

Časopis za teološka i međureligijska pitanja
Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Sarajevu
Vol. 14, br. 2, 2010.

- Mato ZOVKIĆ**, *Crkva i siromasi prema Novom zavjetu* 217-235
- Zdenko SPAJIĆ**, *Djelovanje Crkve u osiromašenom društvu: milostinja ili integralno oslobođenje* 237-267
- Miljenko ANIČIĆ**, *Caritas nasuprot ekonomskom siromaštvu: izazovi i mogućnosti* 269-295
- Edin ŠABANOVIĆ**, *Stvarnost i razmjeri siromaštva u Bosni i Hercegovini - statistički pokazatelji* 297-316
- Tomo VUKŠIĆ**, *Svjetsko vijeće Crkava i pitanje euharistije na temelju "Limskog dokumenta"* 317-339
- Ivan ŠESTAK - Borna JALŠENJAK**, *Škvorc o marksizmu* 341-371

VRHBOSNENSIA – GODINA XIV – BROJ 2 – SARAJEVO 2010.

Izdavač ■ *Publisher*

Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu ■ *Catholic Theological Faculty in Sarajevo*
J. Stadlera 5, BiH – 71000 Sarajevo
Tel./fax.: +387-33-232-380
e-mail: vrhbosnensia@kbf.ba
<http://www.kbf.ba>

Glavni i odgovorni urednik ■ *Editor-in-Chief*

Darko Tomašević

Uredništvo ■ *Editorial Board*

Niko Ikić, Tomislav Jozić, Zdenko Spajić, Tomo Vukšić

Znanstveno vijeće ■ *Scientific Council*

Carmelo Dotolo (Rim), Serafin Hrkać (Mostar), Ante Mateljan (Split), Anto Mišić (Zagreb), Anto Popović (Sarajevo), Rudolf Prokschi (Beč), Ivica Raguž (Đakovo), Slavko Slišković (Zagreb), Milan Špehar (Rijeka), Anton Štrukelj (Ljubljana), Tomislav Vuk (Jeruzalem), Ronald Witherup (SAD), Mato Zovkić (Sarajevo)

Lektura ■ *Language Editor*

Marija Znika

Korektura ■ *Proofreaders*

Tomislav Jozić, Darko Tomašević

Vrhbosnensia izlazi dva puta godišnje ■ *Vrhbosnensia is published twice a year*

Naklada ■ *Print Run* – 500

Grafičko oblikovanje i prijelom ■ *Graphic design and layout*

Josip Mijić

Tisak ■ *Printing*

Graforad d.o.o., Zenica

Cijena ■ *Price*

BiH: pojedinačni broj 10 KM; godišnja pretplata (2 broja) 20 KM
Europa ■ *Europe*: 10 € (1 fasc.); 20 € (2 fasc. pro anno)

Uplata ■ *Payment*

Tuzemstvo na transakcijski račun ■ *in BiH to transactional account*: Katolički bogoslovni fakultet – časopis Vrhbosnensia; Intesa SanPaolo Banka d.d. BiH
154-921-2002-1485-74

Inozemstvo ■ *from abroad*: Katolički bogoslovni fakultet – časopis Vrhbosnensia;
Intesa SanPaolo Banka d.d. BiH
IBAN: BA391549212002148574
SWIFT: UPBKBA22

Časopis je referiran u EBSCO bazi podataka ■ *This publication is referenced in the EBSCO data-base* (Ipswich, Massachusetts, US).

ISSN 1512-5513

orbosnensia

Časopis
za teološka
i međureligijska pitanja

Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu
God. XIV, br. 2
2010.

Sadržaj • Contents

Uvodnik.....	215
--------------	-----

Članci ■ *Articles*

Mato ZOVKIĆ, Crkva i siromasi prema Novom zavjetu	217
Zdenko SPAJIĆ, Djelovanje Crkve u osiromašenom društvu: milostinja ili integralno oslobođenje	237
Miljenko ANIČIĆ: Caritas nasuprot ekonomskom siromaštvu: izazovi i mogućnosti	269
Edin ŠABANOVIĆ, Stvarnost i razmjeri siromaštva u Bosni i Hercegovini - statistički pokazatelji.....	297
Tomo VUKŠIĆ, Svjetsko vijeće Crkava i pitanje euharistije na temelju "Limskog dokumenta".....	317
Ivan ŠESTAK - Borna JALŠENJAK, Škvorc o marksizmu	341

Dokumenti ■ *Documents*

Zajednička riječ između nas i vas	373
---	-----

Recenzije ■ *Book reviews*

Nevenka NEKIĆ, <i>Burik. Roman o svećeniku ubijenom u Domovinskom ratu Mučenik vlč. Ivan Burik</i> (Film - režija Jakov SEDLAR) (Mato ZOVKIĆ)	403
Karl-Josef KUSCHEL, <i>Josef in Ägypten</i> (Orhan JAŠIĆ i Semin GRABUS)	406
Tomislav JOZIĆ, <i>Porijeklo moralnoga zakona</i> (Zorica MAROS).....	409
Marijan VUGDELIJA (ur.), <i>Biblija – knjiga Mediterana par excellence: zbornik radova s međunarodnog znanstvenog skupa održanog od 24. do 26. rujna 2007. u Splitu</i> (Darko TOMAŠEVIĆ)	413
Maurice BORRMANS, <i>Islam i kršćanstvo</i> (Mato ZOVKIĆ)	416

Siromaštvo duha

Poštovani čitatelji!

Iako živimo u 21. stoljeću, u vremenu kad tehnološki napredak doseže vrtoglavi razvoj, ipak se na mnogim mjestima susrećemo s ekonomskim siromaštvom. I ne samo u nerazvijenim zemljama nego se ono može susresti i u najbogatijim zemljama, među najbogatijim četvrtima razvijenih gradova.

Danas se o siromaštvu govori i piše više nego li ranije, a jedan od razloga je zasigurno i ekonomska kriza koja je zahvatila skoro cijeli svijet i odrazila se na ekonomski razvoj većine svjetskih država. Iako se mnoge siromašne zemlje nadaju pomoći od bogatih zemalja, bilo kroz izravnu financijsku pomoć, bilo kroz otpis velikih državnih dugova, mnoge od njih malo rade na smanjenju siromaštva svojim vlastitim snagama i resursima. Pomoć „sa strane“ je dobrodošla, ali pomoć „iznutra“ je možda još važnija.

Iako su svi dužni raditi na smanjenju ekonomskog siromaštva u svijetu, još je važnija zadaća rada na smanjenju „siromaštva duha“. Iako je postalo uobičajeno da ljudi „oplakuju“ ekonomske siromahe, „siromasi duhom“ su oni nad kojima bi trebalo jadikovati i plakati. Jedna novinarka pripovijeda kako se šetala ulicama Kaira kad je začula glasno, radosno pjevanje. Okrenula se da vidi odakle glas dolazi i ugledala je jadnog, odrpanog, slijepog prosjaka, koji je na sav glas pjevao. „Što radiš, čičice, što ti je, zašto pjevaš?“ „Zahvaljujem Bogu, neka je sveto njegovo ime!“ – odgovorio je radosno slijepac. „Ti zahvaljuješ Bogu? Pa za što ti imaš zahvaliti, kad si jadan, slijep i siromašan?“ – upitala je začuđeno novinarka. „Zahvaljujem Bogu za sunce koje me grije, za ptice koje mi pjevaju, za kokoš koja snese jaje da imam što jesti, za ljude koji mi daju koji novčić...“. Kad je to čula, novinarka se zapitala: „Tko je zapravo slijep: on ili ja?“ Slično pitanje moglo bi se postaviti i glede siromaštva. Tko je u stvari istinski siromah? Onaj koji živi u ekonomskoj oskudici ili onaj koji živi u „duhovnoj oskudici“?

Ovaj broj *Vrhbosnensiae* donosi radove s kolokvija koji je održan na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Sarajevu 19. studenog 2010., a tema je bila „Djelovanje Crkve u osiromašenom društvu: izazovi i poslanje“.

Evo kratkog predstavljanja onoga o čemu ćete moći opširnije čitati na stranicama koje slijede. Prvi rad, Mate Zovkića, govori o temi siromaštva u Novom zavjetu. Glavne smjernice za djelovanje Crkve među siromasima dao je Isus Krist, svojim primjerom i naukom. On je od svojeg rada uzdržavao sebe i majku, a prema siromasima je imao duboko poštovanje, a nikako prezir. Novi zavjet donosi i primjer Pavla koji je također zara-

divao za svoje potrebe, ali je tražio da bogatiji pomažu siromašne te da iskazuju dobro svima gradeći pravedno društvo. Novi zavjet ukazuje na još jednu stvar, a to je da je istinski bogataš onaj koji vjeruje.

Drugi rad, Zdenka Spajića, govori koja je uloga Crkve i kako ona treba djelovati prema siromasima. Parcijalnost ne dolazi u obzir, nego ako se želi pomoći, ta pomoć mora biti integralna. Problem je svakako i činjenica da se sustavno ekonomski osiromašuju široki društveni slojevi. Zadaća Crkve glede siromaštva trebala bi se protezati na tri polja: materijalno pomagati potrebne, kritizirati strukture koje uzrokuju siromaštvo te poticati samoinicijativnost pojedinaca i društva za smanjenje siromaštva.

Miljenko Aničić progovara o važnosti Caritasa u Crkvi, posebno govoreći o djelovanju Caritasa na području Bosne i Hercegovine u posljednjih 20-ak godina. Naglašava ulogu Caritasa u dijeljenju pomoći tijekom nedavnoga rata u BiH; zatim proširenje djelovanja time što je pomogao pri obnovi razrušene BiH. Danas Caritas u BiH ima raznolike programe, što pokazuje nastojanje Crkve da se ozbiljno zauzme za čovjeka u mnogim njegovim potrebama.

Rad Edina Šabanovića donosi statističke pokazatelje ekonomskog siromaštva u Bosni i Hercegovini. Prema određenim anketama, u Bosni i Hercegovini je oko 20 posto siromašnog stanovništva, činjenica koja bi trebala zabrinuti i vladajuće društvene strukture i Crkvu.

Uz te četiri teme, o kojima se govorilo na kolokviju na KBFu u Sarajevu, donosimo još dva rada. Prvi, Tome Vukšića, govori o ekumenskoj temi, a to je pitanje sakramenata krštenja, euharistije i svetog reda. Je li ekumenizam moguć na tim područjima i koliko? Rad se posebno bavi pitanjem euharistije i naglašava da je „Limski dokument“ (BEM), koji je donijelo Svjetsko vijeće Crkava 1982. godine, neka vrsta vrhunca ekumenizma konsenzusa i teološkoga slaganja. No, isto tako postoje i razilaženja koja nisu nadvladana niti se trenutno vidi zadovoljavajuće rješenje.

Posljednji znanstveni rad govori o Miji Škvorcu te njegovu stavu prema marksizmu, to jest prema marksističkom shvaćanju religiozne problematike. Marksizam je ideologija kroz koju je prošlo i hrvatsko društvo i koja je ostavila duboke rane.

Uz te radove, ovaj broj donosi i otvoreno pismo muslimanskih vjerskih vođa kršćanskim vjerskim vođama, kao i recenzije pojedinih knjiga.

Nadam se da će vas i ovaj broj *Vrhbosnensiae* obogatiti, prije svega duhovno.

Glavni i odgovorni urednik

UDK: [272 : 364.662] : 27-246

Izvorni znanstveni rad

Primljeno: studeni 2010.

Mato ZOVKIĆ

Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu

J. Stadlera 5, BiH – 71000 Sarajevo

mato.zovkic@bih.net.ba

CRKVA I SIROMASI PREMA NOVOM ZAVJETU

Sažetak

Za služenje Crkve siromasima svih vremena i naroda bitni su Isusov primjer i nauk, zatim Pavlov poziv na solidarnost u materijalnim dobrima i Jakovljeva kritika bogataša koji uskraćuju zasluženu plaću nadničarima. Isus je potjecao iz siromašne obitelji, od svojega rada uzdržavao majku i sebe, u vrijeme mesijanskog djelovanja ovisio o pomoći dobronamjernih ljudi, iskazivao poštovanje siromasima i najavio da njemu čine njegovi vjernici i drugi ljudi ono što čine siromasima. Pavao je kao misionar pogana zarađivao za potrebe svoje i suradnika, tražio od krštenih pogana da od svojih materijalnih dobara pomažu kršćane u Palestini te od svih vjernika da iskazuju dobro svima i grade pravedno društvo. Jakov, na tragu Isusova Govora na gori, uči da su siromasi bogataši u vjeri te da liturgija zajednice ima nužno socijalnu dimenziju. Iz postupaka Isusa i nauka apostola razvidno je da nije dovoljno siromasima povremeno davati materijalnu pomoć. Danas se kršćani trebaju zajedno s drugim ljudima zalagati za iskorjenjivanje siromaštva te izgradnju pravednog i prosperitetnog društva.

Ključne riječi: *Isusov primjer i nauk, siromasi, solidarnost krštenih u materijalnim dobrima, socijalna dimenzija liturgije, nepravde bogataša, smanjivanje siromaštva i nepravdi, pravedno i prosperitetno društvo.*

Uvod

Za odnos Crkve prema siromasima na temelju Novoga zavjeta bitan je Isusov primjer i nauk. Isus je svoj mesijanski poziv shvaćao i vršio u duhu proroka i psalamskih molitelja u svojem narodu. Zato se kratko podsjećamo na početku kako su proroci i psalmisti isticali da je Bog na strani siromaha.¹ To zgusnuto ističe Psalam 146 koji je zahvalnica za

¹ Usp. L. ROY - Fr. HAUCK, „Ptōhos, ptōheia, ptōheuō“, *ThWNT*, VI (1959.), 885-915. Walter GRUNDMANN, „Tapeinos, tapeinoō, tapeinōsis, tapeinofrōn, tapeinofrsynē“, *ThWNT*, VIII (1969.), 1-26. „Siromasi“, *RBT*, 1166-1172. John L. MCKENZIE, „Poor, Poverty“, *Dictionary of the Bible*, New York, 1965., 681-684. Leslie John HOPPE, „Poor“, *The Colledgeville Pastoral Dictionary of Biblical Theology*, Colledgeville, Minnesota, 1996., 741-746.

doživljene Božje intervente u povijesti vlastitog naroda i osobnom životu.² Na crti Pnz 10,18 ovaj psalmist ističe da je Bogu posebno stalo do sirota, udovica i pridošlica u Izraelu, pa i u svakom ljudskom društvu:

⁵Blago onom kome je pomoćnik Bog Jakovljevi,
Kome je ufanje u Jahvi, Bogu njegovu...
⁷potlačenima vraća pravicu,
A gladnima kruha daje...
⁹Jahve štiti tuđince,
sirote i udovice podupire,
a grešnicima mrsi putove.

