiter uistinu moći biti proročki glas svih obespravljenih čiji glas se teško čuje u nepravednom svijetu.

## 2.2. Prezbyter – službenik sakramenata i euharistije

Drugi vatikanski sabor navodi slavljenje sakramenata i euharistije kao drugu bitnu službu prezbitera. Međutim, slavljenje sakramenata u Crkvi možda najzornije prikazuje proces individualiziranja pristupa vjeri i svodenja vjere na razinu osobnoga. Čak i slavlje euharistije, koje ima bitno komunitarno obilježje i po kojem Crkva postaje vidljiva, nerijetko je skup individualnih osoba koje se okupljaju u određeno vrijeme da bi zadovoljile svoje duhovne potrebe, ili izvršile obvezu, ili možda čak iz navike. Drugi sakramenti su još više individualizirani i izvučeni iz krila vjerničke zajednice, podjeljuju se na zahtjev pojedinoga vjernika, tako da pokušaj elaboriranja na temu značenja slavlja sakramenata, posebno euharistije, u vjerničkoj zajednici u svjetlu socijalnoga poslanja Crkve predstavlja gotovo nesavladiv izazov ako se ima u vidu činjenica da se socijalno učenje Crkve ne iscrpljuje u teoretiziranju, nego je bitno usmjereno na djelovanje.<sup>39</sup> Zaokret prema individualnoj pobožnosti u slavlju euharistije i drugih sakramenata nije pak karakteristika samo modernoga doba, ono se počelo događati puno prije.<sup>40</sup> Imajući u vidu stvarni doživljaj euharistije i drugih sakramenata u svakodnevnom životu vjerničke zajednice, teško je ne složiti se s riječima protestantskog teologa i – kako ga nazivaju – oca američkog „socijalnog evanđelja“ Waltera Rauschenbuscha, izrečenih početkom 20. stoljeća: „Sakramenti zauzimaju značajno mjesto u bogoštovlju i životu Crkve te sukladno tome i mnogo prostora u teologiji. (...) Očevidno je koncepcija sakramenata već dugo vulkansko područje u teologiji. Nakon stare kontroverzne revnosti uslijedila je relativna apatija. ... čini se da se važnost sakramenata u praktičnom životu Crkve smanjuje

---

<sup>39</sup> Usp. ZBOR ZA KATOLIČKI ODGOJ, *Socijalni nauk Crkve u svećeničkom obrazovanju* (30. XII. 1988.), u: M. VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Zagreb, 1991., 630.

<sup>40</sup> Usp. Nikola HOHNJEC, „Euharistija, solidarnost i zajedništvo”, u: *Bogoslovska smotra* 70 (2000.), 779. Autor smatra da se zaokret prema individualnoj pobožnosti počeo događati s Konstantinovima prevratom, kada se počinje gubiti naglasak na stvarnoj preobrazbi društvenih struktura što sve više nadomješta naglašavanje individualnog aspekta, usmjeravanje nade prema zagrobnom životu i nužnost prihvatanja volje Božje kao nečega dominantno statičnoga, što je rezultiralo i prihvatanjem postojećeg društvenoga reda kao izraza volje Božje.

i stvari se zaboravljaju.<sup>41</sup> Ako su te pretpostavke točne, nameće se pitanje kakva je uloga prezbitera kao službenika sakramenata i euharistije i što on može učiniti da slavljenje euharistije i svih drugih sakramenata, koji su s njom povezani i prema njoj usmjereni,<sup>42</sup> doista bude „izvor i vrhunac cjelokupne evangelizacije“<sup>43</sup> i da nas Krist u tome slavlju „sjedinijuje sa sobom i međusobno svezom jačom od bilo kakvog prirodnog sjedinjenja; i tako sjedinjene šalje... u svekoliki svijet da vjerom i djelima dajemo svjedochanstvo o ljubavi Božjoj te pripravljamo i predostvarujemo dolazak njegova kraljevstva“<sup>44</sup>, a da euharistija ne završi s umirenom savješću kršćanina zbog ispunjene obveze nedjeljnog sudjelovanja na misi, kako to može sugerirati hrvatski prijevod otpusta „Idite u miru“?

Nalazimo se na području gdje je lakše postavljati pitanja ili lamentirati nad davno izgubljenom stvarnošću negoli dati makar i naznaku odgovora koji bi pomogao prezbiteru da slavljenje euharistije (i drugih sakramenata) s kršćanskom zajednicom kojoj je na čelu iskusi kao izvor i vrhunac cjelokupne evangelizacije koja uključuje i borbu za pravdu, kako smo ranije vidjeli. Međutim, to nije ni zadaća ovoga izlaganja. Stoga ćemo, bez pretenzija na davanje takva odgovora, ponovno sinkronijskim pristupom vidjeti što učiteljstvo kaže o odnosu slavlja euharistije i drugih sakramenata prema socijalnom poslanju Crkve. Koncentrirat ćemo se samo na slavlje euharistije jer su drugi sakramenti povezani s ovim slavljem. Nakon toga ćemo pokušati naznačiti elemente koje prezbiter kao predslavitelj može i treba unijeti kako bi slavljenička zajednica postala djelatna u svijetu.

Prije smo vidjeli da Drugi vatikanski sabor promatra djelovanje kršćana za unapređenje sveukupne ljudske stvarnosti kao sastavni dio općeg poslanja Crkve. To zauzimanje kršćana u svijetu je povezano s kraljevstvom Božjim koje je na otajstven način već prisutno, ali će biti dovršeno u budućem vijeku. Sabor nadalje uči da je Krist ostavio zapovi-

41 Walter RAUSCHENBUSCH, *A Theology for the Social Gospel*, Louisville, 1917., (reprint izdanje 1997.), 197. W. Rauschenbusch temelji gore navedenu konstataciju na činjenici da je Rimokatolička crkva ustanova sakramentalnog spasenja, reformacija je dobrim dijelom bila pokret za pročišćavanje prakse i učenja o sakramentima; razdor između luteranske i zwinglijevske Crkve se također dogodio zbog različita shvaćanja jednog sakramenta, a mnoštvo denominacija formirano je na temelju različita shvaćanja sakramenta krštenja.

42 Usp. PO, 5.

43 PO, 5.

44 IVAN PAVAO II., *Sollicitudo rei socialis - Socijalna skrb. Enciklika o dvadesetoj obljetnici enciklike Populorum progressio* (30. XII. 1987.), br. 48, u: M. VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Zagreb, 1991. (dalje SRS).



jed ljubavi kao osnovni zakon savršenstva i preobrazbe svijeta dajući nam primjer u svojoj mucu i smrti, a nakon uskrsnuća djeluje po Duhu Svetom u srcima ljudi u kojima „ne budi samo želju za budućim vijekom nego također samim time nadahnjuje, pročišćuje i učvršćuje ona velikodušna nastojanja kojima se ljudska obitelj trudi da poboljša životne uvjete i da tom cilju podloži svu zemlju“.<sup>45</sup> Iako je potrebno razlikovati između ovozemaljskog napretka i ostvarenja kraljevstva Božjega te imati na umu da čovjek svoje konačno ispunjenje ne može naći u ovome svijetu, ipak nas to ne smije odvratiti od izgradnje ovozemaljskog svijeta. Štoviše, to nas iščekivanje treba potaknuti da s više zauzetosti radimo na izgradnji svijeta u kojem raste Crkva koja već pruža određenu sliku novoga svijeta.<sup>46</sup> Stoga je ostvarenje napretka na zemlji, „ukoliko može pridonijeti boljem uređenju ljudskog društva, od velike važnosti za Božje kraljevstvo. Vrednote čovječjeg dostojanstva, bratskog zajedništva i slobode, sve te dobre plodove prirode i našega truda koje budemo po Gospodinovoj zapovijedi i u njegovu Duhu na zemlji razmnožili, naći ćemo poslije opet, ali očišćene od svake ljage, prosvijetljene i preobražene, kada Krist bude predao Ocu vječno i sveopće kraljevstvo...“<sup>47</sup>

Ivan Pavao II. će se nadovezati na to učenje Sabora kako bi u euharistiji objedinio cjelokupno djelovanje u solidarnosti za istinski napredak čovjeka i čovječanstva. On podsjeća da se kraljevstvo Božje na poseban način uprisutnjuje kroz slavlje euharistije.<sup>48</sup> Kršćanska zajednica u izgradnji ovozemaljskoga svijeta kao grade za kraljevstvo Božje i u iščekivanju njegova potpunog ostvarenja ima dar od Gospodina koji je ujedno okrepa/poputbina za putovanje i predokus onoga što iščekujemo. Taj dar euharistije je „sakrament vjere u kojem se plodovi prirode što ih je čovjek uzgojio pretvaraju u njegovu /Kristovu/ slavno Tijelo i Krv“.<sup>49</sup> Ali u euharistiji se ne samo plodovi zemlje i rada ljudskih ruku na stvaran način pretvaraju u Tijelo i Krv Kristovu, nego Krist, prihvaćajući te darove u svoju osobu, obnavljajući svoju jedinstvenu žrtvu, prinosi sebe i sve nas Ocu. Na taj način nas Krist sjedinjuje sa sobom, ali i međusobno, i to vezom koji je jači od bilo kojeg prirodnog sjedinjenja. Upravo tako sjedinjene, a ne kao individualne osobnosti, šalje nas u svijet da svjedočimo za njegovu ljubav te pripravljamo i već sada ostvarujemo, iako u sjeni,

---

<sup>45</sup> GS, 38.

<sup>46</sup> Usp. GS, 39.

<sup>47</sup> GS, 39; usp. SRS, 48.

<sup>48</sup> Usp. SRS, 48.

<sup>49</sup> GS, 38.

dolazak njegova kraljevstva.<sup>50</sup> Stoga su kršćani koji sudjeluju u euharistiji pozvani da „posredstvom tog sakramenta otkrivamo duboki smisao našeg djelovanja u svijetu za stvar razvoja i mira te u njemu dobivamo snage da se još velikodušnije zalažemo, po primjeru Krista koji u tome sakramentu daje život za prijatelje svoje (usp. Iv 15,13)“.<sup>51</sup> Taj će moment na poseban način biti naglašen u enciklici *Ecclesia de Eucharistia*.<sup>52</sup>

Prezbiter ima sebi svojstvenu službu u euharistijskom slavlju koja se sastoji u predsjedanju tome slavlju. Upravo kao predsjedatelj euharistijskoga slavlja, koje je središte zajednice vjernika, on se nalazi u dvostrukom odnosu: prema Bogu i prema narodu. U odnosu prema Bogu, prezbiter zajedno s Kristom prikazuje „sebe, svoje napore i sve stvorene stvari“.<sup>53</sup> U odnosu pak prema narodu, prezbiter ima četverostruku ulogu:

Upućuje vjernike da prikažu božansku žrtvu i s njome svoje živote nebeskom Ocu;

Poziva ih na obraćenje tako što ih poučava da svoje grijehе ispovijede Crkvi;

Upućuje vjernike na sudjelovanje u euharistiji koje će dovesti do istinske molitve;

Potiče vjernike da ispunjaju svoje svakodnevne obveze sukladno svome staležu.<sup>54</sup>

Vidimo da učiteljstvo dovodi slavljenje euharistije i drugih sakramenata u logičku i egzistencijalnu vezu s kraljevstvom Božjim. Euharistiju se ne promatra kao obvezu koju se mora ispuniti nedjeljom i

<sup>50</sup> Usp. SRS, 48.

<sup>51</sup> SRS, 48.

<sup>52</sup> IVAN PAVAO II., *Ecclesia de Eucharistia. Enciklika o odnosu euharistije i Crkve*, Zagreb, 2003., br. 20: „Brojni su problemi koji zamračuju obzorje našega vremena. Dosta se je sjetiti hitnosti zauzimanja za mir, polaganja čvrstih temelja pravednosti i solidarnosti u odnosima među narodima, obrane ljudskog života od začeca do njegova prirodnog svršetka. Što reći potom o tisućama protivština u 'globaliziranom' svijetu u kojem se najslabiji, najmanji i najsiromašniji malo čemu mogu nadati? A upravo u tom svijetu treba zasvijetliti kršćanska nada! I zbog toga je Gospodin želio ostati s nama u Euharistiji upisujući u ovu svoju žrtvenu i gozbenu prisutnost obećanje obnovljenog čovječanstva po svojoj ljubavi. Znakovito je da, ondje gdje Sinoptici pripovijedaju ustanovljenje Euharistije, Ivanovo Evanđelje, osvjetljujući duboko značenje Euharistije, izvješćuje o 'pranju nogu', u čemu se Isus očituje kao učitelj zajedništva i služenja (usp. Iv 13,1-20). Apostol Pavao, sa svoje strane, označava 'nedostojno' kršćanske zajednice sudjelovati na Večeri Gospodnjoj ukoliko se događa u kontekstu podjela i ravnodušnosti prema siromasima (usp. 1 Kor 11,17-22.27-34).“.

<sup>53</sup> PO, 5.

<sup>54</sup> Usp. PO, 5.

zapovijedanim blagdanima, nego kao ostvarenje kraljevstva.<sup>55</sup> Stoga prezbyter nije službenik koji omogućava vjernicima da ispune svoje osobne vjerničke obveze, nego je na čelu zajednice koja, ujedinjujući se u Kristovu žrtvu, nastavlja djelo širenja kraljevstva dok se Krist ne pojavi u svojoj slavi i preda Ocu „kraljevstvo istine i života, kraljevstvo svetosti i milosti, kraljevstvo pravde, ljubavi i mira“.<sup>56</sup> Iz takva shvaćanja euharistijskog slavlja proizlazi i normativni zahtjev za čitavu slavljeničku zajednicu, kao i za prezbitera koji tom slavlju predsjedava.

Prezbyter je pozvan, kako smo vidjeli, prikazati u euharistijskoj žrtvi sebe, sva svoja nastojanja i čitav stvoreni svijet. Taj poziv na prinošenje sveukupne stvarnosti koja ga okružuje za prezbitera predstavlja zahtjev za identificiranje s Isusom Kristom čijoj žrtvi pridružuje svoje prikazanje. A Isus se očituje kao učitelj zajedništva i služenja pokazujući to u činu pranja nogu svojim učenicima jer ih je ljubio do kraja.<sup>57</sup> U euharistijskom slavlju prezbyter se identificira s Isusom koji je bio kušan, ali je odbacio napast da vlada svijetom i odbio kušnju zadovoljavanja tjelesnih potreba. On se identificira s Kristom koji je došao navijestiti Radosnu vijest siromasima i donijeti slobodu potlačenima i zarobljenima. Prezbyter se identificira s Isusom koji je nazočan u gladnima, žednima, bolesnima, utamničenicima. Konačno, prezbyter se identificira s Isusovim načinom života i djelovanja koji je prihvatio postojeće strukture, ali ne na konformistički način, nego je to bio stav radikalnog kritiziranja dominantnih društvenih struktura sa svim njihovim nepravdama i neiskrenostima, što su te društvene strukture prepoznale kao opasnost i zato je osuđen na smrt.<sup>58</sup> U euharistijskom slavlju po kojem se uprisutnjuje kraljevstvo Božje, prezbyter se opredjeljuje za jedan drukčiji način življenja i na taj način uprisutnjuje jednu drukčiju stvarnost koja postaje mjerilo za prosudbu moralne prihvatljivosti ili neprihvatljivosti društvenih odnosa u kojima živimo. Takav način slavljenja euharistije u biti je hod za Isusom koji ide prema Kalvariji gdje će biti ubijen, ali će svojom smrću i uskrsnućem te slanjem Duha učiniti da već u ovom svijetu raste Tijelo koje je već neka slika budućega svijeta.<sup>59</sup> Slaveći euharistiju na taj način,

<sup>55</sup> Walter Rauschenbusch smatra da je odvajanje krštenja i euharistije od kraljevstva Božjega najtragičniji aspekt povijesnoga razvoja tih sakramenata. Usp. W. RAUSCHENBUSH, *A Theology for the Social Gospel*, 197-207.

<sup>56</sup> *Uvodni hvalospjev* na blagdan Krista Kralja; usp. GS, 39.

<sup>57</sup> Usp. Iv 13,1- 20; IVAN PAVAO II., EdE, 20.

<sup>58</sup> Usp. Rodger CHARLES, *Christian Social Witness and Teaching*, I, 33-40; Paul STEIDL-MAYER, *Social Justice Ministry*, 15-17.

<sup>59</sup> Usp. GS, 39.

prezbiter postaje onaj glas koji više i poziva, nerijetko u pustinji, da se pripravi put Gospodinu (usp. Mt 3,1-3).

Euharistijsko slavlje je bitno usmjereno na izgradnju zajedništva.<sup>60</sup> Euharistija je događaj u kojem se ostvaruje Božji poziv na jedinstvo cjelokupnoga čovječanstva, ali na poseban način se ostvaruje jedinstvo kršćanske zajednice s Isusom Kristom i međusobno. Odatle proizlazi da ništa nije tako u suprotnosti s duhom euharistijskog slavlja kao razdori unutar kršćanske zajednice.<sup>61</sup> Stoga prezbiter, vršeći svoju četverostruku službu u odnosu na narod, o čemu govori *Presbyterorum ordinis*, koja se isprepleće s njegovom službom naviještanja o kojoj smo govorili gore, treba slaviti euharistiju sa zajednicom tako da svi budu svjesni nužnosti stvarnoga zajedništva i jedinstva među članovima dotične zajednice, ali i zajedništva s mjesnom i općom Crkvom. U tom se kontekstu javlja najprije potreba izmirenja unutar same zajednice. U euharistijskom slavlju se na samom početku javno ispovijeda svoje grijehе nebeskoj i zemaljskoj Crkvi te se moli zagovor. Prije samoga blagovanja Tijela i Krvi pruža se znak mira što simbolizira izmirenost sa zajednicom kako bi se dostojno blagovala euharistijska hrana. Ako nema disponiranosti za izmirenje unutar zajednice, ne događa se ono sjedinjenje koje je jače od bilo kojega prirodnog sjedinjenja o kojem govori Ivan Pavao II. (SRS 48), ali ni poslanja sjedinjene zajednice u svijetu.

Medutim, jedinstvo kršćanske zajednice koje se ostvaruje u euharistijskom slavlju ne odnosi se samo na razgradnju osjećaja mržnje i otklanjanje barijera za međusobnu komunikaciju članova zajednice. To jedinstvo obuhvaća cjelokupnu duhovnu i tjelesnu stvarnost zajednice.<sup>62</sup> Camilo Torres s pravom upozorava da kršćanska zajednica ne može na adekvatan način prikazati euharistijsku žrtvu ako nije prije toga na efektivan način ispunila zapovijed ljubavi prema bližnjemu.<sup>63</sup> Ako kršćanska zajednica želi ispuniti tu zapovijed ljubavi, ona mora postati svjesna da je Kristova nazočnost u siromašnima, bolesnima, gladnima, žednima... kom-

<sup>60</sup> Usp. Marijan VALKOVIĆ, „Socijalni značaj Euharistije”, u: R. PERIĆ (ur.), *Homo imago et amicus Dei. Miscellanea in honorem Ioannis Golub*, Rim, 1991., 132-138. Za odnos euharistije i izgradnje zajedništva iz latinsko-američke perspektive i teologije oslobođenja, usp. Gustavo GUTIERREZ, *A Theology of Liberation*, Maryknoll, NY, 1998., posebno poglavlje XII.

<sup>61</sup> Usp. IVAN PAVAO II., EdE, 20; N. HOHNJEC, „Euharistija, solidarnost i zajedništvo”, 782-783.

<sup>62</sup> Usp. M. VALKOVIĆ, „Socijalni značaj euharistije”, 135-136.

<sup>63</sup> Ovaj tekst se izvorno nalazi u proglasu Camila Torresa od 24. lipnja 1965. a citiran je u G. GUTIERREZ, *A Theology of Liberation*, 149.

plementarna euharistijskoj nazočnosti. Iz te svijesti se rađa „opredjeljenje ili povlaštena ljubav za siromašne“ koja se tiče svakoga kršćanina kao onoga koji nasljeđuje život Isusa Krista, ali se tiče i društvene odgovornosti kršćanske zajednice s obzirom na način djelovanja i korištenja materijalnih dobara. Štoviše, tiče se našega svagdašnjeg života i svih naših odluka na političkom i gospodarskom planu, ali jednako tako tiče se i svih onih koji su odgovorni za život pojedinih naroda i međunarodnih institucija.<sup>64</sup> Konačno, u euharistijskom slavlju rađa se duh solidarnosti kojim se euharistijsko slavlje preobražava u „liturgiju života“, solidarnost postaje slavlje i stvarnost života i predostvarenje kraljevstva Božjega.<sup>65</sup>

Ovo kratko teološko promišljanje o socijalnom značenju euharistije suočava se s opasnošću da se razbije u prvom susretu sa stvarnošću. Drugi vatikanski sabor je započeo reformu liturgije koja se ne sastoji samo u uvođenju narodnog jezika i izmjeni određenih rubrika nego i u teološkoj perspektivi slavljenja liturgije. Međutim, nakon dugih stoljeća individualiziranja euharistije i stavljanja prvotnog naglaska na vjernost predviđenim rubrikama da bi misa uopće bila valjana, današnji se prezbiter, pogotovo onaj koji je djelovao i prije Sabora, suočava s nejasnoćama kako slaviti euharistiju sa zajednicom da sva punina toga slavlja dođe do izražaja. Čini se uputnim iznijeti nekoliko misli koje, istina, ne mogu ponuditi rješenja za promjenu stvarnosti koja je rezultat dugoga povijesnog hoda, ali mogu poslužiti kao nit vodilja za razmišljanje i djelovanje.

Sukladno gore rečenome, prezbiter mora najprije sam uroniti u euharistijsko otajstvo i slavlje na način da ga doživi kao izvor i uvir svega svoga nastojanja i djelovanja, patnji i kušnji, radosti i razočaranja. Mora uistinu postati *alter ego* Isusa Krista koji je navijestio kraljevstvo Božje, propovijedao, liječio, patio, nosio križ i bio razapet, ali u uskrsnuću i slanjem Duha daje nadu u eshatološko ostvarenje kraljevstva, što bitno mijenja perspektivu sadašnjega života. Iz toga proizlazi i zahtjev suobličavanja svojega života slici Kristovoj. Tehnicističko dijeljenje mise na *ex opere operato* i *ex opere operantis* ne izražava puninu života i stvarnosti koja se događa u euharistijskom slavlju. Ako ne želi biti „serviser“ kršćanske zajednice, prezbiter mora objediniti te dvije stvarnosti u jednu, jer je upravo euharistija događaj stvaranja jedinstva.

<sup>64</sup> Usp. SRS, 42. Za detaljnije elaboriranje na temu povlaštene ljubavi za siromašne, vidi: Fred KAMMER, *Doing Faithjustice*; Donal DORR, *Option for the Poor. A Hundred Years of Catholic Social Teaching*, Maryknoll, NY, 1992.

<sup>65</sup> Usp. Nikola VUKOJA, „Neki elementi duhovne dimenzije solidarnosti u socijalnim dokumentima Crkve“, u: *Bogoslovska smotra* 75 (2005.), 1107-1152, posebno 1142-1149.

Prezbiter treba objediniti euharistijsko slavlje u jednu stvarnost.<sup>66</sup> Ono je sastavljeno od pokajanja i molbe za oprostjenje, naviještanja riječi Božje i homilije, ispovijedanja vjere i molitava okupljene zajednice, prinosa darova i pretvorbe, izmirenja i pričesti. Dostojno sudjelovanje u euharistijskom slavlju traži sudjelovanje u svim tim stvarnostima. Tijekom povijesti razvila se praksa da nedostojnost sudjelovanja isključuje vjernika samo od primanja pričesti, ali ako je euharistija jedinstveno slavlje, ne isključuje li se vjernik svojom nedostojnošću iz čitavoga slavlja? Euharistijsko slavlje je tako koncipirano da ostavlja dovoljno mjesta predsjedatelju za kreativnost<sup>67</sup> koja će mu omogućiti da ispuni svoje zadaće prema okupljenoj zajednici u euharistijskom slavlju o kojima govori *Presbyterorum ordinis*.

Prezbiter treba poznavati svoju zajednicu. Možemo se složiti s Davidom Hollenbachom koji tvrdi da utjecaj sakramentalnog simbolizma na sekularni život nije jednosmjerna ulica, nego da sekularna iskustva kršćana utječu na njihovo iskustvo bogoštovlja i liturgije.<sup>68</sup> Drugim

<sup>66</sup> Kad govorimo o potrebi objedinjavanja euharistijskog slavlja u jednu stvarnost, onda pred očima imamo ono juridičko shvaćanje euharistije koje definira što je minimalno potrebno za valjanost mise. Iz toga shvaćanja su se tijekom vremena izrodile različite prakse koje nikako ne odgovaraju karakteru euharistijskog slavlja, kako to uči Drugi vatikanski sabor i drugi dokumenti crkvenog učiteljstva ali i mnoštvo teološke literature. Jedan od najdrastičnijih i najukorijenjenijih primjera jest sudjelovanje na misi, ali bez primanja pričesti. Nerijetko se događa da se vjernik ispovijedi npr. pred Božić, pričesti se na sam dan Božića i dalje sudjeluje na misi bez pričesti iako nema nikakva teškoga grijeha. Nadalje, u nekim našim krajevima je sve do nedavno (a možda ponegdje još uvijek postoji?) postojala praksa da se na božićno jutro slave tri mise uzastopce. Prva misa bi započela na uobičajeni način i tekla do popričesne molitve, a onda bi se druge dvije mise nadovezivale na nju, započinjući s prikazanjem darova. Konačno, nerijetko svećenik gestikulacijom ili verbalno daje do znanja da nisu svi dijelovi euharistijskog slavlja jednako vrijedni. Jedan od eklatantnih primjera jest kada nakon pretvorbe, izgovarajući riječi „Tajna vjere”, svećenik rukama pokazuje na patenu, a narod odgovara: „Tvoju smrt naviještamo, tvoje uskrsnuće slavimo, tvoj slavni dolazak iščekujemo.” Austrijski liturgičar Hans Mayer je u svojim predavanjima isticao da je tu riječ o nerazumijevanju otajstva od strane svećenika, jer usklik koji zajednica upućuje obuhvaća sve ono što se događa u euharistijskom slavlju, čitavu povijest spasenja do ponovnog dolaska Isusa Krista, a ne samo pretvorbu kruha u Kristovo tijelo.

<sup>67</sup> Za promišljanje o mogućnostima za kreativnost svećenika u liturgiji, vidi Miljenko ANIČIĆ, „Kreativnost svećenika u liturgiji”, u: I. BALUKČIĆ, P. SUDAR, A. ŠARIĆ, *Uloga svećenika u liturgiji*, Sarajevo, 1988., 107-120.

<sup>68</sup> Usp. D. HOLLENBACH, „A Prophetic Church and the Catholic Sacramental Imagination”, 256.

riječima: zajednica nije statična stvarnost jednaka u svakom trenutku i svim krajevima na koju treba „prilijepiti“ duhovni sadržaj stola Riječi i euharistijskog stola da bi napredovala u svetosti. Naprotiv, zajednica je živi organizam koji ima „svoje radosti i nade, žalosti i tjeskobe“ (GS, 1) koje prezbyter treba poznavati kako bi pomogao vjernicima da prikažu svoje živote zajedno s božanskom žrtvom, da se pokaju za svoje grijehe, te da sudjeluju u euharistiji tako da ih to dovede do istinske molitve i ispunjanja obveza svoga staleža.<sup>69</sup> Koristeći prostor koji mu je ostavljen za kreativnost, prezbyter treba unijeti u euharistijsko slavlje životnu stvarnost zajednice (uzimajući misne obrasce i čitanja koja će odgovarati različitim stvarnostima zajednice, kao npr. za ljubav, slogu, obitelj, one koji nam nanose zlo; za mir i pravdu, pomirenje, napredak naroda; za kišu, vedrinu, lijepo vrijeme, sjetvu, žetvu...).

Euharistijsko slavlje treba imati naglašen gozbeni i karitativno-socijalni karakter. Marijan Valković s pravom skreće pozornost na činjenicu da nam je euharistija dana prije svega u znaku hrane i pića te da se duhovna i božanska perspektiva zajedništva s Isusom Kristom otvara kroz materijalnu i tjelesnu. Stoga je to polazište za karitativnu i socijalnu djelatnost koja vodi računa o osnovnim ljudskim potrebama.<sup>70</sup> Danas je teško provesti praksu Crkve iz prvih stoljeća kada su kršćani na euharistijskim slavljinama predavali predsjedatelju tko je što imao kako bi se on brinuo o siromašnima i potrebnima. Ta je praksa nastavljena kroz prikupljanje milostinje pri čemu je novac, kao univerzalno sredstvo izmjene dobara, postao isključivo sredstvo za participaciju. S tim u vezi se pojavljuju dva problema. Prvo, vrlo rijetko je ta participacija zajednice tretirana kao dar koji se prikazuje u euharistiji zajedno s kruhom i vinom. Drugo, nemaju svi kršćani novčana sredstva koja mogu prikazati kao svoj dar, pogotovo u siromašnijim ruralnim predjelima. Mnogi od njih imaju „plod zemlje i rada ruku svojih“. Zašto ti darovi ne bi mogli biti prikazani u euharistijskom slavlju, zajedno s kruhom i vinom, a potom bili „razlomljeni“ i blagovani nakon euharistijskog slavlja ili podijeljeni siromašnima i potrebnima? Takva bi praksa zasigurno pomogla vraćanju i prihvaćanju integralnoga značenja euharistije.

---

<sup>69</sup> Usp. PO, 5.

<sup>70</sup> Usp. M. VALKOVIĆ, „Socijalni značaj euharistije“, 135-137.

### 2.3. Prezbiter – odgojitelj Božjeg naroda

Već smo iz dosadašnjega izlaganja mogli uočiti da je teško ili čak nemoguće razdvojiti pojedine prezbiterijske službe, jer se one međusobno prožimaju i čine jednu komplementarnu cjelovitost. Stoga nije moguće ni službu prezbitera kao odgojitelja Božjeg naroda odvojiti od službe naviještanja i službe slavljenja sakramenata. Činimo to samo iz metodoloških razloga, ali pretpostavljamo sve već prije rečeno, shvaćajući službu prezbitera u socijalnom poslanju Crkve kao jedinstvenu stvarnost.

Drugi vatikanski sabor uči da prezbiter, u biskupovo ime, okuplja bratsku zajednicu koja je usmjerena prema jedinstvu i po Kristu do Boga. On tu službu vrši s jedne strane iznimno pažljivo ophodeći se sa svakom osobom s potpunom čovječnošću, a s druge strane proročki navješćujući i poučavajući u zgodno i nezgodno vrijeme. Njegova je zadaća pomoći vjernicima da razvijaju vlastiti poziv u skladu s evanđeljem, da njihova ljubav bude djelotvorna i da stignu do slobode koju imaju u Kristu. Sabor nadalje uči da će malo koristi biti od najljepših ceremonija i najorganiziranijih udruženja ako vjernici ne dođu do kršćanske zrelosti, koja se, između ostalog, sastoji u prepoznavanju Božje volje i djelotvornoj ljubavi. U tome prezbiter pomaže svim vjernicima, ali njegova su posebna briga i njemu su povjereni oni najpotrebitiji: siromašni i slabi.<sup>71</sup> Povrh toga nalazimo u kasnijim dokumentima učenje da je prezbiter jedna od instanci preko koje se ostvaruje pastoralno djelovanje biskupa na području socijalnoga, koji je prvi odgovoran za pastoral. Uloga prezbitera se sastoji u tome da upozna je socijalni nauk i da promiče među vjernicima svijest o njihovoj ulozi djelatnih nositelja toga nauka. K tome, prezbiter treba nadahnjivati pastoralno djelovanje na tome području, vodeći posebnu brigu o formaciji kršćana djelatnih u području političkoga i gospodarskog života.<sup>72</sup> Iz ovoga kratkog prikaza učenja o ulozi prezbitera vidimo da se njegova uloga sastoji u poučavanju, inspiriranju, asistiranju u traženju pravih odgovora... Crkva ne propušta naglasiti da na prezbitera ne spada direktno miješanje u političke, ekonomske ili upravne sfere.<sup>73</sup>

S obzirom da učiteljstvo stavlja prezbiteru kao posebnu brigu skrb za siromašne i slabe, čini se prikladnim na ovome mjestu reći nešto više o načinu i mogućnostima na koji se ta obveza treba izvršiti. Sasvim je sigurno da prezbiter ne može otkloniti uzroke siromaštva niti razriješiti sve

<sup>71</sup> PO, 6.

<sup>72</sup> Usp. *Kompendij*, 539.

<sup>73</sup> Usp. *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 2442; *Kompendij*, 83.



situacije slabosti. Čak ni župni Caritas ne bi trebao biti prvotno briga župnika, nego angažirane vjerničke zajednice. Ono što prezbiter treba učiniti, jest biti na strani siromašnih i slabih, stajati uz njih. Isusovac Fred Kammer pojašnjava da biti uz siromašne, premda ne znači biti u klasnoj borbi s bogatima, ipak znači prijeći crtu razdvojnica i stati na stranu siromaha te ispričati njihovu priču društvu koje je prilično prijateljski raspoloženo prema bogatima.<sup>74</sup> A prema Albertu Nolanu, služenje siromasima je proces koji se odvija kroz četiri faze: 1) suosjećanje; 2) strukturalne promjene; 3) poniznost; i 4) solidarnost.<sup>75</sup> Njegov koncept, za koji on smatra da je sličan procesu napredovanja u molitvi, primijenit ćemo na prezbiterско služenje siromašnima i slabima.

Prezbiter mora najprije doći u kontakt sa siromašnima. Susret sa siromasima, slabima i potlačenima nešto je osobno i izaziva suosjećanje (empatiju). Mnogi su zauzeti kršćani na području socijalne pravde postali gorljivi borci upravo u susretu sa siromasima i uživljavajući se u nepravedne situacije koje oni podnose.<sup>76</sup> Iz toga se rađa suosjećanje. Nolan tvrdi: „Što smo više izloženi patnjama siromašnih, to će dublje i dugotrajnije postati naše suosjećanje.“<sup>77</sup> Iz suosjećanja se rađa i drugi element koji se sastoji u pojednostavljenju našega životnog stila, u odricanju od nepotrebnih stvari i davanja pomoći i milostinje siromašnima. No ne smijemo se zaustaviti na tome.

Druga faza se sastoji u tome da prepoznamo da siromaštvo nije puka slučajnost, logična posljedica nespremnosti na rad, nego je strukturalni problem, direktna posljedica ekonomskih i političkih djelovanja. Iz toga se rađa srdžba radi takvih situacija. Međutim, to nije mržnja usmjere-

<sup>74</sup> Usp. F. KAMMER, *Doing Faithjustice*, 146-160.

<sup>75</sup> Albert NOLAN, „Spiritual Growth and the Option for the Poor”, u: *Church* 1(1985.), 45-48.