Kod proroka i psalmista nevolje siromaha često su protumačene kao posljedica grijeha društvene nepravde. Tako preko Amosa Bog predbacuje bogatašima Izraela da prodaju pravednika za srebro, gaze po glavi siromahu, piju vino oglobljenih i pri tome obavljaju kultne čine misleći da će ih Bog uslišiti (Am 2,6-8; 5,21-24). U vremenu obnove, nakon povratka iz babilonskog zatočeništva, Bog preko proroka predbacuje bogatim povratnicima da u dan posta tuku siromahe te ističe da je pravi post dijeliti kruh svoj s gladnim i uvoditi pod krov svoj beskućnike (Iz 58,4-7). Psalmist zanosno ističe: „Znam da će Jahve dati pravo ubogu i pravicu siromasima. Zaista, pravedni će ime tvoje slaviti, pred tvojim će licem boraviti čestiti“ (Ps 140,13-14).

Isusov pokret izrastao je iz proročke i psalamske duhovnosti Staroga zavjeta. Zato u Crkvi od početka ima mjesta za siromahe a tamo gdje postoje organizirane kršćanske zajednice, postoji i sustavna briga za siromahe – u vlastitim redovima i u društvu gdje žive. U skladu s okvirnom temom našega ovogodišnjeg kolokvija³ istražiti ćemo Isusovo ponašanje prema siromasima, zatim Pavlov poziv na solidarnost u materijalnim dobrima i Jakovljevu kritiku nepravednih bogataša, ne samo s obzirom na pomaganje siromasima osobno ili organizirano nego i zalaganje za iskorjenjivanje siromaštva u društvu i svijetu gdje kao kršćani djelujemo.

² Usp. komentar Ps 146, Alfons DEISSLER, *Psalmi*, KS, Zagreb, 2009., 437-439. Frank-Lothar HOSSFELD - Erich ZENGER, *Psalmen 101-150*, Herder, Freiburg, 2008., 811-823.

³ Priredeno kao jedno od izlaganja na kolokviju Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Sarajevu 19. studenog 2010. s okvirnom temom: „Djelovanje Crkve u osiromašenom društvu“.

1. Isusov primjer podnošenja siromaštva i zauzimanja za siromahe

Iz Lukine napomene da su Josip i Marija za dječaka Isusa u jeruzalemskom hramu prikazali dvije ptice a ne jednogodišnje janje (Lk 2,24; usp. Lev 12,6-8), izlazi da se Isus rodio i rastao u siromašnoj obitelji. Prigodom Isusova nastupa u Nazaretu evanđelisti iznose kako su se Nazarećani čudili njegovoj mudrosti jer su znali da nije izučio rabinšku školu, nego da je „drvodjelja“ (Mk 6,3), odnosno „drvodjeljin sin“ (Mt 13,55). Oni pri tome Isusovo zanimanje predstavljaju kao *tektōn*, a to je zapravo građevinski radnik, tesar i zidar, ne samo stolar.⁴ To znači da Isus u djetinjstvu i mladosti nije živio od obiteljskog posjeda, nego je vlastitim radom pribavljao sebi i majci sredstva potrebna za život. Rad nadničara koji u središtu sela čekaju da ih netko unajmi na barem jedan dan, on je ovjekovječio u parabolama o radnicima jedanaestog sata (Mt 20,1-16).

Nakon što je prigodom krštenja na Jordanu dobio znak da je vrijeme za početak mesijanskog djelovanja, Isus je u Nazaretu najavio da zatvara svoju radionicu i počinje biti navjestitelj Božje naklonosti siromasima: „On me posla blagovjesnikom biti siromasima ... proglasiti godinu milosti Gospodnje“ (Lk 4,18-19). Pri tome se poslužio ispoviješću o pozivu proroka koji je djelovao među povratnicima iz babilonskog sužanjstva u Jeruzalemu oko god. 530. pr. Kr (Iz 61,1-3).⁵ Prešavši u službu putujućeg uprisutitelja kraljevstva Božjega, pozivao je na obraćenje, ozdravljao bolesne i sjedao za stol s javnim grešnicima u znak da Bog i njima nudi svoje milosrđe. Nije mogao računati sa stalnim izvorom uzdržavanja za sebe i Dvanaesticu. Oslanjao se na Božju providnost i prigodne darove dobronamjernih osoba, čak i žena (usp. Lk 8,1-3). Svoje suradnike i druge ljude, otvorene Božjoj vladavini, pozvao je da ne budu tjeskobno zabrinuti za jelo i odjeću nego neka najprije traže Božje kraljevstvo i njegovu pravdu, a ostalo će im Bog providjeti (usp. Mt 6,25-34). Nije se dao obeshabriti tjeskobnom brigom za materijalna dobra sutrašnjeg dana, nego je pozvao svoje sljedbenike da čine dobro koje mogu učiniti dotičnog dana.⁶

⁴ Usp. Stjepan SENC, *Grčko-hrvatski rječnik za škole*, Naprijed, Zagreb, 1988., 919. Joachim GNILKA, *Isus iz Nazareta. Poruka i povijest*, KS, Zagreb, 2009., 64-65. On kao dokaz navodi da u Septuagintinu tekstu 2 Kr 5,11 ta riječ znači i klesar.

⁵ Za egzegezu ovog Isusova nastupa u Nazaretu, usp. Mato ZOVKIĆ, *Isus u Evanđelju po Luki*, VKT, Sarajevo, 2002., 129-150.

⁶ Za egzegezu izreke „Ne budite zabrinuti za sutra“, usp. Mato ZOVKIĆ, *Isusove paradoksalne izreke*, VVTŠ, Bol, 1994., 192-247.

Matej je u Govoru na gori sabrao Isusove izreke koje odražavaju njegov osobni primjer moralnog življenja za kraljevstvo Božje („Blaženi čisti srcem: oni će Boga gledati“ – Mt 5,8) i poziv da mu se vjernici u tome pridruže (Mt 5 – 7).⁷ Kod Luke je to Govor na polju (Lk 6,20-49). Kod obojice na početku govora stoje blaženstva kao *poziv na pozitivni moral* u svijetu gdje ima nasilja i sebičnosti. Osnovno blaženstvo je upućeno siromasima. Kod Mateja Isus proglašava sretnima siromahe duhom jer je njihovo kraljevstvo nebesko. Ta verzija prvoga blaženstva više odražava Isusa kao jednoga od siromaha u duhu koji je svjesno prihvaćao svoju ovisnost o Bogu te mu bio otvoren u obilju i u oskudici. Time je pozvao svoje sljedbenike da jednako tako budu otvoreni Bogu. „U Božjem kraljevstvu isključeno je posjedovanje kao izrabljivanje. U njemu vladaju odnosi srca, a to će reći odnosi koji proizlaze iz središta osobe i odatle bitno određuju život i djelovanje. Svako pak posjedovanje, kao zatvaranje u vlastiti svijet, ruši čovjeka u središtu bića i k tomu mu onemogućuje ući u svijet koji će biti lišen ograničenosti zakona imanja. Iz svega toga proizlazi da u svijetu Božje vladavine neće nipošto biti moguće uspostaviti odnose nadređivanja i podređivanja, te iskorištavanja i posjedovanja drugoga u bilo kojem pogledu“.⁸

Za razliku od Matejevih osam ili devet blaženstava (ovisno da li Mt 5,11 o sreći onih koji su progonjeni zbog Krista smatrati proširenjem prethodnoga ili novim), Luka je ovu građu za svoju zajednicu obraćenih Grka, među kojima je bilo i situiranih posjednika, razdijelio u četiri „blago“ i četiri „jao“. Ovdje nas zanima prvi „blago“ i prvi „jao“: „Blago vama, siromasi: vaše je kraljevstvo Božje... Ali jao vama, bogataši: imate svoju utjehu!“ (Lk 6,20.24). Egzegeti smatraju da se Isus držeći ovaj govor izravno obraćao nazočnim siromasima, dakle u drugom licu množine te da bi Lukin oblik ovoga blaženstva bio izvorniji.⁹ „Matej prikuplja građu Q, egzegetske dodatke te izolirana blaženstva

⁷ Usp. Marijan VUGDELIJA (ur.), *Govor na gori (Mt 5-7). Egzegetsko-teološka obrada. Zbornik radova međunarodnog znanstvenog skupa Split, 12.-13. prosinca 2003.*, Služba Božja, Split, 2004. Zbornik sadržava 17 predavanja s toga skupa.

⁸ Božo LUJIĆ, *Božja vladavina kao svijet novoga čovjeka. Biblijska teologija Novoga zavjeta*, KS, Zagreb, 2010., 117. Augustin AUGUSTINOVIĆ, *Povijest Isusova I.*, KS, Zagreb, 1984., 175: „Siromasi, dakle, nisu blaženi zbog svoga siromaštva, nego zbog onoga što za njih znači Kraljevstvo Božje. Odsada, otkako se otvorilo mesijansko doba, blago siromasima, utoliko što su oni povlašteni u Kraljevstvu (Lk 4,18; Iz 61,1), jer im Kraljevstvo pripada i brinut će se za njih. Svi oni koji vjeruju u Kraljevstvo, borit će se da ih oslobode od njihova siromaštva. Blago siromasima, jer odsada neće više biti prepušteni svojoj zloj sudbini“.

⁹ Usp. ZOVKIĆ, *Isus u Evanđelju po Luki*, 151-175.

o progonjenima i dodaje jedno o 'ožalošćenima'. Luka preuzima Q, tj. četiri blaženstva, ali on ili njegov izvor vlastite građe proširuju ih usklikima 'jao'. Činjenica da su ovi ostavili malo tragova u patristici, pokazuje da su kasno nastali¹⁰. Matej je svoje evanđelje pisao za obraćene Židove kod kojih je postajala tradicija o siromasima kao socijalno potrebitima, ali i kao o onima koji se u svemu oslanjaju na Boga (o takvim Božjim siromasima govore Ps 39,18; 68,30-34). Luka se zadržava na siromasima kao socijalnoj skupini u koju svakako spadaju vjerni Isusovi učenici. Za Luku je ispravan stav prema materijalnim dobrima test vjere. Njemu su socijalni siromasi simbol Božjega kraljevstva ali i Isusovih sljedbenika koji su im slični: „Čuvajte se svake pohlepe: kolikogod netko obilovao, život mu nije u onom što posjeduje“ (Lk 12,15). „Siromasi nisu sretni zbog svoga siromaštva! Naprotiv: Isus i Luka slažu se sa Starim zavjetom da siromaštvo nije sretnije stanje niti je ideal. Međutim, *ptōhoi* mogu već sada biti sretni, jer znaju da im je dostupno kraljevstvo Božje. Što to znači? Bog će uskoro zavladati i uspostaviti svoju pravdu, a to će značiti punu socijalnu rehabilitaciju siromaha. Za Luku *estin* znači troje: a) futuristički kolektivno - očekivanje Božjega kraljevstva *en dynamei*; b) prezentski ekleziološki – početak zajedništva kršćana u materijalnim dobrima u smislu sažetaka; c) futuristički individualno – utjeha siromasima za stanje poslije smrti (u smislu Lukine individualne eshatologije). Isus povezuje mudrosnu tradiciju o prisutnoj sreći s apokaliptičkim gledanjem o budućem spasenju. Po njegovoj osobi, riječi i djelovanju kraljevstvo Božje već je došlo vjernicima. Temelj njihove sreće nije ni stanje ni vrlina siromaštva nego Bog koji će uspostaviti ispravno stanje svoga saveza. U Isusovim ustima *markarioi* istovremeno je konstatacija i obećanje“¹¹.

Ivan Krstitelj otklonio je pokušaj hodočasnika koji su ga htjeli proglasiti Mesijom te najavio da će istinski Mesija krštavati Duhom Svetim i ognjem, žito skupiti u svoju žitnicu, a pljevu spaliti ognjem neugasivim. Taj Mesija je Isus (Lk 3,15-18). Nakon što je Herod Antipa strpao u zatvor Krstitelja, do njega su u tamnicu stizali glasnici s vijestima da se Isus ne ponaša onako kako je Ivan najavio i očekivao. Zato je iz tamnice poslao izaslanstvo svojih učenika da traže od Isusa pojašnjenje. Ivanova sumnja nije bila samo fiktivna nego stvarna, ali i znak spremnosti na preslagivanje vlastitog očekivanja. Isus u odgovoru ukazuje na svoja djela i riječi: „Pođite i javite Ivanu što ste vidjeli i čuli: Slijepi proglédaju, hromi hode, gubavi se čiste, gluhi čuju, mrtvi ustaju, siromasima se navješćuje evanđelje“ (Lk 7,22). U tom su

10 François BOVON, *Das Evangelium nach Lukas 1 (Lk 1,1 – 9,50)*, Benziger Verlag, Zürich, 1989., 295.

11 BOVON, *Evangelium nach Lukas*, 300-301.

odgovoru povezana dva mjesta iz Knjige Izaijine (Iz 35,5 i 61,1). Dio odgovora o siromasima već je naveden u Isusovu nastupu u Nazaretu i doslovno bi ga trebalo prevesti: „Siromasi bivaju evangelizirani“. Isus odbija biti novi Ilija koji kažnjava zlikovce. On uprisutnjuje blagoslov koji je Izaija najavio za nesretnike u ljudskom društvu, a to su bolesni i siromasi. Isus jest najavljen kao onaj koji dolazi, ali on ne drži sjekiru kojom bi posjekao stablo što još ne donosi rod (Lk 3,9) niti vijaču kojom bi uklonio pljevu iz pšenice i spalio je. On uprisutnjuje Božju dobrotu prema slijepima, hromima, gubavima, gluhima i mrtvima te ustrajno propovijeda spasenje Božje siromasima, kako što je najavio u Nazaretu.¹² Znak da Isus poziva Ivana na preslagivanje svojih očekivanja popratni je logion: „Blago onom tko se ne sablazni o mene“ (Lk 7,23). Svima, koji misle da unaprijed znaju kako bi Bog trebao djelovati, Isus poručuje da je Bog drukčiji od naših očekivanja; ne uživa u kažnjavanju, nego iskazuje milosrđe, i to posebno rubnima, među koje spadaju i siromasi.