<sup>76</sup> Iz mnoštva primjera tijekom povijesti kršćanstva, navest ću tek jedan. Za Oscara Romera, nadbiskupa San Salvadora, koji je ubijen 24. ožujka 1980. za vrijeme mise, kažu da dugo vremena nije bio naročito zainteresiran za previranja koja su se događala u Latinskoj Americi tijekom 60-ih i 70-ih godina prošloga stoljeća. Iako je kao nad/biskup pomagao siromašnima, ipak su ga tijekom njegova pastoralnog djelovanja na različitim službama doživljavali kao desno orijentiranoga. Nadbiskup Romero je, npr., zajedno s kolegama biskupima napisao oštar proglas nakon što su vlasti rastjerale demonstrante, a velik broj je ubijen. Proglas je trebao biti pročitan u crkvama, no Romero je nakon nekoliko dana došao u dvojbu te je odlučio čitati ga samo na jutarnjoj misi. Međutim, dan ranije je ubijen jedan isusovački svećenik zajedno sa starcem i dječakom koji su ga pratili na misu. Nadbiskup je sudjelovao u emocionalnoj misi oko mrtvih tijela. Sutradan je čitao proglas na svim misama te ga ponovio i dan kasnije.

<sup>77</sup> Albert NOLAN, „Spiritual Growth and the Option for the Poor”, 45.

na prema određenom čovjeku ili skupinama ljudi, nego je više ona Božja srdžba o kojoj Biblija govori na toliko mjesta, radi zla u svijetu i koja mrzi grijeh, ali ne grešnika. Ta srdžba radi sustava koji proizvodi toliko patnje i siromaštva rada željom i djelovanjem za promjenu društvenih struktura koja proizvode takva stanja.

Sljedeća faza je poniznost kada shvaćamo da siromašni moraju pomoći sebi i spasiti sami sebe. Prije toga često mislimo da mi moramo riješiti njihove probleme. A kad dosegemo tu fazu, vidimo da siromašni često bolje poznaju probleme struktura nego mi i da mogu sami riješiti svoje probleme. Možemo doći do spoznaje da siromašni nisu objekt našeg suosjećanja, nego da mogu biti Božji izabranici po kojima Bog govori nama i spašava nas. Opasnost te faze jest romanticizam koji će uzeti kao objavljenu istinu sve što siromašni kažu, nakon čega može doći razočaranje: „Moguće je da ćemo doći u krizu u kojoj se razbijaju iluzije i dolazi do razočaranja jer... siromasi nisu živjeli dosljedno herojskoj slici koju smo imali o njima. Pogrešno smo razumjeli strukturalni problem. To ne želi reći da su siromašni ljudi u sebi i po sebi drugačiji kao ljudska bića od bilo koga drugoga. Oni imaju svoje probleme kao i svatko drugi.“<sup>78</sup>

Posljednja faza završava u istinskoj solidarnosti koja započinje kada nestane odrednica „mi“ i „oni“. Siromašni ljudi mogu biti i lijeni, činiti pogreške, rasipati novac, pasti pod utjecaj propagande, biti neustrajni... Ali mi ipak moramo učiti od njih i samo oni mogu dovesti do strukturalnih promjena. „Stvarna solidarnost počinje kada otkrijemo da svi mi imamo mana i slabosti. To mogu biti drugačije mane i slabosti, ovisno o našem različitom društvenom podrijetlu i uvjetima, i možemo imati sasvim drugačije uloge koje trebamo odigrati, ali svi smo mi izabrali da budemo na istoj strani protiv ugnjetavanja.“<sup>79</sup>

## Zaključak

Iz izloženoga je razvidno da saborsko i posaborsko crkveno učiteljstvo gleda na socijalno poslanje Crkve kao integralni dio njezina općega poslanja. Također je razvidno da prezbiter ima posebnu ulogu u socijalnom poslanju Crkve koja se ne može dijeliti od njegove specifične prezbiterijske službe. Međutim, s time su povezani i određeni problemi za koje neće biti lako i jednostavno pronaći adekvatna rješenja. Prije svega

---

<sup>78</sup> Albert NOLAN, „Spiritual Growth and the Option for the Poor”, 48.

<sup>79</sup> Albert NOLAN, „Spiritual Growth and the Option for the Poor”, 48.

riječ je o tome da je Drugi vatikanski sabor pokušao vratiti djelovanje Crkve bliže načinu kako je Crkva živjela i djelovala u prvim stoljećima. Međutim, kao rezultat dugoga povijesnog razvoja, kako u samoj Crkvi tako i u svijetu, nastale su strukture koje otežavaju jednostavni zaokret i vraćanje izvorima. Reforma liturgije je provedena jednim dijelom, ali da bi liturgija u kršćanskoj zajednici bila ono što Sabor uči da treba biti, nužno je razgrađivati strukture i način življenja koji se razvijaju još od Konstantinova vremena, a graditi nove, najprije u Crkvi kako bi onda ona poput kvasca u tijestu uprisutnjivala kraljevstvo Božje u svijetu, u kojem će biti svjetlo svijeta i sol zemlje, do eshatološkog ostvarenja kraljevstva.

U tome pogledu, prezbyter kao predvoditelj kršćanske zajednice ima nezamjenjivu ulogu. Općenito govoreći, držim da se prezbyteri moraju više angažirati u socijalnom poslanju Crkve. Međutim, to zahtijeva preispitivanje uloge i načina na koji on vrši svoje poslanje. U nekim slučajevima će biti potrebno zaključiti da prezbyter treba odustati od načina na koji je vršio to poslanje, jer će uvidjeti da se to nerijetko svelo na aktivizam koji u biti pokušava nadomjestiti nedostatke društvenih struktura. Ta vrsta „socijalnog djelovanja“ naročito je problematična ako se odvija prvotno u obzoru nacionalnoga života, a evandeoski zahtjevi predstavljaju samo ishodišnu točku, i to ako su u suglasju s nacionalnim interesom. U drugim će slučajevima biti potrebno „dati mesa“ vršenju prezbiterske službe. Ograničavanje vršenja prezbiterske službe samo na duhovnu stvarnost ne odražava cjelovitost evandeoske poruke i naviještanja kraljevstva Božjega. No, bez obzira na specifičnosti pojedinog slučaja, zajedničkom potrebom se čini bolje i temeljitije upoznavanje socijalnoga nauka Crkve i izazova pred koje ono stavlja i čitavu kršćansku zajednicu i samoga prezbitera. Iz toga upoznavanja treba proizaći proročko vršenje prezbiterske službe.

## **THE MINISTRY OF PRESBYTER AND THE SOCIAL MISSION OF THE CHURCH**

### *Summary*

*The search for an answer to the question of the presbyter's role in the social mission of the Church leads the author first to an analysis of the relationship between the general mission of the Church, namely to evangelize and sanctify, and its social mission in the world. The answer to this question is important in regard to the general tendency to define religion*

*as something pertaining to the sphere of private life as well as in regard to the definition of the presbyter's service and mission within the believing community. After introducing the actual status of the Church's teaching regarding this relationship, based primarily on Vatican II and the most important postconciliar documents, the author concludes that the social mission of the Church constitutes an integral part of her mission and should not be considered as a secondary effect of evangelization. Building on this conclusion, the author further explores the question of the presbyter's role in the social mission of the Church. The major argument is that the presbyter's mission in the social area consists precisely in performing his threefold ministry: priest as minister of God's Word, as minister of the Sacraments and the Eucharist, and as leader of God's people. In performing his ministry, the presbyter is not called merely to a spiritual way of acting and leading the community towards the eschatological realization of God's kingdom. On the contrary, his whole ministry should also include the social aspect. From this assertion, the work seeks to explore more deeply the ministry of preaching in regard to social questions, and the possibility of celebrating and experiencing the Eucharist in its social dimension and of leading the Christian community with the preferential option for the poor.*

**Key words:** *presbyter, social mission of the Church, proclamation, Eucharist, commitment to the poor.*

Translation: Zdenko Spajić and Kevin Sullivan



Darko TOMAŠEVIĆ

## **PORUKA I TUMAČENJE PRISPODOBE O UDOVICI I SUCU (Lk 18,1-8)**

*Sažetak*

*Prispodobu o udovici i sucu Luka smješta u središnji dio svojeg evanđelja. Budući da je riječ o prispodobi koja je vlastita Luki, očito mu je bila jako važna i nije ju htio ispustiti. Međutim, kakva je poruka te prispodobe i kako ju treba protumačiti, tj. kakvo joj je značenje? Mora se priznati da je prispodoba višeslojna. Naime, ona u sebi uključuje više tema: od teme kraljevstva Božjeg, eshatologije, opravdanja do glavne teme a to je molitva povezana s vjerom. Prispodoba govori o opravdanju, ali i poziva da se bude instrument Božje pravde, pravde povezane s kraljevstvom Božjim. Bog će opravdati posebno u vrijeme paruzije. Vjernici trebaju moliti za dolazak Gospodnji. A ne može se moliti ako se nema vjere; a vjera se gubi ako nema molitve. Molitva i vjera su sržno povezane. Znači, četiri glavne teme se prožimaju u toj prispodobi: tema molitve, opravdanja, eshatologije i vjere.*

*Prispodoba uči četiri stvari: uči da je potrebno uvijek moliti i biti ustrajan u molitvi; biti uvjeren da će Bog uslišati ustrajnu molitvu i da će opravdati svoje izabrane (posebno o paruziji); i da bi čovjek mogao moliti i biti opravdan, mora imati vjere. Mi smo ljudi od ovoga svijeta, a u isto vrijeme naš pravi dom je na nebesima. Stoga, molitve ne bi trebale biti samo „zemaljski usmjerene“, nego prije svega „nebeski usmjerene“.*

*U toj prispodobi Isus želi ohrabriti svoje učenike i reći im da nije lako Boga slijediti. Ljudi se mogu umoriti od stalnog traženja. Jer, kad se stvari ne dogode na vrijeme, čovjek se počinje brinuti, sumnjati, pitati. Čekanje razara čovjekovu otvorenost vjerovati. No, i kad molitva nije odmah uslišana, čovjek mora moliti i vjerovati. Molitva je privilegij koji čovjek ne smije zanemariti. Čovjek ponekad možda previše očekuje i ako molitva ne bude uslišana, on se razočara. No, prispodoba uči da u traženju pravde ne bi smjelo biti mjesta umoru, kao i da čovjek ne smije postati malodušan. Prispodoba podcrtava paradoksnu moć onih koji izgledaju slabi te ističe da život zahtijeva ustrajnost.*

**Ključne riječi:** *ustrajna molitva, vjera, Božje kraljevstvo, eshatologija, opravdanje*

## Uvod

Lukina prispodoba o udovici i sucu nalazi se u središnjem dijelu Lukina evanđelja; u dijelu gdje on potpuno napušta poredak koji donosi evanđelist Marko, a koji je Luka prethodno slijedio. Prispodoba o udovici i sucu je prispodoba koja je vlastita Luki i očito je Luki bila bitna, budući da ju je uvrstio u svoje evanđelje. Prema njemu tu prispodobu Isus je izrekao pred kraj svojeg puta iz Galileje prema Jeruzalemu, gdje ga je čekala muka, smrt i uskrsnuće. Pred kraj toga puta, jedna od tema je bila dolazak kraljevstva Božjeg. Povezana s dolaskom kraljevstva je i tema ustrajne molitve. Isus ovdje izriče prispodobu o udovici i sucu. Može se postaviti pitanje, što je Isus tom prispodobom htio reći? Koji je smisao i poruka te prispodobe?

## I. Uvodne napomene o tumačenju prispodobe

Kad netko želi protumačiti tu prispodobu, treba biti pošten i priznati da je prvi tumač te prispodobe bio Luka. Ne posjedujemo prispodobu kako je ona došla s Isusovih usana, nego imamo prispodobu kako je ona usmeno prenesena nakon Isusove smrti i kako se Luka sjećao i kako ju je oblikovao.

U povijesti tumačenja prispodoba općenito, postoje tri glavna razdoblja.<sup>1</sup> Prvo razdoblje bi se moglo nazvati razdoblje božanskog značenja;

---

<sup>1</sup> Vidi knjigu Stephen I. WRIGHT, *The Voice of Jesus: Studies in the Interpretation of Six Gospel Parables*, Paternoster Biblical and Theological Monographs (Carlisle, Paternoster Press, 2000.). Literatura o povijesti tumačenja prispodoba je opsežna. Mnogi su posvećivali dio ili cijele knjige povijesti tumačenja prispodoba. Ovdje spominjem samo neke: Adolf JÜLICHER, *Die Gleichnisreden Jesu: Auslegung der Gleichnisreden der drei ersten Evangelien*, 2 sveska, (Tübingen, J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], <sup>2</sup>1910.); Archibald Macbride HUNTER, *Interpreting the Parables*, (London, SCM Press, <sup>2</sup>1964.); Geraint Vaughan JONES, *The Art and Truth of the Parables: A Study in their Literary Form and Modern Interpretation* (London, SPCK, 1964.); Leone ALGISI, *Gesù e le sue parabole* (Torino, Marietti, 1963; reprint 1964.); Norman PERRIN, *Jesus and the Language of the Kingdom: Symbol and Metaphor in New Testament Interpretation* (Philadelphia, Fortress Press, 1976.); James C. LITTLE, „Parable Research in the Twentieth Century,” *Expository Times* 87 (1975.-76.), 356-60; *Expository Times* 88 (1976.-77.), 40-44, 71-75. O opsežnoj literaturi koja govori o povijesti tumačenja prispodoba, vidi kod Warren K. KISSINGER, *The Parables of Jesus: A History of Interpretation and Bibliography*, ATLA Bibliography Series, br. 4 (Metuchen, The Scarecrow Press, 1979.), xiv-xvi.

ono obuhvaća vrijeme od crkvenih otaca i reformacije do 19. stoljeća. To prvo razdoblje tumačenja karakterizira alegorijski pristup: prispodobе su bile poruke koje je trebalo dekodirati. Na primjer, prispodoba o dobrom Samaritancu bila je duga, kodirana poruka o Adamu, koji je bio porobljen od strane đavla, nije imao pomoći od Zakona i Proroka, sve dok nije došao Krist, na čijem tijelu je ljudski rod nošen u Crkvu gdje su mu izliječene rane pomoću sakramenta. Ta vrsta učenja je bila korisna, no došlo je do toga da su prispodobе služile svrsi kojoj nisu bile namijenjene.

Drugo razdoblje moglo bi se nazvati razdoblje povijesnog zahtjeva. Glavni zastupnik tog razdoblja bio je Adolf Jülicher. S njim počinje razdoblje modernog znanstvenog pristupa prispodobama, gdje on koristi povijesnu kritiku u tumačenju prispodoba. Odbacio je alegorizaciju i insistirao da je bit prispodoba poredba. Kao most između tog razdoblja i trećeg razdoblja engleski je bibličar Charles Harold Dodd. On je tvrdio da Isusove prispodobе treba tumačiti u povijesnom okviru u kojem su originalno bile izgovorene. No, u isto je vrijeme smatrao da su prispodobе bile odgovor na neposredni dolazak kraljevstva. Na prispodobе je gledao kao na one koje ljude žele poučiti o realiziranoj eshatologiji.

Treće razdoblje bi moglo se nazvati razdobljem „čitača“. Knjiga Joachima Jeremiasa, *The Parable of Jesus*<sup>2</sup> napravila je ogroman pomak u odnosu na tumačenje prispodoba bibličara Jülichera. Njegova glavna briga bila je otkriti aktualnu situaciju u životu Isusa Krista iz koje je nastala prispodoba. On je tvrdio da je Isus koristio prispodobе da bi obranio svoju poruku. Jeremias je naglašavao atmosferu urgentnosti u prispodobama, tako što je isticao kontekst dolaska kraljevstva. On prispodobе ne gleda kroz dolazak kraljevstva. U Linnemannovu djelu, *Parables of Jesus*,<sup>3</sup> na prispodobе se gleda kao na nešto što nadilazi njihovo vrijeme. Tu poziciju je još više razradio Dan Otto Via svojim prijedlogom da se na prispodobе gleda kao na „estetski“ objekt;<sup>4</sup> Via je bio pod utjecajem književnog pravca poznatog kao „nova kritika“. Daljnji razvoj u tumačenju prispodoba nalazimo u dvjema knjigama Johna Dominica Crossana.<sup>5</sup> U svojoj prvoj knjizi on počinje sa strukturalističkim pristupom i prelazi na poststrukturalističku nesigurnost. Tvrdi da je glavni jezik u prispodobama metaforički jezik. Crossan je bio pod velikim utjecajem egzistencijalističke misli Martina Heideggera. Scottova knjiga *Hear then*

2 Joachim JEREMIAS, *The Parables of Jesus*, prev. Samuel Henry Hooke s 3 izdanja (London, SCM Press, 1954.).

3 Eta LINNEMANN, *Parables of Jesus: Introduction and Exposition*, prev. John Sturdy s 3 izdanja (London, SPCK, 1966.).

4 Usp. Dan Otto VIA, *The Parables: Their Literary and Existential Dimension* (Philadelphia, Fortress Press, 1967.), 24.

5 John Dominic CROSSAN, *In Parables, and Cliffs of Fall: Paradox and Polyvalence in the Parables of Jesus* (New York, The Seabury Press, 1980.).



*the Parable*<sup>6</sup> bila je pod utjecajem Crossana, posebno što je prihvatio metaforu kao kontrolni figurativni ključ. Scott je možda i najvažnija osoba toga trećeg razdoblja (razdoblja „čitača“). On je pozornost prebacio s onoga što je Isus mislio na ono „kako su ga čuli i razumjeli“. Proučavao je prispodobe i pozivao da si predočimo kako su originalni slušatelji mogli čuti te prispodobe. „Tako da je Jülicher primjer pomaka od traženja božanske poruke prema traženju značenja Isusa, dok je Scott primjer otklona od traženja bilo kakva namjeravanog značenja“.<sup>7</sup>

U prvim stoljećima, crkveni su oci tumačili Lukinu prispodobu (Lk 18,1-8) alegorijski. Jülicher je napadao Hipolitovu poziciju da je sudac antikrist, neprijatelj Sina Božjega, a da je udovica nevjerni Jeruzalem, uciviljena bez svojeg nebeskog zaručnika. Ne slaže se ni s Ćirilom koji kaže da je sudac Bog, a udovica da je duša prepuštena od đavla te da je neprijatelj đavao.<sup>8</sup> No alegorijsko tumačenje može se pronaći i početkom 19. stoljeća.<sup>9</sup>

Evo kratkog prikaza na koji su način neki od crkvenih otaca koristili alegorijsko tumačenje i kako su ga primijenili na tu prispodobu.<sup>10</sup> Augustinovo tumačenje odredilo je kasnije alegorijsko tumačenje; on kaže da ta prispodoba uči pomoću negativne usporedbe. Udovica predstavlja Crkvu koja u očitom očaju čeka Gospodina. No problem s kojim se Augustin susreće je ovaj: ako udovica označava Crkvu te ako sudac predstavlja Boga, pitanje je kako to da Crkva moli za osvetu (naime, on glagol ἐκδικέω [Lk 18,3] uzima kao da znači osveta), a Krist je učio da treba voljeti svoje neprijatelje (Mt 5,44). Augustin objašnjava da će osveta za pravedne nastupiti kad zli (đavao) umre; a to „umiranje“ će se dogoditi bilo kroz đavlovo obraćenje bilo kroz gubljenje vlasti nad

<sup>6</sup> Bernard Brandon SCOTT, *Hear Then the Parable: A Commentary on the Parables of Jesus* (Minneapolis, Fortress Press, 1989.).

<sup>7</sup> Tako zaključuje WRIGHT, *Voice of Jesus*, 155.

<sup>8</sup> Usp. JÜLICHER, *Gleichnisreden*, 2:289. Ako se želi vidjeti kako je prispodoba tumačena tijekom povijesti, dobro je konzultirati Hermanna Josefa VOGTA, „Die Witwe als Bild der Seele in der Exegese des Origenes,“ *Theologische Quartalschrift* 165 (1985.), 105-119.

<sup>9</sup> Usp. Ada R. HABERSHON, *The Study of the Parables*, (London, James Nisbet & Co., <sup>3</sup>1905.), 164 koji kaže da je udovica očito slika Izraela koja pati od svojih protivnika. McGaughy tvrdi da je prispodoba jedna od šest prispodoba koje Luka tumači alegorijski. Usp. Lane C. McGAUGHY, „A Short History of Parable Interpretation: Part 1,“ *Foundations & Facets Forum* 8 (1992.), 238.

<sup>10</sup> Usp. Stephen L. WAILES, *Medieval Allegories of Jesus' Parables*, UCLA Center for Medieval and Renaissance Studies, br. 23 (Berkeley, University of California Press, 1987.), 262-263.

dobrim ljudima.<sup>11</sup> Izidor iz Sevilje ispušta ideju obraćenja neprijatelja kao osvetu nad njima i govori o hereticima i đavlima: „Ta bi udovica mogla označavati Crkvu koja moli ustrajno za osvetu protiv svojih neprijatelja, zloga ili heretika“.<sup>12</sup> Bonaventura, Nikola iz Lire i Rudolf Saksonski ne uspoređuju udovicu s Crkvom. Nikola je dao novi odgovor na problem molitve Crkve za osvetu kada komentira da je stimulacija za obraćenje vremenska kazna. Stoga je za kršćane prikladno moliti osvetu za njihove progonitelje – ne zbog prokletstva, nego iz želje za pravdom. On kaže: „Budući da su vremenske kazne vrsta lijeka koji je učinkovit za ispravak života i očitovanje božanske pravde, stoga je prikladno da sveci na taj način mole Boga da budu osvećeni njihovi neprijatelji, gdje motiv nije srdžba, nego nastojanje za pravdom.“<sup>13</sup>

U povijesti tumačenja Beda časni i Bonaventura vidjeli su da izraz u prvom retku „uvijek“ znači kanonsko vrijeme za molitvu, kao i ideja da se nečiji cjelokupan život može smatrati molitvom.<sup>14</sup> Obojica smatraju da prispodobu treba uzeti kao prispodobu različitosti, tj. Bog nije poput nepravednog suca. To nije u skladu s kasnijim tumačenjima prispodobе gdje se na nju gledalo u ironičnom tonu.<sup>15</sup>

Kao prvo treba reći da alegorijsko tumačenje više nije održivo. Temeljno tumačenje prispodobе treba uzeti kao poticajno, a ne alegorijsko.

### **I.I. Je li to prispodoba o kraljevstvu Božjem?**

Da bismo protumačili tu ili bilo koju drugu prispodobu, potrebno je vidjeti kako je pisac shvatio tekst i kontekst prispodobе. Kad se tumači bilo koju od Lukinih prispodobа, a isto je i s prispodobom o udovici i sucu, potrebno je slijediti njegovo shvaćanje i njegovo korištenje prispodobе. To znači da se

<sup>11</sup> Usp. Aurelius AUGUSTINUS, *Quaestiones Euangeliorum*, II., br. 45, stupac 1359.

Usp. Aurelius AUGUSTINUS, *Sancti Aurelii Augustini Quaestiones Euangeliorum: cum appendice Quaestionum XVI in Matthaeum*, ur. Almut MUTZENBECHER, Corpus Christianorum, Series Latina, br. 44b (Turnholti, Brepols, 1980.).

<sup>12</sup> ISIDORE OF SEVILLE, *Allegoriae quaedam sacrae Scripturae*, br. 222, stupac 148A; u djelu ISIDORUS HISPALENSIS, *Sancti Isidori, Hispalensis Episcopi, Opera Omnia*, ur. Jacques-Paul MIGNE, Patrologia Latina, br. 83 (Paris, Garnier, 1862.).

<sup>13</sup> Usp. WAILES, *Allegories of Parables*, 263.

<sup>14</sup> Vidi BEDA, *Expositio*, V., 1051-60 u *Bedaе Venerabilis Opera: In Lucae evangelium expositio; In Marci evangelium expositio*, ur. David HURST, Corpus Christianorum, Series Latina, br. 120, dio II. 3 (Turnholti, Typographi Brepols Editores Pontificii, 1960.). O Bonaventurinim tvrdnjama vidi WRIGHT, *Voice of Jesus*, 96.

<sup>15</sup> Wolfgang HARNISCH vidi ironični ton u toj prispodobu u svojem članku „Die Ironie als Stilmittel in Gleichnissen Jesu,“ *Evangelische Theologie* 32 (1972.), 421-436.

mora posvetiti pozornost i na neposredni, ali i na širi kontekst samog teksta. To su ključni čimbenici u pristupu toj zgodi. Baveći se tom prisposobom, moguće je otkriti neke čimbenike koji pokazuju kako ju je Luka razumio. Kao prvo, Luka je tu prisposobu smjestio pred kraj kraćeg eshatološkog govora (Lk 17,20 – 18,14). Drugi je čimbenik odnos te prisposobe s prisposobama u Lk 11,5-8 i Lk 18,9-14, koje Luka izričito tumači da se odnose na molitvu. Treći je čimbenik nekoliko izričaja koje je Luka pridodao toj prisposobi.

Moguće je uzeti da je prvenstvena referencija te prisposobe bila molitva za dolazak kraljevstva Božjega<sup>16</sup> kada ju je Isus ispričao. Naime, Isusova nakana je bila dati informaciju o kraljevstvu Božjem. Nekim bibličarima to nije bilo dovoljno; stoga su povezali dva značenja, tvrdeći da je riječ o prisposobi o pravednosti; a pravednost je povezana s kraljevstvom Božjim koje dolazi, što slušatelji mogu otkriti u toj prisposobi.<sup>17</sup> No Wright se ne slaže s tim, smatram s pravom, tvrdeći da se dolazak kraljevstva može razlučiti u udovičinoj trajnoj molbi; no Isusovi slušatelji zasigurno nisu prisposobu razumjeli na taj način. Možda bi netko tko bi proveo vremena i vremena promišljajući o toj prisposobi mogao povezati udovičin dolazak s dolaskom kraljevstva, no taj bi svakako bio u manjini. A Isusova nakana nije bila reći prisposobu o kojoj bi trebalo razmišljati nekoliko dana da bi se dokučilo značenje.<sup>18</sup>

Argument da ta prisposoba nije prisposoba o kraljevstvu i taj je što niti Luka niti zgoda ne koriste izraz „kraljevstvo“. Naime, Donahue predlaže „da se prisposoba vidi pod pokroviteljstvom navještaja kraljevstva“, a Scott kaže da „prisposoba zaobilazi uključnu metaforu Boga kao pravednog suca u korist udovičine akcije ... kao mnogo životnije metafore za kraljevstvo“.<sup>19</sup> Naime, Scott i Donahue, koji tvrde da je riječ o prisposobi o kraljevstvu Božjem, počinju s pretpostavkom da je Isus propovijedao kraljevstvo Božje; stoga oni zaključuju da su njegove priče morale imati nešto što bi bilo povezano s kraljevstvom. Zato bi se moglo reći da se njihovi zaključci temelje na njihovim pretpostavkama.<sup>20</sup>

<sup>16</sup> Tako smatra Ernest Fremont TITTLE, *The Gospel According to Luke: Exposition and Application* (New York, Harper & Brothers, 1951.), 190.

<sup>17</sup> Vidi SCOTT, *Hear Parable*, 187.

<sup>18</sup> Vidi WRIGHT, *Voice of Jesus*, 168.

<sup>19</sup> John R. DONAHUE, *The Gospel in Parable: Metaphor, Narrative and Theology in the Synoptic Gospels* (Philadelphia, Fortress Press, 1988.), 184; SCOTT, *Hear Parable*, 187.

<sup>20</sup> Hedrick je upozorio na nedostatke i ograničenosti njihovih pogleda. Vidi Charles W. HEDRICK, *Parables as Poetic Fictions: The Creative Voice of Jesus* (Peabody, Hendrickson Publishers, 1994.), 190.

## 1.2. Je li to prispodoba o eshatologiji?

Početak prošlog stoljeća (i tijekom većine 19. stoljeća) egzegete su u najvećoj mjeri tu prispodobu shvaćali kao prispodobu o molitvi.<sup>21</sup> Krajem stoljeća mnogi su vidjeli eshatološke referencije u toj prispodobi, a i danas ima dosta bibličara koji smatraju da ta prispodoba govori o dolasku Božjem. Čak štoviše, smatraju da prispodoba govori o dolasku Sina čovječjega za vrijeme paruzije. Glavni razlog za tu tvrdnju je Lk 18,8b.<sup>22</sup> Oni smatraju da prispodoba potiče vjernike na molitvu za dolazak Gospodinov.<sup>23</sup>

Jedan od razloga zbog kojih možemo tvrditi da je to donekle prispodoba o eshatologiji jest da je prispodoba na neki način povezana s prethodnim ulomkom (Lk 17,20-37). Talbert tvrdi da je Lk 18,1-8 „proširenje eshatološkog govora koji je počeo u 17,20“.<sup>24</sup> Jedan od glavnih

<sup>21</sup> Na primjer Barnes je razumio Lk 18,8b „Kad sin čovječji dode, hoće li naći vjere na zemlji“ kao približavanje razorenja Jeruzalema. Usp. Albert BARNES, *Notes, Explanatory and Practical, on The New Testament: Vol. II. Luke-John* (Glasgow, Blackie and Son, 1832.-1862.), 130.

<sup>22</sup> Usp. JEREMIAS, *Parables*, 146-60. On smatra da je važnost molitve drugotna u odnosu na originalni oblik prispodobе, koja je iskrivljena Lukinim proširivanjem. Slično tvrdi i Gérard ROSSÉ, *Il Vangelo di Luca: commento esegetico e teologico* (Roma, Città Nuova, 1992.), 690. Vidi Richard H. HIERS, „Why Will They Not Say, 'Lo Here!' Or 'There!'?“ *Journal of the American Academy of Religion* 35 (1967.), 383; Charles Ernest Burland CRANFIELD, „The Parable of the Unjust Judge and the Eschatology of Luke-Acts,“ *Scottish Journal of Theology* 16 (1963.), 298; Eduard SCHWEIZER, *The Good News According to Luke*, prijevod David Edward Green (London, SPCK, 1984.), 279. Wenham tvrdi da je ta prispodoba uglavnom prispodoba o molitvi za dolazak Sina čovječjeg. Usp. David WENHAM, *The Parables of Jesus*, The Jesus Library (Downers Grove, InterVarsity Press, 1989.), 188-189 i njegovu knjigu *The Rediscovery of Jesus' Eschatological Discourse: Studies in the History of Gospel Traditions*, Gospel Perspectives, br. 4 (Sheffield, JSOT Press, 1984.), 107-108. Brokhoff kaže da je glavna teza te prispodobе molitva da dode Božje kraljevstvo. Usp. John Rudolph BROKHOFF, *Preaching the Parables* (Lima, OH, C.S.S. Publishing Co., 1988.), 215.

<sup>23</sup> Hans-Werner BARTSCH, *Wachet aber zu jeder Zeit! Entwurf einer Auslegung des Lukasevangeliums* (Hamburg, Herbert Reich, 1963.), 119s., odbacuje Conzelmannov stav (a time i Ottovo tumačenje) da je prispodoba osuda molitve kao običaja za vrijeme dugog razdoblja sve dok ne nastupi paruzija; vidi Joachim ROHDE, *Rediscovering the Teaching of the Evangelists*, prev. Dorothea M. Barton, New Testament Library (London, SCM Press, 1968.), 188.

<sup>24</sup> Charles H. TALBERT, *Reading Luke: A Literary and Theological Commentary on the Third Gospel* (New York, Crossroad, 1982., reprint, 1986.), 169; Friedrich Wilhelm HORN se slaže s njim u djelu *Glaube und Handeln in der Theologie des Lukas*, Göttinger Theologische Arbeiten, br. 26 (Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1983.), 205.

zastupnika da je Lk 18,1-8 prispodoba o eshatologiji je J. Jeremias. On tvrdi da je riječ o prispodobi o eshatologiji i ističe da je „namijenjena da zadoji učenike sigurnošću da će ih Bog izbaviti nadolazećih trpljenja“.<sup>25</sup> U 18,1 se kaže da je Isus tu prispodobu rekao „njima“ (učenicima kod Lk 17,22) i na taj način usmjerio pozornost na ono što je prethodno rečeno. Nadolazeći sud treba biti trajni impuls na molitvu. (Usp. Lk 21,36 „Stoga budni budite i u svako doba molite da uzmognete umaći svemu tomu što se ima zbiti“.) No ta molitva nije molitva općenito, nego molitvena želja vjernika za paruzijom i za eshatološkim ispunjenjem.<sup>26</sup> Moglo bi biti da je ta prispodoba originalno i bila prispodoba o molitvi općenito, no Luka ju je pretvorio u prispodobu o potrebi da se bude spreman na dolazak Sina čovječjega – tj. dao joj je eshatološko značenje.

Jedan od razloga zašto bibličari govore da je riječ o prispodobi o eshatologiji uporaba je riječi ἐκλεκτός i ἐκδίκησις. Riječ ἐκλεκτός se u Novom zavjetu koristi posebno u eshatološkom kontekstu (usp. Mk 13,20.22.27; Mt 22,14; 24,22.24.31). Izraz ἐκλεκτοί u retku 7 na drugim se mjestima u sinoptičkoj tradiciji nalazi samo u takozvanoj sinoptičkoj apokalipsi (Mk 13,20.22.27; Mt 22,14; 24,22.24.31). Luka riječ „izabrani“ koristi jedino još u 23,35, gdje riječ koriste židovski prvaci da bi označili Mesiju. Uporaba izraza želi reći da je riječ o eshatološkom opravdanju i da nije riječ o čistom ovozemnom odgovoru na molitvu. Riječ ἐκδίκησις nalazi se u sličnom kontekstu kod Lk 21,22. Creed tvrdi da je ideja ἐκδίκησις tako isprepletena s ovom zgodom da bi prispodoba izgubila svoju temeljnu moć<sup>27</sup> ako bismo eliminirali taj eshatološki moment iz tumačenja.

Skoro svi argumenti koji tvrde da je ovdje riječ o eshatologiji temelje se na Lk 18,8, i upravo zbog toga neki tvrde da eshatologija uopće nije uključena u taj ulomak.<sup>28</sup> Naime, prispodoba se u užem smislu ne bavi eshatologijom, nego udovicom i sucem; samo redak koji govori o primjeni mogao bi se povezati s eshatologijom. Stoga se postavlja pitanje: Kako

<sup>25</sup> JEREMIAS, *Parables*, 160.

<sup>26</sup> Usp. Arthur Louis MOORE, *The Parousia in the New Testament*, Supplements to Novum Testamentum, br. 13 (Brill, Leiden, 1966.), 162; Burton Scott EASTON, *The Gospel According to St. Luke: A Critical and Exegetical Commentary* (Edinburgh, T. & T. Clark, 1926.), 266; Ian Howard MARSHALL, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, New International Greek Testament Commentary, br. 3 (Grand Rapids, Eerdmans, 1978.), 670.

<sup>27</sup> John Martin CREED, *The Gospel According to St. Luke: The Greek Text with Introduction, Notes, and Indices* (London, Macmillan, 1930., reprint 1965.), 222.