Prema Mateju i Luki, Isus je siromasima iskazao vrhunsko poštovanje u nekim svojim parabolama. Već smo spominjali parabolu o radnicima jedanaestog sata kojom je Isus osvijetlio tjeskobu siromaha što cijeli dan čekaju u centru galilejskog sela da im netko ponudi mogućnost zarade barem jedan dan (Mt 20,1-16).¹³ U zgodi o mladiću koji traži da Isus presudi o obiteljskoj ostavštini njemu u prilog i paraboli o ludom bogatašu koja odmah slijedi (Lk 12,13-21) Isus potiče da ne zgrćemo blago sebi, nego da se bogatimo u Bogu. U paraboli o bogatašu i Lazaru poučava da nije grijeh biti bogat na temelju poštenog rada, nego je grijeh ne primjećivati Lazara pred dvorišnim vratima koji je gladan i sav u čirevima (Lk 16,19-31). U paraboli o bezočnom sucu i upornoj udovici (Lk 18,1-8) Isus skreće pozornost na nezbrinute udovice i obespravljene osobe u svim narodima i vremenima. U parabolskoj zgodi o sveopćem sudu (Mt 25,31-46) Krist se poistovjećuje s gladnima, žednima, strancima na proputovanju, oskudno odjevenima, oboljelima i zatvorenincima. Tko takvima pomaže, njemu pomaže i tko takvima uskraćuje pomoć, Kristu uskraćuje pomoć. To zapravo nije parabola, nego apokaliptički objaviteljski govor s puno dijaloga na koji se rado oslanjaju kršćani i drugi ljudi koji se trude oko pravde i iskor-

¹² Usp. egzegezu Lk 7,18-23, Joseph Augustine FITZMYER, *The Gospel of Luke (I-IX)*, New York, 1981., 662-669.

¹³ Za egzegezu ove parabole, usp. Augustin AUGUSTINOVIĆ, *Povijest Isusova II.*, 174-176; ZOVKIĆ, *Isusove paradoksalne izreke*, 111-124; Friedrich AVEMARIE, „Jedem das Seine? Allen das Volle! (Von den Arbeitern im Weinberg) Mt 20,1-16“, Ruben ZIMMERMANN (Hrsg.), *Kompendium der Gleichnisse Jesu*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2007., 461-472.

jenjivanja siromaštva u današnjem svijetu: „Ovaj tekst, koji ljudi našega vremena posebno vole, predstavlja praktičnu religiju djela ljubavi i milosrđa te ljubavi prema bližnjemu. Tumači koji tvrde da za spasenje nije potrebna ni vjera u Krista ni članstvo u Crkvi podmeću ovom tekstu više nego što on sadrži. Međutim, on jest upućen kršćanskim učenicima, a učenje je vrlo smiono shvaćeno kao isto što i briga za osobe u potrebi. To ne znači nijekanje vjere, nego isticanje biti vjere“.¹⁴ Egzegeti su pronašli sličnu formulaciju u egipatskoj Knjizi mrtvih gdje pokojnik polaže račun o svojem životu na zemlji podsjećajući bogove da je davao kruh gladnima, pio žedne, oblačio gole te prevezio one koji nisu imali lađe. Iako se Isusov stav temelji prvenstveno na biblijskoj tradiciji o zbrinjavanju siromaha i beskućnika, sličnost s drugim religijama novozavjetnog vremena pokazuje da je riječ o paralelnoj pojavi poticanja na pomoć nemoćnima. Svakako je iz konteksta razvidno da nije riječ prvenstveno o nagradi onima koji dobro čine, nego o sveopćem pozivu na solidarnost sa siromašnima, obespravljenima i bolesnima. „Identifikacija Isusa s onima koji trebaju pomoć ima nešto paradoksalno u sebi što se može prihvatiti samo u vjeri. U patnicima se odražava uzvišenost Krista. Ljudsko zajedništvo, zajedništvo s potrebitima dobiva božanski smisao koji nadilazi tu patnju. Zajednica koja je naklonjena nevoljnicima živi u svijetu kao zajednica istinski naklonjena Bogu.“¹⁵

Ovu Isusovu identifikaciju s oskudnima svih naroda i svih vremena kao da remeti Isusov odgovor na prigovor sustolnika, zašto dragocjena pomast kojom je pred početak muke Isus pomazan nije prodana i novac razdijeljen siromasima: „Ta siromaha svagda imate uza se i kad god hoćete možete im dobro činiti, a mene nemate svagda. Učinila je što je mogla: unaprijed mi pomaza tijelo za ukop“ (Mk 14,7-8; slično Mt 26,11; Iv 12,7-8). Prema Marku prigovor upućuju „neki“, prema Mateju „učenici“, a prema Ivanu „Juda... ne zbog toga što mu bijaše stalo do siromaha, nego što bijaše kradljivac; kako je imao kesu, kradom je uzimao što se u nju stavljalo“. Iz konteksta je svakako razvidno da je naglasak izreke na Isusovoj prisutnosti među učenicima a ne na trajnosti fenomena siromaštva. Ova žena uočila je Isusov mesijanski identitet i posebnu važnost

¹⁴ Benedict Thomas VIVIANO, „Evangelje po Mateju“, Daniel Joseph HARRINGTON i dr., *Komentar evanđelja i Djela apostolskih*, VKT, Sarajevo, 1997., 239. Većina egzegeta daje naslov ovom dijelu Isusova eshatološkog govora „Posljednji sud (Endgericht)“. Usp. Joachim GNILKA, *Das Matthäusevangelium II*, Herder, Freiburg, ²1992., 365-379.

¹⁵ GNILKA, *Matthäusevangelium*, 378.

njegove tjelesne prisutnosti među učenicima. Bibličari povezuju to pomazanje pred smrt s pohodom žena na grob Isusov gdje su žele pomazanjem njegova tijela dovršiti počast ukopa (Mk 14,3-9; 16,1-8). Ova žena pokazuje se vjernijom Isusovom učenicom od Dvanaestorice. Žene uz Isusa pred muku i tokom muke ne mogu promijeniti njegov patnički put, ali čine ono što je njima moguće.¹⁶ „Postojanje siromaha nije posljedica ženina izlijevanja dragocjene pomasti na Isusovu glavu. Da je žena prodala pomast i novac dala siromasima, ne bi uklonila činjenicu njegova postojanja. Njezin čin, prema tome, nije ni uzrok a ni lijek siromaštvu. Stoga, Isusov odgovor pokazuje da on nije impresioniran argumentima (lažne pobožnosti) nazočnih prosvjednika“.¹⁷

Danas u Isusovu primjeru ponašanja prema siromasima i poticajima na ublažavanje njihovih nevolja čitamo zapovijed da se zajedno s drugim ljudima dobre volje zalažemo za otklanjanje uzroka siromaštva, ne zatvarajući oči pred pojavom struktura zla i potrebom socijalnog obraćenja.

2. Pavlova spremnost na oskudicu radi evangeliziranja pogana i poticaji na solidarnost u materijalnim dobrima

Pavao u autobiografskim dijelovima svojih poslanica piše kako je radio svojim rukama da pribavi sredstva potrebna za uzdržavanje sebe i suradnikâ da ne bi bili na teret zajednicama obraćenih pogana kojima su naviještali Kristovo evanđelje (1 Kor 9,4-23; 1 Sol 2,9; 2 Sol 3,6-12). Za njega je to bilo pitanje apostolske slobode i dobrog primjera vjernicima grčkog mentaliteta koji su smatrali da je fizički

¹⁶ Usp. tumačenje Mk 14,3-9 u Anto POPOVIĆ, *Isusova muka i smrt prema Markovu evanđelju*, KS, Zagreb, 2009., 44-61.

¹⁷ POPOVIĆ, *Isusova muka*, 55. AUGUSTINOVIĆ, *Povijest Isusova II.*, 203: „Sve dok se ne promijeni sadašnja ljudska narav, uvijek će biti pametnijeg i nepametnijeg, radinijeg i ljenijeg svijeta. I povrh svega, u svijetu će biti siromaha dok bude grijeha. Stoga Evanđelje toliko naglašava obraćenje; jedino tim putem moguće je uspješno se boriti protiv siromaštva. Isus se nikada nije zavaravao da bi siromaštva moglo posve nestati iz života, ali se zanosio mišlju da je moguće boriti se protiv njega, da je moguće smanjiti broj i poboljšati sudbinu siromaha. Blaženstvo siromaštva treba vidjeti u toj perspektivi. Poznato je (iz iskustva) da moderni revolucionarci, koji govore o tome da će nestati siromaštva kad se uspostavi jednoklasno društvo, ne vjeruju stvarno u te utopije (samo bi luđak mogao vjerovati u njih), ali one su im potrebne da opravdaju svoj pothvat; to je isto ono Judino licemjerje, koje Isus strogo osuđuje na ovom mjestu, jer je bilo ogavno onda i ogavno je danas“.

rad dužnost robova.¹⁸ Luka pojašnjava da je Pavao po zanimanju bio *skēnopoios* (šatorar) te da je kroz 18 mjeseci boravka u Korintu radio kod bračnog para Akvile i Priscile koje je Klaudije bio protjerao iz Rima kao istaknute Židove zato što su prihvatili Isusa za Krista i time prouzročili nemir među Židovima glavnoga grada (Dj 18,1-4). Tih dvoje zanatlija i židovskih kršćana pošli su s Pavlom iz Korinta do Efeza da bi mu bili na usluzi prigodom njegova trogodišnjeg boravka u Efezu u toku trećeg misijskog putovanja (Dj 18,18-21; 19,8-10; 20,17.31). Iz Rim 16,1-5 razvidno je da je Feba, „đakonisa“ Crkve u Kenhreji, lučkom gradu blizu Korinta, pomagala Pavla i njegove suradnike za vrijeme njihova boravka u Korintu. Iz istog odlomka vidimo da su se Akvila i Priscila u vrijeme pisanja te poslanice vratili u Rim gdje svoju kuću stavljaju na raspolaganje kršćanskoj zajednici za liturgijske susrete. Pavao im odaje javno priznanje: „Oni su za moj život podmetnuli svoj vrat!“

Podsjetimo se da Poslanicu Filipljanima Pavao piše iz zatvora, vjerojatno u Efezu. U njoj zahvaljuje krštenicima svoje prve misijske postaje u Europi što su mu u zatvor poslali svojega starješinu Epafrodita koji mu je donio njihove darove, dvorio zatočenog apostola i pri tome se na smrt bio razbolio. „Znam i oskudijevati, znam i obilovati! Na sve sam i na svašta navikao: i sit biti i gladovati, i obilovati i oskudijevati. Sve mogu u Onome koji me jača! Ipak, lijepo je od vas što sa mnoom podijeliste moju nevolju... Namiren sam otkad po Epafroditu primih od vas miris ugodan, žrtvu milu, ugodnu Bogu“ (Fil 4,12-18). Doživjevši solidarnost vjernika sa zatočenim propovjednikom, on njihovu materijalnu pomoć proglašava žrtvom ugodnom Bogu. Time daje naslutiti da je pomaganje potrebnih sastavni dio iskrenog bogoštovlja.¹⁹

To je prisutno kao osnovna misao u 2 Kor 8 - 9. Još na vijećanju apostola u Jeruzalemu god. 49. povodom rasprave trebaju li se obraćenici poganskog porijekla obrezati da bi bili punopravni članovi kršćanske zajednice, Pavao je prihvatio obvezu da se sa svojim suradnicima „revno sjeća siromaha“ u Jeruzalemu (Gal 2,10). U 1 Kor 16,1-4 odredio je da „svakog prvog dana u tjednu“ korintski kršćani stavljaju na stranu ono što kane poslati siromasima u Svetoj Zemlji te obećao pra-

¹⁸ Usp. Anto POPOVIĆ, „Sloboda i služenje prema 1 Korinćanima 9,19-23: ‘Slobodan u zakonu Kristovu’ (*eleutheros... ennomons Hristou*)“, u *Od slike Božje do Božjeg sinovstva*, KS, Zagreb, 2008., 215-247.

¹⁹ Usp. komentar Fil 4,10-20, Ralph MARTIN, *Poslanica Filipljanima*, Logos, Daruvar, 1997., 150-159. Joachim GNILKA, *Der Philipperbrief*, Herder, Freiburg, ⁴1987., 171-180.

titi delegaciju vjernika koji će te darove izručiti. U 2 Kor 8 - 9 odredio je Tita za animiranje krštenika Makedonije i Ahaje u ovoj akciji, a u Rim 15,25-32 moli krštenike glavnog grada da svojim molitvama podupru nošenje i izručivanje ove kolekte. Potrebu solidarnosti u materijalnim dobrima među krštenicima Pavao ovdje obrazlaže postupcima Krista koji je postao siromah da bi ljude obogatio (2 Kor 8,9). Solidarnost u materijalnim dobrima on naziva „*hē diakonía tēs leitourgías* – bogoslužno posluživanje“. Ono „ne samo da podmiruje oskudicu svetih nego se i obilno prelijeva u mnoge zahvalnice Bogu“ (2 Kor 9,12).

Egzegeti s pravom naslućuju da je Pavlovo zalaganje za solidarnost krštenih pogana s kršćanima Palestine bilo nadahnuto i osobnim razlozima. Iz Gal 1 - 2 vidimo kako su ga neki jeruzalemski kršćani smatrali hladnim prema matičnoj zajednici pa se mogao nadati da će skupljanjem pomoći izliječiti rane nastale između njega i jeruzalemskih glavara.²⁰ On krštenike poganskog porijekla moli: „Suborci mi budite u molitvama Bogu upravljanim za mene, da umaknem onim nevjernim u Judeji i da moja pomoć bude po volji svetima“ (Rim 15,30-31). Time pokazuje da solidarnost u materijalnim dobrima povrh opće kršćanske vrijednosti ima i osobnu važnost za njega. „Pretpostavlja da će naći na teškoće sa strane ‘nevjernika’, vjerojatno Židova koji ga smatraju otpadnikom, ali i sa strane Židova koji su prihvatili kršćanstvo te koji ga mogu sumnjivati zbog djelovanja među poganima i zbog evanđelja koje propovijeda, tj. opravdanja milošću po vjeri u Isusa Krista, bez djela zakona. Zbog toga Pavao moli kršćane rimske zajednice da se za njega mole Bogu, da bi u Jeruzalemu bio dobro primljen te da kolekta koju nosi ne bude krivo shvaćena... Možda upravo stoga Pavao piše kršćanima Rima ovu dugačku raspravu o evanđelju: da dobro uvide što on propovijeda i kako shvaća svoje poslanje.“²¹

Za Pavla je solidarnost u materijalnim dobrima izraz solidarnosti u vjeri i duhovnim dobrima. Tko se krsnom vjerom priključio Kristu rassetom i uskrslom, napojen je Duhom Kristovim, kršten je u Crkvu kao tijelo Kristovo u kojem vjernici mogu jedni druge posluživati duhovnim i materijalnim dobrima. To osobito izlazi iz popisa karizma i apostolovih odredbi za uredno služenje karizmama (1 Kor 12 - 14; Rim 12,3-13). Trebaju li, prema Pavlu, kršćani biti solidarni i s ljudima

²⁰ Usp. Raymond Edward BROWN, *Uvod u Novi zavjet*, KS, Zagreb, 2008., 548-550. Usp. također komentar 2 Kor 8 - 9, Charles Kingsley BARRETT, *Druga Korinćanima*, Logos, Daruvar, 1997., 237-263. Victor Paul FURNISH, *II Corinthians*, Doubleday, New York, 1984., 398-453. Ben WITHERINGTON III, *Conflict and Community in Corinth. A Socio-Rhetorical Commentary on 1 and 2 Corinthians*, W. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 1994., 411-428.