<sup>28</sup> Usp. John Duncan Martin DERRETT, „Law in the New Testament: The Parable of the Unjust Judge,” *New Testament Studies* 18 (1971.-72.), 179.

treba razumjeti redak 8? Da li se dolazak Sina čovječjega odnosi na konačnu paruziju? Ako da, kada će ta paruzija doći? H. Conzelmann<sup>29</sup> smatra da je dolazak odgođen (prolongiran), zato što se u retku 1 učenici potiču da mole „uvijek“ i da „ne posustanu“. No ako je to točno, zašto Luka koristi izraz ἐν τᾶχει u r 8a, koji je emfatički kakva ga sada imamo? Stoga odgoda paruzije možda i nije glavna tema. Naime, taj ulomak mogao bi biti o eshatologiji, zato što koristi izraz „izabrani“ koji se koristi samo u eshatološkom kontekstu. Znači, prispodoba bi mogla biti o eshatologiji, no ne samo o njoj. Ne može se reći da nema eshatoloških elemenata u toj prispodobi i da prispodoba nije uvjetovana eshatološkim konceptima. No Isus ovdje govori i o molitvi i u tom smislu ta prispodoba nije samo eshatološka.<sup>30</sup>

Drugi razlog zašto se ne može tvrditi da je to prispodoba samo o eshatologiji činjenica je da se mora čuti onoga koji je ispričao prispodobu da bi se uhvatila bit. Bit ne može biti konačni sud, zato što se udovici nije sudilo u sudnici. Ako bi eshatologija bila glavna tema, tada bi se očekivalo da sudac donese presudu udovici.

### **1.3. Je li to prispodoba o obdarivanju pravdom (opravdanju)?**

Postoje dobri razlozi za shvaćanje da je prispodoba povezana s temeljnom brigom kako steći opravdanje. Ta je briga istaknuta četiri puta u ovom kratkom ulomku: „Obrani me od mog tužitelja“, „obranit ću je“, „Neće li onda Bog obraniti svoje izabrane koji dan i noć vape k njemu“, „ustat će žurno na njihovu obranu“.<sup>31</sup> Stein tvrdi: „Ono što prispodoba pokušava poučiti nije *zašto* će Bog donijeti pravdu svom narodu (18,8)

<sup>29</sup> Hans CONZELMANN, *Die Mitte der Zeit: Studien zur Theologie des Lukas*, Beiträge zur historischen Theologie, br. 17 (Tübingen, J. C. B. Mohr [Paul Siebeck], 1954.). Engleski prijevod djela je *The Theology of St. Luke*, preveo Geoffrey Buswell (London, Faber and Faber, 1960.), 112. Premda mnogi uzimaju Lk 18,7-8 kao odgodu paruzije, ipak ima onih koji smatraju da ti reci označavaju približavanje kraljevstva. Na to bi mogle ukazivati riječi ἐν τᾶχει (žurno) u retku 8. Usp. James M. DAWSEY, *The Lukan Voice: Confusion and Irony in the Gospel of Luke* (Macon, Mercer University Press, 1986.), 85, 99.

<sup>30</sup> Benjamin Breckinridge WARFIELD, „The Importunate Widow and the Alleged Failure of Faith,” *The Expository Times* 25 (1913.-14.), 137.

<sup>31</sup> Usp. Susan Marie PRAEDER, *The Word In Women's Worlds: Four Parables, Zacchaeus Studies; New Testament* (Wilmington, Michael Glazier, 1988.), 64; Henry G. MEECHAM, „The Parable of the Unjust Judge,” *The Expository Times* 57 (1945.-46.), 306. Premda uvod upućuje na to da će ova prispodoba govoriti o molitvi općenito, ovdje je riječ o specifičnoj molitvi da će Bog osvetiti svoje izabrane. Usp. CREED, *Luke*, 222.

nego *da* će je donijeti“.<sup>32</sup> Ako se uzme da je prispodoba ograničena samo na retke 2-5, tada je vrhunac dosegnut u riječima “obranit ću je“.<sup>33</sup> Tako da prispodoba govori o sigurnosti da će Bog čuti i uslišati molitvu, da će on obraniti i opravdati svoje izabranike. Bit prispodobe bi bila Božja vjernost i pravda te ustrajnost u molitvi.<sup>34</sup> Moglo bi biti da je izraz „obraniti – darovati pravdu“ ključni izraz prispodobe zato što se tako često nalazi u toj prispodobi. No ako bi se taj izraz uzeo kao ključni, tada bi se umanjila snaga poruke te prispodobe.<sup>35</sup> Ta prispodoba govori o opravdanju, no prispodoba nije okovana samo jednim značenjem.

Još jedna gramatička činjenica ide u prilog da se ovdje govori i o sigurnosti da će Bog pomoći. Naime, Lk 18,6 završava sa živopisnim prezentom (λέγει). Koristeći taj živopisni prezent, pisac je htio naglasiti središte prispodobe, a to je činjenica da će Bog pomoći.<sup>36</sup>

Kao što je rečeno, prispodoba se temelji na principu „koliko više“. Postoji sudac koji ni malo nije skrupulozan i koji odbija udovicu koja traži pravdu; no kasnije joj pomaže samo zato što mu ona svakodnevno dodijava. Bog je potpuna suprotnost tome. On nije nepravedan nego „dobrostitiv i prema nezahvalnicima i prema opakima“ (Lk 6,35b). Zbog toga on sluša vapaj siromašnih i svojih izabranika s velikom strpljivošću. Ako tjelesni nepravedni sudac može dati pravdu udovici, koliko će više Bog, pravedni sudac, obdariti pravdom svoje izabrane. Tako da glavna tema prispodobe ne bi bila na koji će način izabranici djelovati prema Bogu, nego puno više kako Bog djeluje u odnosu na svoje izabrane, na njihove molitve.<sup>37</sup>

<sup>32</sup> Robert Harry STEIN, *Luke*, The New American Commentary, br. 24 (Nashville, Broadman Press, 1992.), 445. Usp. isto Sharon H. RINGE, *Luke*, Westminster Bible Companion (Louisville, Westminster John Knox Press, 1995.), 224. Etchells kaže da ta prispodoba temeljno govori o milosrđu Božjem i o Božjoj naravi. Usp. Ruth ETCHELLES, *A Reading of the Parables of Jesus* (London, Darton Longman & Todd, 1998.), 17, 20.

<sup>33</sup> Usp. MEECHAM, „Unjust Judge,” 306.

<sup>34</sup> Madeleine I. BOUCHER, *The Parables*, New Testament Message, br. 7 (Dublin, Veritas Publications, 1981.), 114.

<sup>35</sup> Tako Carlo GHIDELLI, *Luca*, Nuovissima versione della Bibbia dai testi originali, br. 35 (Roma, Edizioni Paoline, 1977.), 342.

<sup>36</sup> Usp. Richard Charles Henry LENSKI, *The Interpretation of St. Luke's Gospel* (Columbus, The Wartburg Press, 1951.), 894.

<sup>37</sup> Usp. Louis MONLOUBOU, *La prière selon Saint Luc: Recherche d'une structure*, Lectio Divina, br. 89 (Paris, Les Éditions du Cerf, 1976.). Ovdje se služim talijanskim prijevodom Louisa MONLOUBOUA, *La preghiera secondo Luca*, preveo Luistio Bianchi, Collana Studi biblici, br. 7 (Bologna, EDB, 1979.), 78; Josef SCHMID, *L'evangelo secondo Luca*, preveo M. Bellincioni i Lino Randellino, Il Nuovo Testamento commentato, br. 3 (Brescia, Morcelliana, <sup>3</sup>1965.), 357-59; Ian Howard MARSHALL, „Jesus – Example and Teacher of Prayer in the Synoptic Gospels,” u *Into God's Presence: Prayer in the New Testament*, ur. Richard N. LONGENECKER, McMaster New Testament Studies (Grand Rapids, William B. Eerdmans, 2001.), 122-123; Philip VAN LINDEN, *The Gospel of Luke & Acts*, Message of Biblical Spirituality, br. 10 (Wilmington, Michael Glazier, 1986.), 100.

Zašto su izabranici ustrajni? Njihova ustrajnost nije utemeljena u njima; prispodoba ne želi reći da ako su ljudi ustrajni u izražavanju svoje želje, da će ona biti ispunjena. Ako bi bilo tako, tada bi ljudi dobili sve što god zažele. Ustrajnost bi bila ključ za sve, bez obzira bilo to dobro ili loše. Ako bi bilo tako, tada ne bi bilo smrti; ako bi netko tražio da nestane smrti, i to ustrajno, tada bi do toga i došlo. Međutim, ustrajnost treba shvatiti kao nešto vanjsko (milost), a ne nešto nutarnje.

Isus uvjerava izabrane da je Bog kojem se oni obraćaju po prirodi onaj koji će ih opravdati. Način na koji je Isus oblikovao svoje pitanje upućuje na to da je to jedini mogući način. Njegovo pitanje očekuje afirmativan odgovor: „Neće li onda Bog obraniti svoje izabrane koji dan i noć vape?“ I dodana tvrdnja to još više naglašava: „Kažem vam, ustat će žurno na njihovu obranu“.

Treba priznati da ta prispodoba stavlja pred čitatelje dva problema što se tiče opravdanja: Kako će izgledati to Božje opravdanje i kada će se to opravdanje dogoditi? Odgovor na drugo pitanje povezan je s prispodobom u užem smislu. Ako se uzme da se prispodoba u užem smislu sastoji od redaka 2-5, tada nas prispodoba uči da će opravdanje doći u ovom svijetu i da ustrajnost u molitvi donosi rezultate.<sup>38</sup> No postoji bezbroj naznaka da će Bog opravdati svoje izabrane o drugom dolasku.<sup>39</sup> Prva naznaka je redak 8b. Druga je osoba suca koji čitatelje nužno podsjeća na konačni sud. Treća naznaka je spominjanje izabranika koji bi mogli predstavljati „one koje Otk 6,9 naziva 'dušama zaklanim zbog riječi Božje'“.<sup>40</sup> Četvrta naznaka je slika udovice koja je „metafora za eshatološku zajednicu“.<sup>41</sup> Isto je tako značajno da se Lk 18,1-8 pojavljuje na završetku Lukina eshatološkog govora (Lk 17,20-37).

Ako se uzme da je sudac glavni lik te prispodobе, nužno je naglasiti činjenicu da će Bog darovati pravdu. Ako ne bismo naglasili tu činjenicu, tada bismo umanjili ulogu suca. To bi trebala biti prispodoba i o darivanju pravde, no ta bi tema bila uokvirena na takav način da pitanje pravde ne bi dobilo nepatvoren naglasak. No u prilog tom stavu ide činjenica da čak i Isus tvrdi da će Bog pribaviti pravdu onima koji mu vape. Stoga

<sup>38</sup> Usp. MacLean S. GILMOUR, „The Gospel According to St. Luke,” u *The Interpreter's Bible*, vol. 8 (New York, Abingdon Press, 1952.), 8:306.

<sup>39</sup> Tako smatra Andrew Jacob MATTILL JR., *Luke and the Last Things: A Perspective for the Understanding of Lukan Thought* (Dillsboro, Western North Carolina Press, 1979.), 90; Usp. i Frédéric GODET, *A Commentary on the Gospel of St. Luke*, sv. 2, prijevod M. D. Cusin, Clark's Foreign Theological Library, br. 46 (Edinburgh, T. & T. Clark, 1875.), 2:201-03.

<sup>40</sup> Usp. Alfred Robert Clare LEANEY, *A Commentary on the Gospel According to St. Luke*, Black's New Testament Commentaries (London, Adam & Charles Black, 1966.), 235.

<sup>41</sup> MATTILL, *Luke and the Last Things*, 90.



je jasno da prispodoba govori o obdarivanju pravdom, no ta je pravda povezana s kraljevstvom Božjim. Bog će darovati pravdu, tj. opravdati svoje izabrane, posebno za vrijeme paruzije.<sup>42</sup>

U središtu je tog izvještaja vapaj za pravdom. Rječnik pravde (četiri puta u toj prispodobi, u recima 3,5,7,8) provlači se kao nit kroz Lukinu prispodobu; otkriva središnju brigu te prispodobe (reci 2-5) i središnju brigu tumačenja te prispodobe. Udovičina molba „obrani me“ (r 3) inicira akciju u toj zgodi. I sučeva odluka „obranit ću je“ dovodi do raspleta radnje (r 5). Slično, vapaj Božjih „izabranika“ za pravdom (reci 7a, 8) pokreće Boga na žurno djelovanje u njihovu korist.

Ta molba za pravdom čvrsto je ukorijenjena u stvarnom svijetu i svakodnevnom postojanju. Ljudi, isto kao i udovica u prispodobi, trebaju pravdu da bi jednostavno mogli dalje živjeti. Potrebno je ustrajno tražiti pravdu. No prispodoba nije samo o tome da se pravda traži nego i da se *pravda prima*. Na kraju je udovica opravdana. Znači, Isusova poruka, a i Lukina, koja stoji iza te prispodobe, jasna je: *Bog je Bog pravde. I Bog neće iznevjeriti, ne obdariti pravdom svoje izabranike. Nepravda nema konačnu riječ.*

No ta zgoda je još bremenitija. Pravda nije jedino o čemu govori. Ta prispodoba uči da bi ljudi mogli i trebali biti instrumenti Božje pravde. No jedna je stvar bitna: moliti. Kao primjer, Gandhi je dnevno provodio sate u molitvi i meditaciji te je tjedno prakticirao jedan dan šutnje; stoga su na njega gledali kao na instrument Božje pravde.

#### **1.4. Je li to prispodoba o molitvi?**

Postoje mnogi argumenti koji idu u prilog tvrdnji da je Lk 18,1-8 prispodoba o molitvi. No ima i bibličara koji nisu uvjereni u to te iznose neke argumente protiv tog stava.

1) Ako se prispodoba uzme prvenstveno kao prispodoba o udovičinoj borbi za svoje pravo time što neprestano dolazi sucu, tada ona nije prvenstveno moralni savjet za upornu molitvu. U tom slučaju bi služila kao riječ utjehe koju Isus obećava svojim učenicima da imaju pravo živjeti i raditi.<sup>43</sup>

2) Slično misli i Jeremias koji kaže da prispodoba nije uputa kako moliti i da nema nikakve veze s molitvom, nego se radi o Isusovoj riječi

---

<sup>42</sup> Vidi SCOTT, *Hear Parable*, 187; vidi i Bruno MAGGIONI, *Le parabole evangeliche* (Milano, Vita e Pensiero, 1992., reprint 1993.), 238.

<sup>43</sup> Usp. Georg BAUDLER, *Jesus im Spiegel seiner Gleichnisse: Das erzählerische Lebenswerk Jesu – ein Zugang zum Glauben* (Stuttgart, Calwer Verlag, 1986.), 211-212.

učenicima da se ne plaše pred progonima.<sup>44</sup> Slično smatra i Ott<sup>45</sup> kad kaže da ta prispodoba prvenstveno uči kako se kršćani mogu oduprijeti kušnji otpada. Ako je glavna briga te prispodobе odupiranje kušnjama, tada se prispodoba može primijeniti samo na situaciju koja govori o odupiranju. No ako prispodoba govori o ustrajnosti, tada ju je moguće primijeniti na svaku situaciju. A i jedna od karakteristika prispodobа je ta da su one otvorene za mnoge primjene. Ako prispodoba govori o otpadu, tada je ne možemo primijeniti, recimo, na situaciju u Bosni i Hercegovini gdje nema toliko straha od otpada koliko potrebe za trajnom molitvom.

3) Neki tvrde da je svaka primjena koja originalnu zgodu povezuje s ustrajnom molitvom jednostavno varka koju čini Luka pomoću svojeg literarnog uokvirenja, tj. on je taj koji zgodu stavlja u kontekst molitve.<sup>46</sup> Zato što postoji tumačenje u toj prispodobi, ono bi bilo znak da je Luka preradio tu prispodobu i dao joj molitveno značenje. No ta vrsta argumentacije i nije tako jaka. Kao prvo, Luka je vjerojatno bolje znao okvir zgrade nego li pojedini bibličari, poput Hedricka, čak i u slučaju da prispodoba nije bila povezana s molitvom.

4) Price smatra da se originalna prispodoba sastojala od redaka 2-5 i da ti reci nemaju ništa s molitvom te da su pridodani reci doneseni na temelju Sir 35,14-19 da bi se dobilo učenje o molitvi. On svoje argumente temelji na Tristramovoj priči iz 19. stoljeća o udovici s Bliskog istoka koja je svoje pravo tražila na sudu. Ta bliskoistočna priča nije povezana s molitvom. To je za Pricea potvrda da ni prispodoba o udovici i sucunije povezana s molitvom. On tvrdi da je ta priča dokaz da je slična priča mogla cirkulirati nevezano uz Lukin način izražavanja te da je takva priča mogla cirkulirati, a ne biti uopće povezana s molitvom, i da je takva priča mogla cirkulirati, a ne biti povezana s primjenom.<sup>47</sup> No smatram da nije utemeljeno tvrditi da je Isus tu zgodu rekao bez ikakva razloga. On je želio nešto priopćiti. Tako da su time Priceovi argumenti slabi. Osim toga, ako se prihvati da su reci 6-8 dodatak (osim riječi: i reče Bog, zato što su to riječi koje su svojstvene evanđelistu) zašto prispodoba originalno nije mogla biti o molitvi? Ako se ne zna o čemu

<sup>44</sup> Jeremias kaže da je ta prispodoba „daleko od toga da bi bila lekcija o tome kako moliti“, JEREMIAS *Parables*, 156.

<sup>45</sup> Wilhelm OTT, *Gebet und Heil: Die Bedeutung der Gebetsparänese in der lukanischen Theologie* (München, Kösel-Verlag, 1965.), 94-99.

<sup>46</sup> Usp. HEDRICK, *Parables as Poetic Fictions*, 190.

<sup>47</sup> Rec 6-8 bili su pridodani da bi prispodobu načinili prispodobom o molitvi. Ulomak je originalno bila poticajna priča, a ne prispodoba. Tako smatra Robert M. PRICE, *The Widow Traditions in Luke-Acts: A Feminist-Critical Scrutiny*, Society of Biblical Literature Dissertation Series, br. 155 (Atlanta, Scholars Press, 1997.), 194-197.

je prispodoba originalno govorila i ako je prispodoba zahtijevala primjenu, tada je prispodoba mogla govoriti o bilo čemu. Stoga je prispodoba *mogla* biti i prispodoba o molitvi. Ne može se biti siguran je li ili nije. Jedan od argumenata koji podupiru tezu da je bila o molitvi jest činjenica da je sam Luka smatrao da je riječ o molitvi (Lk 18,1).

Kao što je rečeno, prijedlog nije bez problema. Ako prispodoba ilustrira ustrajnu molitvu, tada se pojavljuju ozbiljni teološki problemi. Naime, ako je udovica primjer ustrajne molitve i ako je ona molitelj, tada bi sudac morao predstavljati Boga, tj. sudac bi morao biti osoba Boga. Osim toga, ako je prispodoba o molitvi, onda se uključno kaže da Bogu treba dosadivati i dobit će se ono što se želi.<sup>48</sup> To jesu problemi, no nisu nerješivi. Ironično, glavni problem je u tome kako sudac može predstavljati Boga; u stvari glavni problem bi mogao biti Bog i kako ljudi shvaćaju Božju narav. Da bi doveo u pitanje nečiji koncept Boga, Isus govori prispodobu, koristeći preuveličane karaktere, da bi redefinirao ljudske poglede o Božjem karakteru. Ponekad se može smatrati da je Bog poput nepravednog suca koji ne čuje ljudske potrebe. Tako ta prispodoba tjera da se propitkuju ljudski stavovi glede koncepta Boga. Isus poučava o molitvi ilustrirajući božanski karakter i pokazujući da Bog nije poput suca. U tom smislu prispodoba koristi princip „koliko više“<sup>49</sup> radeći na principu „od manjeg k većem“. Prigovoru da sudac predstavlja Boga moglo bi se uzvratiti tvrdnjom da je odnos između suca i Boga „od manjeg k većem“. Sudac ne predstavlja Boga u strogom smislu riječi.

Premda je najbolja pozicija tvrditi da je ta prispodoba prvenstveno o molitvi, taj prijedlog nije bez problema.

S druge strane, ima bezbroj argumenata koji govore da Lk 18,1-8 govori o molitvi. Evo nekih argumenata.

1) Luka u 18,1 naznačuje o čemu je riječ. Naime, već je od prvog retka očito da je riječ o molitvi. I moglo bi se reći da je ovdje riječ o „nadarbini“ kao pozitivnoj dužnosti; molitva se može gledati kao nadar-

<sup>48</sup> O tim argumentima, usp. Barbara E. REID, *Choosing the Better Part?: Women in the Gospel of Luke* (Collegeville, Michael Glazier, 1996.), 192. Ima čak i bibličara koji tvrde da ta prispodoba uopće nije prispodoba o molitvi, nego prije svega o pravdi, o kojoj Luka često piše. Usp. PRICE, *Widow Traditions in Luke*, 194-195; Stephen CURKPATRICK, „Dissonance in Luke 18:1-8,“ *Journal of Biblical Literature* 121 (2002.), 108-109.

<sup>49</sup> I rabini koriste taj princip u ranoj tanaitskoj literaturi govoreći כמה וכמה (al achat kamah vekamah). Usp. Brad H. YOUNG, *The Parables: Jewish Tradition and Christian Interpretation* (Peabody, Hendrickson Publishers, 1998.), 42.

beni posjed i stoga je treba održavati, tj. treba je uzgajati. Osim toga, ta je dužnost univerzalna, u smislu da svi moraju moliti. A i evanđelja jasno ističu da treba uvijek moliti, to znači u svakoj prigodnoj prilici.<sup>50</sup>

Jedan od glavnih razloga zašto se tako naglašeno ističe da je ovdje riječ o molitvi i Lukine su riječi u 18,1. To tumačenje proizlazi iz Lukina rješenja. Prispodoba mora biti o molitvi zato što ju je sam Luka razumio na taj način, a on je vjerojatno najbolje znao o čemu prispodoba govori. Istina je da je taj redak Lukin dodatak, no te bi riječi morale biti važna indikacija originalnog značenja prispodobe. To bi moralo biti točno jer u vrijeme kad je Luka napisao svoje evanđelje još je bilo ljudi koji su se mogli sjećati što je Isus rekao, i posebno su se mogli sjećati Isusovih prispodoba, budući da su one bile lako pamtljive. Da Isus nije povezao tu prispodobu s molitvom, netko je Luki mogao reći: „Što to radiš? Isus je želio reći nešto drugo tom prispodobom“. Stoga je najprihvatljivije tumačenje da je Isus izrekao tu prispodobu da bi potaknuo vjernike da mole kada im strah obuzme sree. Poticaj ima svoj temelj na konačnom rezultatu te prispodobe, gdje je udovica, unatoč svim preprekama, opravdana.<sup>51</sup> Stoga je upitna Bultmannova tvrdnja da je nemoguće doći do originalnog značenja mnogih prispodoba. Ne bih rekao da je nemoguće, nego treba reći da originalno značenje nije uvijek očito. Postoje mnoge prispodobe koje su ispravno protumačene (na primjer Mk 13,28-32; Lk 12,42-46; Mt 11, 16-19). Slično tome, ova je prispodoba (Lk 18,1-8) originalno vrlo vjerojatno bila poticaj na molitvu; no je li to bio poticaj na neku određenu vrstu molitve, ili poticaj na molitvu za dolazak Božjeg kraljevstva, ne može se sa sigurnošću reći. Stoga nije prihvatljiva Bultmannova tvrdnja da je originalno značenje te prispodobe „nepovratno izgubljeno“.<sup>52</sup>

2) Prispodobe u židovstvu prvog stoljeća obično su imale praktično tumačenje. To tumačenje se veoma lako može naći ako se uzme da

<sup>50</sup> James FOOTE, *Lectures on the Gospel According to Luke*, vol. 2, (Edinburgh, Ogle & Murray and Oliver & Boyd, <sup>3</sup>1858.), 2:268-70.

<sup>51</sup> Takvu vrstu tumačenja, gdje se rješenje gleda u kontinuitetu s Lukinim shvaćanjem prispodobe, zastupaju Kenneth Ewing BAILEY, *Through Peasant Eyes* (Grand Rapids, Eerdmans, 1980.), 136-37; Joseph Augustine FITZMYER, *The Gospel According to Luke*, vol. 2, The Anchor Bible, br. 28A (New York, Doubleday, 1985.), 2:1175-1181; Ian Howard MARSHALL, *The Gospel of Luke: A Commentary on the Greek Text*, New International Greek Testament Commentary, br. 3 (Grand Rapids, Eerdmans, 1978.), 669-677. Usp. također David FLUSSER, *Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesus*, Judaica et Christiana, br. 4 (Bern, Peter Lang, 1981.), 85-87.

<sup>52</sup> Rudolf Karl BULTMANN, *The History of the Synoptic Tradition*, prijevod John Marsh (Oxford, Basil Blackwell, 1963.), 199.

je prispodoba o molitvi; no ako se uzme da prispodoba temeljno govori o eshatologiji, tada je veoma teško naći praktično tumačenje.<sup>53</sup>

3) Jedan od principa za razumijevanje o čemu neka prispodoba govori jest proučavanje povijesnog okvira te samih Isusovih riječi. Lingvistička analiza pokazuje da je to prispodoba o molitvi.<sup>54</sup> Za prispodobe Isus je obično uzimao pozadinu iz svakodnevnog života. Ako to prihvatimo i u ovom slučaju, tada je očito da prispodoba govori puno više o molitvi nego li o eshatologiji.

4) Kontekst prispodobe govori u prilog da je riječ o molitvi. Unutar Lukina konteksta prispodoba služi da bi potaknula Isusove učenike da ustraju u molitvi. Isus je na putu prema Jeruzalemu i uskoro će on i njegovi učenici ući u grad. To je nekima moglo značiti katastrofu koja će voditi u smrt. No u takvu teškom vremenu ne treba gubiti nadu. Bog će se pobrinuti za svoje i on će ih opravdati; stoga učenici trebaju ustrajati u molitvi i vjeri. U 17,5 Luka potpuno odbacuje Markov poredak i ne vraća se na njega sve do 18,15. U tom odsjeku on je prvenstveno usmjeren na poučavanje o molitvi i vjeri. Luka počinje prikazom gdje apostoli kažu: „Umnoži nam vjeru“ (17,5). Izvještaj o deset gubavaca hvali vjeru jednog Samaritanca nasuprot devetorici Židova (17,11-19). U 17,22-37 Luka govori i o dolasku Sina čovječjega. Ta prispodoba (18,1-8) naglašava ustrajnost u molitvi i obećava neodgodivo opravdanje onima koji trajno mole. Odsjek završava prispodobom o farizeju i cariniku (18,9-14), koja također govori o molitvi. Luka je dakle upotrijebio prispodobu o udovici i sucu da bi naglasio ustrajnost u molitvi.

5) Budući da se smatra da je subjekt obaju pitanja u recima 7 i 8 sam Bog, čini se stoga logičnim, na temelju lingvistike, da je to prispodoba o molitvi.

Stoga je očito da ovdje imamo prispodobu o molitvi, kao i o pravdnosti. Dok motivom pravde počinje i završava radnja Isusove zgrade, dotle je borbena i neuplašena ustrajnost same udovice sržna stvar koja pokreće radnju od konflikta do rješenja tog konflikta. Isus govori svojim slušateljima da je udovica „dolazila“ sucu sa svojim zahtjevom (r 3). I moglo bi se reći da je ime te ustrajnosti molitva. Samo uporna, trajna, izrazita, neprestana molitva može biti bitni posrednik pomoću kojeg se nepravda u svijetu može preobraziti u Božju pravdu. Taj Isusov poziv na trajnu molitvu usmjeren je njegovim učenicima. Oni su pozvani da im cijeli život bude život molitve (usp. Lk 6,28; 11,1-13; 18,1-8.9-14; 20,47; 22,40.46). Isusov poziv je urgentan. Samo će u molitvi Isusovi učenici naći hrabrosti „ne

---

<sup>53</sup> YOUNG, *Parables*, 41.

<sup>54</sup> Usp. YOUNG, *Parables*, 41-44.

malaksati“ u ovom nepravednom svijetu (18,1). I jedino će s pomoću molitve oni u konačnici zadobiti pravdu za kojom teže (18,7-8).

Može se reći da je pravda ime za Božje djelovanje u svijetu da bi se ispravilo ono što je krivo. A molitva je ime za ljudsku suradnju u tom Božjem djelu.

### 1.5. Je li to prispodoba o vjeri?

Do sada se moglo vidjeti da je tumačenje te prispodobе bilo povezano s dva karaktera (udovicom i sucem). I to je ispravno. Ali u zgodi se pojavljuje i treći karakter, a to je Bog; a u retku 8b naglasak je na vjeri. Bog i vjera su nerazdvojni.<sup>55</sup> Stoga, poziv na trajnu vjeru stoji na samom zaglavlju te prispodobе. Ustrajnost o kojoj je riječ nije samo česta molitva nego trajna molitva. Molitva nije neka puka dužnost; u prispodobi je vidljiv poticaj ne odustati, ne pasti u grijeh očaja i beznada. Prispodoba ne poziva samo na regularnu molitvu nego na vjeru u Boga, na vjeru koja se izražava u molitvi za dolazak kraljevstva. Vjernik nikad ne bi trebao prestati uzdati se u Božju providnost i Božju brigu.

### 1.6. Završne opservacije o tumačenju prispodobе

Jasno je da je ovdje riječ o prispodobi o molitvi, no još više o posebnoj vrsti molitve: a to je *ustrajnoj molitvi*. Mnogi<sup>56</sup> smatraju da se Lukino prvo tumačenje sastojalo u tome da je to zgoda koja govori da je potrebno uvijek moliti.<sup>57</sup> Isus je poticao vjernike da mole kad strah obuzme vjerničko srce.

---

<sup>55</sup> Prema Glenu, ta prispodoba nije moralna lekcija koja govori o pobožnosti, nego o *vjeri u Boga* kad se čini da on ne odgovara na vapaj njegovih ljudi. Usp. John Stanley GLEN, *The Parables of Conflict in Luke* (Philadelphia, The Westminster Press, 1962.), 99.

<sup>56</sup> Usp. Barbara E. REID, „The Ethics of Luke,” *Bible Today* 31 (1993.), 285; William R. HERZOG, *Parables as Subversive Speech: Jesus as Pedagogue of the Oppressed* (Louisville, Westminster/John Knox Press, 1994.), 219; BAILEY, *Peasant Eyes*, 136-37; FITZMYER, *Luke*, 2:1177; Herman HENDRICKX, *The Parables of Jesus*, revidirano izdanje (London, Geoffrey Chapman, 1986.), 215; Edwin D. FREED, „The Parable of the Judge and the Widow (Luke 18,1-8),” *New Testament Studies* 33 (1987.), 55-56; Tarcisio STRAMARE, „Oportet semper orare et non deficere (Lc 18,1): Espressione di comando o segreto di successo?” *Lateranum* 48 (1982.), 163-166.

<sup>57</sup> Hedrick slijedi Jeremiasa i tvrdi da zgoda uopće ne govori o molitvi. Hedrick kaže da je „svako tumačenje koje smatra da je originalna zgoda poticala na ustrajnost u molitvi jednostavno zavedeno Lukinim literarnim okvirom”. Usp. HEDRICK, *Parables as Poetic Fictions*, 190 i JEREMIAS, *Parables*, 156.

Govoreći o posljednjim danima, Isus ne govori kad će se to zbiti. Ta činjenica nuka Isusa da potakne na ustrajnost, posebno u molitvi. Lukin uvod u retku 1 pokazuje da je evanđelist vjerovao da je prisposoba bila poticaj na molitvu. On više nego li i jedan drugi evanđelist naglašava nužnost molitve. Oba njegova djela puna su poticaja da treba uvijek moliti. Stoga je vrlo vjerojatno da je redak 18,1, gdje se pojačava tema trajne molitve, Lukino vlastito tumačenje Isusove zgrade, i zato je vrlo vjerojatno da prisposoba govori o molitvi.

Ta prisposoba isto tako govori o ustrajnosti.<sup>58</sup> Treba reći da tema ustrajnosti nije ograničena samo na Novi zavjet. Young donosi zgodu iz Midraša koja također govori o ustrajnosti.<sup>59</sup> Jedna stvar koja ide u prilog tom tumačenju činjenica je da središnja poruka prisposobe nikad nije daleko od glava i misli slušatelja. A čuvši ovu prisposobu, prva misao slušatelja je da treba biti ustrajan.

Što znači ustrajna molitva? Postoji zgodna priča o vjerskom službeniku crncu koji je bio u zajednici koja je bila u nelagodnoj i mučnoj situaciji. Službenik je pročitao tu prisposobu i protumačio je samo jednom rečenicom: „Sve dok ne budeš godinama stajao pred zatvorenim vratima i kucao, tako da ti zglobovi počnu krvariti, nećeš istinski znati što je molitva“.<sup>60</sup>

Druga tema koja je povezana s ustrajnom molitvom činjenica je da će **Bog uslišati molitvu i opravdati svoje**. Učenju o molitvi je pridodana eshatološka primjena: Bog će opravdati svoje izabrane.<sup>61</sup> Ne bi imalo smisla biti ustrajan u molitvi, a nikad ne iskusiti da je Bog uslišao molitvu. Luka potiče na ustrajnost, uvjeravajući da će Bog čuti čovjekov zov. Prisposoba ima namjeru uvjeriti da će oni koji mole biti nagrađeni.<sup>62</sup> Temelj za to tumačenje Isusovo je objašnjenje prisposobe u retku 6. On

<sup>58</sup> Danker smatra da prisposoba ne govori o ustrajnosti u molitvi, nego da je prisposoba odgovor na problem preživljavanja pred progonima. Usp. Frederick William DANKER, *Jesus and the New Age* (St. Louis, Clayton Publishing House, 1972.), 183. Kilgallen povezuje ustrajnost i Božju pravdu da pomogne svojim izabranima o konačnom danu Sina čovječjega. Usp. John J. KILGALLEN, *A Brief Commentary on the Gospel of Luke* (Mahwah, Paulist Press, 1988.), 174.

<sup>59</sup> „R. Simon je rekao prisposobu o kralju koji je imao jedan biser. Kada je njegov sin došao i rekao: 'Daj mi ga', kralj je odgovorio: 'Nije tvoj'. No kada mu je sin dosadivao molitvama, kralj je dao svom sinu“. Usp. *Midrash on Psalms* 28:26.

<sup>60</sup> Usp. Fred B. CRADDOCK, *Luke*, Interpretation; A Bible Commentary for Teaching and Preaching (Louisville, John Knox Press, 1990.), 210.

<sup>61</sup> Usp. Otis Carl EDWARDS, *Luke's Story of Jesus* (Philadelphia, Fortress Press, 1981.), 73.

<sup>62</sup> Usp. Thomas Walter MANSON, *The Sayings of Jesus: As Recorded in the Gospels According to St. Matthew and St. Luke; Arranged with Introduction and Commentary* (London, SCM, 1949.), 305; Francis Wright BEARE, *The Earliest Records of Jesus* (Oxford, Basil Blackwell, 1962.), 188; Alois STÖGER, *The Gospel According to St Luke*, New Testament for Spiritual Reading, br. 3 (London, Sheed and Ward, 1977.), 339.

počinje riječima nepravедnog suca, a ne udovičinom ustrajnom molitvom.

Prispodoba govori o uspjehu molitve, no isto tako o činjenici da je uspjeh zagaraniran ako je molitva ustrajna.<sup>63</sup> A poznato je da skoro svaki čovjek treba poticaj da bude ustrajan u molitvi. Mnogi se pitaju ne gube li dragocjeno vrijeme „trošeći“ ga na molitvu. Možda neki smatraju da i gube; no upravo to bi mogla biti svrha molitve: da čovjek izgubi vrijeme, energiju, iluzije o samom sebi, da se potpuno „izgubi“ u Bogu; da se sav preoblikuje, preobrazi. Na taj način, čovjek postaje manje „opterećen“ i - jednostavniji. I može uočiti Božju prisutnost u dubini svojeg srca. Bog postaje središte njegova života i tada ponašanje prema drugim ljudima postaje potpuno različito. A to je upravo učinak ustrajne molitve.

Kao što je rečeno, jedna od tema te prispodobе zasigurno je ustrajnost u molitvi, no to nije jedina tema te prispodobе. Prispodoba uči još jednu stvar, a to je lekcija „koliko više“. Prvotna lekcija nije da bezobzirna ustrajnost „iznuduje“ blagoslove od Boga koji to nevoljko radi, nego je lekcija koju ta prispodoba želi priopćiti da u molitvi čovjek dolazi do onoga tko mu je Otac, do onoga tko je spreman dati i više nego li čovjek traži.<sup>64</sup> Argumentacija „koliko više“ ide do u najranije kršćanstvo. Augustin je tvrdio da ako je točno da je zli sudac promijenio mišljenje zbog ustrajne molitve jedne udovice, koliko sigurniji može biti čovjek u uvjerenju da će ga Bog čuti ako bude ustrajan u molitvi.<sup>65</sup>

Sigurnost da će Bog uslišati molitvu protiv nepravde može biti veoma važna stvar za naglasiti, posebno u zemlji koja se zove Bosna i Hercegovina. Nepravda je nešto što su svi narodi, posebno Hrvati u Bosni i Hercegovini, doživjeli u velikoj mjeri; nepravda od drugih naroda koji žive u BiH, kao i nepravda od međunarodne zajednice koja i dalje djelomično upravlja Bosnom i Hercegovinom.

Još je jedna stvar primjetna u tom Lukinu ulomku o udovici i sucu. U osmom retku govori se o *dolasku Sina čovječjeg*. Za dolazak Sina ljudi trebaju biti budni i pripralni. Mnogi bibličari povezuju molitvu i budnost. Talbert kaže: „Kako se nalazi u kontekstu, zgoda potiče kršćane da ne ugase nadu u paruziju, nego da trajno mole 'Dodi kraljevstvo tvoje'.“<sup>66</sup> Za Linnemann „ili bi mogao biti opći poticaj na ustrajnost u molitvi kad ona nije uslišana... Ili je poticaj na ustrajnu molitvu za dolazak kraljevstva

<sup>63</sup> Nil GUILLEMETTE, *Parables for Today*, Loyola School of Theology; Textbook Series (Makati, St. Paul Publications, 1987.), 281.

<sup>64</sup> To ističe William BARCLAY, *The Parables of Jesus* (Louisville, Westminster John Knox Press, 1999.), 117.

<sup>65</sup> Usp. Aurelius AUGUSTINUS, *Quaestiones Euangeliorum*, II., br. 45, stupac 1358.

<sup>66</sup> TALBERT, *Reading Luke*, 169.



Božjeg“.<sup>67</sup> Prema Bocku poruka<sup>68</sup> te prispodobe je „biti budan“ (usp. Mt 6,10; 1 Kor 15,58; 16,22; Otk 22,17.20). Učenik bi trebao iščekivati dan kad će Isus doći. Bezbroj tekstova u Lukinu evanđelju poziva učenike da budu budni (Lk 12,35.40.43.46; 17,24.26-30). Objekt molitve bi trebalo biti spasenje. Ovdje Luka ne potiče na bilo kakvu molitvu, tj. moliti za bilo što. Taj ulomak jasno ističe da učenici trebaju hoditi u vjeri, posebno za vrijeme sudskih procesa. Oni se ne bi smjeli obeshrabriti, nego biti ustrajni u molitvi kao što je udovica bila ustrajna u svojim zahtjevima sucu. Bog nije poput suca koji ne mari previše; On čuje i obećava opravdanje i nagradu ubrzo. Bog će izreći pravedan sud, sud koji će čovjeka proglasiti vrijednim i kojim će ga pozvati da bude dionikom njegova vječnog kraljevstva. U vrijeme čekanja, učenici moraju živjeti u vjeri i nadi. Lukin cilj je pozvati učenike da neprestano mole za Božji dolazak. Molitva i kraljevstvo Božje su povezani. Naime, Bog je pravedan; kad on uspostavi svoje kraljevstvo, tada će biti potpuna pravda. Ljudi samo trebaju čekati u molitvi i vjeri na njegov drugi dolazak, kad će on s ljudima postupati pravedno. Isus potiče na tu vrstu neprestane molitve za spasenje, tj. za tu vrstu „pravde“.

Kao što je rečeno, ta prispodoba nije samo prispodoba o molitvi nego je i prispodoba **o vjeri**. Za Luku, molitva i vjera su bitno povezane.<sup>69</sup> Kod Lk 18,35-43 Isus ozdravlja slijepog prosjaka blizu Jerihona. U tom ulomku Luka također pokazuje da su vjera i molitva nerazdvojno povezane. Molitva je vjera u akciji. Molitva nije opcionalna vježba pobožnosti, vježba koja se čini da bi se pokazao odnos prema Bogu. Molitva *jest* taj odnos. Ako Isusovi učenici ne mole, znači da nemaju vjere, budući da vjera proizvodi istinsku molitvu. No, to djeluje na dvije razine, tj. obostrano. Dok vjera potiče molitvu, u isto vrijeme molitva jača vjeru. Kao što je već rečeno, vjera i molitva idu skupa. Sveti Augustin je u svojoj propovijedi br. 115 napisao: „Ako vjera posrće, molitva umire... Stoga da bi molili, vjerujmo; a da ta vjera kojom molimo ne presuši, molimo. Vjera zalijeva molitvu; molitva koja se izlila donosi čvrstoću vjeri.“<sup>70</sup> Ustrajna molitva pokazuje vjeru u Boga koji će, dok ponekad

<sup>67</sup> LINNEMANN, *Parables*, 188.

<sup>68</sup> Usp. Darrell L. BOCK, *Luke*, vol. 2, Baker Exegetical Commentary on the New Testament, br. 3B (Grand Rapids, Baker Books, 1996.), 2:1456.

<sup>69</sup> Usp. Luke Timothy JOHNSON, *The Gospel of Luke*, Sacra Pagina Series, br. 3 (Collegeville, The Liturgical Press, 1991.), 274.

<sup>70</sup> Usp. *The Works of Saint Augustine: A Translation for the 21st Century. Sermons. Part III. Volume 4: Sermons 94A-147A*, prijevod Edmund Hill (New York, New City Press, 1992.), 198.

može kasniti u svojem odgovoru, uvijek djelovati odlučno i pravedno, poštujući svoj narod. Molitva je smion čin koji se može prozvati i vjerom. Isus završava ovu zgodu o pravdi i molitvi jednim pitanjem: „Ali kad Sin čovječji dođe, hoće li naći vjere na zemlji?“ Radi se o temeljnoj stvari za Isusa i za Luku; a to je molitva na koju Isus poziva svoje učenike.

Čini se stoga da se u ovoj prispodobі nalaze četiri teme koje se međusobno isprepleću: dominantna tema je molitva, zatim tema darivanja pravde (posebno u vrijeme paruzije), tema eshatologije (potreba budnosti povodom dolaska Gospodnjeg), te tema vjere koja se nalazi kod Lk 18,8b.<sup>71</sup> Mnogi detalji prispodobе usmjereni su prema nužnosti ustrajne molitve. Prispodoba je originalno morala biti na neki način povezana s molitvom, premda redakcijski reci 6-8 daju prispodobі eshatološku obojenost.<sup>72</sup>

Stoga se može reći da Lk 18,1-8 nije samo prispodoba o molitvi; nije samo prispodoba o eshatologiji; nije samo prispodoba o tome da će pravda biti zadovoljena; nije samo o vjeri. To je prispodoba o svemu tome. Prispodoba govori o sva ta četiri vida. Ona ima više od jednog značenja.<sup>73</sup> Posjeduje duhovno značenje, kao i šire učenje. Duhovno značenje je usredotočeno na molitvu, dok šire učenje govori o eshatologiji.<sup>74</sup> Prispodoba uči o nužnosti ustrajnosti od strane ljudi, kao i o realnosti Božjeg milosrđa, njegove strpljivosti i dobrostivosti. On će zasigurno pomoći ljudima. Bog će čuti i uslišati molitvu svojeg naroda protiv nepravde.<sup>75</sup> Jedina stvar koja se od ljudi zahtijeva, jest vjera.<sup>76</sup>

Kao zaključak može se reći da prispodoba prvenstveno govori o molitvi i stvarima koje su povezane s molitvom. Prispodoba uči četiri stvari: potrebu uvijek moliti i biti ustrajan u molitvi; biti uvjeren da će Bog

<sup>71</sup> Usp. BAILEY, *Peasant Eyes*, 129.

<sup>72</sup> Tako Carroll STUHLMUELLER, *The Gospel of St. Luke*, New Testament Reading Guide, br. 3 (Collegeville, The Liturgical Press, 1960.), 79. Usp. također JÜLICHER, *Gleichnisreden*, 2:277; Arland J. HULTGREN, *The Parables of Jesus: A Commentary* (Grand Rapids, Eerdmans, 2000.), 258; YOUNG, *Parables*, 41-44.

<sup>73</sup> Blomberg kaže da prispodoba ima najmanje dva značenja: jedno potječe iz udovičina čina (ustrajnost) a drugo iz sučeva čina (Bog će opravdati). Usp. Craig L. BLOMBERG, *Interpreting the Parables* (Leicester, Apollos, 1990.), 271.

<sup>74</sup> Usp. HABERSHON, *Parables*, 16.

<sup>75</sup> Usp. Norval GELDENHUYS, *Commentary on the Gospel of Luke*, The New International Commentary on the New Testament, br. 3 (Grand Rapids, Eerdmans, 1951., reprint 1954.), 446-448; Celas SPICQ, „La parabole de la veuve obstinée et du juge inerte, aux décisions impromptues (Lc. XVIII., 1-8),” *Revue Biblique* 68 (1961.), 78.

<sup>76</sup> Tako Wilfred Robert Francis BROWNING, *The Gospel According to Saint Luke*, Torch Bible Commentaries (London, SCM Press, <sup>3</sup>1972.), 138.

uslišati ustrajnu molitvu i da će opravdati svoje izabrane (posebno o paruziji); i da bi čovjek mogao moliti i biti opravdan, mora imati vjere. Mi smo ljudi od ovoga svijeta, a u isto vrijeme naš pravi dom je na nebesima. Stoga, molitve ne bi trebale biti samo „zemałjski usmjerene“ nego prije svega „nebeski usmjerene“; potrebno je moliti za dolazak Gospodina Isusa Krista. To je ono što prispodoba o udovici i sucu uči.

## 2. Teološke implikacije prispodobe

U toj prispodobi Isus želi ohrabriti svoje učenike i reći im da nije lako Boga slijediti. Ljudi se mogu umoriti od stalnog traženja. Ipak, Božje srce je beskrajno: on ne sluša „preko volje“, nego očinski. Pa i onda kad molitelj ne primjećuje, Bog djeluje odmah. On se priklanja na moliteljevu stranu i uvažava svoje izabranike. Budući da Bog čuje i nikad ne zatvara svoje uši, postoji neprestani sveobuhvatni poziv zajednici vjernika da moli.<sup>77</sup>

Moguće je da i kad čovjek moli, da mu srce nije otvoreno za primiti odgovor. Čovjek često kaže da mu molitva nije uslišana. No, može se reći da je i „ne“ odgovor. Kad čovjek kaže da molitva nije uslišana, da nije na nju odgovoreno, to vrlo često znači da čovjek nije dobio ono što je želio. Bog, u stvari, ima tri odgovora za svaku molitvu: „ne“, „da“ ili „čekaj“. Bog može reći „ne“ odmah, zato što čovjek traži na kriv način, ili iz krive pobude. Bog može reći „ne“ zato što nije najbolje da čovjek primi ono što moli. Bog može reći i „da“ odmah. No, Bog ima i pravo reći „čekaj“. On ne mora čovjeka osloboditi nekih nevolja, nego mu može dati milost nositi se s nevoljama, što je puno bolje (usp. 2 Kor 12,8-9). Međutim, postoji još jedna mogućnost. Bog može čekati dok u svojoj mudrosti ne vidi da je vrijeme za uslišenje čovjekove molitve, bilo kad je čovjek duhovno spreman prihvatiti, bilo kad Bog vidi da je pravo vrijeme za uslišenje.<sup>78</sup>

Kao što je bilo u prva kršćanska vremena, tako je i danas. Najveća kušnja je kad čovjek mora čekati. Kad se stvari ne dogode na vrijeme, čovjek se počinje brinuti, sumnjati, pitati. Čekanje razara čovjekovu otvorenost vjerovati i uvjerenje okreće u cinizam. Bez rezultata, ljudi su paralizirani.

No unatoč svemu, čovjek mora moliti i vjerovati. Molitva je očajnički pokušaj kad se skida krov ili se probija kroz mnoštvo samo da

---

<sup>77</sup> Rusche tako tumači tu prispodobu. Usp. Helga RUSCHE, *Der Retter der Welt: Die frohe Botschaft nach Lukas*, Gedanken zur Schriftlesung (Stuttgart, Verlag Katholisches Bibelwerk, 1963.), 99.

<sup>78</sup> Usp. Herschel H. HOBBS, *An Exposition of the Gospel of Luke* (Grand Rapids, Baker Book House, 1966.), 255.

se dode do iscjelitelja (vidi Lk 5,17-26; 8,40-48). Ona je nezamislivo povjerenje i uvjerenost u čudo (Lk 7,1-20). Ona je drska smjelost koja prelazi sve granice i koja se ne obazire ni na kakva pravila i na javnom mjestu očituje ljubav i pokajanje (Lk 7,36-50). Ona zna biti i krajnje drska vičući glasno i ustrajno tražeći ozdravljenje (Lk 18,35-43), pravdu (Lk 18,1-8), sve dok se taj vapaj ne usliša.

Molitva je direktan, lak i neočekivan pristup Bogu. Molitva je privilegij čovjeka koji ne smije zanemariti. Ona je siguran put do Boga. Čovjekova molitva treba biti neposredna i ustrajna. Tada će čovjek doći do cilja, čak i onda kad izgleda da se obraća vlastima koje uopće nemaju sluha za čovjekove potrebe.

Jedan od problema jest da čovjek previše očekuje. Ako molitva ne bude uslišana, čovjek se razočara. Netko je lijepo rekao: „Blažen je onaj koji ništa ne očekuje jer se nikad neće razočarati“. Čini se da je ustrajnost ispala iz teološkog govora i da je izgubila svoje važno mjesto u razumijevanju spasenja. Nužno je to ispraviti. Kršćanski život, a to je život učenitva i spasenje, jest proces. I u tom procesu ustrajnost igra važnu ulogu. Zgoda o udovici i sucu zauzima samo osam redaka Lukina evanđelja, ali otvara ogroman prostor za teološko promišljanje. I toga treba biti svjestan.

## 2.1. Što ta prispodoba uči?

Primjena te prispodobe mnogostruka je.<sup>79</sup> Što se može naučiti iz te prispodobe?

1) Čovjek mora biti vjeran u molitvi (18,1). Nije dovoljno moliti jednom ili drugi put; čovjek mora moliti uvijek. Molitva mora biti konstantna, ustrajna, strpljiva. Postoji odnos između molitve i malodušnosti. Naime, ako čovjek ne moli, on odustane. Molitva je izvanredna mogućnost razgovora s Bogom i najveći gubitak ako čovjek to ne čini.

2) Čovjek se mora identificirati s udovičinom ustrajnošću moleći za dolazak Božje pravde. No, molitve ne bi trebale biti usmjerene na „osobnu“ pravdu i „osobno“ opravdanje, zato što je vrlo često „naša pravda“ nepravda drugome.

3) U isto vrijeme, sučev odgovor daje poruku: ako nepravedni sudac odgovara na udovičin zahtjev, koliko će više učiniti pravedni Bog. Bog daje pravdu i čuje vapaj svojeg naroda. Toga treba biti svjestan i imati to na umu. Iako može doći do kašnjenja, Bog donosi pravdu.

4) Čovjek mora znati da kašnjenje ne znači da je Bog indiferentan

<sup>79</sup> Usp. BOCK, *Luke*, 2:1444-46.

(18,2-7). On možda ima neke druge planove koje čovjek trenutno ne vidi. I zbog nemogućnosti da vidi „daleko“, čovjek često odustaje i optužuje Boga.

5) Osmi redak te prispodobe nudi još dvije stvari. Prva stvar je da će Bog brzo odgovoriti; druga stvar je potreba vjere, čak nužnost vjere, u trenucima kašnjenja. I ne samo u trenucima kašnjenja. Vjera je „condicio sine qua non“; nešto bez čega vjernik ne može živjeti.

U prispodobi o udovici i sucu (Lk 18,1-8) postoje dva karaktera i od oba se može nešto naučiti. Udovica nas uči mnogim stvarima.<sup>80</sup> U modernom svijetu, čovjek je navikao na brze rezultate, brzu dostavu, na trenutnost, na stvari bez odgode, i vrlo lako postane nestrpljiv. Međutim, za prave vrijednosti treba vremena. Opasnost modernog svijeta je da vrlo brzo odustane, da stvar stavi po strani, da prebrzo prestane inzistirati na pravdi. Udovica je samo tražila pravdu; ono što svatko želi. Svatko želi da život bude fer. Udovica je primjer da čovjek treba inzistirati na pravdi i ustrajati dok pravda ne bude ispunjena. Svatko zna kako djeca raspravljaju. Kad recimo brat dobije veći dio kolača od drugog brata, odmah rekne da život nije pravedan, a urođena želja svakog čovjeka je da stvari budu fer, pravedne. No ljudi se prečesto umore i odustaju. U traženju pravde, ne bi smjelo biti mjesta umoru.

Druga stvar koja se može naučiti od udovice jest da čovjek ne smije postati malodušan. U Lukinu evanđelju mogu se naći i drugi neobični učitelji, koji su nositelji „radosne vijesti“. Na primjer, satnik (Lk 7,1-10); opsjednuti (8,26-39); žena koja je krvarila (8,43-48); malo dijete (9,46-48); dobri Samaritanac (10,29-37); prosjak (16,19-31); slijepi čovjek (18,35-43) i mnogi drugi. Svi oni uče ponešto o vrijednostima koje Isus donosi.

S druge strane, i sudac može biti „učitelj“ – ne kao onaj u kojeg bi se trebalo ugledati i slijediti, nego kao onaj kojega bi trebalo izbjegavati. Dobri primjeri privlače da ih se slijedi, a loše primjere treba izbjegavati. Nije lako biti savršen, no treba biti ustrajan. Sudac predstavlja sigurnost da će Bog pomoći. Ako je sudac poslušao, koliko li će više Bog! Kao što Bog nije ravnodušan prema potrebama svog naroda, tako ni ljudi ne bi trebali biti ravnodušni kada čuju one koji vapiju za pravdom.

Ta prispodoba ima puno toga reći. U našoj kulturi, netko se smatra moćnim ako posjeduje bogatstvo; no ta prispodoba podcrtava paradoksnu moć onih koji izgledaju slabi. Prispodoba pokazuje da onaj kojemu je učinjena nepravda ima inicijativu i zahtijeva pravdu. Prispodoba ne zagovara nasilje, nego ustrajnost nazvati nepravdu pravim imenom te se suprot-

---

<sup>80</sup> Usp. Denis MCBRIDE, *The Parables of Jesus* (Chawton, Redemptorist Publications, 1999.; reprint 2000.), 177-179.

staviti nepravdi da bi se ostvarila pravednost.<sup>81</sup> Ta prisposoda uči da nasilnik nema posljednju riječ. Bog nije na strani vojske generala, nego na strani udovice, na strani ugnjetavanih. Nasilje donosi smrt, ustrajnost pak život.

Ta prisposoda također uči da bi čovjek Božju pravdu trebao gledati u novom svjetlu. Bog nije nezainteresiran kad je riječ o pravdi. On se itekako brine da božanska pravda bude zadovoljena i da nepravedni budu opravdani. Ta prisposoda usmjerava čovjeka prema izvoru pravde, tj. prema Bogu. Početna točka prisposode jest usmjeriti čovjeka, kroz iskustvo „zakašnjele“ pravde, na izvor pravde, Onoga koji u konačnici iskazuje i pravdu i milosrde. Kad i ljudski sudac izriče pravdu, koliko li će više nepodmitljivi Sudac učiniti isto, posebno ako je čovjek jasan u svojim potrebama i ako ih ustrajno iznosi Bogu? Zasigurno, čak i ako se čini da božanska pravda kasni, čovjek treba imati više povjerenja u Njega nego u bilo kojeg ljudskog suca.

Prisposoda uči da je potrebno biti pravedan. Bog je pravi primjer pravednosti i on opravdava one koji prakticiraju pravednost. Događaj o Tobitu je klasični primjer teologije da Bog nagrađuje osobu koja čini pravedna djela. Knjiga počinje Tobitovim prakticiranjem milosrda i davanjem milostinje zbog čega gubi zemlju (1,16-20) i vid (2,1-10). U svojoj tjeskobi i bijedi, poput Joba, traži od Boga da umre. I unatoč svemu on savjetuje svojem sinu da čini milosrde i daje milostinju (4,7-11.16); i na kraju knjige vraća mu se vid (11,7-15). Knjiga naglašeno promovira „djela pravednosti“ kao dobrobit koja stalno raste pravednicima: „Dobra je molitva s postom, s milostinjom i s pravednošću. Bolje je malo s pravednošću nego mnogo s nepravdom. Bolje je dijeliti milostinju nego sabirati u hrpe zlato. Milostinja oslobađa od smrti, ona čisti od svakoga grijeha. Koji dijele milostinju i čine pravednost, napunit će se života, a koji griješe, bit će dušmani životu svome.“ (Tob 12,8-10).

Taj ulomak je poziv za vjerovati; poziv biti optimističan. Bog ne mijenja tijek povijesti; on ne uklanja nepravedne suce ili ugnjetavače čak ni onda kad njegovi izabranici to traže. On svakom ostavlja slobodnu volju, ali uvjerava da će pomoći (čovjek ne zna kada) onima koji zatraže pomoć.

Ta prisposoda dobar je primjer da uvijek treba gledati pozitivno. Stoga ako netko ima dobru ideju, ne treba krenuti iz kuta razmišljanja: „Ne mogu to učiniti, to je za mene preskupo“ ili „To nikad neće proći.“ Potrebno je razmišljati na način: „Zašto ne? Nadimo načina da to ostvarimo!“ Udovica je jako dobar primjer.

---

<sup>81</sup> Usp. Barbara E. REID, „Lucan Parables for Preachers,” *Currents in Theology and Mission* 27 (2000.), 442.

Ta prisposoba također uči da je potrebno imati osjećaja za socijalnu dimenziju molitve. Postoje mnogi koji su krivo osuđeni i nevine izdržavaju dugogodišnje kazne u zatvorima. Čovjekova molitva mogla bi biti usmjerena prema traženju pravde za nepravedno osuđene.<sup>82</sup> Molitva nikad nije „privatna“ stvar. Ona jest, i trebala bi biti, povezana s ljudima koji žive oko nas.

Ta prisposoba uči da život zahtijeva ustrajnost<sup>83</sup> i onda kad se treba truditi i oko onoga što pripada nama. Ponekad je „ne odstupiti“ puno važnije nego li što čovjek misli. Može izgledati da je ustrajnost „zastarjela“ u današnjem modernom svijetu. Ljudi žive u svijetu automatizacije, gdje je sve „na dugme“. Može se dobiti dojam da postoji lakši način postići uspjeh nego li ustrajati uz planirano, posebno kad se čovjek umori ili obeshrabri. No, gdje god se pogleda – u znanosti, medicini, industriji, sportovima – vidi se da je uspjeh više rezultat ustrajnosti nego li bilo čega drugog. Uspjeh rijetko ovisi o čovjekovoj urođenoj sposobnosti. Puno češće uspjeh dolazi zbog discipline i upornosti.<sup>84</sup> Može se reći da mnogo ovisi o talentu, no ustrajnost je temeljno sredstvo većine životnih uspjeha. Nitko nije rođen kao velik znanstvenik, velik pisac, velik umjetnik, veliki trkač. Neki ljudi su rođeni s većim prirodnim darom, no savršenstvo se postiže ustrajnošću.

Može li ustrajnost biti igdje potrebija nego li u duhovnom životu? Noa, Abraham, Mojsije, Pavao, da spomenem samo neke, znali su to vrlo dobro. Oni su se susretali s mnoštvom problema, no išli su dalje. Njihova „parola“ je bila: „Ne stoj“! Ustrajnost je moguća ako čovjek svoje oči, misli i srce usredotoči na Isusa. On je najbolji primjer ustrajnosti.

Jednu stvar čovjek ne smije zaboraviti. Ako želi zadržati vjeru, mora moliti. Naime, „u molitvi ulazimo u područje stvarnosti i vidimo stvari kakve one doista jesu, iz Božjeg kuta gledanja“.<sup>85</sup> Stoga je potrebno moliti; jer što čovjek manje moli, manje doživljava život u kršćanskom

---

<sup>82</sup> O tom vidu molitve, vidi, Jens SOERING, „Persistent Widow, Unjust Judge,” *Celebration: An Ecumenical Worship Resource* 33 br. 11 (2002.), 435-437.

<sup>83</sup> Usp. Lars WILHELMSSON, „Keeping at It,” *Alliance Witness* 112:17 (Aug. 24, 1977.), 3-5.

<sup>84</sup> Čak i nakon što je Poljak Ignacy Jan Paderewski (1860.-1941.) postao svjetski poznat pijanist, on je nastavio vježbati osam sati dnevno. „Kad propustim dan vježbanja”, primijetio je „uvijek ja to osjetim. Ako propustim vježbati dva dana, kritičari to osjete. Ako ne vježbam tri dana, slušateljstvo to primijeti”. Postoji još jedna zgoda o Sir Winston Churchill. Imao je govor u predškoli, koju je i on sam kao dječak pohadao. Jedinu stvar koju je rekao oduševljenoj grupi dječaka bilo je: „Nikad ne odustajte. Nikad ne odustajte. Nikad, nikad, nikad, nikad, nikad ne odustajte”! I nakon tih riječi je sjeo. Usp. WILHELMSSON, „Keeping at It,” 4-5.

<sup>85</sup> Harry Abbott WILLIAMS, *The Simplicity of Prayer: A discussion of the methods and results of Christian prayer* (Philadelphia, Fortress Press, 1977.), 69.

smislu. Molitva je najsavršeniji oblik korištenja govora. Ni jedna crkva ili pojedinac nije veći od molitvenog života. Novac može sagraditi crkvu, no molitva joj daje život.

Čovjek se može obeshrabriti i prestati moliti. U teškim trenucima čovjek postavlja mnoga pitanja, poput: Zašto moliti? Čovjeku se čini da molitva ne mijenja mnogo, i može reći da molitva neće staviti kruh na stol, zaštititi čovjeka od vandalizma, niti će čovjeku naći posao. Treba li stoga prestati moliti? Ima li svrhe moliti?<sup>86</sup>

Potrebno je ustrajati u molitvi zato što je čovjek općenito bespomoćan i što je često pod utjecajem zla. A treba znati da konačni uspjeh dolazi od Boga. Problem većine ljudi je kako ustrajati u molitvi i ne susitati. Koji su to razlozi zbog kojih čovjek tako često posustane? Mogla bi postojati dva razloga, o kojima uči sudac: on se nije bojao Boga, a ljude nije respektirao. Bio je previše sekularan i bio je sebičan. To bi mogli biti razlozi zašto neki ljudi posustanu. Potrebno je stoga moliti, iako je ironija molitve očita: Bog zna čovjekove potrebe, a on ipak mora tražiti; On je spreman odgovoriti, a čovjek ipak mora strpljivo biti ustrajan.<sup>87</sup> Bog zna čovjekove potrebe i može dati mnoge darove bez čovjekova traženja. No traženje je i dalje potrebno. Molitva mora biti izražena, izgovorena, da bi bila uslišana. Bog daje čovjeku mnoge stvari koje čovjek i ne traži, ali čovjekovo srce zna tako otvrdnuti da o tome i ne razmišlja, i to ponekad smatra svojim „pravom“. Bog se suzdržava, da bi čovjek tražio, i u procesu traženja čovjek prepoznaje Darovatelja dara. Velik problem kod molitve je duga zadržka u dobivanju odgovora; ovo zadržavanje testira ustrajnost onoga tko moli. No to ne bi trebao biti razlog za prestanak molitve.

Ustrajnost je jako važna. Sudac u ovoj prispodobі nije odgovorio zato što je mario za Boga, pravdu ili udovicu, nego zato što mu je udovica dodijavala. Treba biti svjestan snage ustrajnosti. Postoji zgoda koja govori o dvojici prijatelja koji su sjedili pored vatre i raspravljali. Razgovarali su je li izazovnije početi put ili ga dovršiti. Jedan je smatrao da su početni koraci pripreve najteži, dok je drugi tvrdio da je konačna faza puta najzahtjevnija, zato što je tada čovjek na izmaku snaga. Moguće

---

<sup>86</sup> Postoji legenda da je davao jednom ponudio svoje oružje na prodaju. Oružje je bilo stavljano na stol i uz svako je bila cijena. Cijene su varirale i ovisile o učinkovitosti oružja: mržnja, strah, briga, predrasuda, zavist itd. No, bilo je i jedno oružje koje nije imalo na sebi cijene. Jedan od interesenata je pitao za cijenu. Dobio je odgovor da to oružje nije na prodaju ni pod koju cijenu, budući da je to đavlovo najubojitije oružje. Ime tog oružja je bilo obeshrabrenje. Usp. BROKHOFF, *Parables*, 221.

<sup>87</sup> Tako kaže Randy HATCHETT, „Prayer,” u *Holman Bible Dictionary*, ur. Trent C. BUTLER (Nashville, Holman Bible Publisher, 1991.), 1131.



je da su obojica bila u krivu. Srednja dionica puta je najčešće vrijeme kad čovjek odustane, kad ne vidi svjetlo ispred, niti ima prijatelja i obitelji da ga ohrabri. To se može primijeniti na srednje životno doba, na srednje doba u braku, na sredini svakog problema (kao što je recimo situacija u Bosni i Hercegovini). Ustrajnošću se dobiva kruna, nagrada. Kršćanstvo poziva na ustrajnost do kraja.

U Lk 18,1 se naglašava trajna molitva. No, taj redak želi naglasiti vrijednost same molitve, a ne reći da će samo ponavljanje molitve dovesti do željenog učinka. „Ponavljanje“ nije donijelo učinka u Lk 18,7 jer molitva za pravdu nije odmah bila uslišana. Prispodoba ne želi reći da će ponavljanje molitve promijeniti Božji plan, da će čovjek dobiti željeni odgovor na molitvu. Prispodoba želi poučiti čovjeka da on bude svjestan da se Bog neće mijenjati prema čovjekovoj želji, nego da se čovjek mora mijenjati prema Božjoj volji.<sup>88</sup> „Molitva nije hocus-pocus kojom mi dovodimo u red Božju volju s našim željama. Ona je partnerstvo s Bogom u kojem se naša volja sjedinjuje s njegovom“.<sup>89</sup> Uslišana molitva ne može ovisiti o čovjekovu razumu; ako bi to bilo točno, onda bi oni koji su mudri dobivali više od onih koji su manje mudri i koji ne znaju za što bi trebali moliti. Stoga, niti molitva, niti ustrajnost ne mogu biti garancija da će molitva biti uslišana; molitva će biti uslišana ako se podudara s Božjom voljom. To je idealna situacija za sve vrste molitava i upravo je to bio razlog zašto je Isusov molitveni život bio tako učinkovit: On je molio po Očevoj volji (Lk 10,21-22). Istinska molitva uključuje ono što čovjek treba naučiti od Boga, a ne samo ono što čovjek traži od Boga.

Lk 18,1-8 ima snagu prodiranja u dubine, kad čovjek mora sebe propitivati. Prispodoba pomaže da čovjek postavi sebi nekoliko pitanja: Da li čovjek samo vjeruje u Božje opravdanje ili i ovisi o Božjem opravdanju? Znači li to opravdanje onih koji su slabi nešto u usporedbi s opravdanjem koje nudi ovaj svijet? Ovaj svijet nudi novac, ugled, položaj, i mnoge druge stvari, i s tim se moderni čovjek želi opravdati. Je li to ispravno?

Moglo bi se postaviti još jedno pitanje. Ako je Bog sveznajući i ako se brine za čovjeka, zašto mu onda čovjek „dosaduje“ svojim zahtjevima? Zanimljivo je da Luka ne daje odgovor na to pitanje; on samo pokazuje da je i Isus molio: molio je prije nego li je primio Duha (Lk 3,21-22), i proveo je cijelu noć u molitvi prije izbora svojih učenika (Lk 6,12). Nije li čudno

<sup>88</sup> David Michael CRUMP, *Jesus the Intercessor: Prayer and Christology in Luke-Acts*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament, 2. Reihe, br. 49 (Tübingen, J. C. B. Mohr-Siebeck, 1992.), 132.

<sup>89</sup> Usp. Douglas BEYER, *Parables for Christian Living: Seeing ourselves as Jesus sees us - Parables from Luke* (Valley Forge, Judson Press, 1985.), 90.

da je On koji je molitvu tako malo trebao, toliko molio? A čovjek koji treba mnogo molitve, tako malo moli. Molitva ne „koristi“ Bogu, nego čovjeku. Molitvom čovjek može biti u doticaju s Bogom. Bog ne treba čovjekovu molitvu, ali je čovjek treba. Nema boljeg vremena hoditi u vjeri nego kad čovjek osjeća pritisak. Bog nije poput suca koji ne mari. Bog itekako mari za čovjeka.

Nije dovoljno samo moliti i očekivati da molba bude uslišana. Postoje razlozi zašto su udovičine molbe bile uslišane. Prvo, zbog toga što je Bog pravedan. Isus je iskoristio primjer nepravednog suca da bi ga stavio u kontrast s Bogom koji je pravedan i nepristran.

Važno je uočiti da je ta prispodoba, prispodoba kontrasta. Čovjek može steći dojam da Bogu treba dodijavati, svadati se s njim i podmićivati ga da bi uslišio čovjekove molitve. Prispodoba ne želi to naglasiti niti to uči. Bog *želi* uslišati molitve svoje djece. Čovjek padne u malodušje zato što ne razumije Božje vrijeme ili smisao. On postavlja pitanja poput: „Kada... zašto sada... kako možeš...?“ Dovodi u pitanje Božju pravdu i dobrotu. Ta prispodoba obrađuje dvije stvari: Božji karakter i Božju kronologiju. Ustrajna molitva je dokaz vjere u karakter Božjih svojstava i u kronologiju njegovih djela. Prispodoba uči da je jedini opravdan razlog prestanka molitve Kristov ponovni dolazak. Osmi redak te prispodobe ističe: „Ali kad Sin čovječji dođe, hoće li naći vjere na zemlji?“ Dokaz takve vjere je ustrajna molitva. Kad čovjek prestane vjerovati da će molitva biti uslišana, tada prestaje i moliti. Tada nestaje nada, a tada se gubi i vjera.