²¹ Joseph Augustine FITZMYER, *Romans*, Doubleday, New York, 1993., 725-726.

koji nisu pristali uz Krista? Trebaju li surađivati s drugima u iskorjenjivanju siromaštva? Svakako! „Neka nam ne dozlogrdi činiti dobro: ako ne sustanemo, u svoje ćemo vrijeme žeti! Dakle, dok imamo vremena, činimo dobro svima, ponajpače domaćima u vjeri“ (Gal 6,9-10). Poput Isusa, i Pavao ističe da je ljubav prema Bogu i bližnjemu vrhunac moralnog programa vjernika (Rim 13,8-10). „Svaki od nas neka ugađa bližnjemu na dobro, na izgrađivanje. Ta ni Krist nije sebi ugađao“ (Rim 15,2-3). Dobroćivost prema drugima, posebno siromašnima i obespravljenima, za Pavla je odgovor na milosrđe Božje iskazano nama u Kristu raspetom i uskrsnom (Rim 5,6-8; 8,33-37). Pavlov učenik, koji je u ime učitelja napisao Poslanicu Efežanima, potiče kršćenike grčkog mentaliteta: „Tko je krao, neka više ne krade, nego neka se radije trudi svojim rukama priskrbljivati da ima što podijeliti s potrebnima“ (Ef 4,28). Iako je u neposrednom kontekstu riječ prvenstveno o pomaganju oskudnim članovima, ipak se ono iz cijelog novozavjetnog konteksta proteže i na druge siromahe.²²

3. Jakovljeva poslanica – najsocijalniji dokument prve Crkve

U toku redovnog studija teologije Jakovljevu poslanicu obradili smo površno, kao jednu od sedam tzv. Katoličkih poslanica koje u kanonu zapadnih kršćana stoje između Pavlovihi poslanica i Otkrivenja. Za vrijeme moje župničke službe u Sarajevu 1969. zamolio me za razgovor jedan diplomirani student islamske teologije koji je bio priredio diplomski rad o sufijima i kršćanskim misticima. U razgovoru je istaknuo da kršćanski i muslimanski mistici izbjegavaju uporabu službenih ili dogmatskih formula dok prikazuju svoje duhovne doživljaje i zato je veoma srodan njihov govor o Bogu i ljudima. Također je istaknuo da je pročitao Jakovljevu poslanicu te da kao musliman svim srcem prihvaća tvrdnju „Vjera bez djela je mrtva“ (Jak 2,26). Kad me je u listopadu 1969. nadbiskup Čekada uputio na studij Svetoga pisma na Papinskom biblijskom institutu u Rimu, čekao sam hoće li tko od profesora ponuditi egzegezu Jakovljeve. Kroz četiri godine moga studija tamo nitko nije egzegetirao tu poslanicu. Vratio sam se kupivši

²² Usp. komentar Ef 4,28, Harold W. HOEHNER, *Ephesians. An Exegetical Commentary*, Baker Academic, Grand Rapid, Michigan, 2003., 624-628. Ovaj suvremeni komentator smatra da je Pavao napisao Ef. John Robert Walmsley STOTT, *Poslanica Efežanima*, Logos, Daruvar, 1997., 176 ovdje kaže: „Umjesto da živi na račun zajednice, kao što čine lopovi, početi će pridonositi njezinoj dobrobiti. A nitko osim Krista ne može provalnika pretvoriti u dobročinitelja!“

komentar Jakovljeve od Franza Mussnera i sam nastavio proučavati.²³ S vremenom sam priredio svoj komentar koji sam prolazio s nekim generacijama studenata VKT. Kad smo mi bibličari 2000. god. zamoljeni da se prilogom s područja našega istraživanja uključimo u zbornik u čast Bonaventuri Dudi, priredio sam egzegezu nekih odlomaka o Crkvi i siromasima prema Jakovljevoj.²⁴

Podsjetimo se da je Jakovljeva poslanica mudrosni spis Novoga zavjeta s 14 citata ili aluzija na SZ.²⁵ Proročkim upozorenjem da je Bog izabrao siromahe za bogataše u vjeri i baštinike kraljevstva nebeskoga (2,5) Jakov pokazuje da zna za tradiciju Isusova Govora na gori, makar u vrijeme njegova pisanja sinoptička evanđelja još nisu bila napisana.²⁶ Ključno mjesto je već nakon uvoda: „Neka se brat niska soja (*ho adelfós ho tapeinós*) ponosi svojim uzvišenjem, a bogataš svojim poniženjem. Ta proći će kao cvijet trave; sunce ogranu žarko te usahnu trava i cvijet njezin uvenu; dražest mu lica propade. Tako će i bogataš na stazama svojim usahnuti“ (1,9-11). Brat ili sestra koji su poznati kao pripadnici siromašne ili neugledne skupine (*ho tapeinós* – s članom!) pred državnom vlašću i sugrađanima koji nisu kršćani ostaju i dalje nisko na socijalnoj ljestvici, ali se trebaju ponositi svojim uzvišenjem. Ono se sastoji u tome što su ljudske osobe i zato Božja stvorenja s neotuđivim dostojanstvom koje dariva i garantira Bog. Uz to su se vjerom i krštenjem pridružili Kristu i njegovoj zajednici. Bogataš – bio kršćanin ili nekršćanin – nema apsolutnu sigurnost u svojim materijalnim dobrima, jer je sam smrtno ljudsko biće, a materijalna dobra su prolazna, pokvarljiva i izgubiva. Bogataš vjernik prihvatio je svoju ovisnost o Bogu i u tom smislu se može ponositi svojim poniženjem. Zna da je

²³ Franz MUSSNER, *Der Jakobusbrief. Fünfte, durchgesehene Auflage*, Herder, Freiburg, 1987. Prvo izdanje 1964. Služio sam se talijanskim prijevodom izdanje Paideia Editrice, Brescia, 1970.

²⁴ Usp. Mato ZOVKIĆ, „Crkva i siromasi prema Jakovljevoj poslanici“, Mario CIFRAK (ur.): *O kraljevstvu nebeskom – novo i staro. Zbornik radova u čast Bonaventuri Dudi, OFM, u povodu 75. rođendana i 50 godina svećeništva*, KS, Zagreb, 2001., 313-343.

²⁵ Za noviji introdukcijski pristup Jakovljevoj poslanici usp. BROWN, *Uvod u Novi zavjet*, 731-753. James Douglas Grant DUNN, *Christianity in the Making Volume 2: Beginning from Jerusalem*, W. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, Michigan, 2009., 1124-1147.

²⁶ Usp. Patrick J. HARTIN, *James and the Q Sayings of Jesus*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1991. Prema Dunnu Jakov je koristio Govor na gori preoblikujući tradiciju o Isusu u kršćansku parenezu, a netko od njegovih učenika zapisao je učiteljeve propovijedi na elegantnom grčkom nakon god. 70. za kršćane u dijaspori.

odgovoran Bogu za svoja djela te da će uvenuti kao što vene poljsko cvijeće na vrućini koja prži. Bogataš vjernik zna da se njegova vrijednost ne temelji na materijalnom bogatstvu. Ovdje Jakov djelomično citira Iz 40,7-8 te aludira na Jeremiju koji poziva mudre vjernike neka se ne hvale svojom mudrošću nego Božjom, jer Bog tvori dobrotu, pravo i pravdu na zemlji (Jr 9,22-23). Ovdje Jakov može aludirati i na Isusovu izreku da će biti poniženi oni koji se sami uzvisuju, a uzvišeni oni koji se ponizuju (Lk 14,11; 18,14; Mt 23,12).²⁷

Jakov nadalje ističe da je „bogatljubnost čista i neokaljana kod Boga i Oca zauzimati se za sirote i udovice u njihovoj nevolji, čuvati se neokaljanim od ovoga svijeta“ (1,27). U grčkom za „bogatljubnost“ stoji *thrēskeia*, što je bogoštovna pobožnost, sudjelovanje na bogoštovnim činima. Poput Amosa, Hošee (6,6 što Isus navodi u Mt 9,13 i 12,7), Izaije i drugih proroka koji su isticali da izvanjska religioznost bez socijalne pravde nije Bogu draga, i Jakov podsjeća da je materijalno pomaganje sirota i udovica nastavak autentičnog bogoštovlja. Za „brinuti se“ stoji u grčkom *episkeptomai*, što znači „pohađati radi pomaganja, obilaziti s košarom punom darova“. U SZ sirote i udovice simbol su svih siromaha u patrijarhalnom društvu. Bog najavljuje da će uvažiti krikove sirota i udovica te prijeti onima koji gaze njihova prava (Izl 22,22-23); on je za psalmista „otac sirota, branitelj udovica“ (Ps 68,6). Socijalno djelovanje sastavni je dio iskrene religioznosti. Zato „čuvati se neokaljanim od ovoga svijeta“ znači ne podlijegati svjetovnim moralnim kriterijima, ne posvjetovnjačiti se. Kršćani ostaju u svijetu, ali se na području morala usuđuju biti drukčiji. U tom smislu Jakov će kasnije istaknuti da je „prijateljstvo sa svijetom neprijateljstvo prema Bogu“ (4,4).

U drugom poglavlju Jakov opširno tumači da redovno sudjelovanje na liturgiji zajednice treba biti otvoreno siromasima i praćeno konkretnim djelima pomaganja oskudnima. U tom kontekstu on dva puta ističe: „Vjera bez djela je mrtva“ (2,17.26). Upozorava na opasnost od pristranosti prema bogatašima na liturgiji. U Jakovljevo vrijeme postojali su „vratar“ ili neke vrste čuvari koji su pazili da na cjelovitoj liturgiji Crkve sudjeluju samo kršteni vjernici. Ako bi vratar ili sam starješina siromaha gurali na posljednje mjesto, a bogatašu nudili prvi red, postupali bi pristrano i naopako: „Nije li Bog one koji su svijetu siromašni izabrao da budu bogataši u vjeri i baštinici Kraljevstva što ga je obećao onima koji ga ljube? A vi prezreste siromaha! Ne tlače li vas upravo bogataši? Ne vuku li vas oni na sudove? Ne psuju li oni lijepo Ime na vas zazvano?“ (2,5-7). Ovdje Jakov, poput Isusa u prvome blaženstvu Govora na gori, siromahe proglašava Božjim miljenicima te im

²⁷ Usp. komentar Jak 1,9-11, Patrick J. HARTIN, *James*, Liturgical Press, Collegeville, Minnesota, 2003., 68-71.

najavljuje obrat životne situacije u kraljevstvu nebeskom. „Jakov postavlja tri retorička pitanja na koja se očekuje pozitivan odgovor i koja ponovno pokazuju apsurdnost iskazivanja pristranosti prema bogatašima. Pogoršalo se njihovo postupanje prema zajednici, jer se kreće od tlačenja preko progona te konačno do huljenja Boga. Zar vas bogataši ne tlače? Zar vas ne vuku na sudove? Zar ne hule uzvišeno ime koje je nad njih zazvano (2,6b-7)? Dok prve dvije optužbe protiv bogataša kao izvanjskih protivnika obuhvaćaju socijalno tlačenje, treća se odnosi na religiozno područje: oni hule ili grde ime Isusovo. Ovo je najteže. Optužba se ne zadržava samo na bogatašima nego obuhvaća i zajednicu. Oni su se priklonili izvanjskim bogatašima protiv siromašnih članova zajednice. Oni ustvari podržavaju ono što izvanjski bogataši nanose osobama njihove zajednice. Ne samo da podržavaju tlačenje i progon svoje siromašne braće i sestara nego podržavaju hulitelje!“²⁸ Izraz „ime zazvano nad“ podsjeća na „krštenje na ime Isusovo“ (Dj 2,38; 8,12.16; 10,47 i dr). Nad kim se tako zazove ime Kristovo, biva pridružen Kristu i crkvenoj zajednici (Gal 3,26-28; 1 Kor 12,13).

U nastavku ovoga odlomka Jakov upozorava da je pristranost prema bogatašima grijeh protiv siromaha kao bližnjih. Potiče na djelotvorno milosrđe te najavljuje nemilosrdni sud Božji onima koji ne čine milosrđa: „Jer nemilosrdan je sud prema onomu tko ne čini milosrđa; a milosrđe likuje nad sudom“ (2,13). Ovim Jakov izravno podsjeća na Isusovo blaženstvo o milosrdnima koji će postići milosrđe (Mt 5,7). „Važnost milosrđa kao moralnog načela obilno je posvjedočena u židovskim mudrosnim spisima (Sir 27,30 - 28,7; Tob 14,9; *b. Shab* 15*b*; *T. Zeb* 5,3; 8,1-3; *Sentencije Pseudo-Fokilida* 11). U Septuaginti riječju *eleos* prevedena je hebrejska *hesed* što je izraz za Božju ljubav i naklonost prema ljudima (npr. Ps 5,8; 6,5; 39,11; 47,10). U Sirahu izraz *poiein eleos* (činiti milosrđe) povezan je sa stavljanjem vlastitih materijalnih dobara na raspolaganje siromasima (Sir 29,1; vidi također 18,13), što je povezano s davanjem milostinje (*eleēmosynē*, a tim izrazom prevedeni su hebrejski *hesed* i češće *c^edaqâ*). Za temu o milostinji vidi posebno *Knjigu o Tobiji*. U grčko-rimskim spisima ima slučajeva gdje je *eleos* povezano s pomaganjem siromašnih“.²⁹

Jakov zatim potrebu pomaganja konkretnih siromaha osvjetljava primjerom: „Ako su koji brat ili sestra goli i bez hrane svagdanje pa im tko od vas rekne: ‘Hajdete u miru, grijte se i sitite’ a ne dadnete im što je potrebno za tijelo, kakva korist? Tako i vjera: ako nema djela, mr-

²⁸ HARTIN, James, 134.

²⁹ Luke Timothy JOHNSON, *The Letter of James*, Doubleday, New York, 1995., 234.

tva je u sebi“ (2,15-16). Jakov ovdje izričito spominje i siromašne žene u kršćanskoj zajednici, a inače u svojoj poslanici oko 20 puta izrazom „brat“ ili „braćo“ oslovljava sve članove zajednice. Činjenica da ovdje skreće pozornost na vjernice bez potrebne odjeće i hrane, pokazuje da je među povijesnim naslovniciama bilo dosta siromašnih udovica i nezbrinutih žena. Izigravao bi liturgijski završni pozdrav „Idite u miru“ tko bi takvom oskudnom bratu i sestri rekao neka se snađu kako znaju za odjeću i hranu, a ne bi im ništa dao. Ovdje se vidi da je konkretno djelovanje prema zapovijedi o ljubavi „vidljivi izraz jedinstva kršćanske egzistencije (sichtbarer Ausdruck der Einheit christlicher Existenz)“³⁰ Ovdje ujedno naslućujemo teškoće oko uklapanja obraćenika iz različitih društvenih slojeva u crkveno zajedništvo. „Sociološka slika Jakovljevih zajednica time se daje uklopiti u opći razvoj helenističkog kršćanstva nakon apostolâ kojemu je svojstvena duboka promjena u socijalnom sastavu članova i s time povezana pukotina između vjere i djelovanja. Na takav razvoj Jakov odgovara pretežno mudrosnom etikom u središtu koje je misao o etičkoj savršenosti u poniznosti i skromnosti vršenjem Zakona, što omogućuje božanski dar mudrosti“³¹ Za takvu „mudrost odozgo“ Jakov ističe da je „mirotvorna, milostiva, poučljiva, puna milosrđa i dobrih djela“. To je vjernička mudrost za konstruktivno djelovanje u svijetu, bez dodvoravanja svjetovnom duhu.³²

U 4,13-17 Jakov osuđuje krivo samopouzdanje nekih kršćanskih trgovaca koji planiraju svoja poslovna putovanja i očekuju brzo obogaćenje. Prema njemu, nije grijeh razborito poslovati i planirati, ali treba ozbiljno računati s kratkoćom ljudskoga života i odgovornošću pred Bogom: „Umjesto da govorite: ‘Htjedne li Gospodin, živjet ćemo i učiniti ovo ili ono’ vi se razmećete svojim hvastanjima! Svako je takvo hvastanje opako! Znati dakle činiti dobro, a ne činiti – grijeh je“ (4,15-17). Duda-Fučakov prijevod r. 17. - koji ovdje navodim – doslovan je, ali nejasan. Iz konteksta je razvidno da je prvenstveno riječ o znanju o onome što jest dobro u konkretnoj situaciji i prema konkretnim osobama. Zato velik broj egzegeta prevodi s pojašnjenjem: „Tko može činiti dobro, a ne čini – griješi“ (*Rupčić 2000., Einheitsübersetzung*) ili „Tko zna što je dobro pa ne čini, griješi“ (*New American Bible, L. Th. Johnson, P. J. Hartin*). U grčkom je ovdje upotrijebljen particip *eidoti* (onome tko

30 Udo SCHNELLE, „Der Jakobusbrief: Handeln und Sein“, u *Theologie des Neuen Testaments*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2007., 578-593, citat str. 588.

31 SCHNELLE, „Jakobusbrief“, 591.

32 Usp. Mato ZOVKIĆ, „Vjernička mudrost u Crkvi i svijetu prema Jakovljevoj poslanici“, Nediljko Ante ANČIĆ (ur.), *Na granicama riječi. Zbornik u čast Mons. Drage Šimundže*, CUS, Split, 2005., 479-501.

zna) od glagola *oida* koji prvenstveno znači „znati, poznavati“, ali je prema kontekstu ovdje uključeno znati što je dobro i moći to činiti. Tko *svjesno propušta činiti* dobro koje može činiti, griješi. Radi se o grijehu propusta.³³

Na početku petoga poglavlja Jakov se izravno obraća bogatašima, bili oni u kršćanskoj zajednici ili izvan nje. Da utješi siromahe koji trpe oskudicu i nepravde, on poziva bogataše neka već sada počnu plakati zbog prolaznosti svojega bogatstva i zbog nevolje koja ih čeka. Zatim proročki kori: „Evo: plaća kosaca vaših njiva – koju im uskratiste – viče i vapaji žetelaca dopriješe do ušiju Gospoda nad Vojskama“ (5,4). To je najoštrija osuda socijalne nepravde i izrabljivanja u cijelom Svetom pismu. U Isusovo i Jakovljevo vrijeme postojali su uglavnom nadničari koji su bili sretni ako dobiju posao makar na jedan dan. O stalnom radnom odnosu i radničkim pravima nije se moglo raspravljati. Na kraju svakog radnog dana domaćin je trebao isplaćivati njihovu zaradu (usp. Mt 20,6.8). U rimskom carstvu Jakovljeva vremena bogataši su često uskraćivali nadničarima dnevnu zaradu. Iako zna da ga bogataši neće čuti ni poslušati, on ovim tješi siromahe kojima će njegova poslanica biti čitana na bogoslužju Crkve.

Uskraćena plaća radnika *viče* prema Bogu nad vojskama. Prezentom *krazei* Jakov ističe da su nadničari u stanju uzdisanja, njihova personificirana plaća *nastavlja* vikati. Nije riječ o sporadičnim slučajevima nego o trajnoj nepravdi. Ovdje je rečenica formulirana po pravilu hebrejskog paralelizma: uskraćena plaća žetelaca *viče* – vapaji nadničara dopiru do ušiju Boga nad vojskama. „Vikati“ ovdje znači vapiti Bogu da uspostavi poremećenu socijalnu pravdu. Antropomorfizmom „uši Boga nad vojskama“ (usp. Ps 17,1-6; Ps 18,7; Ps 31,3) psalamski molitelj izražava vjeru da Bog sve čuje te da je pozoran na molitvu siromaha. „Bog nad vojskama“ je monoteistički Bog savezničkog naroda, Bog vojska Izraelovih, duhova u zraku i zvijezda na nebu (usp. Iz 1,9; 5,9; 6,3 i dr). Čitajući ovu Jakovljevu proročku prijetnju iz konteksta siromašnih radnika u Južnoj Americi, Pedrito U. Maynard-Reid vidi ovdje napad na strukture grijeha u svijetu ondašnjeg i današnjeg vremena: „Njegov zgusnuti jezik pokazuje da se suprotstavlja strukturama koje bogatima omogućuju da povećavaju svoje bogatstvo na račun siromašnih – strukturama koje jedne usaljuju i omogućuju im da žive luksuzno, dok su drugi izrabljivani te žive u bijedi i prljavštini, jedva sastavljajući kraj s krajem. Jakovljeva ljutnja je jasna osuda nepodnošive naravi takve egzistencije. Njegova poslanica osuđuje nepravde

³³ Usp. komentar Jak 4,17, u Wiard POPKES, *Der Brief des Jakobus*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2001., 295-297.

njegova i našeg vremena. Glavna svrha Jakovljeva napada na bogataše je utješiti siromahe i potlačene, ali ipak taj napad predstavlja snažno zauzimanje za pravdu. Istina je da Jakov ne potiče siromahe na nasilno obaranje bogatih kako bi postigli pravedni poredak. Jakov jasno ističe da će *Bog* izvršiti zbacivanje bogataša zbog toga što nepravedno izrabljuju siromahe. Sud, preokret i klanje jesu u rukama Božjim. Međutim, istina je i da Jakov uči kako Bog čuje vapaje siromaha... Radi svoga oštrog i zgusnutog govora u 1,27; 2,1-26 i 5,1-6 Jakov pokazuje svoju društvenu zauzetost u svom (i našem) ozračju. Jasno je da on izjednačuje pravu religiju s društvenom brigom te da prema njemu nečija osobna religioznost nije jedino što je važno za konačni sud. Kao Mt 25,31-46 Jakov otkriva da je čovjekovo društveno zauzimanje u sadašnjosti jednako važno kao i njegove vjerske dužnosti; dapače, osobna religioznost besmislena je bez društvenog zauzimanja³⁴.

Možda je to razlog da Katekizam Katoličke crkve u okviru obrađe Sedme zapovijedi, govoreći o poštovanju dobara drugoga, među grijeha nepravednog uzimanja i zadržavanja tuđih dobara ubraja i "plaćati nepravedne plaće" (br. 2409) te pri tome upućuje na Jak 5,4. Isti Katekizam, govoreći o solidarnosti među narodima i ljubavi prema siromasima (br. 2437-2449), ističe kako je "ljubav prema siromasima nespojiva s neumjerenom ljubavlju prema bogatstvu ili sebičnom uporabom bogatstva i pri tome navodi pun tekst Jak 5,1-6 (br. 2445). Kod Jakova je briga za siromahe sastavni dio njegove etike koja je "ogledanje u savršenom zakonu slobode" (1,25).³⁵ Evo kako Hartin utkiva Jakovljevu kritiku nepravednih bogataša u cjelokupnu etičku poruku njegove poslanice: "Kad se Jakov obraća bogatim zemljoposjednicima (5,1-6), poziva ih da proplaću i zakukaju zbog nevolja koje će na njih navaliti (5,1). Upotrebljava bogate zemljoposjednike kao podlogu za pouku svojoj zajednici. Jakov osuđuje tri posebne akcije bogatih zemljoposjednika: uskratili su plaću svojim nadničarima (5, 4); živjeli su raskošno i razvratno (5,5); 'osudili su i ubili pravednika' (5,6). Te osude bogatih zemljoposjednika temelje se na njihovu odabiru prijateljstva sa svijetom nad prijateljstvom s Bogom. Na svršetku vremena (5,1) bogataši će otkriti da je Bog na strani siromaha te biti kažnjeni za nepravde koje su nanosili siromasima. Prva Jakovljeva kritika usmjerena je na one koji žive samo za sebe a ne brinu se o potrebama drugih,

34 Pedrito U. MAYNARD-REID, *Poverty and Wealth in James*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1987., 97-98.

35 Usp. Patrick J. HARTIN, „The Letter of James: Its vision, ethics, and ethos“, Jan Gabriël VAN DER WATT - François S. MALAN (ed.), *Identity, Ethics and Ethos in the New Testament*, Walter de Gruyter, Berlin, 2006., 445-471.

posebno siromašnih. Drugo, oni su tlačili siromahe svojim akcijama. Očito da bogataši, otimajući siromasima zemlju, plaće i sve elemente nužne za život, osuđuju siromahe na gladovanje i konačno na smrt. To je isto kao da ih ubijaju“.³⁶

Zaključak

Isus se rodio u siromašnoj nazaretskoj obitelji. Kao dječak i mladić od Josipa je naučio zanat građevinskog radnika i bio zahvalan svima koji su mu davali posla da može od svojega rada uzdržavati majku i sebe. Kada je počeo mesijanski djelovati, nije imao stalnih prihoda za uzdržavanje sebe i Dvanaestorice, nego je ovisio o povremenim darovima dobronamjernih ljudi, uključivši i neke plemenite žene. U parabolama o radnicima jedanaestog sata upozorio je na problem nadničara koji cijeli dan čekaju da ih netko unajmi na barem jedan dan i tako im dadne priliku da zarade za svoju obitelj. Učio je da se materijalnim dobrima ljudi trebaju odgovorno služiti, tako da se bogate u Bogu, a u najavi sveopćeg suda izjednačio se s gladnima, bolesnima, beskućnicima. Svojim poštovanjem prema siromasima i upozoravanjem na njihove probleme vjernicima svih vremena poručuje da nije dosta siromasima povremeno nešto dati, nego treba raditi na izgradnji pravednog društva te iskorjenjivanju siromaštva.

Pavao je vlastitim radom privređivao za sebe i svoje suradnike kroz tridesetak godina misionarskog djelovanja među poganima. Bio je zahvalan onima koji su mu to omogućavali, kao što su bili kršćanski poduzetnici bračni par Akvila i Priscila. Pozivao je na solidarnost krštenih pogana s kršćanima Palestine u materijalnim dobrima te tražio da vjernici čine dobro svima. Iz njegova primjera življenja te njegovih moralnih poticaja možemo naslutiti da bi današnje kršćane bodrio na izgradnju pravednog društva u kojem će svi imati materijalna dobra nužna za dostojan ljudski život.

Jakovljeva poslanica kao najsocijalniji dokument prve Crkve ističe da su pred Bogom siromasi veliki a bogataši maleni. Siromasi su bogataši u vjeri i jao onima koji uskraćuju zasluženu plaću siromahu. Jakov bi sigurno blagoslivljao trgovce i bogataše koji siromasima daju priliku za doličan rad i pravednu plaću. Iz Jakovljeva učenja - da je vjernička mudrost „mirotvorna, milostiva, poučljiva, puna milosrđa i dobrih djela“ - izlazi da se vjernici pojedinačno i zajednički trebaju zauzimati za izgradnju prosperitetnog društva.

³⁶ HARTIN, „Letter of James“, 467-468.

THE CHURCH AND THE POOR ACCORDING TO THE NEW TESTAMENT

Summary

The Church has been entrusted by God with the mission of serving the poor of all nations and at all times. A decisive element of this service arises from the example and teaching of Jesus, then Paul's call for solidarity regarding material goods and James' criticism of the rich who deny the wages of their day laborers. Jesus was born and raised in a poor family; through his own labor he sustained his mother and himself after the death of Joseph. During his messianic ministry he depended on the material assistance of well-meaning people; by respecting the poor he manifested God's favor for them and proclaimed that people would do to him whatever they do to the poor and the needy. Paul as a missionary to the gentiles, through manual work raised money to support himself and his collaborators. At the same time he asked converted gentiles to support, through their material resources, the needy Christians in Palestine. He also insisted that all Christians should "do good to all" (Gal 6:10) and help in building up a just society. Echoing the spirit of Jesus' Sermon on the Mount, James teaches that those who are poor in the world have been chosen by God to be rich in faith (James 2:5), and that in the liturgy of the Church the poor should not only be respected but should also be assisted in their needs. The examples and the doctrine of Jesus and the apostles show that Christians should constantly assist the poor and needy in practical ways and that they should work with people of other convictions for the eradication of poverty and the building up of a just and prosperous society.

Key words: *example and teaching of Jesus, the poor, solidarity of baptized persons in material goods, social dimension of liturgy, reduction of poverty and injustice, just and prosperous society.*

Translation: Mato Zovkić and Kevin Sullivan

UDK: 272-662 : [364.662 : 3]
Izvorni znanstveni rad
Primljeno: studeni 2010.

Zdenko SPAJIĆ
Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu
Josipa Stadlera 5, BiH – 71000 Sarajevo
z.spajic@bih.net.ba

DJELOVANJE CRKVE U OSIROMAŠENOM DRUŠTVU: MILOSTINJA ILI INTEGRALNO OSLOBOĐENJE?