## **THE MESSAGE AND INTERPRETATION OF THE PARABLE ABOUT THE WIDOW AND THE JUDGE (LUKE 18:1-8)**

### *Summary*

*Luke places the parable about the widow and the judge in the central part of his Gospel. Because this parable is peculiar to Luke, it must have been of major significance to him, so much so that he did not want to leave it out. We must ask ourselves what is the message of this parable and how should we interpret it – in other words, what does this parable mean? It is clearly filled with meaning – and themes that it touches on are God’s kingdom, eschatology, and securing justice, with a principal theme being the bond between prayer and faith.*

*This parable speaks about securing justice but it also invites us to*

*be instruments of divine justice – the justice associated with the kingdom of God. God will dispense justice especially during the parousia. Believers are encouraged to pray for the coming of the Lord. But we cannot pray if we do not have faith, and we will lose faith if we do not pray. Prayer and faith are intimately connected. Thus, four main themes are inter-woven in this parable: the theme of prayer, the theme of securing justice, the theme of eschatology and the theme of faith.*

*The parable teaches four things: it teaches that we have to pray always and to be persistent in praying; to believe that God will answer persistent prayer and that He will grant justice to His chosen ones (especially during the parousia); and that in order to be able to pray and secure justice people must keep faith. We are people of this world, but at the same time our true home is in heaven. Therefore our prayers should not be only earth oriented but very much heaven oriented.*

*In this parable Jesus wants to encourage His disciples while explaining that it is not easy to follow God. People can become weary of asking all the time. When things do not happen on time, people worry, doubt, question. Delay erodes our ability to believe. But even when a prayer is not answered immediately man has to pray and have faith. Prayer is a privilege that humans should not disregard. One of the problems with us is that we may expect too much. If our prayer is not answered we become disappointed. But the parable teaches that in seeking justice, there is no place for weariness and that we should not lose courage. This parable underscores the paradoxical power of seeming weakness and stresses that life demands persistence.*

**Key words:** *persistent prayer, faith, God's kingdom, eschatology, securing justice.*

Translation: Darko Tomašević and Kevin Sullivan

Mato ZOVKIĆ

## VEĆINE I MANJINE U POSTKOMUNISTIČKIM DRUŠTVIMA\*

*Sažetak*

*Nakon urušavanja komunizma 1989.-1991. u zemljama južne, srednje i istočne Europe nastale su nacionalne države s većinskim narodom i religijom koje se još trebaju potruditi oko uvođenja istinske demokracije u pluralnom društvu. Prema istraživanju sociologa, u tim društvima većinske religije polažu pravo na skoro isključivu prisutnost u većinskom narodu i nerado gledaju manjinske ili nove religijske pokrete. Religije ipak mogu izgrađivati zajedništvo različitih i pridonositi socijalnoj koheziji. Za katoličko gledanje u odnosima većine i manjine autor se oslanja na Katekizam Katoličke crkve iz 1992. i Kompendij socijalnog nauka Crkve iz 2004. U drugom dijelu iznosi pregled odredbi UN-a, EU-a i Vijeća Europe o zaštiti nacionalnih i religijskih manjina. U zaključku se sugerira da vjeroučitelji, svećenici i imami u zemljama ili regijama određene većine odgajaju vlastite vjernike za aktivno pomaganje konkretnih manjina.*

**Ključne riječi:** *manjina, većina, većinski narod, većinska religija, socijalna kohezija, odredbe UN i Vijeća Europe, migranti, katolički socijalni nauk*

### Uvod

Tema ovako formulirana mogla bi davati dojam da je politička ili sociološka. Ja sam, međutim, katolički teolog koji se bavi ekumenskim i religijskim dijalogom. Služit ću se nekim političkim terminima i sociološkim podacima, ali ću razmišljati kao teolog. Od teoloških leksikona, pokoji ima pojam „manjine“<sup>1</sup>, ali ne i „većine“. Oni koji ovu problematiku obrađuju,

\* Priredeno kao izlaganje na Konferenciji *Dvadeset godina slobode: odakle i kamo? Izazovi Crkve i društva u postkomunističkom kontekstu*, Evandeoski teološki fakultet, Osijek, 28. do 31. 10. 2009.

1 Usp. „Minderheit, Minderheiten“, LThK 7, Herder, 1998., 268-269. U literaturi, uz ostale naslove navedena je i knjiga C. SCHMALZ-JAKOBSEN - G. HANSEN (Hg): *Kleines Lexikon der ethnischen Minderheiten in Deutschland*, München, 1997.

uključuju je pod natuknice „Država, demokracija, ljudska prava, socijalna pravda“.<sup>2</sup> Pravni i filozofski leksikoni imaju natuknicu „Većina, načelo većine“ u smislu vladavine većine u demokratskom državnom sustavu.<sup>3</sup>

Namjerno upotrebljavam pojam „postkomunistička društva“ a ne „države“. Uobičajeni način izražavanja je „društva u tranziciji“.<sup>4</sup> Autor natuknice „Demokracija“ u *Hrvatskoj enciklopediji* kaže: „Nakon sloma socijalističkih režima u istočnoj i srednjoj Europi, bivše su jednopartijske države u početku 1990-tih prošle kroz višestranačke izbore i deklarirale se kao liberalnodemokratske države, ali još nisu uspostavile stabilne i liberalnodemokratske institucije, pa se nazivaju novim demokracijama“ (Sv. 3., 2001., str. 80). U međuvremenu su Bugarska, Češka, Mađarska, Poljska, Rumunjska, Slovačka i Slovenija primljene u Europsku uniju, ali još nisu postigle zdravu ravnotežu između pravedne nacionalne države i potreba različitih skupina u svom pluralnom društvu. Uobičajena definicija društva je: skupina osoba koje su udružene u svrhu religijskih, kulturnih, političkih i drugih razloga. To je „ukupnost odnosa ljudi u organiziranoj zajednici (s javnom i državnom vlašću, proizvodnjom, kulturom i civilizacijom)“.<sup>5</sup> U pojam društva bitno spadaju Crkve i vjerske zajednice zato što prema novijim sociolozima stvaraju socijalni kapital koji država ne može sama proizvesti.<sup>6</sup> *Katekizam Katoličke crkve* iz 1992. predstavlja društvo kao

<sup>2</sup> Od leksikona na hrvatskom usp. „Demokracija, država, prava ljudska, prava naroda, prava međunarodna“, *Enciklopedijski teološki leksikon*, KS, Zagreb, 2009., 176-177; 214-216; 900-905. „Društveni nauk Crkve, ljudska prava“, *Suvremena katolička enciklopedija*, Laus, Split, 1998., 197-199; 549-550. Od stranih leksikona, uz najnovije izdanje *Lexikon für Theologie und Kirche*, dostupni su mi *The New Dictionary of Catholic Social Thought*, The Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 1994., *Dizionario enciclopedico di teologia morale*, Edizione Paoline 1976., *Nuovo dizionario di teologia morale*, Edizioni San Paolo, 1990.

<sup>3</sup> Usp. W. J. ÄGER: „Mehrheit, Mehrheitsprinzip“, *Staatslexicon, Dritter Band*, Herder, 1987., 1082-1085. R. NAUJOKS: „Mehrheit, Mehrheitsprinzip“, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 5, Schwabe Verlag, Basel, 1980., 1005-1009.

<sup>4</sup> Usp. D. ABAZOVIĆ: „Post-socijalistička društva u tranziciji“, u njegovoj disertaciji: *Bosansko-hercegovački muslimani: sekularizacija i desekularizacija*, Odsjek sociologije na Fakultetu političkih nauka u Sarajevu, 2008., 42-50. M. ZOVKIĆ: „Katoličko gledanje na religije u zemljama tranzicije“, A. ALIBAŠIĆ (ur.): *Religija i sekularna država. Uloga i značaj religije u sekularnom društvu iz muslimanske, kršćanske i jevrejske tradicijske perspektive sa fokusom na Jugoistočnu Europu*, Međureligijski institut u BiH-Fondacija Konrad Adenauer, Sarajevo, 2008., 37-48.

<sup>5</sup> *Hrvatski enciklopedijski rječnik*, Novi Liber, Zagreb, 2002., 277.

<sup>6</sup> Usp. Grace DAVIE: *Religija u suvremenoj Europi. Mutacija sjećanja*, Golden marketing-Tehnička knjiga, Zagreb, 2005. Grace DAVIE: *The Sociology of Religion*, SAGE Publications, London, 2007.

„skup osoba organski povezanih načelom jedinstva koji nadilazi svaku od njih. Skup, u isti mah vidljiv i duhovan, kao društvo traje u vremenu: ono je baštinik prošlosti i pripravlja budućnost. Po njemu svaki čovjek postaje 'baštinik', prima 'talente' koji obogaćuju njegov identitet i koje treba umnožiti. S pravom svatko duguje privrženost zajednicama kojima pripada, i poštivanje vlasti kojoj je povjerenom opće dobro“ (br. 1880).

## **I. Građani nacionalnih država s većinskim Crkvama ili religijskim zajednicama**

Urušavanjem komunizma u državama južne, srednje i istočne Europe nastala je mogućnost osnivanja više partija i slobodnih izbora. Posljedice te promjene bio je raspad bivšeg Sovjetskog Saveza u prosincu 1991. na Rusiju i 9 novih država u Europi (Armenija, Azerbajdžan, Bjelorusija, Estonija, Gruzija, Letonija, Litva, Moldavija, Ukrajina) i 5 u Aziji (Kazakistan, Kirgistan, Tadžikistan, Turkmenistan, Uzbekistan). Pri tome je oko 25 milijuna Rusa potpalo pod nove države, a Rusija nije zato silom čuvala bivše granice niti zvala tamošnje Ruse na seljenje u matičnu zemlju. Bivša Istočna Njemačka ujedinila se sa Saveznom Republikom Njemačkom. Česi i Slovaci mirno su se razdružili 1. siječnja 1993. u dvije suverene i međunarodno priznate države. Jugoslavija se – uz teške ratne sukobe i zločine – raspala na Srbiju i šest novih država.

Kao i druge europske nacije, sve one su nacionalne države (*nation states*) s većinskim narodom koji na dotičnom teritoriju živi stoljećima, ima svoj jezik, kulturu, demokratski izabrane predstavnike vlasti na razini države i općina. Uz većinski narod u pojedinoj od tih država postoji i većinska Crkva ili religija: u Albaniji i na Kosovu većina su muslimani, u Crnoj Gori, Makedoniji, Bugarskoj, Rumunjskoj, Srbiji, Rusiji i Ukrajini većina su pravoslavci. U Hrvatskoj, Slovačkoj, Sloveniji, Poljskoj i Mađarskoj većina su katolici. U BiH nema naroda ni vjerske zajednice s natpolovičnom većinom, ali Bošnjaci-muslimani sačinjavaju relativnu većinu. Upravo stoga BiH treba poseban tip države koji još nismo pronašli ni mi tamošnji građani ni „velika braća“ koji nas nikako ne uspijevaju uvjeriti u mogućnost funkcionalne države u kojoj bismo se svi osjećali sigurni i bili istinski jednakopravni.

U vrijeme totalitarnog režima, Crkve i religijske zajednice bile su tihe čuvarice etničkog i religijskog identiteta svojih članova i tiha opozicija režimu, koji se u nekim zajednicama jest pleo u izbor vjerskih poglavara, ali nije mogao provesti sve svoje namjere. Nakon prelaska na

demokratski izabrane parlamente i vlade, koje manje ili više uspješno vode svoje zemlje zahvaljujući dogovorima s koalicijskim partnerima, Crkve i religijske zajednice nisu više tiha opozicija i traže nove načine konstruktivne prisutnosti na javnom prostoru. Uz redovno odgajanje vlastitih pripadnika u zajedničkoj vjeri, Crkve i religijske zajednice tvrde da u punu slobodu religije spada konfesionalni vjeronauk u državnim školama te otvaranje vlastitih škola i držanje drugih institucija. Svojim djelovanjem prema unutra i prema van one tako nude duhovne vrijednosti vlastitim članovima i drugim sugrađanima, ali ne nameću. Mi teolozi svih vjera i smjerova prihvaćamo sekularnu državu, ali se suprotstavljamo sekularističkom potiskivanju vjere na sakristiju i obrede, bez mogućnosti da se naša riječ javno čuje i vrednuje. Suprotstavljamo se političkoj zloporabi religioznih skupova pred izbore u svrhu pridobivanja vjerničkih glasova.

Za katoličko gledanje na državu i društvo važan je pojam općeg dobra. To je „skup onih uvjeta društvenog života koji skupinama i pojedincima omogućuju da potpunije i lakše dođu do vlastitog savršenstva. Opće dobro tiče se života svih. Ono zahtijeva razboritost od svakoga, a još više od onih koji obnašaju službu vlasti“ (KKC, 1906). Nužni elementi općeg dobra su poštovanje svake ljudske osobe, društveno blagostanje, pravedan razvoj zajednice, mir i sigurnost za sve. Za to je potrebna politička zajednica koja promiče i brani opće dobro građana i posrednih tijela. Za doprinošenje općem dobru vlastite obitelji, vjerske zajednice, građanskog društva i svih naroda nužna je svijest o uzajamnoj ovisnosti. Stoga među osnovne građanske vrline spadaju odgovorno djelovanje i participacija u vršenju javne vlasti (KKC, 1907-1917). Načelo općeg dobra posebno je obrazloženo u *Kompendiju socijalnog nauka Crkve* iz 2004. gdje je istaknuto da svi možemo pridonositi općem dobru prema vlastitim sposobnostima te da smo Bogu i ljudskoj zajednici odgovorni za to (br. 164-170). U tom kontekstu Kompendij ističe: „Da bi se opće dobro zajamčilo, vlada svake države ima specifičnu zadaću s pravdom usklađivati različite pojedinačne interese. Ispravno pomirenje partikularnih dobara i pojedinaca jedna je od najosjetljivijih zadaća javne vlasti. Osim toga, ne treba zaboraviti da u demokratskoj državi, u kojoj se odluke uobičajeno donose većinom predstavnika volje naroda, oni kojima pripada odgovornost vladanja moraju tumačiti opće dobro svoje zemlje ne samo prema smjernicama većine, nego u perspektivi stvarnoga dobra svih članova građanske zajednice, uključujući i one koji se nalaze u manjini“ (br. 169).<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Citate preuzimam iz službenog hrvatskog prijevoda, PAPINSKO VIJEĆE „IUSTITIA ET PAX“: *Kompendij socijalnog nauka Crkve*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005. Tekst su priredili Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve Hrvatske biskupske konferencije i Komisija HBK „Iustitia et pax” u Zagrebu.

Svećenici, imami i velik dio vjernika većinske vjere ponosni su na povijesnu ulogu svoje Crkve i vjerske zajednice i nerado gledaju misionare novih crkava ili vjerskih pokreta na svome području. Sociologinja religije, anglikanka Grace Davie ističe da u postkomunističkim društvima cvatu novi religijski pokreti i da im sociolozi posvećuju veliku pozornost. U svim zemljama Europe ona vidi matične i rubne religije (*mainstream and marginal*). Prema njezinu istraživanju, poslije urušavanja komunizma nastao je veći prostor za religije u kojem matične Crkve popunjavaju „praznine“. Pri tome su neke uspješnije a druge traže svoj način nove prisutnosti. S obzirom na poplavu novih religijskih pokreta u tim zemljama, nameće se pitanje tko određuje što jest religija i kako se većinske trebaju postavljati prema novima i manjinskim. „Povijesne crkve, nakon što su ponovno preuzele sredinu, nisu voljne dijeliti svoje teško stečene slobode s mnoštvom suparničkih denominacija. Te bitno teritorijalne institucije urotnički 'štite' fizički prostor na kome su nazočne i stanovništvo koje tu živi... Prema mišljenju nekih europskih crkvenih poglavara, osobito onih koji su proživjeli desetljeća otpora pod komunizmom, malen je izbor između oduševljenih protestantskih misionara (od kojih mnogi dolaze iz Sjedinjenih Država) i novih religijskih pokreta kao takvih. Ovi dovode u pitanje teritorijalna 'prava' tradicionalnih oblika religioznosti.“<sup>8</sup>

Ovdje se moram dotaknuti nesvjesnog ili izričito artikuliranog pojma „kanonski teritorij“ određene Crkve ili vjerske zajednice. Znam da se muslimanski vjerski poglavari u BiH žestoko bune ako koji misionar sa Zapada njihove slabo odgojene vjernike obraća u svjedoke Jehove ili sljedbenike koje od kršćanskih crkava reformatorskog usmjerenja. Propovjednici malih kršćanskih zajednica u Srbiji i Hrvatskoj imaju loša iskustva sa svećenicima većinskih crkava koji se ljute na osipanje njihovih vjernika prigodom prelaska u te zajednice. Znam jednu studenticu, Srpkinju iz Banja Luke koja je odrasla u obitelji visokih službenika JNA. Kada se počela ozbiljno propitivati o Bogu i vjeri svoje obitelji i svojega naroda, roditelji su je uputili na djeda i baku. Oni su međutim samo slavili krsnu slavu i nisu joj mogli ništa dublje objasniti o vlastitoj vjeri. Na to se uključila na pouku kod protestanata, dala se krstiti i počela redovno prakticirati svoju vjeru. Sada je roditelji i rodbina kritiziraju da je izdala srpstvo i pravoslavlje. Na nekoliko ekumenskih i međureligijskih susreta čuo sam ruske i srpske teologe kako ističu da su Rusija i Srbija pravoslavne zemlje pa ako netko u njima nije kršten, on je u pravoslavnom ozračju i misionari sa Zapada ne bi trebali tamo prozelitski djelovati. Takvih ima i

<sup>8</sup> Grace DAVIE: *The Sociology of Religion*, 163.



među katoličkim svećenicima zemalja koje su većinski katoličke.

Svi smo svjesni da većinske religije doprinose socijalnoj koheziji naroda i građanske zajednice u kojoj djeluju, ali pojedini službenici i obični vjernici većinskih religija mogu također raspirivati nesnošljivost prema religijskim i etničkim manjinama. Iako po svojoj unutarnjoj biti nadilaze granice jednog naroda i države, religijske zajednice mogu urasti u svaki narod i građansko društvo. Religija izgrađuje identitet skupine i izražava njezino jedinstvo.<sup>9</sup> Mladi znanstvenici u Sarajevu dr. Zilka Spahić-Šiljak i dr. Dino Abazović priredili su knjigu *Monoteističko troglasje. Uvod u judaizam, kršćanstvo i islam* koja bi trebala poslužiti vjeroučiteljima te drugim predavačima osnovnih i srednjih škola.<sup>10</sup> Knjiga izlaže šest osnovnih vrednota koje nude ove religije svojim sljedbenicima i drugim ljudima:

izgradnja zajedništva;

odgoj za odgovorno etičko djelovanje;

odgoj za mir i nenasilno djelovanje;

religija, država, društvo;

obitelj u judaizmu, pravoslavlju, katolicizmu i islamu;

sveta mjesta, građevine, slike, duhovna glazba kao blago čovječanstva.

U multireligijskim zemljama, kao što je BiH, konfesionalni školski vjeronauk ne može pružati dostatnu građu o vjeri i kulturi „drugih“. Ova knjiga, koju su religiolozi i sociolozi mislili iz naše sredine, bit će izvrsno pomagalo vjeroučiteljima te nastavnicima povijesti, filozofije, sociologije, književnosti i umjetnosti koji u svojim predmetima moraju doticati i religijske elemente iz prošlosti i sadašnjosti ne samo svojega naroda nego i „drugih“.

U zemljama nastalim nakon raspada Jugoslavije postoje određena sociološka istraživanja o ponašanju nacionalnih i religijskih većina prema manjinama. Tako Zorica Kuburić, sociologinja na Filozofskom fakultetu u Novom Sadu, u jednom svojem radu kaže da većine otvoreno ili prikriveno diskriminiraju manjine. Ona upozorava da je religioznost u vrijeme ateističkog komunističkog sistema bila otpor dominaciji većine i uvjerena je da „latentni vjernici kao i latentni nevjernici uvijek popunjavaju većinsku grupu“.<sup>11</sup> Nisam zapazio da teolozi većinskih Crkava i vjerskih zajednica o tome pišu.

---

<sup>9</sup> Usp. M. B. McGUIRE: *Religion. The Social Context*, Wadsworth Publishing Company, Belmont, CA, 1997., 185-227.

<sup>10</sup> Izdavač RABIC u Sarajevu, 164 str. formata A-4. Knjiga sadržava ilustracije u boji vjerskih rukopisa, građevina i obreda.

<sup>11</sup> Z. KUBURIĆ: „Većina - manjina i versko polje“, u B. ĐORĐEVIĆ - D. M. TODOROVIĆ - J. ŽIVKOVIĆ (prir.): *Vere manjina i manjinske vere. Religions of Minorities and Minority Religions*, JUNIR i ZOGRAF, Niš, 2001., 11-20.

## 2. Odredbe UN-a i Europe o njegovanju identiteta manjina

Kada *političari* govore o manjinama, ističu da nije riječ o ljudima koji bi bili manje vrijedni, nego o skupini koja ima potrebu zadržati svoje etničke, religijske, jezične ili kulturne vlastitosti, bez želje za dominacijom nad drugim dijelovima stanovništva. Od članova manjine očekuje se da prihvate činjenicu većine, drže zakone zemlje u kojoj su privremeni radnici ili stalni žitelji, da se integriraju, a ne getoiziraju.<sup>12</sup>

U Katoličkoj crkvi o potrebama manjine počelo se intenzivnije govoriti nakon Drugog svjetskog rata kada su se milijuni ljudi zbog prekrajanja granica ili preseljenja stanovništva našli u državi drugog naroda sa svojim osnovnim ljudskim, obiteljskim i vjerskim potrebama. Papa Pio XII. izdao je god. 1952. službeni dokument *Exsul familia* u kojem je od biskupa u zemlji porijekla i od biskupa u zemlji prihvaćanja tražio uređenje pastoralne brige za takve. Pavao VI. novim dokumentom 1969. *De pastoralis migratorum cura* primijenio je smjernice Drugog vatikanskog sabora na pastorizaciju te vrste vjernika. Zato je u prvim obradama natuknice "Manjine" kod katolika prvenstveno naglašavana duhovna briga za takve skupine na njihovu materinskom jeziku.<sup>13</sup> Ivan XXIII. u trećem dijelu enciklike *Pacem in terris* god. 1963. govori o odnosu među državama u vidu pravednog međunarodnog mira. U tom kontekstu posvećuje pozornost nacionalnim manjinama (br. 94-97) te proročki upozorava: "U istoj stvari valja otvoreno izjaviti da se teško protivi dužnostima pravde sve što se poduzima protiv tih manjina da bi se sapela njihova životna snaga i rast, a daleko više ako takvi pogani postupci smjeraju na sam zator manjine" (br. 96).<sup>14</sup> Zato je natuknica "Manjine" počela dobivati veću pozornost i širinu u katoličkim teološkim leksikonima. Tako Claudia Martini govori o sociološkoj i pravnoj zaštiti manjina koje su povezane zajedničkom kulturom, jezikom, religijom i poviješću. Ističe kako provođenje asimilacije putem državne sile može dovesti do raspadanja pojedinih država, kao što je bio slučaj bivše Jugoslavije.<sup>15</sup> U Uputi

---

<sup>12</sup> Usp. J. STINGL: „Minderheiten“, W. BECKER - G. BUCHSTAB A. DOERING-MANTEUFFEL - R. MORSEY (izd): *Lexikon der Christlichen Demokratie in Deutschland*, Schöningh, Paderborn, 2002., 595-596.

<sup>13</sup> Usp. Th. GRENTROP: „Minderheiten, Nationale M. und Kirche“, *LThK* 7, Herder, 1962., 425-426.

<sup>14</sup> Hrvatski prijevod te enciklike donosi M. VALKOVI? (ur.): *Sto godina katoličkog socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991., 163-202.

<sup>15</sup> Cl. MARTINI: „Minderheiten, Minderheitenschutz“, *LThK* 7, Herder, 1998., 268-269.

Sv. Stolice o brizi za migrante iz god. 2004.<sup>16</sup> govori se ne samo o migrantima katolicima nego i o sljedbenicima drugih religija, posebno muslimana, te o međureligijskom dijalogu (br. 59-69).<sup>17</sup>

Temelj današnjih pravnih i socijalnih mjera u prilog manjinama je *Univerzalna deklaracija UN-a o ljudskim pravima* iz god. 1948.<sup>18</sup> U uvodu je, između ostaloga, istaknuto kako je sloboda govora i vjerovanja te sloboda od straha i nestašice proglašena najvećom težnjom običnih ljudi. U čl. 2. zagarantirana su sva ta prava i slobode ljudskoj osobi “bez obzira na rasu, boju kože, spol, jezik, religiju, političko ili drugo mišljenje, nacionalno ili socijalno porijeklo, imovinu, rođenje ili drugi položaj”. To je osnovni instrument međunarodnog prava za zaštitu manjina na većinskom području pojedine države. U čl. 18. zagarantirana je svakome “sloboda misli, savjesti i religije; to pravo uključuje pravo na slobodnu promjenu religije ili vjere te slobodu da bilo pojedinačno bilo u zajednici s drugima, javno ili privatno, očituje svoju religiju ili vjeru naučavanjem, prakticiranjem, bogoštovljem i držanjem”. Ta je deklaracija međunarodni kodeks univerzalne etike koji bi pojedine države članice UN-a trebale pretvoriti u konkretne zakone za svoje područje, ali znamo da to nisu učinile sve države članice (na pr. Kina u odnosu na svoje građane kršćane) te da zbog toga nisu isključene iz UN-a. Prava manjina u biti se svode na ljudska prava pojedinaca i zajednica, jer izviru iz ljudskog dostojanstva svake osobe.<sup>19</sup> Tijekom kasnijih godina usvajani su dokumenti koji predstavljaju pravni instrumentarij za provedbu tih prava i dužnosti. God. 1966. UN je usvojio *Pakt o građanskim i političkim pravima* te *Pakt o ekonomskim, socijalnim i kulturnim pravima*. Oni su stupili na snagu 1976. god., nakon što ih je ratificirao dostatan broj država.

Odbor UN-a za ljudska prava usvojio je 1992. *Generalni komentar čl. 18. Deklaracije o ljudskim pravima*.<sup>20</sup> U br. 4 tog dokumenta protu-

<sup>16</sup> Usp. PAPINSKO VIJEĆE ZA PASTORAL SELILACA I PUTNIKA: *Uputa „Erga migrantes Caritas Christi” - Kristova ljubav prema seliocima* (Dokumenti 140), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2005.

<sup>17</sup> Usp. PAPINSKO VIJEĆE ZA PASTORAL SELILACA I PUTNIKA: *Uputa „Erga migrantes Caritas Christi” - Kristova ljubav prema seliocima*, (bilj. 16), 63-70.

<sup>18</sup> Tekst ovog i nekih drugih međunarodnih dokumenata preuzimam iz knjige *Ljudska prava - odabrani međunarodni dokumenti. Human Rights - selected international documents*, dva sveska, izd. Ministarstvo vanjskih poslova BiH, Sarajevo, 1996. Za povezanost Deklaracije s osnovama etike u judaizmu, kršćanstvu i islamu, usp. A. CHOURAQI: *Deset zapovijedi danas. Deset besjeda o pomirenju čovjeka s ljudskošću*, Konzor, Zagreb, 2005.

<sup>19</sup> Usp. W. HUBER: „Menschenrechte/Menschenwürde”, *Theologische Realenzyklopädie XXII*, Walter de Gruyter, Berlin, 1992., 577-602. Posljednje tri stranice sadržavaju dobar pregled literature.

<sup>20</sup> Služim se tekstom objavljenim u knjizi *Religion and Human Rights. Basic Documents*. Edited by Tad Stahnke and J. Paul Martin, Center for Study of Human Rights, Columbia University, New York, 1998., 92-95.

mačeno je da u pojam bogoštovlja (*worship*) spadaju građevine za okupljanje na bogoslužje, propisi o prehrani, pokrivanje glave, jezik skupine koja obavlja bogoslužje, biranje vjerskih poglavara i vjeroučitelja, uspostava teoloških učilišta za formiranje vjerskih službenika. U pravo na promjenu vlastite religije spada odstranjivanje svake prisile ili prijetnje takvim osobama, osobito uskraćivanje mogućnosti školovanja. Dopušteno je ograničavanje očitovanja religijske slobode kada su takvi skupovi opasnost za javno zdravlje, sigurnost, ćudoređe i temeljna prava drugih. U državama gdje je jedna vjera proglašena službenom ili sačinjava religijsku pripadnost većine stanovnika, treba paziti da ne dolazi do diskriminacije pripadnika manjinskih religijskih skupina ili ateista. Pojedine osobe koje iz vjerskih razloga odbijaju služiti vojni rok ne smiju biti žrtva diskriminacije.

*Deklaracija o eliminiranju svih oblika netolerancije i diskriminacije temeljenih na religiji ili vjeri* usvojena je 1981.<sup>21</sup> U uvodu je istaknuto uvjerenje zemalja članica da sloboda religije pridonosi svjetskom miru, socijalnoj pravdi i prijateljstvu među narodima te zabrinutost zbog postojanja diskriminacije na temelju religije. U čl. 2. zabranjuje se državama, institucijama, skupinama i pojedincima provoditi diskriminaciju na temelju religije. U čl. 4. traži se da države poduzimaju efektivne mjere za sprečavanje diskriminacije na temelju religije te omoguće vršenje ljudskih prava na svim područjima građanskog, gospodarskog, političkog, socijalnog i kulturnog života. U čl. 6. protumačeno je da u religijsku slobodu spada pravo bogoštovnog okupljanja te podizanja i održavanja zgrada u tu svrhu, zatim pravo osnivanja karitativnih ustanova, pravo uporabe prikladnih materijala za vlastite vjerske obrede, zatim pravo širenja vlastite vjere poučavanjem i pisanjem, pravo primanja dobrovoljnih priloga, pravo slavljenja blagdana, pravo školovanja i biranja vjerskih poglavara.

*Deklaracija UN-a o pravima osoba koje pripadaju nacionalnim ili etničkim, religijskim, vjerskim i jezičnim manjinama* usvojena je 18. prosinca 1992.<sup>22</sup> U uvodu je spomenuto kako zemlje članice žele promicati i štiti prava osoba koje pripadaju nacionalnim ili religijskim manjinama kao neodvojiv dio cjelovitog društvenog razvoja u demokratskom okviru temeljenom na vladavini prava. U čl. 1. stoji: „Države će na svojim

<sup>21</sup> Engleski tekst: *Religion and Human Rights* (bilj. 20), 102-104.

<sup>22</sup> Ovaj i još dva dokumenta koje ćemo spominjati objavljeni su na hrvatskom, V. SPAJIC-VRKAŠ (uredila): *Obrazovanje za ljudska prava i demokraciju: Zbirka međunarodnih i domaćih dokumenata*, Hrvatsko povjerenstvo za UNESCO, Zagreb, 2001. Zbirka sadržava prijevode 44 međunarodna i 4 hrvatska dokumenta kojima se utvrđuju standardi nezaobilazni u određivanju ciljeva, sadržaja i metoda odgoja i obrazovanja za mir, ljudska prava, demokraciju i međusobno razumijevanje.

područjima štititi opstanak i nacionalni ili etnički, kulturni, vjerski i jezični identitet manjina te unapređivati uvjete potrebne za razvoj tog identiteta. Države će donijeti odgovarajuće zakone i druge mjere kako bi ostvarile te ciljeve“. Čl. 2. garantira osobama koje pripadaju manjinama pravo na aktivno sudjelovanje u kulturnom, vjerskom, društvenom, gospodarskom i javnom životu. To pravo treba osiguravati državna vlast u duhu jednakosti svih građana pred zakonom (čl. 4.). Državne politike i programi “moraju se planirati i provoditi uz uvažavanje legitimnih interesa osoba koje pripadaju manjinama” (čl. 5.).

U nizu brojnih europskih dokumenata među najstarije spada *Europska konvencija za zaštitu ljudskih prava i temeljnih sloboda* koju je donijelo Vijeće Europe u Rimu, 4. studenog 1950.<sup>23</sup> U uvodu stoji da vlade europskih država tim dokumentom žele osigurati ostvarivanje prava utvrđenih Deklaracijom UN-a iz god. 1948. U čl. 9., t. 1. zagantirana je sloboda mišljenja i vjeroispovijesti, privatno i javno, “bogoslužjem, poučavanjem, praktičnim vršenjem i obredima”. U t. 2. predviđeno je ograničavanje prakticiranja slobode religije ako je to nužno za javni red i mir, zdravlje i zaštitu slobode drugih, ali to uvijek treba biti precizno određeno zakonom. U čl. 14. prakticiranje sloboda predviđenih Konvencijom zagantirano je religijskim i nacionalnim manjinama. U čl. 19. osniva se *Europska komisija za ljudska prava* te *Europski sud za ljudska prava*, a u kasnijim člancima donesena su pravila za njihovo djelovanje. U čl. 57. određeno je da svaka od članica dostavi Glavnom tajniku Vijeća Europe “objašnjenje o načinu na koji njezino unutarnje pravo osigurava djelotvornu primjenu svih odredaba Konvencije”.

*Socijalnu povelju Europe* donijelo je Vijeće Europe u Torinu, 18. listopada 1961.<sup>24</sup> Čl. 19. posvećen je pravima radnika migranata i njihovih obitelji. Među ta prava spadaju korektne informacije u pojedinoj državi o mogućnostima iseljavanja i useljavanja, zatim dobri higijenski uvjeti prilikom putovanja, zdravstvena zaštita radnika i njihovih obitelji. Države koje zapošljavaju takve radnike ne smiju ih zapostavljati u odnosu na domaće radnike pri plaćanju, udruživanju u sindikate, smještaju. Takvi radnici imaju pravo dovesti svoju obitelj.

*Deklaracija sa sastanka na vrhu Vijeća Europe* usvojena je u Beču, 9. listopada 1993. Zato se također zove *Bečka deklaracija*. U njoj je na

<sup>23</sup> Usp. *Europska konvencija za zaštitu ljudskih prava i temeljnih sloboda*, izd. Ministarstvo vanjskih poslova Republike Hrvatske, Zagreb, 1996. Knjižica sadržava i 8 kasnijih Protokola u vezi s Konvencijom.

<sup>24</sup> Služim se engleskim tekstom *European Social Charter and Protocols*, Directorate of Human Rights Council of Europe, Strasbourg, 1999.

početku istaknuto da je Europa “izvorište nade koja ni u kojem slučaju ne smije biti uništena teritorijalnim ambicijama, oživljavanjem agresivnog nacionalizma, produživanjem sfera utjecaja, nesnošljivošću ili totalitarnim ideologijama”. S obzirom na to da su tada države s bivšim socijalističkim režimima počele tražiti prijem u Vijeće Europe, od njih je zatraženo da svoje ustanove i pravni sustav usklade s temeljnim načelima demokracije, vladavine prava i poštovanja ljudskih prava. Među te standarde spada i zaštita nacionalnih manjina. Za izgradnju prosperitetne Europe preporučena je suradnja lokalnih i regionalnih vlasti, uz poštovanje teritorijalnog integriteta pojedine države. Dodatak II. tog dokumenta posvećen je nacionalnim manjinama i u njemu se šefovi europskih država obvezuju da će štiti prava manjina u okviru vladavine prava i nacionalnog suvereniteta pojedine države. *Žele ozračjem snošljivosti i dijaloga doprinositi* “da svi sudjeluju u političkom životu”. Države trebaju manjinama osiguravati kulturni razvoj i tako omogućavati da manjine budu znak stabilnosti i mira u Europi.

Vijeće Europe donijelo je 10. studenog 1995. *Okvirnu konvenciju za zaštitu nacionalnih manjina* koja ima 32 članka i stupila je na snagu 1. veljače 1998. U uvodu je istaknuto kako države članice smatraju “da pluralističko i istinski demokratsko društvo treba ne samo poštivati etničku, kulturnu, jezičnu i vjersku samobitnost svakog pripadnika nacionalne manjine, već im također stvoriti odgovarajuće uvjete za izražavanje, očuvanje i razvijanje te samobitnosti”. Prema čl. 1. “zaštita nacionalnih manjina, te prava i sloboda pripadnika manjina čini sastavni dio međunarodne zaštite ljudskih prava i kao takva spada u područje međunarodne suradnje”. U čl. 4. članice se obvezuju na garantiranje manjinama jednakosti pred zakonom i jednake pravne zaštite. U čl. 5. države se obvezuju na razvijanje kulture, vjere, jezika, tradicije manjina te na suzdržavanje “od politike ili prakse asimilacije pripadnika nacionalnih manjina protiv njihove volje”. U čl. 7. stranke garantiraju pravo okupljanja, udruživanja, slobode savjesti i vjere, a u čl. 8. prava na očuvanje vjere, osnivanje vjerskih ustanova, organizacija i udruga. Nekoliko članaka posvećeno je pravu informiranja na vlastitom jeziku, bez miješanja državne vlasti, zatim osnivanja tiskovnih medija i učenja jezika. “Stranke se obvezuju promicati jednaku dostupnost obrazovanja osobama koje pripadaju nacionalnim manjinama na svim razinama” (čl. 12., t. 3.). Zagarantirani su slobodni i miroljubivi kontakti preko granice (čl. 17., t. 1.). Države se obvezuju da će “sudjelovati u mehanizmima provedbe, prema modalitetima koje treba utvrditi” (čl. 24., t. 2.).

Među te mehanizme spada *Zakon o manjinama* te *Savjet za manjine* u pojedinim državama. Nisam svjestan da takav savjet postoji u BiH koja

je po daytonskom ustavu država triju konstitutivnih naroda s dva entiteta i deset županija. Jedna nevladina organizacija provela je istraživanje o situaciji Roma u državama nastalim iz bivše Jugoslavije. BiH je u tome na posljednjem mjestu, jer država ne čini skoro ništa za tu svoju populaciju, a prema daytonskom ustavu pravo na funkcije u državi, županijama i općinama imaju samo pripadnici triju konstitutivnih naroda.<sup>25</sup>

Prema Aneksu 7 daytonskih mirovnih ugovora državne i lokalne vlasti trebaju omogućiti izbjeglicama i silom izmještenima da se vrate u svoje *popravljene* domove i mjesta stalnog življenja u BiH.<sup>26</sup> Kad su se oni bojažljivo počeli vraćati, nekima su “nepoznati” ekstremisti iz većinskog naroda na dotičnom području ubacivali bombe a neke su pobili. Međunarodne trupe i domaća policija nisu mogle manjinskim povratnicima na području većine jednoga od naših triju naroda pružati potrebnu sigurnost. Više nema drastičnih razaranja kuća ni ubijanja, ali ogroman problem takvih povratnika i dalje ostaju stanovi i obiteljske kuće, zdravstvena zaštita, zaposlenje, školovanje djece na jeziku i po programu većinskog naroda. God. 1991. u dekanatu Derventa Vrhbosanske nadbiskupije imali smo 48.841 vjernika u 14 župa. Sada u tom dekanatu živi oko 2500 katolika, uglavnom starih osoba. Neki povratnici živjeli su po pet godina u naselju bez električne struje, *ovisni od milosti lokalnih moćnika iz većinskog naroda*. Država može donijeti zakone koji štite manjine, ali ne može silom promijeniti srca ljudi. To može vjerom motivirano poštovanje drukčijih. Zato bi vjerski službenici na tjednim susretima molitve trebali vlastite vjernike odgajati za uviđanje potreba i poštovanje prava drukčijih.

U *Kompendiju socijalnog nauka Crkve* čitatelji pod natuknicom “Manjine” mogu naći da se o njima govori na pet mjesta. Prvi puta u trećem poglavlju, kada se spominju prava naroda i nacija, istaknuto je da nacija ima pravo na postojanje, jezik, kulturu i oblikovanje svojega života prema vlastitim tradicijama, ali pri tome manjine ne smiju biti ugnjetavane (br. 157). U poglavlju četvrtom, pri opisivanju zadaće političke zajednice, istaknuta je dužnost vlade da pojedinačne interese državljana uskladuje s pravdom, vodeći računa da se čuje i glas manjina pri oblikovanju općeg dobra (br. 169). U istom poglavlju, pri obrazlaganju načela supsidijarnosti, istaknuto je da ono treba biti primjenjivano na zaštitu ljudskih prava i prava manjina (br. 187). U osmom poglavlju, u obrazlaganju odnosa između političke zajednice, ljudskih osoba i naroda istaknuto je da svakom narodu

<sup>25</sup> EUROPEAN ROMA RIGHTS CENTER: *The Non-Constituents. Rights of Roma in Post-Genocide Bosnia and Herzegovina*, Budapest, 2004.

<sup>26</sup> Usp. *The Dayton Peace Accords*, USIA Regional Program Office, Vienna, s. a., 40-43.

odgovara jedna država, ali zbog povijesnih okolnosti državne granice ne podudaraju se uvijek s etničkim granicama. “Tako se rađa pitanje manjina koje je povijesno prouzročilo nemali broj sukoba. Učiteljstvo tvrdi da manjine tvore skupine sa specifičnim pravima i obvezama”. Zatim su nabrojena prava manjina: pravo na postojanje, pravo na očuvanje vlastitog identiteta koji obuhvaća jezik, kulturu, vjeru, nadalje pravo na određenu autonomiju a ponekad i na samostalnost. Učiteljstvo upozorava da pojedinci i skupine *terorizmom štete onoj stvari koju žele braniti*. “Manjine također imaju obveze koje moraju ispuniti, među kojima je nadasve suradnja na općem dobru države u koju su uključene. Napose pak manjinska skupina ima obvezu promicanja slobode i dostojanstva svakoga svojega člana i poštovanje izbora svakoga pojedinca, pa i tada kada bi netko odlučio prijeći na većinsku kulturu” (br. 387). U poglavlju devetom, pri prikazivanju odnosa zasnovanih na skladu između pravnoga poretka i moralnog reda, učiteljstvo ističe da je univerzalni moralni zakon “gramatika” koja usmjerava dijalog o budućnosti svijeta. Kako bi rat svjetskih razmjera mogao završiti bez pobjednika i pobijedenih, samoubojstvom čovječanstva, Katolička Crkva podupire Povelju UN-a koja zabranjuje ne samo pribjegavanje sili nego i prijetnju da će se ona upotrijebiti. Za izgradnju obnovljenog čovječanstva nužni su čimbenici: sloboda i teritorijalna cjelovitost svake države, zaštita prava manjina, pravedna podjela izvora zemlje, odbacivanje rata i provođenje razoružanja, poštovanje dogovorenih sporazuma, prestanak vjerskog progona (br. 438).

## Zaključak

Na molbu muslimanskih, pravoslavnih i katoličkih vjerskih poglavara BiH uveden je 1993. konfesionalni vjeronauk u državne škole. Vjerski poglavari daju vjeroučiteljima kanonsko poslanje i preko svojih stručnjaka za religijsku pedagogiju odobravaju priručnike a direktori škola brinu se da vjeronauk bude sastavni dio školskog programa. Konfesionalni školski vjeronauk postoji i u drugim zemljama bivšeg socijalizma. Smatram da vjeroučitelji mogu učenicima većinske zajednice davati korektne informacije o „drugima“ i odgajati ih za poštovanje drukčijih i malobrojnijih. To isto mogu činiti svećenici i imami u svojim tjednim molitvenim susretima s vlastitom zajednicom. Čitao sam nedavno u vijestima ekumenske agencije *Nachrichtendienst Östliche Kirchen* (NÖK, izdaje Katolički teološki fakultet Univerziteta u Münsteru) da se u Rusiji od sljedeće školske godine uvodi pravoslavni vjeronauk u državne škole te



da su poglavari i svećenici većinske Crkve spremni zauzimati se za prava i potrebe manjina. Tome bismo trebali svi težiti, jer smo svi negdje većina a negdje manjina. Međunarodne i državne odredbe o pravima manjina su neprovodive ako pripadnici većinskog naroda i vjerske zajednice u svojim srcima ne gaje prostor za drukčije. Konstruktivni odnosi većina i manjina traže obraćenje u religioznom smislu riječi, obraćenje Bogu i bližnjima.

## **MAJORITIES AND MINORITIES IN POST-COMMUNIST SOCIETIES**

### *Summary*

*This is a presentation prepared for the Conference on “Challenges to Churches and Society in the Post-communist Context”, organized by the Evangelical Theological Faculty in Osijek, Croatia, October 28-31, 2009. After the communist regime collapsed in 1989-1991, the countries of South, Central and East Europe emerged as nation states with majority peoples and religions. These states have yet to develop into true democracies with pluralistic civil societies. According to sociological research, majority religions in these societies claim the right to an almost exclusive presence among their respective peoples and they discriminate against minority religions or new religious movements. Despite existing tensions, however, religions can contribute toward building shared values and social cohesion. In illustrating his view, the author relies on the 1992 Catechism of the Catholic Church and the 2004 Compendium of the Social Doctrine of the Church. In the second part of the article he brings out the guidelines of the UN and the EU on the protection of national and religious minorities. In conclusion, he suggests that teachers of religion, priests and imams in the countries or regions of a respective majority should educate their own believers so that they actively support minorities.*

**Key words:** *minority, majority, majority people, majority religion, guidelines of UN and of the Council of Europe, migrants, Catholic social teaching, justice, ethnic and religious identity.*

Translation: Mato Zovkić and Kevin Sullivan

Ivica MRŠO

## ŠTO SVEĆENIKA ČINI SVEĆENIKOM - DIFFERENTIA SPECIFICA

### I. Žurna potreba za razjašnjenjem

Već duže vrijeme vrlo često znaju se čuti, posebice od teologa, različiti izrazi i termini kada se govori općenito o svećeništvu i svećenicima, koji ponekad zbunjuju ili možda više zamagljuju „fenomen svećeništva i svećenika“ nego što ga pokušavaju razjasniti i pojasniti. Stoga ću se u ovom svom kratkom izlaganju pokušati fokusirati i makar upozoriti na neke smjernice, tj. pokušati razgraničiti ili razlučiti pojedine termine da bismo mogli jasnije razumjeti „stvarnost svećeništva i svećenika“ – zapravo, pokušat ću, kako i sam naslov ovog izlaganja veli, ukazati na ono što je *differentia specifica*, na definirajuću oznaku koja razlikuje svećenika od nesvećenika laika.

Želio bih prvo spomenuti nekoliko teza koje se daju čuti ili pročitati posljednjih decenija, u ovom ili onom teološkom ruhu upakiranom.

Prvo, u protestantskoj teologiji, teza je da ne postoji neko posebno niti hijerarhijsko svećeništvo od onog općeg svećeništva koje je zajedničko svim vjernicima kršćanima. Dok II. vatikanski koncil izričito naglašava i relativno često ističe *stvarnu razliku* u svećeništvu između ministerijalnog svećeništva zaređenih službenika od općeg svećeništva svih krštenika i ta razlika *nije samo u stupnju* nego je razlika bitna i stvarna, tj. u naravi i biti.

Drugo, zna se naći u učenim teološkim predavanjima, uz mnoštvo potkrepe/citata iz Biblije, kad je riječ o svećeništvu, govora o svemu i svačemu s obzirom na svećeništvo, svim obvezama i poslovima koje ima i kakav bi trebao biti svećenik, ali ni jednog slova o ministerijalnom svećeništvu.

Treće, zna se naći i čuti i zahtjeva koji govore o „demitologizaciji svećeništva“, o svećeniku koji je prvenstveno samo čovjek i kršćanin, kao i svi drugi vjernici kršćani, itd....

Dakle, gore navedene teze, nekad manje nekad više izrečene ili napisane, nukaju nas na postavljanje pitanja *što je to što svećenika čini*

*svećenikom i tko je onaj izvor ili autoritet koji može progovoriti i legitimno odgovoriti na gore navedeno pitanje. Za vjernika taj autoritet je definitivno Crkva kad govori kao Crkva, Crkva je jedini legitimni tumač Kristove objave, ne pojedini teolog, ma kako učen (ili čak i pobožan) bio.*

Stoga ću i ja ovdje prvenstveno iznijeti i pokušati utemeljiti svoje argumente na nauci izrečenoj i formuliranoj od II. vatikanskog koncila i na nauci izraženoj od crkvenih naučitelja, prvenstveno svetog Tome Akvinca, tj. *ad mentem Divi Thomae*.

## **2. Strah od specifikacije - razjašnjenja**

Kad bismo pitali nekoga da nam pojasni ili definira što je *differentia specifica* npr. liječnika-kirurga, vjerojatno bi nam odgovorio da je to onaj koji liječi. A onda bi kasnije bilo pojašnjeno: obučen/školovan da liječi, profesionalni liječnik, ali ima i onih koji su „neprofesionalni/neškolorovani liječnici“ (nisu završili medicinski fakultet/školu), a imaju dar ili moć liječenja. Zar gotovo svaki od nas ne zna i ne umije „liječiti“ recimo prehladu ili neke druge manje bolesti (npr. majka kad liječi svoju djecu – čak i zube vadi), ali vjerujem da ćete se složiti da nas to ne čini liječnicima. Što se događa kad je taj isti liječnik u ulozi npr. oca, muža, građanina, vozača, susjeda, šefa klinike, je li on u tim situacijama manje liječnik? Čini mi se da se nešto slično događa kada je riječ o svećeništvu, tj. kad je govor o svećeniku. Svećenika promatramo u raznim ulogama i situacijama ne znajući ili ne razlikujući ono bitno, sržno, ono što je *differentia specifica* njegove naravi, naravi samog svećeništva.

Ako to gore imamo na umu, onda ćemo lakše shvatiti i razumjeti zašto II. vatikanski koncil u svim svojim dokumentima, posebice u onim koji govore o svećeništvu i svećeniku, tako snažno i često naglašava *stvarnu razliku* onoga što jedino i svećenik može činiti. Dakle, zaustavljamo se na onome što *jedino* svećenik, nasuprot laicima, može činiti jer je to jedini put rasvjetljenja da bismo mogli stići do onog bitnog pojašnjenja i razjašnjenja *što svećenika čini svećenikom*. Stoga ne treba nikoga iznenaditi zašto crkveni dokumenti obiluju izrazima kao npr. „*nitko drugi...osim svećenika*“....“*samo svećenik*“ ili „*svećenik jedino*“.

## **3. Delegatio i consecratio**

Ne želeći ni malo promijeniti glavno pitanje *što svećenika čini svećenikom* – *differentia specifica*, i što je to što ga razlikuje od

nesvećenika laika, nužno se postavlja pitanje: Što se događa u činu *redenja svećenika, zaređenja*?

Na prvi pogled sama riječ zaređiti, zaređenje – *ordinatio* ne čini se odveć jasnom jer uključuje, tj. u sebi nosi, i mnoga druga značenja. Zapravo, puno jasnije značenje, bar za ovo naše pitanje, dobivamo kad rabimo terminologiju *sveto redenje ili sveti red* (primiti sveti red ili svete redove). Primiti sveti red daje nam puno jasniju sliku i pojam nego rabiti termin zaređiti, jer čini mi se da je ključna riječ *consecratio – posvećenje. Sacerdotes consecrantur* – svećenici su posvećeni/konsekrirani!

Sam koncept *svetog – consecratio* nije nov niti isključivo vezan uz kršćanstvo. Čak i u religioznoj terminologiji drevnog Rima često je rabljen termin da bi se opisalo neko posebno poslanje. Stari zavjet također (Vulgata) koristi taj termin *consecratio* kad npr. govori o Aronu i njegovim sinovima koji su posvećeni kao svećenici ili za Jeremiju da je posvećeni (*consecratus*) prorok od majčine utrobe.

Striktno i strogo govoreći *consecratio* je jedna strana medalje. Druga strana medalje je *dedicatio*. Ta su dva koncepta neodvojiva! Štoviše, često se na žalost i u teologiji ili uobičajenom govoru uzimaju kao istoznačnice/sinonimi, a i hrvatski jezik nam baš uvijek ne nudi najbolji izraz u određenim okolnostima.

*Dedicatio* uvijek prethodi činu *consecratio*. *Dedicatio* implicira nečije *predanje/posvećenje/privrženost/izuzetost od običnog i uobičajenog*, izuzetost od svakodnevnog i korisnog, profitabilnog u najširem smislu riječi.

Ali *dedicatio/izuzetost* ne znači automatski, da je neka stvar/stvarnost ili osoba postala i sveta stvar/nost ili sveta osoba, *res sacra/posvećena stvar*.

Ta transformacija, preobrazba vlastita je i rezervirana isključivo uz *consecratio*, uz vrlo važnu napomenu, da bit/esencija te preobrazbe ne leži prvotno u osobnom činu posvećenja/*dedicatio*, nego se temelji i leži na nekom *autoritetu* (u konkretnom slučaju crkvenom: *snagom vlasti rimskog naroda - quod ex auctoritate populi Romani consecratus est* = kad šalju suce).

Dakle, dvije stvari se događaju u činu *redenja, zaređenja*, tj. primanja svetog reda. Prvo, *dedicatio*, čin samopredanja onoga koji želi biti zaređen. Drugo, *consecratio*, čin posvećenja čovjeka koji se predaje na služenje Bogu. II. vatikanski koncil izričito formulira da svećenike „Bog, posredstvom biskupa, posvećuje“ (*presbyteri a Deo, ministrante Episcopo, consecrantur*<sup>6</sup>) - čl. 5. Dekreta o svećenicima.

*Delegatio - poslanje*, ključna razlika između *delegatio* i *consecratio* zapravo leži u činjenici da onaj kojemu su povjerene i dane ovlasti i

dužnosti, samim prihvaćanjem i primanjem istih od nekog autoriteta, ne prolazi *osobnu promjenu/transformaciju*, dok posvećena osoba, za razliku od delegirane osobe, prima nešto novo što mijenja samu njezinu narav. Dakle, *consecratio/posvećenje* mijenja čovjeka u *persona sacra/posvećena osoba* (i sam termin na hrvatskom jeziku *posvećena osoba, sveta osoba* zna biti rabljen u nejasnom kontekstu).

Kad govorimo o *posvećenim osobama*, moramo imati dvije stvari uvijek na umu: prvo, stanje posvećenosti je stvarno, aktualno usprkos „nedostojnosti“, i drugo, posvećenost/*consecratio* je neponovljiv čin/irevokabilan, drugim riječima, to stanje je permanentno; jednom posvećen/konsekrikan, bilo osoba bilo stvar, ostaje posvećen (bilo bi dobro razraditi i termin *character indelebilis*).

Još nismo stigli do onoga što je *differentia specifica* za kojom tragamo!

Naposljetku, redovnica/časna sestra je također *posvećena/consecratio virginis!* Po čemu se onda razlikuje svećenik?! II. vatikanski razlikuje svećenika od svih drugih posvećenih osoba jer je jedino svećeniku dana i predana u svetim redovima *posebna duhovna/sвета moć* koju II. vatikanski naziva *potestas sacra/sвета moć*. A sveti Akvinac, precizno i jasno ovu *potestas sacra* opisuje kao moć koja se očituje kad svećenik vrši *oltarske sakramente in persona Christi*.

#### 4. In persona Christi

U nečije ime, u ime nekoga, zastupajući nekoga, to je ono što mislimo kad kažemo da netko nastupa u ime nekoga ili zastupa nekoga, *u ime nekoga/umjesto nekoga*.

Sv. Pavao kaže Korinćanima (2 Kor 2,10) da im oprašta „u ime Kristovo“, ne u svoje ime niti svojim autoritetom nego sam Krist.

Evo jedne ilustracije. „Biti ili ne biti, pitanje je sad“ = citiram Shakespearea. Ali kad glumac na filmu ili na sceni govori te riječi, za njega nećemo reći da citira Shakespearea ili da govori riječi neke uloge, nego govori i čini *u ime Hamleta/in persona Hamlet* kojega predstavlja.

Stoga moramo razlikovati nekoliko razina. Npr. „Ovo je tijelo moje“ može biti ponavljanje, citat. Može biti kad propovjednik rabi te riječi, ali kad svećenik u kanonu svete mise slavi euharistiju i izgovara te iste riječi, samo tada i isključivo tada, mi prepoznamo razliku i vidimo da netko govori i čini *in persona Christi*. Za razliku od onog našeg glumca, svećenik ne uprisutnjuje Krista tako što se uživljuje u ulogu, nego kako II. vatikanski veli ovaj identitet sam Krist čini...“Krist je prisutan u svetoj

žrtvi... u osobi svećenika“ (Konstitucija o sv. liturgiji, 7.)

Ipak, mora se glasno i jasno reći da to poistovjećivanje/identifikacija između Krista i svećenika, koji govori i čini *u njegovo ime* za vrijeme svete euharistije, u isto se vrijeme i *otkriva i skriva*.

## 5. Svećenik i euharistija

II. vatikanski opisuje euharistiju kao *culmen et fons* (vrhunac i izvor) (čl. 10. Konstitucije o sv. liturgiji), a naš sv. Akvinac u ST, II., q.83. govori o euharistiji kao najčasnijem sakramentu u kojemu se sabiru i usavršuju svi drugi sakramenti. Zapravo, riječ je o takvu sakramentu koji se i ne može drukčije činiti nego u osobi Isusa Krista (nisi in persona Christi), za razliku od drugih sakramenata kada svećenik izgovara riječi ex persona ministri. Čak i ruho/odjeća koju svećenik nosi za vrijeme svete euharistije na neki način izražava činjenicu da osoba koja slavi euharistiju u tom času nije osoba koju netko može identificirati po njegovoj, recimo, vozačkoj dozvoli, nego da ta osoba, tj. svećenik govori i čini in persona Christi.

Dakle, evo nas napokon do onoga što svećenika čini svećenikom i što ga razlikuje od nesvećenika/laika, tj. do onoga što je *differentia specifica*.

Sveta moć/sacra potestas, povjerena posvećenom/konsekriranom/zaređenom svećeniku u svetom redu/ordo da slavi svetu euharistiju za cijelu Crkvu in persona Christi jest ono što svećenika čini svećenikom, za razliku od laika. Enciklika *Mediator Dei* veli da se ta moć *nikako/nipošto = nulla ratiōe* ne može povjeriti/dati laiku za razliku od svećenika.

## 6. Actus humanus i actus hominis

Tradicionalna distinkcija između *actus humanus i actus hominis* ovdje nam može biti od daljnje pomoći. Analogno rečenom, treba istaknuti i razliku između *svećeničkih čina i čina svećenika* (oni čini koje je pukim slučajem učinio svećenik). Potrebno je razlikovati svećeničke čine u strogom smislu riječi od onih koji su subordinirani, tj. drugotni. Nekoliko je sfera područja, zapravo razina.

*Prva razina:* tu razinu čini mi se najbolje sažimaju dvije rečenice – jedna od prije gotovo 800 god. „svećenici su zaređeni da bi slaviti sakrament tijela Kristova“ (Akvinac, ST, III., q.73.) i druga od prije 40-ak godina; „u slavljenju svete euharistije, oni (svećenici) vrše sveto poslanje na najminent-

niji način -maxime! (II. vatikanski koncil, Dogmatska konstitucija o Crkvi, čl. 28.). Dakle, prvotna svrha biti svećenik jest slaviti svetu euharistiju.

*Druga razina:* poučavati i propovijedati Radosnu vijest, ono što se zovu pastoralne obveze, briga za duše, karitativne i socijalne dužnosti.

Sažeto rečeno: svećenik nije part-time posao, niti nešto što se može obavljati u slobodno vrijeme, ali isto tako nipošto ne znači da je onaj koji je zaređen/posvećen automatski obdaren svim drugim vještinama potrebnim za obavljanje svojeg poslanja, posebice pastoralna.

To su samo smjernice za odgovor na temu *što svećenika čini svećenikom – differentia specifica.*

Tomislav JOZIĆ

## BIOGENEZA: EVOLUCIJA, STVARANJE ILI ...\*

Sljedeći tekst čini se prikladnim kao uvod za temu o biogenezi: „Vi ste fizičar? Tražite Božju česticu? Je li moguće znanost uskladiti s vjerom? Takve i slične primjedbe slušao sam u više navrata kada bi netko tko me pozna kao vjernika saznao da sam fizičar i da se bavim temeljnim istraživanjem čestica. Reakcije su postale osobito žestoke kad su shvatili da s jednom skupinom hrvatskih fizičara sudjelujem u projektu uključivanja velikoga hadronskog sudarivača (LHC) na CERN-u. CERN je najveći europski centar za nuklearna istraživanja, koji se nalazi pokraj Ženeve. Jedan je od ciljeva LHC projekta naći česticu zvanu Higgsov bozon, popularno poznatu kao 'Božja čestica' po američkom fizičaru i nobelovcu Leonu Ledermanu. Takav nadimak može vrlo lako dovesti do krivih interpretacija i do pogrešnog uvjerenja da tragamo za česticom 'iz koje je sve nastalo' (...*Glas Koncila*, 36, 28.6.2009.) ili da bismo htjeli 'empirijski dokazati postanak svijeta' (...*Glas Slavonije*, 17.9.2009.).“<sup>1</sup>

Ostavljajući po strani davna pitanja o porijeklu i transformaciji čovjeka, (npr. stavove grčkih filozofa Anaksimandera, Heraklita i dr.), ova tema je aktualizirana i 2009. godine o dvjestogodišnjici rođenja engleskoga biologa Charlesa Darwina (1809.-1882.) i 150. godini njegova djela *Porijeklo vrsta*, kao teorije biološke evolucije.

Ideja evolucije razvija se još s početka 19. st. (Antoine Lamarck, 1744.-1829.), ali ju je Darwin potom znanstveno razradio.<sup>2</sup> Nije nevažno napomenuti da je Darwin s 26 godina jedrenjakom započeo (1835.) petogodišnji put po Brazilu, Argentini i otočju Galapagos. Njegova zoološka

\* Predavanje sa simpozija „Darwin danas”, održano u ANUBiH u Sarajevu, 24.11.2009.

1 Vuko BRIGLJEVIĆ, „Znanost i vjera”, u: *Obnovljeni život*, 3 (2009.), 291. Dr. sc. V. Brigljević radi na Institutu Ruder Bošković u Zagrebu, Zavod za eksperimentalnu fiziku.

2 Usp. Fiorenzo FACCHINI, *Stazama evolucije čovječanstva*, KS, Zagreb, 1996., 253-255.



zapažanja sadržavaju 368 stranica, geološke bilješke 1383, te 770 stranica dnevnika; tu je 1529 biljnih vrsta u bocama s alkoholom i 3917 osušenih uzoraka. Darwin je zapisao da mu je to putovanje najvažniji događaj života koji je odredio cijeli tok njegove karijere. Njegove bitne ideje o evoluciji, započete još 1830., polako su se razvijale i konačno su objavljene 1859. kao *Porijeklo vrsta*.<sup>3</sup>

Prema teoriji evolucije, život je nastao postupno kemijskom sintezom iz neživih molekula. Kroz visoko složene kemijske procese započele su se odvijati životne aktivnosti *prastvaranja* koje otada više nisu prestale.<sup>4</sup> Tu biološku evoluciju karakteriziraju duga razdoblja razvoja živih bića prirodnim odabirom (selekcija). Drugim riječima: jači i životnoj okolini prilagođeniji organizmi dalje se razvijaju, dok slabiji nestaju. Prilagodavanjem životnim uvjetima, životni oblici se mijenjaju i nastaju novi, što izražava pojam *mutacije*. Uz selekciju i mutaciju, u pitanju je i samoorganiziranje koje morfogenetičkim procesom prelazi u savršeniju strukturu i tako postupno dolazi do novih formi života. Takvim tumačenjem biogeneze, evolucionizam 19. stoljeća naveo je neke evolucioniste na nijekanje Božje stvaralačke intervencije, što je tada Crkvi bio razlog odbacivanja teorije evolucije. „Danas je radikalni ateizam znanstvenika gotovo posve odbačen“ - tvrdi L. Nemet u knjizi „Teologija stvaranja“. Ipak, unutar teorije evolucije ne može biti riječi o nastanku života u metafizičkom smislu, budući da Darwinova teorija govori o razvoju iz već postojeće stvarnosti svijeta.<sup>5</sup>

Stoga i dalje ostaju pitanja nastanka čovjeka, a osobito problem skoka s neživoga u živo jer se smatra da je „omne vivum ex vivo.“ Tu je i poznati Aristotelov izričaj: τὸ πρῶτον κινούν ἀκίνητον, tj. *prvi nepokrenuti pokretač*<sup>6</sup> ili skolastički izraz *Primum Mobile*, kao Uzrok i Tvorac svakog kretanja (i života), a da sam nije pokrenut. U tom smislu, odnos evolucije i teologije postaje zanimljivim i zbog izreke fizičara Maxa Plancka (1858.-1947., uz Einsteina utire put novoj slici svijeta)<sup>7</sup> koji je rekao da za teologe sve počinje s Bogom, a za znanstvenike s Bogom sve završava. Taj izričaj načelno ne treba suprotstavljati u odnosima teologije i znanosti, nego ga dalje uravnoteženo razvijati. Takvu istraživačku orijentaciju danas je potrebno podržavati već i zbog jedne druge izjave, one

3 Usp. Angelo SERRA, „A 150 anni dall' 'Origine delle specie' di Darwin” u: *La Civiltà Cattolica*, Roma, 3808 (2009.), 355.

4 Prema: *Knaurs Lexikon*, Droemer-Knaur, München/Zürich, 1975., 12.

5 Ladislav NEMET, *Teologija stvaranja*, KS, Zagreb, 2003., 133-135., 134.

6 ARISTOTEL, *Metafizika*, XII.

7 Usp. *Knaurs Lexikon*, 675.

pape Wojtyła, da „vjera i znanost (*Fides et ratio*) izgledaju poput dvaju krila kojima se ljudski duh uzdiže k promatranju istine.“<sup>8</sup>

A istina o čovjeku, o njegovu postanku i još više o smislu, jest trajno pitanje. Odgovori su razni, a dva su najčešća: Darwinova teorija evolucije i biblijski izvještaj o stvaranju. Pri svemu tome ne treba zaboraviti da se znanost može ideološki iskoristiti dokazujući neke stvarnosti koje zapravo idu u red filozofsko-religijskih pitanja, kao što se, s druge strane, može zlorabiti i biblijski sadržaj, a i jedno i drugo se događalo.

Što biblijski izvještaj govori o nastanku čovjeka? U Bibliji postoje dva opisa stvaranja, tzv. „Svećenički“ izvještaj (Post 1,26ss), oslonjen na predaje egipatske kulturne tradicije, te drugi (Post 2,7ss), s podlogom iz babilonskoga kulturnog ambijenta, nazvan „Jahvistički“ izvještaj.<sup>9</sup> Dakako, ovdje nije mjesto za šira tumačenja tih biblijskih opisa, ali treba reći bar dvije činjenice s tim bitno povezane. Prva: biblijski tekstovi se ne mogu dobro razumjeti bez tzv. „književnih vrsta“ u biblijskom sadržaju, ali i nekih drugih pretpostavki kojima teolozi-bibličari tumače tekstove; i druga činjenica: da Biblija nije znanstveni priručnik s egzaktnim teorijama o postanku čovjeka i svijeta. Ona nudi poruku o spasenju, o pitanjima vjere i morala, a ostalo je pitanje znanstvenoga istraživanja (npr. arheološka i paleontološka istraživanja su doprinijela boljem razumijevanju nekih biblijskih događaja i lokaliteta).

Nadalje, pri svemu tome važno je ne izgubiti iz vida činjenicu da o jednoj stvarnosti ne mogu postojati dvije istine, pa tako i u pitanjima biogeneze. Znanstveni podaci ne mogu biti u suprotnosti s biblijskim shvaćanjem čovjeka. U protivnom, negdje nešto „škripi“ ili u znanstvenoj metodologiji ili u tumačenju Biblije.

Rješenja dosadašnjih nesporazuma oko vjere i znanosti, Biblije i Darwina, treba tražiti u smirenom, ustrajnom i argumentiranom dijalogu i istraživanju. U tom smislu je Pio XII. u dokumentu *Humani generis* iz 1950. god. izjavio da Crkva prihvaća teoriju evolucije o nastanku čovjekova tijela, ali ljudska duša nastaje neposrednom Božjom intervencijom; pritom je teologe pozvao na usklađivanje ove i drugih vjerskih istina s načelima evolucije.<sup>10</sup>

8 IVAN PAVAO II., *Fides et ratio - Vjera i razum* (1998.), KS, Dokumenti 117, Zagreb, 1999., uvodni moto.

9 Usp. Adalbert REBIĆ, *Stvaranje svijeta i čovjeka*, KS, Zagreb, 1996., 130-131.; F. COMPAGNONI - G. PIANA - S. PRIVITERA (ur.), *Nuovo dizionario di teologia morale*, ed. S. Paolo, C. Balsamo (Milano) 1990., 452.

10 Usp. L. NEMET, *Teologija stvaranja*, 136., 140.; DENZINGER - SCHÖNMEYER, *Enchiridion...*, Herder, br. 3896; HBK, *Katekizam Katoličke Crkve* (1992.), GK, Zagreb, 1994., br. 382.