Sažetak

Posebno mjesto koje siromašni trebaju zauzimati u životu vjernika i Crkve kao zajednice vuče svoje korijene iz starozavjetne objave, a Isus je svojim djelovanjem, posebnim odnosom prema siromasima i učenjem proglasio kriterijem za prosuđivanje na konačnom sudu. Kroz svu povijest Crkva je posvećivala posebnu pozornost potrebama siromašnih i ublažavanju njihove bijede. Međutim, djelovanje Crkve u osiromašenom društvu poseban je izazov budući da nije riječ tek o siromaštvu kao nečem što se događa pojedincima, nego o stanju koje je rezultat djelovanja pojedinaca i skupina koji sustavno osiromašuju široke društvene slojeve i društvo kao takvo. Stoga je cilj ovoga članka promišljati o pravcima djelovanja Crkve u osiromašenom bosansko-hercegovačkom društvu. Pri tome se činjenica osiromašenja ne dokazuje, nego se uzima kao stvarnost. Nakon što je u prvom dijelu razgraničio određene pojmove, koje drži važnima za promišljanje teme i kojima će se vratiti kasnije definirajući određene postulate, autor u drugom dijelu dijakronijski proučava učenje Crkve i njezin odnos prema siromaštvu/siromašnima. Iako svaka podjela nosi sa sobom određenu dozu proizvoljnosti, ovdje su ipak razlikovana četiri razdoblja prema različitim naglascima učiteljstva u pogledu siromaštva. Povijesni prikaz daje jasan odgovor na pitanje postavljeno u naslovu, naime da djelovanje Crkve treba biti usmjereno prema integralnom razvoju, iako pomoć ugroženima ostaje sastavni dio. U završnom dijelu, polazeći od pretpostavke da davanje smjernica za djelovanje spada na pastire Crkve, autor se ograničava na formuliranje misaonog horizonta unutar kojega bi Crkva, njezini predvodnici i svi vjernici, trebala promišljati društvenu stvarnost, formulirati ciljeve i poduzimati inicijative za promjenu te stvarnosti. U tom kontekstu donosi tri načelna zadatka za djelovanje Crkve: 1) materijalna pomoć potrebitima; 2) kritika struktura; 3) osnaživanje naroda kao čimbenika djelovanja.

Ključne riječi: poslanje Crkve, siromaštvo, milostinja, osiromašeno društvo, strukture grijeha, povlaštena ljubav za siromašne.

Uvod

Odnos vjernika prema siromasima u judeokršćanskoj tradiciji ima posebno značenje jer je on utemeljen na odnosu prema Bogu. Polazeći od Božje milosrdnosti, koji zemlju i sva njezina dobra daje svim ljudima, Stari zavjet traži da među Izraelcima ne bude siromaha (usp. Pnz 15,4). Ako pak ima onih koji su ostali bez životne sigurnosti, a to su prije svega udovice, siročad i stranci, obveza je Božjega naroda brinuti se za njih kroz niz zakonskih uredbi, kao što je zahtjev da se ne žanje cjelokupna njiva, zabrana pabirčenja žetve i paljetkovanja vinograda kako bi ostalo nešto siromasima i strancima (usp. Lev 19,9-10); svake treće godine desetina prihoda je namijenjena njima (Pnz 14,28); svake sedme godine je trebalo oprostiti dugove (Pnz 15,1). Utemeljenje za sve te odredbe leži u tome što je Jahve Bog njihov (usp. Lev 19) kojemu pripada zemlja (Lev 25,23). Nepoštovanje tih odredbi nailazi na žestoku kritiku proroka. Na poseban se način kritizira licemjerstvo bogoslužja koje nije povezano s pravednošću i brigom za siromahe (usp. npr. Iz 1,11-17; 58, 2-7; Am 5,21-24; također Sir 34,20-22).

Novi zavjet nastavlja na starozavjetnoj tradiciji. Sâm Isus rođen je u uvjetima siromaštva, a tijekom svojega javnog djelovanja nema nikakva materijalna sredstva doli skrbi onih koji su podržavali njega i apostole. Isus započinje svoje javno djelovanje naviještanjem kraljevstva Božjega koje sa sobom donosi Radosnu vijest siromasima, vid slijepima te oslobođenje potlačenih i zatočenih (usp. Lk 4,16-21). Isus je blizak siromasima i naziva ih blaženima, a onima koji ga žele slijediti, savjetuje da prodaju sve, podijele siromasima te krenu za njim. Konačno, Isus se izjednačuje sa siromašnima i postavlja odnos prema njima kao kriterij za vječno blaženstvo ili vječno prokletstvo (usp. Mt 25,31-46).

Crkva je od samoga početka posvećivala posebnu pozornost siromašnima. Slavlje euharistije u prvoj Crkvi bilo je bitno obilježeno brigom za siromahe. Nakon dobivanja slobode i prerastanja u službenu religiju, briga za siromahe nije zaboravljena, nego je uvijek isticana kao prioritetna dužnost, iako je tijekom povijesti imala različite oblike. Međutim, s razvojem novih prilika tijekom novoga vijeka, Crkva je počela gubiti ulogu ekskluzivnog skrbnika za siromašne koje je imala tijekom stoljeća. U tim novim okolnostima u pitanje je stavljeno i samo crkveno shvaćanje siromaštva i njezin odnos prema siromasima. Konačno, sama će se Crkva, iako neće nikada odbaciti siromaštvo kao evanđeoski savjet i ublažavanje bijede siromaha kao dio vlastitoga poslanja, početi baviti ne samo posljedicama nego i uzrocima siromaštva

te će dublje analizirati uzroke koji vode do siromaštva. Budući da je društvo živi, dinamički organizam koji se razvija, pitanje djelovanja Crkve u siromašnom društvu uvijek je nov izazov koji traži analizu uzroka i predlaganje smjernica za djelovanje. Ta analiza je to potrebija ako je riječ o osiromašenom društvu, što upućuje na postojanje čimbenika ugrađenih u sustav, a koji osiromašuju društvo.

1. Definiranje pojmova

1.1. Djelovanje Crkve

Pod djelovanjem Crkve razumijevamo sveukupno djelovanje naroda Božjeg u naviještanju Radosne vijesti i ostvarenju kraljevstva nebeskoga na zemlji, a koje se očituje u liturgijskom slavljenju i promicanju pravednosti i mira u svijetu. Na tragu II. vatikanskog sabora i posaborskog učenja, u ovom se radu zastupa ideja da socijalno poslanje jest integralni dio općeg poslanja Crkve.¹ Kad je riječ o specifičnim zadaćama hijerarhije ili vjernika laika, bit će izričito naglašeno gdje god je to moguće.

1.2. Integralni razvoj

Pod pojmom integralni razvoj razumijevamo razvoj svakoga čovjeka i cjelokupnog čovjeka, u svim njegovim dimenzijama i sa svim njegovim potrebama i kapacitetima, kako je to definirano u dokumentima crkvenoga učiteljstva.² Dakle, taj pojam ne označava samo razvoj u ekonomskom pogledu, nego uključuje prije svega transcendentnost čovjeka i njegovu potrebu Boga. Integralni razvoj može se označiti i kao „prijelaz od manje ljudskih u ljudskije uvjete“, pri čemu ti drugi označavaju: „uspon iz bijede do posjedovanja nužnoga, pobjeda nad socijalnim nevoljama, proširivanje znanja, stjecanje kulture, veće poštovanje dostojanstva drugih, okretanje duhu siromaštva, suradnja u

¹ Za više pojedinosti o tom pitanju, vidi, Zdenko SPAJIĆ, „Prezbiterska služba i socijalno poslanje Crkve“, *Vrhbosnensia*, 13 (2009.), 207-209.

² Vidi posebno PAVAO VI., *Populorum progressio. Enciklika o razvitku naroda* (26. III. 1967.), Marijan VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Zagreb, 1991. (dalje: PP); IVAN PAVAO II., *Sollicitudo rei socialis – Socijalna skrb. Enciklika o dvadesetoj obljetnici enciklike Populorum progressio* (30. XII. 1987.), Marijan VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Zagreb, 1991. (dalje: SRS); BENEDIKT XVI., *Caritas in veritate – Ljubav u istini. Enciklika o cjelovitom ljudskom razvoju u ljubavi i istini* (29. VI. 2009.), Zagreb, 2009., (dalje: CV).

korist zajedničkog dobra, volja za mir, a još i čovjekovo sve ljudskije priznavanje najviših vrijednosti i Boga koji im je izvor i svrha. Najzad, i kao najvažnije: vjera...“³ Umjesto pojma „integralni razvoj“ mogao bi se upotrijebiti i pojam „oslobođenje“, ali zbog opterećenosti toga pojma, opredijelio sam se za integralni razvoj.⁴

1.3. Društvo i zajednica

Iako mnogi ne prave, niti priznaju, razliku između društva i zajednice, u ovom se radu zastupa ideja da su društvo i zajednica dvije različite stvarnosti međusobnih ljudskih odnosa. Na temelju distinkcije koju pravi Ferdinand Tönnies⁵, i na tragu političke filozofije Jacquesa Maritaina⁶, zajednica (*Gemeinschaft*) određena je objektom koji prethodi određenju ljudske inteligencije i volje te djeluje nezavisno od njih kako bi stvorio zajedničke osjećaje, psihološku strukturu i običaje. Zajednica je rezultat nasljedstva i povijesnih danosti te stoga i socijalne relacije proistječu iz tih stvarnosti. Društveni pritisak u zajednici dolazi od prisile koja nameće čovjeku prihvatljive načine ponašanja na deterministički način. Nasuprot tome, društvo (*Gesellschaft*) određeno je zajedničkim objektom koji treba biti ostvaren ili postignut, te stoga ovisi o ljudskoj inteligenciji i volji. Društvo je rezultat razuma i moralne snage, a društvene relacije proizlaze iz određene inicijative ili ideje i ovise o voljnom određenju osoba. Društveni pritisak dolazi od zakona, racionalnih odredbi ili određene ideje za postizanje zajedničkog cilja. Sukladno toj distinkciji, nacija je primjer zajednice, a političko društvo (eng. *body politic*) i država primjeri su društva. Takva distinkcija čini se posebno opravdanom u kompleksnoj zemlji kao što je Bosna i Hercegovina, gdje se u neprestanoj napetosti i sukobu nalaze pripadnosti različitim stvarnostima međuljudskih odnosa, napose pripadnost određenoj nacionalnoj skupini i političkom društvu. Zdrava politička filozofija, koja bi polazila od tih razlika, bila bi od pomoći u izgradnji političkog društva u kojem je moguće promicati interese i ciljeve i različitih zajednica i društva u cjelini.

3 PAVAO VI., PP, 20-21.

4 U svezi s problematikom vezanom uz pojam “oslobođenja”, vidi, KONGREGACIJA ZA NAUK VJERE, *Instrukcija o nekim aspektima “Teologije oslobođenja”* (6. VIII. 1984.); *Instrukcija o kršćanskoj slobodi i oslobođenju – Libertatis conscientia* (22. III. 1986.), u www.vatican.va.

5 Ferdinand TÖNNIES, *Community and Society*, New Brunswick – London, 1996.

6 Jacques MARITAIN, *Man and the State*, Washington, DC, 1998.

1.4. Siromaštvo i osiromašenost

Pod siromaštvom razumijevamo stanje nedostatka potrebnih sredstava za normalan ljudski život. To stanje može biti rezultat najrazličitijih faktora, slučajnih ili namjernih. Netko se može naći u stanju siromaštva npr. zbog smrti hranitelja obitelji, loših procjena u burzovnim ulaganjima ili pak nepravednog djelovanja neke osobe ili institucije. Osiromašenost (eng. *impoverishment*) pak naglašava činjenicu da je siromaštvo kao stanje rezultat sustavnog djelovanja osoba, ustanova ili cjelokupnog sustava. „Siromaštvo je stanje ili uvjet koji može biti rezultat nesreće – nešto što se ljudima jednostavno *dogodi*. Međutim, pojam ‘osiromašenje’... naznačava promišljeno djelovanje. Osiromašiti jednu naciju ili narod /*nation or people*/ znači nanijeti im siromaštvo.“⁷ K tome, pojam siromaštva u ovome radu ne odnosi se na siromaštvo u duhu nego na stvarno siromaštvo, koje se naziva i materijalnim siromaštvom, a odnosi se na nedostatak osnovnih sredstava potrebnih za uzdržavanje života.⁸

2. Siromaštvo u crkvenom učenju

Crkva kroz mnoga stoljeća nije imala razvijeno sustavno učenje o siromaštvu u materijalnom smislu i uzrocima koji dovode do takva stanja. U biti, moderno učenje Crkve o siromaštvu započinje s prvom socijalnom enciklikom Leona XIII. *Rerum novarum* iz 1891. godine.⁹ Ta enciklika pokušava odgovoriti na izazove i probleme koji su se pojavili u formi radničkoga pitanja prouzročenoga industrijalizmom. To inicijalno učenje o siromaštvu i njegovim uzrocima razvijat će se dalje u dokumentima crkvenoga učiteljstva. Stoga je korisno promotriti njegove različite faze kako bismo uočili naglaske koje učiteljstvo stavlja u pogledu siromaštva, a sve sa ciljem uviđanja smjernica za djelovanje.

2.1. Stav Crkve prema siromaštvu do kraja srednjeg vijeka

U bilo kojem suvremenom promišljanju o djelovanju Crkve u osiromašenom društvu i traženju odgovora na pitanje u kojem bi

⁷ Donal DORR, *Option for the Poor. A Hundred Years of Catholic Social Teaching*, Maryknoll, NY, 1998., 294.

⁸ Usp. Gustavo GUTIERREZ, “The task and content of liberation theology”, Christopher ROWLAND (ur.), *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, Cambridge, 1999., 25.

⁹ Usp. John O'BRIEN, “Poverty”, Judith A. DWYER (ur.), *The New Dictionary of Catholic Social Thought*, Collegeville, 1994., 771.

smjeru ona trebala djelovati, od pomoći nam svakako može biti pogled na povijesno iskustvo, poglavito ono iz vremena najdramatičnijih promjena prouzročenih industrijskom revolucijom. Pogled na siromaštvo, naravno, ovisi o kulturnom okružju. Budući da su se teologija i crkveno učiteljstvo razvijali u kontekstu zapadne civilizacije, ili bolje rečeno, budući da su teološka misao i Crkva utjecali na stvaranje zapadne europske civilizacije, nije čudno da postoji znatan stupanj sličnosti u shvaćanju siromaštva u kršćanskom svijetu. Paul Steidl-Meier smatra da zapadna misao shvaća siromaštvo kao nepromjenljivu činjenicu života, a proistječe iz „široke različitosti filozofskih i vjerskih uvjerenja koja vide siromaštvo bilo kao misterioznu sudbinu onih koji pate od nje bilo kao kaznu za grijeh. Ta su vjerovanja pothranjivala argumente u korist očuvanja društvene stabilnosti i služila su za legitimiziranje aristokratskog i hijerarhijskog društvenog poretka.“¹⁰

Temeljeni kršćanski stav prema siromaštvu proizlazi iz starozavjetne objave, gdje siromasi zauzimaju posebno mjesto u Božjem providonosnom djelovanju, i iz Isusova svrstavanja na stranu marginaliziranih krugova društva. Stoga je kršćanska zajednica od samoga početka posvećivala posebnu pozornost siromasima. Uz ispravnost nauka koji su naviještali, apostolima su jednako važni siromasi, što je nedvojbeno jasno izraženo nakon apostolskog susreta u Jeruzalemu gdje je utvrđena ispravnost naučavanja, a sv. Pavao prenosi zaključak savjetovanja: „mi ćemo među pogane, a oni među obrezane! Samo neka se sjećamo siromaha, što sam revno i činio.“ (Gal 2,10). Od samih početaka kršćanske zajednice ustanovljena je i služba đakona kojima je skrb o potrebitima bila prvotna dužnost. Kasnije će briga za siromaha postati jedna od temeljnih dužnosti biskupa koji će pri sjedištima svojih biskupija osnivati svratišta, hospicije, kuće za siročad... a za te potrebe izdvajana je četvrtina crkvenih prihoda.