Slično Piu XII., i Ivan Pavao II. u svojem govoru 12.10.1996. izjavio je članovima Papinske akademije znanosti da su evolucionističke spoznaje nešto više od „puke hipoteze ili teorije“<sup>11</sup> koja se s vremenom nametnula istraživačkoj pažnji. Na tom tragu oglasio se više puta i Joseph Ratzinger (kao kardinal i kao kasniji papa) od čega su ovdje navedeni značajniji interventi: prvi puta 1968. na radiju (Süddeutsche Rundfunk); zatim u uvodu knjige „Evolucionizam i kršćanstvo“<sup>12</sup>; treći puta u govoru na Sorboni 27.11.1999. g.<sup>13</sup>; četvrti Ratzingerov nastup je kratak komentar na izlaganje P. Schustera u Castel Gandolfu; peti njegov intervent je o prethodno navedenim nastupima<sup>14</sup> te govor koji je održao za posjeta Parizu, u rujnu 2008. godine.<sup>15</sup>

Ratzingerovi naglasci idu u pravcu usmjerenja na točne interpretacije dijaloga znanosti i filozofije te govore o ispravnom vrednovanju granica teorije evolucije. On je svjestan da evolucija potiče i osnovna pitanja filozofije „u novoj formi“, kao što su teme porijekla čovjeka, svijeta i života. Teorija evolucije ne može postati zatvoreni sistem jer su mnoga pitanja još otvorena. Uočava se i nepotpunost podataka; nadalje, postaje jasno kako problem nije u tome da se „dobri Bog ugura u ove praznine“ - kako je rekao Ratzinger („stipare il buon Dio in questi vuoti“), već su to još uvijek posve znanstveni problemi.

Tu su i pitanja utemeljenosti evolucije jer su neki problemi po naravi stvari usmjereni na otvorenost i prema filozofskom značenju: tamo, naime, gdje prirodna znanost postaje filozofija, filozofija je ona koja se mora suočiti sa znanošću. To je pitanje filozofsko-racionalne rasprave, a ne protivljenja vjere i razuma, niti stvaranje dojma o borbi između prirodne znanosti i vjere.

Ukratko, Ratzinger kao i njegov prethodnik Ivan Pavao II. žele podsjetiti na to da čovjek nije samo objekt na koji djeluju evolutivne snage nego je i subjekt sposoban razmišljati i ostvarivati vlastitu slobodu. Te su pozicije teško shvatljive u svijetu u kojemu dominiraju samo slučaj i potreba u mjeri u kojoj takve pozicije nisu u suglasju s teorijom evolucije.<sup>16</sup>

Kad je riječ o II. vatikanskom saboru (1962.-1965.), njegovi se sudionici nisu u dokumentima izravno izjašnjavali o teoriji evolucije.

11 *L'Osservatore Romano* (njem. izdanje), 26 (1996.), 1-2; usp. L. NEMET, *Teologija stvaranja*, 136. (gdje vjerojatno pogreškom stoji datum 22.10. umjesto 12.10.).

12 Knjigu *Evolutionismus und Christentum* uredili su: R. SPAEMANN - R. LÖW - P. KOSŁOWSKI, VHC, Weinheim, 1986.

13 Ta prva tri teksta nalaze se u uvodu kard. Schönborna za knjigu *Creazione ed Evoluzione*.

14 Posljednja dva teksta usp.: S. O. HORN - S. WIEDERHOFER, EDB, Bologna, 2007., 143. i 153-156. (izlaganja sa susreta u Castel Gandolfu); [www.zenit.org](http://www.zenit.org) (talijanski).

15 Prema [www.index.hr/vijesti](http://www.index.hr/vijesti) (17.9.2008.).

16 Predavanje s tim naglascima o Ratzingerovim shvaćanjima održao je Gennaro Auletta na simpoziju na Gregorijani 3.-7. 3.2009., usp. [www.zenit.org](http://www.zenit.org) (talijanski).

Prepustili su to znanstvenicima i teolozima, u skladu s prethodnim i sličnim stavovima. Ipak, u dokumentu *Gaudium et spes* (GS), Sabor se pozitivno izjasnio o evoluciji u općem shvaćanju ljudske povijesti (GS, br. 5), o antropologiji (GS, 34), o sociološkim pojavama (GS, 44), te o tehničkim, znanstvenim i drugim sličnim pitanjima (GS, 6,54,66).<sup>17</sup>

Napokon, današnje stanje odnosa između teorija evolucije, Biblije i teologije, predstavljeno je na Papinskom sveučilištu Gregorijani<sup>18</sup> na petodnevnom međunarodnom kongresu, 3.-7.3.2009., na temu „Biološka evolucija: činjenice i teorije“ (oko četrdeset predavanja po 45 min.). Susret je bio u okviru programa STOQ (Science, Theology and the Ontological Quest) pod pokroviteljstvom Papinskoga vijeća za kulturu kojemu je predsjednik Gianfranco Ravasi.<sup>19</sup>

Projekt STOQ, u kojem sudjeluje sedam Papinskih sveučilišta, usmjeren je gradnji mostova između znanosti i teologije. Filozofi i znanstvenici raznih usmjerenja pozvani na Kongres iz cijeloga svijeta – i oni koji nisu vjernici – bili su usmjereni na evoluciju kako bi uklonili nesuglasice i sumnje na tom području. Rad na tom susretu možda bi se mogao sažeti u jednu rečenicu koju je izrekao G. Ravasi: „Ne postoji apriorna inkompatibilnost između teorija evolucije i poruke Biblije i teologije.“ Ravasi je dalje izjavio da Crkva nije nikada osudila Darwinov stav, niti je *Porijeklo vrsta* stavljeno na indeks zabranjenih knjiga. Temeljna ideja Kongresa predstavljena je kao harmoničan pravac zacrtan znanošću, filozofijom i teologijom.

U radu kongresa na Gregorijani nisu sudjelovali predstavnici tzv. „inteligentnoga dizajna“ (Intelligent Design). Izraz potječe iz SAD-a s kraja osamdesetih godina 20. stoljeća, kao teorija po kojoj se procesi evolucije mogu tumačiti samo Božjim inteligentnim dizajnom. To doprinosi sadašnjoj „zbrci“, jer tako dolazi do zabune oko tema „svrhovitosti“ i „mehanicističkoga“ shvaćanja, kako tumači Marc Leclerc, prof. filozofije prirode na Gregorijani.<sup>20</sup> Teologija prihvaća „Dizajnera“, ali kao Tvorca svijeta i života u biblijskom smislu. Donekle je slično tome shvaćanju i mišljenju Francisa Collinsa da se Bog pri stvaranju služi evolucijom.<sup>21</sup>

<sup>17</sup> Usp. V. NEMET, *Teologija stvaranja*, 135-136.

<sup>18</sup> Gregorijana (PUG, „Pontificia Universitas Gregorianum“ noviji je naziv, a u stvari je to rimsko učilište osnovano 1553. g. kao isusovački „Collegium Romanum“.

<sup>19</sup> Za te i šire informacije o susretu, usp. [www.evolution-rome2009.net](http://www.evolution-rome2009.net); [oecumene.radio-vaticana.org](http://oecumene.radio-vaticana.org); [srmedia.org](http://srmedia.org).

<sup>20</sup> Usp. Comunicato stampa di Vaticano (Vatikansko izvješće za tisak), 10.2.2009.; [indeks.hr/vijesti](http://indeks.hr/vijesti); [hr.wikipedia.org/Inteligentni dizajn](http://hr.wikipedia.org/Inteligentni_dizajn).

<sup>21</sup> Usp. L'Osservatore Romano, 1.11.2008. (komentar: Fiorenzo Facchini) - Francis S. Collins (r. 1950.) američki je genetičar i istraživač ljudskoga genoma. Usp. njegovu knjigu *Božji jezik*, Profil, Zagreb, 2008.

Što se tiče „kreacionizma“, kao doslovnoga tumačenja biblijskih tekstova, te shvaćanja da je Bog neposredno stvorio sva bitna stvorenja, i to „na početku“ a kasnije i čovjeka, tu teoriju zastupaju fundamentalističke sekte katoličke inspiracije.<sup>22</sup> Dakako, biblijski kreacionizam je nešto drugo.

Konačno, i nekoliko naglasaka s međunarodnoga simpozija „Kršćanstvo i evolucija“, održanog na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Splitu 22./23.10.2009. Bilo je riječi, između ostaloga, o odnosu evolucije i etike (I. Bubalo, Sarajevo); o Chardinovu zakonu kompleksnosti materijalnoga i živog svijeta (L. Galleni, Pisa/Rim); o tome da nema stvaranja hirom, nego smislenim planom (J. Balabanić, Zagreb); teorija evolucije ne pokapa vjeru, već joj širom otvara vrata, te da samo onaj tko ozbiljno shvati pitanja „što?“ i „kako?“, može razumjeti izazove ove teme (M. Scharer, Innsbruck); nadalje, da je odgovor na pitanje postanka ponuđen i prije postavljanja toga pitanja (I. Tadić, Split). Bilo je govora i o granici evolucije i etike (T. Matulić, Zagreb), o evoluciji u dokumentima Crkve (N. Bižaca, Split), te u vjeronaučnim udžbenicima (J. Garmaz, Split). U zaključku simpozija rečeno je kako „kršćanin može biti darvinist“ jer teorija evolucije „otvara pogled na nove mogućnosti Božjeg stvaranja“ (N. A. Ančić).<sup>23</sup>

Treba navesti i to da je 24.11.2009. održan simpozij o dijalogu evolucije i teologije i na KBF-u u Zagrebu, a istoga dana i u Sarajevu, u Akademiji nauka i umjetnosti BiH (ANUBIH) s glavnom temom „Darwin danas.“

Dakako, sve što je ovdje rečeno samo su skicirane naznake o brojnim pitanjima oko evolucije. Ipak, nije daleko od istine shvaćanje po kojem su moguće nove preformulacije i kod zastupnika teorije evolucije i u teologiji, sukladno novim spoznajama. Naglasci ovdje naznačeni simbolično, odražavaju pozadinu daleko širih izazova oko teorije evolucije i teološke refleksije. Daljnji razvoj rješavanja toga problema očito bi morao ići prema otvaranju perspektive u atmosferi dijaloškoga raspoloženja. Takva orijentacija danas je, valjda, svima prihvatljiva.

---

<sup>22</sup> L. NEMET, *Teologija stvaranja*, 140.

<sup>23</sup> [www.kbf-st.hr/dogadanja](http://www.kbf-st.hr/dogadanja).

Marija ČELAM

## ULOGA KATOLIČKE TEOLOGINJE U BH DRUŠTVU

### Uvod

Dobivši poziv za simpozij „Vizija teologinje u bh. društvu“, bila sam oduševljena jer će napokon u ovoj našoj napaćenoj Bosni i Hercegovini, osim mnogih političkih tema koje preplavljaju televizijske i novinske medije, biti progovoreno i o temi žene teologinje u bh. društvu. No, moje oduševljenje nije dugo trajalo, budući da sam tražeći literaturu potrebnu za istraživanje shvatila koliko je ona na ovim našim prostorima vrlo oskudna. Nadam se da će se to u skorije vrijeme promijeniti.

Pogledamo li u prošlost, uočavamo da je kroz povijest žena i u svjetovnom i u crkvenom životu bila inferiornija u odnosu na muškarca. Iako još na prvim stranicama Svetog pisma iščitavamo da su oboje stvoreni na sliku i priliku Božju (Post 1,28), položaj žene nije ni blizu bio jednak muškarčevu.

Njezina se uloga pretežno svodila na ulogu domaćice, supruge i majke, a intelektualni i društveni rad bio je pridržan muškarcima. Postavke da je žena za obitelj, a muž za politiku, mogu nam se učiniti arhaičnima. Međutim, one ni u današnje vrijeme nisu posve napuštene. Ne samo uloge, već se ni tzv. ženske vlastitosti ne razlikuju puno od onih koje su se ženama pripisivale u prošlosti: radinost, poslušnost, šutljivost, trpljenje, žrtva, sebedarje...

Ne želi se negirati ženina uzvišena zadaća koja se očituje u njezinu majčinstvu, ali svesti njezino postojanje samo na tu ulogu, degradiranje je njezina dostojanstva i poziva na djelovanje u svijetu za opće dobro i napredak.

Poseban je izazov za ženu kad se odluči baviti teologijom. Ta sfera se sve do današnjih dana nekako podrazumijeva privilegijom muškaraca da govore o Bogu i ljudima tumače Njegovu Riječ, iako postoje brojni dokumenti koji govore u prilog jednakosti muškarca i žene te ističu ženin

poziv i dostojanstvo. Neki od tih dokumenata su: Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu II. vatikanskog sabora *Gaudium et spes*, Dekret o apostolatu laika spomenutog sabora *Apostolicam actuositatem*, apostolsko pismo Ivana Pavla II. *Mulieris dignitatem* te Apostolska pobudnica *Christifideles laici* Ivana Pavla II. U biti, govor o teologinji govor je o ženi jer kad se žena u potpunosti afirmira, i teologinja će se sa svojim pozivom pokazati u punom svjetlu javnosti.

Današnje vrijeme donosi brojne promjene u društvu i u Crkvi. Naravno, te promjene nisu zaobišle ni ženu koja je ravnopravni i punopravni član i društva i Crkve. Varaju se oni koji misle da samo muškarci mogu krojiti ovaj svijet i voditi dobru politiku.<sup>1</sup> Sada je vrijeme da se ženi napokon iskaže povjerenje i dopusti joj da sudjeluje u oblikovanju budućnosti koja čeka naše potomke, a koju svi želimo da bude bolja od onoga što sada imamo.

## I. Žena u svetom pismu

U cijelom Svetom pismu nema sustavne teme o ženama i njihovu položaju, ali postoje različita svjedočanstva o njima. Za proučavanje te teme potrebno je imati na umu povijesni kontekst u kojemu su nastajali tekstovi Svetog pisma te društvene okolnosti koje su utjecale na njih.

### I.1. Žena u Starom zavjetu

U Starom zavjetu nailazimo na mnoge primjere ženskih likova kroz povijest Izraela. U Knjizi se Postanka spominje prva žena Eva koju je Bog stvorio s jednakim dostojanstvom i pravima kao i muškarca (Post 1,28). Ipak, ženu se gleda kao biće koje je stvoreno od muškarca i radi muškarca.<sup>2</sup> Njezina je uloga definirana pojmom „pomoć”. Često se ta „pomoć” tumačila kao podređenost žene mužu te se isticala njezina drugorazredna uloga u društvu. No, ako bismo išli takvom logikom, onda možemo zaključiti da je učenik vredniji od učitelja jer je taj posljednji onaj koji pruža pomoć.<sup>3</sup>

Nadalje, u Starom se zavjetu spominju žene velikih sinova Izraela - Abrahama, Izaka i Jakova Sara, Rebeka i Rahela - kojima je zajednička osobina neplodnost. Neplodnost je u Izraelu smatrana prokletstvom, no

---

1 Ljiljana MATKOVIĆ-VLAŠIĆ, „Žena u Starom i Novom zavjetu“, *Bogoslovska smotra* 3-4/90, 160.

2 Ljiljana MATKOVIĆ, *Žena i crkva*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1973., 20.

3 Lj. MATKOVIĆ, *Žena i crkva*, 21.

Bog zahvaća u povijest Izraela te žene nagrađuje potomstvom zbog njihove čestitosti i vjernosti.

Postoje u Izraelu i žene koje se pojavljuju u društvenom i političkom životu. Primjer tomu nalazimo u Juditinoj knjizi, 13. poglavlje, gdje Judita junački spašava svoj narod od uništenja, što je namjera bila asirskog vojskovođe Holoferna. Također, i Estera spašava Izraelce od Hamana, prvog čovjeka perzijskog kralja Kserksa (Est 7).<sup>4</sup>

Savršena žena prema Starom zavjetu vrlo je poštovana i smatrana je darom od Boga. Osim što je njezina uloga rađanje i odgajanje djece, ona također upravlja svojim kućanstvom. Žena je u Izraelu držala obitelj na okupu, radila je od ranog jutra na polju, opskrbljivala je dom vodom i slično. Najsnažniji starozavjetni tekst koji slavi židovsku ženu kao bračnu družicu, majku i kućanicu jest svakako onaj u Knjizi Izreka koji započinje gotovo emfatičnim retoričkim pitanjem: *Tko će naći ženu vrsnu?* (Izr 31,10-30).<sup>5</sup> No, unatoč svim tim primjerima, stav prema ženama ostaje na razini stava koji je oblikovan Knjigom Postanka, tj. stava o podređenosti žene muškarcu te svodenja njezine uloge samo na ulogu domaćice i majke. Ipak, u Isusovo vrijeme dolazi do promjena.

## 1.2. Žena u Novom zavjetu

Pretežno sve što je rečeno za ženske likove Starog zavjeta, vrijedi i za žene u Novom zavjetu. Iako nemamo sustavno učenje Isusa o položaju i ulozi žena, postoji Njegov konkretan stav u susretu s različitim ženama. Isus donosi jedinstvenu eshatološku poruku upućenu svakom čovjeku koja jednako oslobađa i stavlja u nov odnos prema Bogu i drugomu čovjeku.<sup>6</sup> Nijedan novozavjetni tekst ne donosi Isusov diskriminirajući stav prema ženama. Dapače, on se prema njima odnosi s ljubavlju i milosrđem.

Na liniji toga, i sveti Pavao veliča dostojanstvo i ulogu žene u Crkvi. Stoga on i piše Galaćanima da „nema više: židov – Grk; nema više: rob – slobodnjak; nema više: muško – žensko. Svi ste vi jedno u Kristu Isusu” (Gal 3,28).

Isus razgovara sa ženama bez obzira na društvene prilike koje to ne dopuštaju. Najznakovitiji primjer za to je razgovor sa Samarijankom na Jakovljevu zdencu kod Sikara (Iv 4,7-26). Isus s njom raspravlja o najdubljim Božjim tajnama. Razgovara s njom o neizmjernom daru ljubavi

<sup>4</sup> Ivan DUGANDŽIĆ, „Mjesto i uloga žene u Bibliji”, *Vjesnik Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske biskupije*, 6/2009., 507.

<sup>5</sup> I. DUGANDŽIĆ, „Mjesto i uloga žene u Bibliji”, 508.

<sup>6</sup> I. DUGANDŽIĆ, „Mjesto i uloga žene u Bibliji”, 509.



Božje, koji je kao „izvor vode što struji u život vječni”.<sup>7</sup> Također je bitan i Njegov razgovor s Martom, Lazarovom sestrom, koji je voden o najdubljim istinama Objave i vjere (Iv 11,21-27). Dakle, Isus nije izbjegavao susret sa ženama te razgovor s njima o velikim temama jer je njihova vjera bila pravi odjek duha i srca.<sup>8</sup>

U posljednjim trenucima Isusova života, kad su se na Golgoti razbježali svi apostoli osim Ivana, žene su tu bile najbrojnije. One su ga pratile tijekom cijelog kalvarijskog puta i bile uz Njega do ispuštanja zadnjeg životnog daha. Njihova je vjera nadvladala strah. Stoga ih je Isus na uskrsno jutro učinio prvim svjedocima svojega uskrsnuća (Mk 16,1sl; Iv 20,1sl).

Besmisleno je govoriti o ulozi žene u Novom zavjetu, a da se ne spomene najsavršeniji primjer dostojanstva i poziva svakog čovjeka. Naravno, riječ je o Mariji, Majci Božjoj. Po njoj je u ljudsku povijest došlo spasenje, po njoj se Bog objavio ljudima. Ona ne bi trebala biti primjer samo ženama nego i cjelokupnom ljudskom rodu jer se u njezinu pristajanju uz Božju volju očituje savršeno ostvarenje ljudske egzistencije, savršeno uklapanje u Božji plan spasenja.<sup>9</sup> Marija je svojim „fiat” („Neka bude”) omogućila prvi pravi susret Boga i čovjeka.

Biti muškarac ili žena ne uključuje nikakva ograničenja niti utječe na spasonosno djelovanje Duha.<sup>10</sup> I muškarac i žena su pozvani osobnim pozivom na djelovanje u društvu i u Crkvi.

## 2. Crkvenopravni status teologinje

U vremenu prve kršćanske zajednice uloga žene je bila vrlo vrednovana, no izvorna se slika promijenila u procesu političkog jačanja Crkve i kršćanstva, i to na štetu žene. Da ne bismo preduboko ulazili u povijest i izučavanje raznih mišljenja o ženi u srednjem i novom vijeku, ovdje ću prikazati načela novog Zakonika kanonskog prava (u daljnjem tekstu CIC) iz 1983. godine te zaključke Drugog vatikanskog sabora i dokumenata poslije njega.

U Pastoralnoj konstituciji o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes* Drugog vatikanskog sabora kaže se: „Budući da su svi ljudi, oduhovljeni razumnom dušom i stvoreni na sliku Božju, iste naravi i istog porijekla, i jer svi, od Krista otkupljeni, imaju isti poziv i isto božansko

---

<sup>7</sup> IVAN PAVAO II., *Apostolsko pismo Mulieris dignitatem*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1989., 47.

<sup>8</sup> IVAN PAVAO II., *Mulieris dignitatem*, 48.

<sup>9</sup> Lj. MATKOVIĆ, *Žena i crkva*, 64.

<sup>10</sup> IVAN PAVAO II., *Mulieris dignitatem*, 50.

određenje, treba da im se sve više i više priznaje temeljna jednakost sviju” (br. 29). Sabor ne govori o jednakosti po fizičkoj sposobnosti i po umnim i moralnim moćima, nego želi istaknuti jednakost u naravi i dostojanstvu koje je Bog darovao svakom čovjeku bez obzira na spol, rasu, jezik, religiju. Nadalje, u istom se dokumentu donosi da žene danas rade na gotovo svim područjima života te je zbog toga zadaća sviju da se prizna i promiče specifično i nužno sudjelovanje žene u kulturnom životu (br. 60).

U Dekretu o apostolatu laika *Apostolicam actuositatem* istog Sabora istaknuto je da „budući da u naše dane žene sve više i više aktivno sudjeluju u cjelokupnom društvenom životu, veoma je važno da se proširi njihovo sudjelovanje i na raznovrsnim područjima apostolata Crkve” (br. 9).

Apostolsko pismo *Mulieris dignitatem* (Dostojanstvo žene) Ivana Pavla II. iz 1988. godine ističe poziv i dostojanstvo žene te posebnu žensku sposobnost na temelju koje njezina osjetljivost može zajamčiti pozornost prema čovjeku. Moralna i duhovna snaga žene nalazi se u svijesti da joj Bog na poseban način povjerava čovjeka.<sup>11</sup> Samo darivajući sebe, može sama sebe pronaći. Žene bdiju nad ljudskim bićima u obitelji koja su temeljni znak ljudske zajednice. Bog povjerava i ženi i muškarcu, prema njihovim osobinama, posebno zvanje i poziv u Crkvi i svijetu. Papa u svojem Pismu želi probuditi glavne antropološke istine o muškarcu i ženi, jednakost u dostojanstvu i njihovo jedinstvo, ukorijenjenu i duboku različitost između muškog i ženskog, kao i njihov poziv na međusobno nadopunjavanje.

Još jedan dokument Ivana Pavla II. progovara o položaju i ulozi žene. To je Apostolska pobudnica *Christifideles laici* (Vjernici laici) iz iste godine. U broju 49. Papa piše da je potrebno priznati i pozvati da svi još jednom priznaju nenadomjestiv doprinos žene u izgradnji Crkve i u razvoju društva te učiniti podrobniju analizu o sudjelovanju žene u životu i poslanju Crkve.<sup>12</sup> Istaknuta je potreba da se brani i promiče osobno dostojanstvo žene, a prema tome i njezina jednakost s muškarcem. Snagom sakramenta krštenja i potvrde žena je postala dionicom trostruke službe Isusa Krista Svećenika, Proroka i Kralja<sup>13</sup> te je stoga osposobljena za evangelizaciju, temeljni apostolat Crkve.

Što se tiče CIC-a, Zakonik ne pravi razliku između muškarca i žene, već ih promatra prvenstveno pod kategorijom vjernika, a zatim pod kategorijom vjernika laika. Sve odredbe koje se odnose na prava i dužnosti vjernika laika, zapravo su odredbe koje se odnose na pravni status žene. Zakonik govori o jednakosti svih vjernika u Crkvi, bilo klerika, bilo laika,

<sup>11</sup> IVAN PAVAO II., *Mulieris dignitatem*, 87.

<sup>12</sup> IVAN PAVAO II., *Apostolska pobudnica Christifideles laici*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1990., 116.

<sup>13</sup> IVAN PAVAO II., *Christifideles laici*, 123.

žena ili muškaraca, a ta jednakost se očituje u pogledu njihova dostojanstva koje se temelji na sakramentu krštenja po kojem svi postaju djeca Božja, odnosno članovi Crkve koja je narod Božji.<sup>14</sup> U kanonu 204., § 1. kaže se: „Vjernici su oni koji su, krštenjem pritjelovljeni Kristu, učinjeni Božjim narodom i zbog toga su, postavši na svoj način dionici Kristove svećeničke, proročke i kraljevske službe, pozvani da, svatko prema svojem položaju, vrše poslanje koje je Bog povjerio Crkvi da ga ispuni u svijetu”. Iako su svi vjernici jednaki u svojem dostojanstvu, postoji različitost u pogledu položaja i službe koju netko vrši u Crkvi. Žene mogu u bogoslužju privremeno vršiti službu čitača, tumača, pjevača ili druge službe prema pravnoj odredbi (kan. 230., § 2.). One mogu pri slavljenju svete mise pomagati slijepom ili bolesnom svećeniku (kan. 930., § 2.). Također mogu katezirati (kan. 776.), evangelizacijskom i katehetskom poukom pripremati za sakramente (kan. 843., § 2.), predavati na katoličkim sveučilištima (kan. 810., § 1.). Zakonik na različitim mjestima ostavlja laicima/ženama mogućnost da sudjeluju u vršenju nekih službi vezanih za vlast upravljanja: služba suca (kan. 1421., § 2.); zadaća preslušatelja (kan. 428., § 2.); sudac izvjestitelj (kan. 1429.); voditelj javnog vjerničkog društva (kan. 317., § 3.); papinski izaslanik (kan. 363.); ekonom biskupije (kan. 494.); upravitelj crkvenih dobara (kan. 956.; 1282.; 1289.); preslušatelj svjedoka u parnici (kan. 1528.); kancelar ili bilježnik (kan. 483.; 1437.); promicatelj pravde i branitelj veze (kan. 1435.).

Iz svega se navedenog vidi sve veće otvaranje Crkve poslanju žena te priznavanje njihova pravog položaja i uloge u kulturnom i vjerskom svijetu. Pravilna primjena navedenih kanonskih odredaba, kao i zaključaka dokumenata, pomogla bi svim vjernicima, i ženama i muškarcima, živjeti vjerno vlastiti poziv u poslanju Crkve i svijeta.

### **3. Položaj žene/teologinje danas**

Na početku je 20. stoljeća u Crkvi vladala teorija subordinacije žene: premda je slika Božja jednako kao i muškarac, žena je o njemu posve ovisna i njemu podložna. Područje njezina apostolata je u kući. Apostolski djeluje ako kršćanski odgaja i utječe na muža. Izvan kuće žena može apostolski djelovati svjedočanstvom života, ali ne i propovijedanjem. Zauzima se stav protiv ženskog prava glasa i zaposlenja žena. Obrazovanje se podređuje odgoju žena, osobito odgoju za majčinstvo. Sve se te djelatnos-

---

<sup>14</sup> Klara ČAVAR, „Pravni status žene u Zakoniku kanonskog prava”, *Vjesnik Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske biskupije*, 6/2009., 535.

ti tumače ženskom naravi. Slično je i sa zaposlenjem žena: žena treba raditi samo u onim djelatnostima koje su u skladu s njezinom naravi.<sup>15</sup>

Suvremene teorije o poslanju žena ostale su na razini polariteta: između žene i muškarca postoje biološke, psihološke i duhovne razlike koje su temelj različitih uloga i različite duhovnosti. Teoriju polariteta nastoji se i teološki opravdati. Tako se, na primjer, polazi od stvorenosti čovjeka na sliku Božju, koji je Trojstvo, te se time tumači ravnopravnost u različitosti žena i muškaraca. Slika Boga se promatra kao izvor ravnopravnosti žena i muškaraca jer su oboje, kao slika Božja, jednako čovjek, jednako osoba. „Biti muškarac nije nimalo savršenije nego biti žena, ali ni biti žena nije ni uzvišenije ni vrjednije nego biti muškarac. Oni su jednaki, oni su jednako čovjek, oni su zajedno slika Božja”.<sup>16</sup>

Budući da u Bosni i Hercegovini ne postoje statistički podaci o broju teologinja i području njihova zaposlenja, ja sam za ovo poglavlje uzela podatke kojima raspolaže Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu (u daljnjem tekstu KBF). Podaci obuhvaćaju period od 19 godina, odnosno od 1990. godine, kada su žene dobile mogućnost studirati teologiju, do danas. Također će biti prikazani i podaci za Teološki institut u Mostaru koji je afiliran KBF-u.

Ukupan broj diplomiranih na KBF-u od navedene godine do danas iznosi 124, od čega je 29 žena. Na Teološkom institutu taj broj iznosi 155, a udio žena je 110. Trenutno je na KBF-u upisano 87 studenata, od čega je 21 djevojka, a na Teološkom institutu 65 studenata, od čega 55 djevojaka. Dakle, ukupan je zbroj studenata 152. Nakon stečene diplome studenti dobivaju titulu diplomirani teolog, ako su završili KBF, odnosno diplomirani kateheta, ako su završili Teološki institut. Žene se pretežno zapošljavaju kao vjeroučiteljice u osnovnim ili srednjim školama, ali postoje i one koje su svoje mjesto našle u crkvenim ili društvenim medijima te nekim državnim institucijama. Budući da je teologija studij društvenog smjera, zaposlenje je stvar osobnog zanimanja i zalaganja osobe, odnosno otvoren je širok spektar budućeg zaposlenja.

#### 4. Pogled u budućnost

Žena sa svojim mogućnostima i darovima može doprinijeti napretku i usavršavanju društva i Crkve. Mentalni sklop koji je posljedica patrijarhalnog uređenja nastoji i dalje degradirati ulogu žene. No, njezina svijest

<sup>15</sup> Usp. Celestin TOMIĆ, „Čas žene”, *Veritas* 7-8/1995., 23.

<sup>16</sup> Tomislav IVANČIĆ, *Liječiti brak i obitelj*, Zagreb, Pet minuta za tebe, 1995., 33.

je došla do izoštrenja te ona ne želi zakopati talente koje joj je Bog povjerio, nego ih želi iskoristiti i umnožiti te postati „sluga vjerni” (Lk 19,17).

„Žena je, dakako, kadra da se tome muškom svijetu prilagodi. To je doista dokazala u toku ovoga našeg stoljeća, i danas ona može uspješno preuzeti bilo koji položaj što je nekoć bio pridržan muškarcu. No time se ipak ne rješava problem. Žena ne može postići svoj procvat tako da jedino razvija muške sposobnosti koje su u njoj, nego naprotiv tako da u naš moderni Zapad ponovo uvede osobno stajalište, koje mu nedostaje. No nije lako, u ovoj atmosferi objektivnosti koja obilježava našu civilizaciju, unijeti drugo držanje – ono osobnog susretanja.”<sup>17</sup>

Danas se od žene, a u to uključujem naravno i teologinje, očekuje da se potpuno posveti ili karijeri ili obiteljskom životu. Jedno od toga dvoga ona treba odbaciti. Žalosno je kad se čuju priče da poslodavci uvjetuju žene ugovorima u kojima ona mora potpisati, u svrhu zadržavanja posla, da u određenom periodu neće ostati trudna ili se udavati. Zar je to potrebno našem društvu da bi napredovalo?

Žena može biti uspješna i kao supruga/majka i kao poslovna žena u kulturno-društvenom svijetu. Naravno, za taj uspjeh nije dovoljna samo njezina upornost i volja, nego je potrebno i razumijevanje društva i Crkve za narav žene te nastojanje da se te njezine uloge usklade. „Ako je išta vrijedno u našem životu, vrijedna je uloga majke; a i u javnim službama ima odgovornih i značajnih mjesta koje po samoj naravi stvari bolje odgovaraju ženi”.<sup>18</sup>

Ženina najveća društvena vrednota jest sposobnost za druge. Ona i u najbezizlaznijim situacijama posjeduje jedinstvenu sposobnost da se suoči s nepogodama, da učini život još uvijek mogućim, da sačuva neuništivu nadu za budućnost i da suzama podsjeća na vrijednost svakog ljudskog života.<sup>19</sup>

## Zaključak

Žena je sama, u biti kao i muškarac, složeno biće. Podijeljena u sebi između svoje ženstvenosti, majčinstva, nježnosti i vanjske društvene stvarnosti i želja, ona se još uvijek ne snalazi dobro. Društvo ju je doista

---

<sup>17</sup> Paul TOURNIER, *Poslanje žene, Putovi i zadaci feminizma*, Zagreb, Biblioteka „Oko tri ujutro”, 1981., 13.

<sup>18</sup> Dubravka ROCA, „Žena i radanje, Na izvorima ženstva”, Rubrika: Žena u Crkvi i u društvu, *Kana IX./1992.*, 30.

<sup>19</sup> Mihály SZENTMÁRTONI, „Identitet i dostojanstvo žene”, *Vjesnik Đakovačko-osječke nadbiskupije i Srijemske biskupije*, 6/2009., 523.

često zapostavljalo, imalo mehanički pristup njezinim željama. Odlučna bitka za afirmaciju žene, uostalom i za svakoga zapostavljenog čovjeka, mora se voditi na dva kolosijeka: na osobnom, unutrašnjem osvješćenju i na vanjskoj društveno-strukturalnoj revalorizaciji. Dok ne uvide i žena i društvo, odnosno muškarac, da žena nije servis ili igračka, neće biti moguće ni govoriti o rješenju.

Ženu valja uključiti i u život i u društvo, ne kao suradnicu ili pomoćnicu, nego kao kompletnu osobu. I žena i društvo trebaju mijenjati tisućgodišnje navike i shvaćanja. Vladavina muškaraca mora odstupiti, ali se za to i borba za ravnopravnost i društvenu ulogu ne smije pretvoriti u rivalstvo.

Prirodna priljubljenost žene uz Crkvu svjedoči duboku religioznost i vjernost žene Kristovu pozivu. Ako se k tome zna da je žena jednostavnija, skromnija, često u teškim situacijama i snalažljivija, trebamo je shvatiti kao biće dostojanstveno i dostojno svoje velike uloge. Prihvatiti suradnju žena nije za Crkvu samo izbor, koji može učiniti, nego obaveza koja joj se nameće kao logična posljedica današnjih antropoloških i teoloških saznanja. Kad se ta suradnja jednom u punom smislu ostvari, onda žena više neće biti za Crkvu problem nego šansa.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Lj. MATKOVIĆ, *Žena i crkva*, 139.



## **Aktualnost teoloških poruka u dijalogima Tobijine knjige**

Drago ŽUPARIĆ, *Teološka poruka u dijalogima knjige o Tobiji*, Katolički bogoslovni fakultet, Sarajevo, Biblioteka Radovi 13, 2009., 446 str.

Neke knjige Staroga saveza u Bibliju su došle preko grčkog prijevoda Septuaginte (LXX). To su Tobija, Estera, Judita, 1 i 2 Makabejaca, Knjiga mudrosti i Sirahova. Tako se Tobijina knjiga u židovskoj palestinskoj tradiciji ne smatra kanonskom knjigom. U kršćanskom kanonu neke od tih knjiga u prijevodima smještane su među povijesne a druge među spise. Tobijina knjiga u Vulgati smještena je iza Ezre i Nehemije. Pripada u grupu deuterokanonskih knjiga, što znači da se dugo raspravljalo o njezinoj kanoničnosti. Tridentski koncil i deuterokanonske knjige, dakle i Tobijinu, uvrstio je u kanon svetih inspiriranih knjiga (8. IV. 1546.).