Nedvojbeno je da je Crkva vodila posebnu skrb o siromasima kroz čitavu svoju povijest. Štoviše, kroz otprilike 19 stoljeća svojega postojanja, ona je imala ekskluzivno „pravo“ brinuti se o ugroženim slojevima društva. Međutim, da bismo razumjeli djelovanje određenoga subjekta, potrebno je poznavati i logički temelj koji stoji iza toga djelovanja. Stoga se javlja pitanje gledanja Crkve na siromaha i siromaštvo kroz povijest.

Općenito govoreći, možemo ustvrditi da su u Crkvi kroz dugi niz stoljeća postojala dva misaona i djelatna smjera u odnosu na siromaštvo. S jedne strane susrećemo smjer koji veliča siromaštvo kao

¹⁰ Paul STEIDL-MEIER, *Social Justice Ministry: Foundations and Concerns*, New York, 1984., 230.

stanje života koje je odgovaralo božanskom promislu. Utemeljenje za takav stav izvodi se iz Isusova života, ali i kasnijeg učenja istočnih crkvenih otaca i istočne monastičke tradicije.¹¹ Taj će smjer doživjeti svoj vrhunac u 12. i 13. stoljeću osnivanjem prosjačkih redova.¹² S druge pak strane, nalazimo drukčiji smjer promišljanja i djelovanja, a koji možemo okarakterizirati i kao dominantni stav kršćanstva u pogledu siromaštva, a on naglašava važnost kršćanske ljubavi, milosrđa i potrebe davanja milostinje siromašnima.

Navest ću tek dva primjera iz najranijih vremena koji sadržavaju bitne oznake shvaćanja i odnosa Crkve prema siromašnima i komplementarno prema bogatima. Ono što nalazimo u apokrifnom spisu Hermas iz 2. stoljeća o „dužnostima“ siromašnih i bogatih, može se uzeti kao paradigma za kršćansko gledanje na odnos između siromašnih i bogatih: „Siromašna osoba radi molitvom, u kojoj je on bogat, koju je primio od Gospodina... a bogata osoba jednako tako, bez predumišljaja, dijeli sa siromahom bogatstvo koje je primio od Gospodina. I to je djelo veliko i prihvatljivo Bogu.“¹³ Crkveni oci, za razliku od rimskoga prava koje je na vlasništvo gledalo kao apsolutno pravo, razvijaju ideju socijalno odgovornog vlasništva nad imovinom, što znači da nije riječ o posjedovanju imovine, nego upravljanju njome. Bogati trebaju davati siromašnima za njihove potrebe upravo zbog toga što su bogatstva zemlje dana svima.¹⁴ I ovdje možemo učenje Bazilija Cezarejskog navesti kao paradigmu za otačko učenje: „Tko je onda pohlepan? Onaj tko nije zadovoljan onim što mu je potrebno. Tko je onaj tko otima drugima? Onaj tko nagomilava ono što pripada svima. Nisi li *ti* pohlepan? Nisi li *ti* onaj tko otima drugima? Ti si primio ove stvari da upravljaš njima, a pretvorio si ih u svoje vlasništvo! ... Kruh koji zadržavaš, pripada glad-

11 Usp. D. MCCARTHY, „Poverty“, *New Catholic Encyclopedia*, The Catholic University of America, Washington, 2003., 565.

12 U razdoblju koje je uslijedilo nakon osnivanja prosjačkih redova, broj onih koji su tražili pomoć i pouzdavali se u milostinju, znatno je porastao. Ta je pojava bila rezultat čestih prirodnih nedaća, ali i sklonosti ljudi da prijevarom dođu do pomoći. Prema Brianu Pullenu, najkasnije od 12. i 13. stoljeća, kanonisti su tvrdili da su pojedini siromasi zaslužniji od drugih, da bi trebalo ustanoviti jedan dobrotvorni red i da će pomaganje siromaha koji to ne zaslužuju, kao na primjer onih koji su siromašni zbog lijenosti, ugroziti društveni poredak. Stoga su civilne vlasti imale posebno zaduženje disciplinirati buntovne siromahe. Vidi Brian PULLEN, „Poverty, charity, and social welfare“, John WITTE - Frank S. ALEXANDER (ur.), *Christianity and Law: An Introduction*, Cambridge, 2008., 191.

13 PASTIR HERMAS, Similitude 3 (51, 5-7). Citirano u Daniel G. GROODY (ur.), *The Option for the Poor in Christian Theology*, 84.

14 Usp. Rodger CHARLES, *Christian Social Witness and Teaching: The Catholic Tradition from Genesis to Centesimus Annus*, I, Herefordshire, 1998., 86.

nima; kaput koji držiš zaključanim u ormaru, pripada golima... Ti si povrijedio toliko ljudi, koliko si mogao pomoći s tim stvarima.“¹⁵

Iz navedenih primjera možemo izdvojiti nekoliko elemenata koji sačinjavaju okosnicu kršćanskog gledanja na siromaštvo kroz stoljeća koja će uslijediti. Prvo, siromaštvo je stanje koje dolazi od Boga, jednako kao i bogatstvo. Drugo, siromah treba biti zadovoljan svojim stanjem i obilovati duhovnim bogatstvom jer će to u konačnici biti nagrađeno. Treće, bogataš također treba biti zahvalan za bogatstva i dijeliti ih s onima koji su siromašni. Četvrto, uz siromaštvo kao „sudbinu“, njegov uzrok može biti i osobni grijeh bogatih ljudi koji su se odali pohlepi. Teološka misao ne bavi se uzrocima siromaštva, nego prije svega raspodjelom dobara koja je Bog stvorio i dao svima na raspolaganje, što uključuje potrebu i obvezu bogatih i bolje stojećih da svoja dobra podijele sa siromašnima. Uz već spomenute uzroke, koji leže u Božjem providenju i pohlepi bogatih, nerijetko će se kao uzrok siromaštva navoditi i lijenost osoba koje su bile pogođene tom nedaćom. Stoga je Crkva tijekom cijelog srednjeg vijeka pravila razliku između siromaha koji su u tome stanju zbog određene nesposobnosti i onih koji su siromašni zbog skitništva.¹⁶

Ako je takvo shvaćanje siromaštva i odnos Crkve prema siromasima iz današnje perspektive nerazumljivo ili u najmanju ruku čudno, ono postaje puno razumljivije u svjetlu društvenoga uređenja u kojem je formulirano. Iako je teško odrediti je li kršćanska teologija utjecala na stvaranje europskoga društvenoga uređenja i kulturnog okružja u srednjem vijeku ili je kulturno okružje utjecalo na definiranje pojedinih aspekata crkvenoga života, kao što je npr. odnos prema siromasima, razumljivo je ipak da je takvo kulturno i društveno podneblje pogodovalo razvoju takva stava prema siromasima. Feudalizam, koji je u Europi bio jedini oblik društvenoga uređenja od otprilike 7-8 stoljeća pa do njegova nestanka, koji je započeo tijekom 18. stoljeća a službeno je proglašen 1848. godine, predstavljao je organsko-hijerarhijski oblik društvenoga uređenja koji se sastojao od cijele mreže međusobnih prava i obaveza. Jača strana (car, kralj, veleposjednik) pružao je zaštitu slabijoj strani, koja je za uzvrat trebala ispuniti određene obveze prema gospodarar (dati vojnike za rat ili plodove zemlje, raditi na posjedu...) i iskazivati mu poštovanje. Seljak je od feudalca dobivao zemlju za obrađivanje, a za uzvrat je trebao dati određeni „porez“ u

15 Bazilije CEZAREJSKI, Propovijed 6, 7. Citirano u Daniel G. GROODY (ur.), *The Option for the Poor in Christian Theology*, 80.

16 Usp. MCCARTHY, "Poverty", 565. Jednu skupinu lažnih siromaha sačinjavali su lažni hodočasnici koji su se potucali od mjesta do mjesta i prosili pomoć.

naravi. Razumljivo da je u takvu društvenom uređenju prevladavalo shvaćanje da, osim onih koji su bili nesposobni za rad, jedino lijenčine i skitnice koji nisu htjeli raditi mogu biti siromasi.

2.2. Izazovi industrijske revolucije i reakcija Crkve

Ideja da čovjek ne mora biti siromašan ako može i hoće raditi, doživjela je izazov s industrijskom revolucijom koja se rashuktava u drugoj polovici 18. stoljeća i s razvojem industrijskog kapitalizma kao njezinim integralnim dijelom. Još prije toga Crkva je bila suočena s predbacivanjima da svojim veličanjem siromaštva zapravo produbljuje i širi problem siromaštva u društvu.¹⁷ Za Crkvu su najveći izazovi došli s renesansom te posebno s prosvjetiteljstvom koje je napalo crkvene stavove i u filozofskom i u religioznom obliku. Svojim veličanjem individualne osobe, njezinih prava i sloboda, prosvjetiteljstvo donosi na površinu novu filozofiju koja siromaštvo nije smatrala nečim što je unaprijed zadano i što je nepromjenljivo stanje ljudskoga života. Iz toga će shvaćanja izrasti i moderna ekonomija tržišta koja će naglasiti ulogu slobodnoga tržišnog natjecanja u kojem do izražaja dolazi inicijativa i sposobnost pojedinca. Stoga su siromasima mogli biti samo oni koji nisu imali inicijative ili nisu bili nadareni za takvu tržišnu utrku.¹⁸

Međutim, argumenti prosvjetiteljstva i industrijskog kapitalizma nisu odražavali istinitu stvarnost. S industrijskom revolucijom i s razvojem industrijskog kapitalizma dolazi do svojevrsnoga presedana da postoji društveni sloj koji želi raditi i radi, ali je ipak siromašan. Razlozi za siromaštvo leže upravo u sustavu koji je nastao sa industrijskim kapitalizmom. Naime, s urušavanjem tradicionalnog načina života koji je bio izgrađen u feudalnom društvu, u industrijskom kapitalizmu imamo, s jedne strane, vlasnike kapitala kojima je stjecanje profita bio osnovni cilj, a da socijalnim pitanjima nisu posvećivali potrebnu pozornost. S druge strane, imamo radničku klasu koja je ovisila o radnome mjestu u tvornicama. Tradicionalni način života, u kojem su ljudi bili zbrinuti u okviru manjih zajednica ili cehova, potpuno se raspao tako da su radnici bili prepušteni sami sebi. Istodobno je industrijalizacija potaknula masovne migracije pučanstva u urbanizirana središta, što je znatno povećalo ponudu radne snage, a vlasnike kapitala stavilo u poziciju da su mogli uzimati radnu snagu po minimalnoj cijeni i bez ikakvih prava. Mase radnika našle su se bez ikakve zdravstvene i socijalne skrbi te u iznimno lošim stambenim uvjetima. K tome

17 Usp. MCCARTHY, "Poverty", 565.

18 Usp. STEIDL-MEIER, *Social Justice Ministry*, 230-231.

je tehnološki napredak u industriji svakodnevno njihov rad činio sve manje potrebnim jer su strojevi nadomještali mnoštvo manualnog rada. Usprkos niskoj cijeni rada i odsutnosti prava i zaštite, radnik je bio egzistencijalno upućen na rad u tvornici jer je cijela obitelji ovisila isključivo o plaći koja je bila nužna za podmirivanje minimalnih potreba, kao što su stan i hrana. Niska cijena rada dovela je do toga da su upošljavane žene i djeca kako bi se namirila potrebna svota novca za uzdržavanje obitelji.¹⁹

Razumljivo je da su takve okolnosti tražile rješenja i bile plodno tlo za izrastanje različitih pokreta koji su tražili i nudili rješenja za okončavanje ili ublažavanje bijede radničkog sloja. Već u 18. stoljeću javljaju se različiti socijalni pokreti, od kojih su neki imali predznak katolički. Tijekom industrijske revolucije u Europi javlja se socijalizam kao pokret i reakcija na individualizam i zlouporabu privatnoga vlasništva na području proizvodnje dobara u industriji. Temeljna ideja socijalizma sastoji se u tome da dobra koja jedno društvo proizvodi trebaju pripadati svima, ne samo pojedincima. Proizvedena dobra trebaju biti jednako podijeljena svim članovima društva, a da bi to bilo moguće, potrebno je dokinuti privatno vlasništvo nad sredstvima za proizvodnju. Iako nosi zajednički naziv, taj pokret imao je više svojih pojavnih oblika. Utemeljiteljem socijalizma može se smatrati Francuz François Noël Babeuf koji je tijekom Francuske revolucije zagovarao dokidanje privatne imovine i nužnost klasne borbe. Socijalizam će dobiti manje-više sustavnu filozofiju i pravac djelovanja tek pojavom Karla Marxa i Friedricha Engelsa, koji su 1848. godine, na zamolbu *Socijalističke internacionale*, objavili *Komunistički manifest*. Iako se marksistička filozofija izgrađivala kroz više desetljeća i u više djela koja su objavili Marx i Engels, moguće je izdvojiti tri temeljne značajke te filozofije: 1) dijalektički materijalizam; 2) politička ekonomija utemeljena na teoriji vrijednosti rada; 3) teorija države i revolucije.²⁰

Reakcija Crkve na problematiku izraslu iz industrijske revolucije bila je obrambena i temeljena na tradicionalnom učenju o siromaštvu i odnosu prema siromasima. To se razdoblje obično naziva razdobljem otpora²¹ ili antimodernom katoličkom strategi-

¹⁹ Više o efektima industrijske revolucije, vidi, CHARLES, *Christian Social Witness and Teaching*, 286-317.

²⁰ Usp. CHARLES, *Christian Social Witness and Teaching*, 322-326.