Knjiga je doktorska teza koju je autor obranio na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu 3. srpnja 2009. Autor doktorske teze, Drago Župarić, pomno analizirajući tekst, stil pisanja, sadržaj i teološku poruku knjige zadržao se posebno na istraživanju brojnih i živopisnih dijaloga u knjizi. Na 446 stranica teksta, s oko 1500 znanstvenih referencija u bilješkama, raspoređenih

prema pojedinim poglavljima, djelo zadivljuje ozbiljnošću i strpljivim minucioznim kritičkim semantičkim analiziranjem ne samo cjelina nego i sitnih detalja teksta iz kojih osvjetljava teološku poruku svetoga pisca, nju vrednuje u svjetlu cjelovite objave i njezine trajne poruke kao uvijek aktualnog poziva etičko-moralnog života i suvremenog čovjeka, napose vjernika.

U svojem istraživanju autor se služio kritičkim izdanjem grčkoga teksta: R. Hanhart, *Tobit*, Septuaginta, V&R, Göttingen, 1983., recenzije G<sup>II</sup>, a hrvatskim prijevodom dr. Mate Zovkića prirednim za novo izdanje Biblije na hrvatskom (još u pripravi). Dakako da autor u analizama uspoređuje i druge relevantne tekstove, recenzije i prijevode kako grčkog, latinskog (Vulgate) tako i drugih prijevoda.

U opširnom *uvodu* autor ističe da se u istraživanju služio analitičkom metodom i tako uvidio važnost tekstualnih izričaja preko kojih je osvijetlio važne likove i njihove svjetonazore, njihov život u problematičnim okolnostima, ali iznad svega njihovo vjerničko uvjerenje i prakticiranje vjere prepoznatljivo u njihovu društvenomoralnom svagdanjem životu. Na kraju svakog poglavlja autor donosi i kratak zaključak u kojem je jasno izražen rezultat analitičkog rada i konkretna teološka poruka u kojoj autor odmah prepoznaje trajnost njezine aktualizacije i suvremenosti.



Svoje istraživanje autor je rasporedio u 7 poglavlja. U prvom je izložio status quaestionis, literarnu strukturu, vrijeme i mjesto nastanka knjige. Od drugog do šestog poglavlja autor je analizirao 11 tekstova u kojima likovi dijaloziraju. Dijalozi su u knjizi književni oblik u kojima se na snažan a jednostavan orijentalni način iznosi poruka. Likovi i vrijeme, mjesta i način života nisu u knjizi toliko vezani uz povijesnost koliko uz svjedočenje vjere i moralnog života utemeljenog na osobnom uvjerenju. Sudbina dvoje pravednika, Tobita i Sare, tema je drugog poglavlja, a trećeg Tobijina priprava na putovanje kojoj prethodi očeva duhovna oporuka.

U četvrtom poglavlju izvrsno su obrađeni dijalozi Azarje, tj. anđela Rafaela i mladoga Tobije, susret u Sarinoj kući u Ekbatani koji završava njihovom ženidbom. Čudesna je uloga anđela koji prati Tobiju i daje mu upute što i kako raditi. On mu pomaže naći lijek sljepoći oca. Napetost pripovijedanja, u petom poglavlju, dolazi u analizi živopisnih dijaloza od Ekbatane i Ragesa i natrag. U stilu 'dvije kamere' ili 'dvije pozornice' paralelno se u knjizi prate događaji o slijepom Tobitu i Tobije i Sare u drugoj zemlji a oba pripovijedanja povezuje vrijeme u kojem zrači vjera u providnost Božju. Tobijin i Sarin povratak u Ninivu u očev dom, izlječenje oca Tobita, njegovo insistiranje o nagradi Azarji, u šestom poglavlju,

odiše teološkom porukom zahvaliti Bogu za čudesnu prisutnost i pomoć u čovjekovoj nevolji.

Sedmo poglavlje je zaključak ili sinteza teoloških refleksija ovoga znanstvenog rada. Autor je došao do zaključka da su dijalozi u knjizi snažno književno izražajno sredstvo kroz koje stavlja svoje likove za uzor vjere i moralno-etičkog života. Kroz te likove izrastaju ključne teološke teme: milostinja, istina, pravednost, obitelj, milosrdna djela. U napetosti dijaloga i oslikanih likova uobličuje se jasna teološka poruka. Ponekad u oprečnosti likova otkrivaju se međusobne psihološke osjećajnosti, karakteri pojedinih osoba, a iznad svega osobna i zajednička vjera koja je temelj uzorna, poštena i plemenita života, napose u sredini multikulturalnosti i različitih vjeronazora. Bog je kao najuzvišeniji umjetnik života *zlatna nit* cijele knjige, njezinih likova, događaja i vjere. On je vjerni čuvar i zaštitnik čovjekova života. Tobit je lik koji svoj život živi kao pravednik Božji, ostaje mu vjeran i u kušnji jer zna da će ga On konačno obasuti dobrima i blagoslovima. On je oličenje vjere u pravednost Božju, ali i vlastitu pravednost u kojoj uobličuje poslanje cijeloga Božjega izabranog naroda. U likovima žena, Ane, Sare, Edne, ocrtani su snažni ženski likovi mudrosti, razboritosti, majke, odgojiteljice, požrtvornosti, čuvarice obiteljskog doma, supruge i skrbi za djecu. Azarja ili anđeo Rafael u ljudskom

liku u knjizi je čudesni znak trajne Božje prisutnosti u životu ljudi i događaja. On je ključni element za razumijevanje teološke poruke u knjizi. „Kao tajanstveni suputnik on je personifikacija božanske providnosti. On je na putu liječnik, posrednik i čuvar ženidbenog veza, zagovornik na nebu.“

Autor disertacije na proučenoj egzegezi, njezinim rezultatima, analitičkom metodom dijaloga kao književne vrste utvrđuje stručnom provjerom literarnih i teoloških misli da je pisac knjige predstavio židovima:

- ideal življenja izvan domovine, u dijaspori, napose poslije babilonskog sužanjstva u vremenu Perzijanaca;

- budi im nadu u Božju pravdu i promovira vjernost otačkom Zakonu;

- promiče vrijednost uzorna monogamijskog obiteljskog braka utemeljena na učenju Tore.

Božja prisutnost u životu trajna je i očituje se u providnosti života u vjeri. Bog ljubi pravednika i nagrađuje ga.

Teološke poruke u knjizi, zaključuje autor teze, izrasle su na tradiciji deuteronomističke predaje. Bog i Mojsijev Zakon tiču se kulta i praktičnog života vjernika. I u progonstvu, u dijaspori, Izraelac mora svjedočiti Boga saveza, živjeti po moralnim načelima Zakona, priznavati njegovu veličinu kojom se u Izraelu svojom prisutnošću u povijesti proslavio. O tome ovisi blag-

oslov ili prokletstvo, sreća ili nesreća, naroda i pojedinca.

Pisac, promičući identitet Jahve, promiče i identitet svojih sunarodnjaka. Pobožni Tobit je model pravog Izraelca.

- Milostinja (ἐλεημοσύνη) je obveza pobožnog Židova. Ona donosi oprostjenje grijeha. Ona je ugodan miris pred Svevišnjim. Milostinja je suprotnost nepravdi, put koji vodi spasenju Božjega naroda.

- Pravednost (δικαιοσύνη) je u tezi naglašena kao paralelni pojam za milostinju.

- Istina (ἀλήθεια) je u knjizi Tobijinoj konotacija života po zapovijedima i izgrađuje zajednicu u vjeri, pravu i pravednosti.

Monogamni brak i obitelj u Tobiji je utemeljen u ljubavi, ali i svetosti života. Obitelj je u Tobiji ugaoni kamen društvenog života, ali i osnovna stanica skladne vjerničke zajednice.

Vjernički život odražava se i u trpljenju, nevoljama, progonima, ali u jasnoj spoznaji da Bog ne napušta pravednika. Nužna je vjera u providnost Božju. Pravedniku Bog jamči pomoć, a i ozdravljenje. Potrebna je molitva koja u Tobiji prije svega jest pohvalna molitva. Zahvaljivanje i blagoslov ozračje su vjere na koje potiče Tobijina knjiga.

Andeli i demoni prate čovjekov život. Isprepleću se u kušnjama i nevoljama čovjeka. Demoni (Asmodej) u knjizi, zaključuje autor, nakon detaljne analize, pokazuju pr-

isutnost zla u životu koje ne može biti pobijedeno bez Božje pomoći (anđela). Anđeli su u službi čovjekova spasenja.

Ono što tezu čini vjerodostojnom, svjedoči i brojna suvremena literatura kojom se autor služio. Brojne bilješke, komentari i popis stručne bibliografije na kraju djela ukazuju na autorovu ozbiljnost znanstvenog istraživanja.

U cjelini autor ovog djela je u dijalozima Tobijine knjige osvijetlio zamršenost čovjekova života na putu vjere. Vjernički ideal u knjizi postavljen je vrlo visoko. On se ostvaruje osobnom pobožnošću utemeljenoj na strahu Gospodnjem (Tob 2,2.14; 4,21). Pobožnost mora pratiti molitva koja posvećuje ljudski život. Nužna je u kušnjama, u patnji. Tobitov lik je paradigma pobožnog Židova, ali i svakog vjernika. Odatle i aktualnost i suvremenost teoloških tema, istine i pravednosti, milostinje i molitve. One su u dijalozima Tobijine knjige najbliže zlatnom pravilu novozavjetnog nauka izrečene u negativnoj formulaciji: „Jer će oni koji čine istinu uspijevati u svojim djelima...“ i „činite dobro pa vas neće zadesiti zlo“ (Tob 4,6; 12,7).

Ova knjiga jasno pokazuje da je Tobijina knjiga na sebi svojstven način pridonijela i pridonosi očuvanju nacionalnog i vjerničkog identiteta židovskoga naroda. Knjiga je doista izvrsno znanstveno djelo. Izvorne analize tekstova dijaloga,

paralelna istraživanja u različitosti recenzija, na rezultatima suvremene egzegeze osvijetljene su temeljne teološke teme, logika zaključivanja, pregledno izlaganje tumačenja, aktualiziranje tema kao trajne vrijednosti čovjekova vjerničkog života, i života uopće, izvanredan je doprinos znanstvenom proučavanju ove knjige u Bibliji. U hrvatskoj bibliografiji ova knjiga je neizmjeran prilog proučavanju biblijske književnosti i kroz nju biblijske teologije.

Kako i u svjetskoj literaturi o Tobijinoj knjizi nema mnogo znanstvenih komentara ove vrste, preporučio bih autoru da se potruži u narednom vremenu dati prevesti knjigu i na jedan od svjetskih jezika, prije svega engleski, da djelo dođe i do svjetskih znanstvenih ustanova, bibličara, književnika i širih teoloških krugova.

Božo Odošić

### **Metafora o Jeremiji kao zidu željeznom**

Peter RIEDE, *Ich mache dich zur festen Stadt. Zum Prophetenbild von Jeremia 1,18f und 15,20*, Echter Verlag, Würzburg, 2009., 111 str.

Autor je pišući disertaciju o metaforama za neprijatelje u individualnim psalmima naišao na

metaforu o ugroženom Jeremiji kojemu Bog obećava da će ga učiniti stupom željeznim i zidinom brončanom (1,18-19; 15,20). Izdvojio je gradu o tome u posebnu studiju koja je uvrštena u niz „Forschung zur Bibel“ kao 121. svezak. U prvom poglavlju, naslovljenom „Sinoptička usporedba Jr 1,18-20 i 15,20“, uspoređuje hebrejski izvornik i njemački prijevod tih odlomaka. U drugom ispituje sastav i tematiku odlomaka, istražuje starozavjetni izraz „*amad lipne* - stajati pred“ te slike o brončanom zidu na arheološkim artefaktima staroga Istoka i u Starome zavjetu. Zaključuje da se slika o brončanom zidu, primijenjena na Jeremiju, pojašnjava iz ratničkih slika starine. Jeremija je u toj slici ugroženi grad koji Bog postavlja nasuprot protivnicima. Budući da je bio izoliran u narodu, Bog mu obećava posebnu zaštitu i čini ga posrednikom za narod. Okolnost da je prorok zid željezni i brončani, dok su gradski zidovi bili građeni od kamena, pojačava prorokovu čvrstoću i zaštićenost (str. 43). U trećem poglavlju analizira poziv i poslanje Jeremije (1,4-19) kojemu Bog najavljuje suprotstavljanje protivnika, ali i obećava da će ga učiniti utvrđenim i nerazorivim gradom. Za izraz „stup željezni“ u r. 18. donosi paralele iz egipatske i asirske povijesti, ali smatra da je metafora prvenstveno temeljena na povijesnom podatku o Jahinu i Boazu, dva metalna stupa

pred hramom u Jeruzalemu (1 Kr 7,15-23), koji su bili znak Božje zaštite nad hramom i gradom. Kad su prilikom prvog osvajanja Jeruzalema Babilonci oplijenili hramsko posude, a lažni proroci najavljivali da će ono biti brzo vraćeno, Jeremija je najavio novo razaranje uključivši i dva stupa koji su izgledali nerazorivi (27,16-23). Jeremija je preporučivao pokornost Babiloniji kako bi ostatak posuda i hram bili sačuvani te naglašavao da slušanje Božje riječi spašava, a ne obavljanje praznih ceremonija. Jr 52 izvješćuje da su Babilonci pri novom zauzimanju Jeruzalema razbili metalne stupove i gradu odnijeli u Babilon (r. 17). Hram je razoren, ali ostaje prorok koji svjedoči stabilnost Božje riječi i posreduje za svoj narod.

Autor zaključuje da sliku o proroku kao zidu željeznom i nerazorivom treba shvaćati iz konteksta cijele Knjige Jeremijine. U 1,18 slika o Jeremiji kao „zidovima od bronce“ (hebrejski tekst!) pokazuje da je prorok protuteža razorenom Jeruzalemu: „Upotrebom množine slika biva pojačana“ (str. 73). Prorok nadomješta Jeruzalem i hram kao nekadašnje spasonosne veličine. Stih 1,18 je perspektiva u svjetlu koje treba čitati cijelu Jeremijinu knjigu, i to je znak da je sva knjiga rano redigirana radi podržavanja nade među raspršenim Izraelcima. To je teološki reflektiran sažetak ove knjige koji pretpostavl-

ja razorenje Jeruzalema i hrama: „Upravo tema o željeznom zidu predstavlja most prema zaključnom poglavlju Jr 52, koje skreće pozornost na daljnju sudbinu kulturnih predmeta pod Babiloncima. Prepoznamo li tu povezanost, dobro se uklapaju u slikovnu konstelaciju i drugi slikoviti motivi (grad i zidovi) koji u Jr 52 igraju određenu ulogu... Obećanje u Jr 1,18 programski veže Jeremiju uz Jahvu. To se odnosi na njegovu zadaću, ali i na njegovu ulogu“ (str. 89). Slike o Jeremiji kao zidu pokazuju da će ga Bog štiti i da će mu dodijeliti važnu ulogu, jer nakon Jeremijina djelovanja hram nije više mjesto Božje blizine nego prorok koji čini Boga prisutnim u njegovu narodu. Kao utvrđeni grad, on je idealni predstavnik Božjega naroda.

Za zorno prikazivanje gradskih zidina na Bliskom istoku staroga vremena, autor je priredio 16 crteža takvih zidina s vratima i metalnim predmetima, od Egipta do Ninive. U popis literature (str. 91-105) uneseni su noviji naslovi, pretežno na njemačkom, uz nekoliko naslova na engleskom i francuskom. Tko se bavi proučavanjem Jeremije, može ovdje naći dobru studiju o proroku kao utvrđenom zidu i sredstvu Božjeg djelovanja u vjerničkoj zajednici. Na kraju je doneseno stvarno kazalo (str. 109-110) i kazalo 24 hebrejska izraza koji su više puta navedeni u knjizi (str. 111). Uz citiranje egzegetске studije Hannesa

Bezzela o Jeremijinim ispovijestima iz god. 2007. i drugih novijih djela, ova knjiga zorno pokazuje kako je Jeremija privlačan današnjim egzegetima i važan za razumijevanje cijele Biblije.

Mato Zovkić

### **Katolički dokumenti za dijalog s muslimanima**

CIBEDO - T. Güzelmansur (Hg.): *Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 2009., 621 str.

CIBEDO (= Christlich-islamische Begegnung - und Dokumentationsstelle) je institut njemačkih isusovaca u Frankfurtu za dijalog kršćana i muslimana koji izdaje svoj časopis i knjige te priređuje različite projekte. Timo Güzelmansur (Turčin kršćanske vjere), priređivač ove zbirke dokumenata, kaže u uvodu da je poticaj za izdavanje došao od kardinala Lehmana, a inspiraciju i usmjerenje dobili su izdavači od istovjetne zbirke dokumenata na francuskom koju je izdalo Papinsko vijeće za međureligijski dijalog god. 2006. Isusovac Christian Troll, koji je neko vrijeme predavao kršćanstvo muslimanskim studentima u Turskoj i omogućio gostovanje muslimanskih profesora

na Gregoriani u Rimu, napisao je uvodni članak (str. 19-33) u kojem iznosi sintezu službenog katoličkog učenja o stavu prema muslimanima nakon Drugog vatikanskog sabora.

Knjiga je podijeljena u dva dijela:

- Dokumenti o međureligijskom dijalogu (str. 37-386);

- Dokumenti o kršćansko-muslimanskom dijalogu (str. 387-573).

U prvom dijelu su najprije dokumenti Sabora: Deklaracija o stavu Crkve prema nekršćanskim religijama, dijelovi Konstitucija o Crkvi i Objavi, Deklaracija o slobodi religije, dijelovi Dekreta o misijskoj djelatnosti Crkve, dijelovi Konstitucije o Crkvi u suvremenom svijetu. Zatim slijede spisi papâ: dijelovi enciklike Pavla VI. *Ecclesiam suam* od 6. kolovoza 1964., dijelovi apostolske pobudnice *Evangelii nuntiandi* od 7. prosinca 1975. Slijede dijelovi iz dokumenata Ivana Pavla II.: iz enciklike *Redemptor hominis* od 4. ožujka 1979., iz enciklike *Dominum et vivificantem* od 18. svibnja 1986., iz enciklike *Redemptoris missio* od 7. prosinca 1990., iz Katekizma Katoličke crkve od 11. listopada 1992., iz apostolske pobudnice *Tertio millennio adveniente* od 10. studenog 1994., iz posinodne pobudnice *Ecclesia in Africa* od 14. rujna 1995., iz posinodne pobudnice *Nova nada za Libanon* od 10. svibnja 1997., iz apostolske pobudnice *Ecclesia in Asia* od 6. studenog 1999.

U odsjeku „Papinski nagovori i poruke“ (str. 131-278) doneseno je 8 tekstova Pavla VI., jedan Ivana Pavla I., 44 teksta Ivana Pavla II. i 10 tekstova Benedikta XVI. Slijedi odsjek „Dikasteriji Rimske kurije“ (str. 279-335) u kojem su doneseni dijelovi dokumenta „Dijalog i misija“ od 10. lipnja 1984., zatim „Crkva pred rasizmom“ od 3. studenog 1988. i „Dijalog i navještaj“ od 19. svibnja 1991. U odsjeku „Crkvene pravne odredbe“ (str. 337-344) doneseni su kanoni iz Kodeksa od 1983., zatim Apostolske konstitucije *Pastor bonus* o Rimskoj kuriji od 28. lipnja 1988. i Kodeksa kanona za Istočne crkve od 18. listopada 1990. Od Internacionalne teološke komisije prenesen je cjelovit tekst dokumenta *Kršćanstvo i religije* od 30. rujna 1996.

U drugi dio uvršteni su odlomci o islamu iz saborske Deklaracije *Nostra aetate* i konstitucije LG 16, zatim dijelovi pobudnice *Nova nada za Libanon* o odnosu kršćana prema muslimanima, dijelovi pobudnice *Ecclesia in Europa* od 28. lipnja 2003. o dijalogu s muslimanima i drugim nekršćanima u Europi. Slijedi 11 govora Pavla VI. muslimanima, 65 govora Ivana Pavla II. i 9 govora Benedikta XVI., od kojih je posljednji onaj od 6. studenog 2008. prigodom kršćansko-muslimanskog foruma u Rimu na kojem je sudjelovao i reis dr. Mustafa Cerić. Na kraju je šest dokumenata Biskupske konferencije Njemačke o odnosu kršćana prema muslimanima u toj zemlji i

Europi, od kojih je posljednji izdan 25. rujna 2008. U njemu je istaknuto pravo muslimana na izgradnju dostojnih džamija u Europi kao sastavni dio prava na vjersku slobodu.

Priredivači su donijeli popis osnovnih djela o dijalogu s muslimanima (str. 581-582), kazalo biblijskih navoda i crkvenih dokumenata, kazalo mjesta i zemalja (str. 601-604), među kojima je i BiH, jer je donesen govor Ivana Pavla II. zastupnicima Islamske zajednice BiH u Rimu 13. travnja 1997. na čelu s reisom Cerićem. Registar natuknica (611-621) pomaže pri brzom pronalaganju tekstova o ključnim temama, kao „Abraham, ateizam, dijalog, molitva, Bog, Isus Krist, Kur'an“ i dr.

Iz tog niza dokumenata, nastalih od 1964. do 2008., vidimo da je dijalog s muslimanima sastavni dio katoličkog življenja i pastoralnog djelovanja u duhu Drugog vatikanskog sabora. To je službeni stav Crkve kojoj s ponosom pripadamo. Knjiga će dobro doći onima koji se bave kršćansko-muslimanskim dijalogom, osobito profesorima i studentima teologije.

Mato Zovkić

## Bioetički izazovi – I.

Velimir VALJAN (ur.), *Integrativna bioetika i izazovi suvremene civilizacije*, Zbornik sa simpozija, Bioetičko društvo u BiH, Sarajevo, 2007., 302 str.

Objavlivanjem knjige *Bioetics. Bridge to the Future*, Potter je označio prekretnicu u shvaćanju važnosti odnosa između znanstvenoga napretka i opstanka.<sup>1</sup> Potter je došao do zaključka da ljudsko Znanje bez Mudrosti vodi u nestanak, što je bitni sažetak bioetičke svijesti. Njegovo shvaćanje „opasnoga znanja“, koje bi bilo lišeno etičkog vrednovanja, vodi gubitku biološkoga preživljavanja.

Ljudi su se pokrenuli. Bioetička ideja je počela zaokupljati znanstvene krugove, ali i obične ljude. Ta ideja je dozrijevala u svijesti ljudi kao odgovor na narasle opasnosti od nekontroliranog znanja, scijentističke umišljenosti i ljudske moći. Osnivanjem i registracijom Bioetičkog društva u Bosni i Hercegovini (Sarajevo, 28.03.2006.), ovdje se počelo ozbiljnije pristupati bioetičkim pitanjima. Kao rezultat toga u Sarajevu je održan Prvi međunarodni bioetički simpozij od 31.03. do 1.04.2006., gdje je iskazan velik interes za bioetičke

<sup>1</sup> V. R. POTTER, *Bioetics. Bridge to the Future*, Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1971.; *Bioetika. Most prema budućnosti*, Medicinski fakultet u Rijeci i dr., Rijeka, 2007.

teme.<sup>2</sup> Radovi su objavljeni u Zborniku *Integrativna bioetika i izazovi suvremene civilizacije* s 24 teme predavača iz šest zemalja. Teme i žive diskusije, ponekad i oprečnih pogleda (v. Predgovor), na simpoziju su pokazale ono što i jest svrha bioetike: da bude integrativni element međudisciplinarnih odnosa i doprinosa oko jedinstvene težnje za opstankom života.

Sadržaj Zbornika uokviren je nastupima domaćih i inozemnih izlagača iz različitih oblasti: iz genetičkoga inženjerstva, biotehnologije, filozofije, teologije, do medicine i društvenih znanosti, i to u pet tematskih cjelina:

1. *Bioetika kao pluralizam perspektiva*, gdje je obrađeno deset tema. Polazište je u „biosu“ i „ethosu“ zajedno, a temelj je antropologija, ljudska osoba i njezina narav (str. 12,15). Slijedi potom pitanje mnogostrukosti pojma prirode i osobito odnos bioetičkih normativnih izvora i prirode (str. 23). Tu su još teme iz filozofije, etike, odgovornosti i osobito gorući problemi suvremene civilizacije (101-107).

2. *Biotehnologija između obećanja i prijetnji* kao druga skupina tretira tri podteme vezane uz ge-

netički modificirane organizme (GMO) s utjecajem na okoliš i sigurnost u prehrani sa zanimljivom izrekom da „lisica čuva kokoši“ (119-164, 155).

3. Treće područje je *Bioetika i medicina* (165-228). Tu se u četiri predavanja raspravlja: o kulturi dijaloga u medicini; o odnosu medicine i kapitala, pri čemu je „privatni kapital u znatnoj mjeri preuzeo medicinsku znanost“, a istraživanja se obavljaju samo ako se komercijalnim naručiteljima to „isplati“ (str. 179); o transplantaciji te o ulozi i iskustvima etičkoga povjerenstva na sarajevskom Kliničkom centru.

4. Skupina s naslovom *Dileme o početku i kraju života* ima pet rasprava: etički status embrija s bioantropološkom podlogom vodeći pritom računa o dostojanstvu ljudskoga života koji se mora temeljiti na cjelokupnom uvidu u osobu koju sačinjava i materija i duh; pobačaj (Albanija); svetost ili kvaliteta života pri eutanaziji; dostojanstvo smrti te o bioetici umirućih (229-276).

5. Naslov *Bioetika u društvenom kontekstu* donosi dvije zanimljive teme, i to: o medijima i agresivnosti mladih kao negativne strane medijskoga utjecaja; i napokon o etici

<sup>2</sup> Prvi poticaji za bh. bioetičko usmjerenje bili su međunarodni *Lošinjski dani bioetike* koji se godišnje održavaju na Malom Lošinj. Petnaestak entuzijasta iz Sarajeva sudjelovalo je u lipnju 2005. na *Lošinjskim danima* gdje je i nastala ideja o osnivanju bioetičkoga društva. Povratkom u Sarajevo formiran je inicijativni odbor i tako je sve krenulo (članovi odbora: V. Valjan, S. Bosto, S. Samardžić, I. Cerić, I. Šarčević, Lj. Berberović, A. Smajkić, T. Jozić, M. Albahari, M. Franjković, V. Beus - podaci iz zapisnika sa sastanka Odbora 06.09.2005.).



prava na život i zdravlje u BiH. Ovdje je osobito naglašeno pitanje diskriminacije i obespravljenosti građana, i to kao posljedica neusklađenosti međunarodnog i domaćeg zakonodavno-normativnog sustava (str. 277-295, 285). - Uz kratko naveden sadržaj teksta ovoga Zbornika, predgovor na početku i kazalo imena na kraju upotpunjuju njegove stranice.

Konačno, više nego puke informacije, knjiga pruža mogućnost ne samo za proširivanje znanja iz bioetike već i priliku za produbljenje svijesti u tom važnom području, osobito onih koji ga osjećaju svojim.

Verica Mišanović

## Bioetički izazovi – II.

Velimir VALJAN (ur.), *Integrativna bioetika i interkulturalnost*, Zbornik sa simpozija, Bioetičko društvo u BiH, Sarajevo, 2009., 318 str.

Slijedom aktivnosti Bioetičkoga društva Bosne i Hercegovine pred nama je još jedan Zbornik radova Društva. Pojavio se je 2009. godine pod naslovom *Integrativna bioetika i interkulturalnost*, nakon što je godinu prije, 23-24. svibnja, u Sarajevu održan Drugi međunarodni bioetički simpozij s kojega su radovi objavljeni u ovom Zborniku. Opet je amfiteatar Akademije nauka i umjet-

nosti BiH - i ne samo amfiteatar - veliku dužnost stavljajući na raspolaganje Bioetičkom društvu za održavanje simpozija. Time Akademija pokazuje da podržava rad Društva, u njemu aktivno sudjeluje preko svojih članova, te cijeni doprinos Društva za boljitak bh. zajednice i znanosti uopće.

Kad je u pitanju sadržaj simpozija i njegovih radova, tu se „tematizira odnos između integrativne bioetike i interkulturalnosti. Integrativna bioetika teži na prvom mjestu formiranju što obuhvatnijeg interdiciplinarnog naučnog temelja za moralne norme primjene modernih objektivnih spoznaja u rješavanju problema čovjekova individualnog i generičkog života.“ Sudionici simpozija su svojim radovima dali „značajan doprinos osvjetljavanju niza sociokulturalnih pretpostavki“ za funkcionalno ostvarenje teorije i prakse u bioetici... „kao i njenog odnosa prema načelima i zahtjevima interkulturalnosti“ - piše akademik Berberović u svojoj recenziji Zbornika.

Kroz četiri odsjeka ili tematske cjeline, Zbornik obuhvaća 25 najrazličitijih tema na kojima je radilo čak 49 autora. Ne iznenađuje tako velik broj znalaca žena i muškaraca ako se uvaži činjenica da je znanost „izgubila orijentacijsku ulogu u životu“, kako stoji u uvodniku Zbornika. Zaista je začudujuće da dio svjetskih znanstvenika danas više ne znači ono što bi znanstvenike moralo resiti: istina o

korištenju ljudskoga znanja koje mora biti u funkciji stvarnoga napetka i sigurnosti života, a ne zloporaba i novac koji pritom postaje cilj i „bog“ na zemlji. Stoga postaje sve očitijim da bi još jedino bioetika i odgovorni pojedinci mogli stati na put takvoj makjavelističkoj perspektivi u kojoj je sve dopušteno na putu prema gotovo zločinačkom cilju, želeći pritom ipak izbjeći poopćavanje. Nasuprot takvim opredjeljenjima, integrativna i interkulturalna bioetika postaje horizont koji bi mogao nadići bezočnost pojedinih znanstvenih krugova iz područja „kulture smrti“ - kako se sve češće kvalificiraju pobornici te vrste „znanosti.“

U takvim okvirima svjetskih razmjera, navedeni simpozij i Zbornik kod nas su tračak nade u traženju odgovora na opasnosti opstanka; znače i javno osporavanje svjetskih drznika koji u svojim postupcima isključuju etičke kriterije. Možda takvo stanje najbolje oertavaju završne riječi u radu o krizama suvremenoga svijeta (str. 121-137). U pitanju je „komercijalizacija znanja“, pogrešan razvoj, redukcionizam i nasilje; u pitanju je vrijeme zavodjenja, simulacije i negativnoga prilagodavanja, a sve to vodi u onesposobljavanje svijesti i u neznanje. Ljudi postaju neodgovorniji prema životu: „Moć se želi predstaviti kao vrlina - to je arogancija moći pomoću koje se nasilje normalizira i postaje sastavni dio života.“ Potrebna

nam je ekologija mira, te filozofija i etika, zaključuju autori (str. 136/137). Odgovore na tu vrstu izazova moguće je tražiti i u „raznolikostima kakve postoje u Bosni i Hercegovini“, uvažavajući raznolikost pozicija prema bioetici (str. 11), kao i pitanja razlika između univerzalizma i kulturnoga pluralizma, pazeći da pritom ne zapadnemo u „lošu relativističku beskonačnost“ (str. 39).

Daljnji govor o bioetičkim temama nalazi svoje uporište osobito u metafizičkom utemeljenju čovjekova dostojanstva (str. 101) kao općem izvorištu etičnosti. S druge strane, opasnosti za opstanak nadahnute su i „religijom sekularne kulture“ koje (opasnosti) vode od smrti vrednota do smrti čovjeka. Uočavaju se i europski antropološko-kulturalni modeli kojima je pridružen „savez između demokracije i etičkog relativizma.“ Time je lako protumačiti lakoću današnjih bioetičkih poremećaja (str. 110, 115). Nadalje, u bloku o odnosu bioetike i medicine (str. 141-204) u 7 tema sudjeluje čak 26 autora: od farmakoetike do etičkoga portreta liječnika. To samo potvrđuje da se medicinsko područje i danas nalazi u samom vrhu bioetičkih pitanja, od kojih je u stvari bioetika i započela šezdesetih godina prošloga stoljeća.

Završni dio Zbornika tematizira bioetiku u društvenom kontekstu. Obradene teme dotiču konkretna pitanja: bioetičke perspektive zdravstvenih djelatnika, pojedinac i društvo, bioetika i politika (Srbija),

odnos prema procesu starenja, genetika i priroda, ljudska prava u biomedicini Vijeća Europe (10 god.), te bioetika na Medicinskom fakultetu u Sarajevu.

Iako bioetički standardi dobivaju sve više na važnosti, oni još nemaju stanarsko pravo u mnogim područjima. Sve dok političke elite našega okružja ne uvide važnost izdvajanja fondova za širenje bioetičke ideje u školstvu, na medicinskim fakultetima, u zdravstvenim ustanovama,

istraživačkim institutima, u društvima i udrugama koje proširuju horizonte bioetičke svijesti, dotle tu ulogu preuzimaju, izgleda, knjige i časopisi i općenito literatura te orijentacije utemeljena na entuzijazmu. Toj ideji očito doprinose simpoziji, zbornici i ostale aktivnosti Bioetičkoga društva iz Sarajeva. Dok se ne umori slušajući verbalnu podršku!

Verica Mišanović

---

## Suradnici u ovom broju

*Marija ĆELAM*, student Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Sarajevu.

*Dr. sc. Tomislav JOZIĆ*, svećenik, profesor moralne teologije na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Sarajevu.

*Dr. sc. Ante MATELJAN*, svećenik, profesor dogmatike na Katoličkom bogoslovnom fakultetu Sveučilišta u Splitu.

*Mr. med. Verica MIŠANOVIĆ*, specijalist pedijatar na Kliničkom centru Univerziteta u Sarajevu.

*Mr. sc. Ivica MRŠO*, svećenik, profesor filozofije na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Sarajevu.

*Mr. sc. Božo ODOBAŠIĆ*, svećenik, profesor biblijskih znanosti na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Sarajevu.

*Dr. sc. Željko PAVIĆ*, viši leksikograf u Leksikografskom zavodu „Miroslav Krleža” u Zagrebu.

*Dr. sc. Zdenko SPAJIĆ*, svećenik, profesor socijalnog nauka Crkve na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Sarajevu.

*Dr. sc. Milan ŠPEHAR*, svećenik, profesor psihologije, duhovnog bogoslovlja, istočnog bogoslovlja i ekumenske teologije na Teologiji u Rijeci.

*Dr. sc. Darko TOMAŠEVIĆ*, svećenik, profesor biblijskih znanosti na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Sarajevu.

*Dr. sc. Mato ZOVKIĆ*, počasni prelat, generalni vikar i kanonik vrhbosanski, profesor biblijskih znanosti na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Sarajevu.

---

Rješenjem Ministarstva obrazovanja, nauke, kulture i sporta Federacije BiH broj 08-651-327-4/97, od 26. rujna 1997., časopis *Vrhbosnensia* upisan je u evidenciju javnih glasila pod rednim brojem 713, a rješenjem broj 08-455-334-4/97, također od 26. rujna 1997., časopis je oslobođen od poreza na promet proizvoda i usluga.