²¹ Usp. Joseph N. MOODY, *Church and Society. Catholic Social and Political Thought and Movements 1789-1950*, New York, 1953., 23-40.

jom.²² Suočeni sa stalnim napadima tijekom modernog razdoblja, koji su prijetili ne samo uništenjem crkvenog položaja i statusa u društvu nego i samim uništenjem vjere i Crkve, pape ovoga razdoblja tražili su rješenje u osuđivanju novih misaonih i društvenih pojava te vraćanju starome društvenom poretku (*Ancien Régime*).²³ U pogledu siromaštva i odnosa prema siromasima, odnos Crkve je sličan. Za razliku od teološke misli, koja jednim svojim dijelom ide u korak s modernom misli i analizira društveno stanje i nove pojave te traži načina kako odgovoriti na izazove novoga vremena,²⁴ pape su nastavili u svojim enciklikama iznositi tradicionalno učenje o siromaštvu, koje se uglavnom svodi na savjetovanje i poticanje. Glede samih uzroka siromaštva, nalazimo manje-više tradicionalno učenje o razlozima siromaštva koje možemo svrstati u tri skupine.²⁵

Među najčešćim uzrocima navodi se siromaštvo kao stanje koje dolazi od Božjeg promisla. Polazeći od toga viđenja, učiteljstvo potiče siromahe da prihvate svoje stanje i zla kojima su pogođeni te nastoje izgraditi stav siromaštva u duhu za što će primiti vječnu nagradu. Tako npr. papa Pio IX. tješi siromahe da "ne trebaju biti žalosni zbog svojega stanja budući da samo njihovo siromaštvo olakšava njihov hod prema spasenju, ako podnose svoje stanje strpljivo

22 Usp. Joe HOLLAND, *Modern Catholic Social Teaching: The Popes Confront the Industrial Age 1740-1958*, New York – Mahwah, NJ, 2003. J. Holland donosi uvjerljiv argument o povezanosti razvoja industrijskog kapitalizma i definiranja katoličke strategije. On razlikuje tri faze razvoja industrijskog kapitalizma: 1) lokalni kapitalizam kojem odgovara kulturni izričaj modernog *Laissez-faire* liberalizma (1760.-1880.) i naziva ga tvorničkom revolucijom; 2) nacionalni kapitalizam s izričajem modernog liberalizma socijalnog blagostanja (1880.-1960.) pod nazivom revolucija strojeva; i 3) globalni kapitalizam s izričajem postmoderne krize liberalizma koji traje od otprilike 1960. godine i naziva ga elektroničkom revolucijom. Tim trima etapama razvoja industrijskog kapitalizma Holland jukstapozicionira tri razdoblja razvoja socijalnog učenja Crkve: 1) antimoderna katolička strategija koja obuhvaća razdoblje predleonovske konzervativne strategije (1740.-1780.) i kojoj odgovara kulturni izričaj aristokratske eurocentrične kršćanske civilizacije; 2) moderna katolička strategija s leonovskom prilagodljivom reformom (1878.-1958.) kojoj odgovara buržoaska eurocentrična kršćanska civilizacija; i 3) postmoderna katolička strategija s ivanovskim (Ivan XXIII.) radikalnim preporodom u globalnoj humanističkoj duhovnoj civilizaciji.

23 Za detaljniji prikaz toga razdoblja, vidi Joe HOLLAND, *Modern Catholic Social Teaching*, 31-104.

24 Usp., na primjer, Werner LEVI, *From Alms to Liberation. The Catholic Church, the Theologians, Poverty, and Politics*, New York, 1989., 11-15.

25 Usp. LEVI, *From Alms to Liberation*, 8-9.

i nisu siromašni samo u posjedovanju nego i u duhu”.²⁶ Sastavni dio toga učenja je i stav da nejednakosti u društvu dolaze po “naravi”, što nalazimo čak i u enciklikama Leona XIII.²⁷

Drugi uzrok siromaštva koji nalazimo u dokumentima učiteljstva pohlepa je bogatih i njihovo grešno nagomilavanje bogatstva. Ponovno ćemo citirati Pija IX. koji osuđuje “razuzdano sebeljublje, vrijedno prijekora, i vlastiti interesi koji gone mnoge da traže vlastite prednosti i profit bez ikakva obzira na svoga bližnjega. Smatramo to potpuno nezasitnom strašću za moći i posjedovanjem koja poništava sva pravila pravednosti i poštenja te nikada ne prestaje, bilo kojim sredstvima, zgrtati i pohlepno nagomilavati bogatstvo.”²⁸ Leon XIII. na sličan će način, konstatirajući da se kod mnogih privatni i javni moral razlikuje od evanđeoskog duha te upozoravajući na opasnost od isključiva usmjerenja na ovozemaljske stvari, ustvrditi da je “malen korak od želje za luksuzom do težnje za sredstvima kojima će se postići. Odatle nastaje neobuzdana pohlepa za novcem, koja zasljepljuje svoje zatočenike i, u ispunjenju svoje strasti, suludo ih naganja, često bez obzira za pravdu ili nepravdu, i nerijetko povezanu s odvratnim neobaziranjem na siromaštvo svojih bližnjih. Stoga se mnogi koji žive u krilu luksuza nazivaju braćom mnoštva koje u dubini svojega srca preziru; i na isti način, umom napuhanim ohološću, uopće ne misle poštovati bilo koji zakon ili poštovati bilo koju vlast.”²⁹

26 PIO IX., *Nostis et Nobiscum* (1849.), br. 22, engleski tekst u: *Papal Encyclicals 1740-1878*. Tekstovi enciklika iz razdoblja 1740.-1878., koji su navedeni u ovom radu, nalaze se u navedenom djelu, a prijevod na hrvatski je vlastiti.

27 Tako npr. Leon XIII. u enciklici *Quod apostolici* (1878.) u br. 9 govori: “Međutim, katolička mudrost, poduprta odredbama naravnog i božanskog zakona, provida s posebnom brigom za javni i osobni mir (*tranquility*) u svojoj doktrini i učenju glede dužnosti vlasti i raspodjele dobara nužnih za život i uporabu. Jer, dok socijalisti... tvrde da siromaštvo ne bi trebalo biti mirno podnošeno i da vlasništvo i privilegije bogatih mogu biti s pravom napadnute, Crkva, s puno većom mudrošću i dobrim osjećajem, prepoznaje nejednakosti među ljudima, koji su rođeni s različitim moćima tijela i uma, nejednakosti u stvarnom posjedovanju, drži dakle da pravo vlasništva i posjedovanja, koji izviru iz same naravi, ne smiju biti dirani i stoje nepovredivi.” Nadalje, u enciklici *Rerum novarum* (1891.), br. 14-15, osim individualnih razlika među ljudima, kao što su umne sposobnosti, marljivost, zdravlje i snaga, daje naslutiti da su klase rezultat naravi: “Iz same naravi proizlaze u ljudskom rodu velike i premnoge nejednakosti ... kao što se u tijelu pojedini udovi međusobno slažu i time stvaraju divan sklad, isto je tako i narav za državu odredila da se obje klase međusobno slažu i stvaraju ravnotežu.”

28 PIO IX., *Quanto conficiamur moerore* (1863.), br. 10.

29 LEON XIII., *Exeunte iam anno* (25. XII. 1888.), br. 6.

Treći uzrok siromaštva učiteljstvo nalazi u lijenosti radnika i njihovim neopravdanim ambicijama. Takav jedan primjer nalazimo u enciklici Leona XIII. gdje se govori o različitim uzrocima društvenoga urušavanja, među njima i o odbojnosti prema siromaštvu. Glede radnika, Papa govori da ta odbojnost "dolazi do izražaja u tendenciji da se pobjegne od posla, da se ustukne pred naporom, da se bude nezadovoljan svojim usudom, da upilji pogled na stvari koje su iznad njega i da nepromišljenom nadom iščekuje neko buduće izjednačenje vlasništva. Možemo zamijetiti da isti karakter prožima mase u živoj želji da zamijene život u ruralnim područjima za oduševljenja i zadovoljstva grada."³⁰

Iz navedenih primjera crkvenoga učiteljstva u pogledu uzroka siromaštva, vidljivo je da se problematika siromaštva svodi na osobnu razinu, bilo da se ohrabruje siromahe da izdrže svoj teški usud, bilo da se kritizira bogataše zbog njihove pohlepe i pretjeranog poriva za nagomilavanjem bogatstva. Ono što je odsutno u govoru o siromaštvu jest bilo kakva socijalna analiza uzroka siromaštva i nejednakosti u industrijaliziranom društvu. Učiteljstvo je nastavilo pristupati problemu siromaštva u novonastalim okolnostima industrijskog kapitalizma na sličan način kao i u feudalnom društvenom uređenju. Mnogi će reći da razlog za takav odnos leži u obrambenom stavu Crkve, što smo već spomenuli. Werner Levi, priznajući činjenicu da je Crkva razvila obrambeni stav zbog prijetnji njezinu preživljavanju, ipak tvrdi da je "položaj Crkve bio dodatno otežan njezinim stavom da je u raspravama, koje su se vodile oko socijalnog pitanja, ona sama bila glavna meta napada, dok je u biti samo socijalno pitanje bilo u žarištu."³¹ Jedan bitan čimbenik u definiranju ovakva stava Crkve leži svakako u prijetnjama koje su dolazile od socijalizma. Taj je pokret napadao temeljne društvene vrijednosti, propagirao ateizam i zagovarao nasilnu promjenu društvenoga poretka. Crkva je vidjela u socijalizmu glavnoga neprijatelja te se osjećala prisiljenom braniti tradicionalne vrijednosti, kao što su pravo na privatno vlasništvo i zagovaranje povratka *enciene regime*, što ju je nerijetko svrstavalo na stranu snaga restauracije u Europi kod kojih je i tražila podršku i pomoć.³² Borba protiv socijalizma je pak istodobno ostavljala dojam da je Crkva sklonija industrijskom kapitalizmu. Iako je Crkva sve vrijeme naglašavala važnost i pokušavala aktivno djelovati na ublažavanje teškog stanja siromašnih slojeva kroz milostinju, sirotišta, obrazovanje siromašne djece..., činjenica da nije poduzela

30 LEON XIII., *Laetitia sanctae* (08. IX. 1893.), br. 5.

31 LEVI, *From Alms to Liberation*, 17.

32 Sveta alijansa iz 1815.

dublju društvenu analizu u pogledu siromaštva te da nije adekvatno reagirala, za posljedicu je imalo gubljenje gotovo cijeloga radničkoga sloja iz okrilja crkvenoga utjecaja, što se u mnogim europskim državama osjeća i danas.

2.3. Razdoblje prilagođavanja i pokušaj modificiranja

Nakon višestoljetnoga odbacivanja svih modernih pojava i traženja rješenja u povratku na stari način društvenoga uređenja, pred kraj 19. stoljeća započinje novi smjer crkvenoga djelovanja koji pokušava djelomično prihvatiti nova događanja i utjecati na njihovo oblikovanje. Istina, taj novi pravac će se kroz nekoliko desetljeća miješati s naznakama prijašnjega, no ipak će tijekom 20. stoljeća postati sasvim prepoznatljiv kao novi pristup Crkve problemu siromaštva. Za razliku od pape Pija IX., koji u poznatom *Syllabus errorum* proglašava krivim učenje onih koji tvrde da se "Rimski Papa može i treba pomiriti i složiti s napretkom, liberalizmom i civilizacijom kako je u posljednje vrijeme uvedena",³³ njegov nasljednik Leon XIII. je još kao biskup u Perugii u svojoj korizmenoj poruci s odobrenjem citirao Montesquieua da se Crkva treba brinuti o ljudskoj sreći na zemlji kao i u budućem životu.³⁴ Novi pravac, koji će taj Papa zacrtati a njegovi nasljednici uglavnom slijediti, doći će do izražaja u prvoj enciklici posvećenoj u potpunosti "novim stvarima" i radničkom pitanju *Rerum novarum* (1891.). Iako ta enciklika, kao i cjelokupno učenje Leona XIII., ne predstavlja nikakav zaokret u crkvenom učenju, njezino značenje leži upravo u činjenici da je socijalno pitanje postalo središnja i isključiva tema jedne enciklike, čime je naznačen drukčiji pravac djelovanja.³⁵

Kao što smo već naprijed vidjeli, neki elementi tradicionalnog učenja o siromaštvu nastavili su se provlačiti i kroz učenje Leona XIII. Međutim, ta je enciklika zaokret u kojem Crkva na problem siromaštva

33 PIO IX., *Syllabus errorum*, br. 80. Citirano u Joseph N. MOODY, *Church and Society*, 234.

34 LEVI, *From Alms to Liberation*, 23.

35 Prva socijalna enciklika *Rerum novarum* dobrim je dijelom rezultat očekivanja i traženja mjesnih Crkava da se Sveta Stolica očituje o pitanjima s kojima su se lokalne zajednice suočavale i za koja su tražili rješenja već više od pola stoljeća. Poznato je da su aktivni katolički predstavnici hijerarhije i laika u industrijaliziranim zemljama, kao što su Francuska, Njemačka, Engleska, Belgija, SAD..., već dulje vrijeme podvrgavali analizi problem radnika te kritizirali vladajući kapitalistički sustav i ulogu države u njemu i predlagali rješenja za pravednije odnose na gospodarskom području. Među najpoznatije osobe spadaju biskup Emmanuel von Ketteler, Frederic Ozanam, Philippe Buchez...

ne gleda više isključivo u perspektivi potrebe da bogatiji i bolje stojeći svojim milodarima olakšavaju teret siromaha. U *Rerum novarum* nalazimo elemente koji upućuju na svijest da pojedini uzroci siromaštva leže u samom sustavu te nalazimo kritiku toga sustava i zahtjev da se izmijene oni elementi koji generiraju siromaštvo. Dva elementa posebno dolaze do izražaja kao izričaj kritike tadašnjega sustava industrijskog kapitalizma i zahtjeva da se praksa oblikuje na drukčiji način. Prvi se odnosi na učenje Leona XIII. da država treba intervenirati u zaštitu radničke klase. Suprotno klasičnoj tezi *Laissez-faire* kapitalizma da država treba osigurati samo uvjete za normalno funkcioniranje tržišta i zahvaćati samo u slučajevima kada jedna od ugovornih stranaka ne ispuni svoje obveze, papa Leon polazi od činjenice da radnička populacija, koja ujedno sačinjava najveći dio siromašne populacije, za razliku od sloja bogatih, nema drugih sredstava za zaštitu te je stoga upućena na posebnu zaštitu države.³⁶ Nadalje, radnici svojim radom doprinose najvećim dijelom izgradnji društvenoga bogatstva te stoga pravednost zahtijeva da država vodi posebnu brigu o zaštiti upravo radnika.³⁷ Područja gdje država treba intervenirati i zaštititi radnika odnose se na nedjeljni i blagdanski odmor, radi izvršenja vjerskih obveza, ali i radi odmora koji treba "bijedne radnike spasiti od ovisnosti od pohlepnih ljudi koji se zlonamjerno i neumjereno služe osobama i stvarima za vlastitu korist. Ne dopušta ni pravednost ni čovječnost tražiti toliko rada da zbog prevelikog napora oslabi duh, a i tijelo podlegne od umora."³⁸ To se posebno tiče zaštite žena i djece. Čak i kada je riječ o plaći, ako je radnik prisiljen iz straha ili nekog "većeg zla", prihvatiti manju plaću od one koju pravednost zahtijeva i ne uspije se izboriti ni pomoću posredničkih tijela, država je dužna zaštititi ga ako joj se obrati.³⁹

Drugi element vezan je upravo uz plaću, a direktno je suprotan kapitalističkoj logici ponude i potražnje. Naime, industrijski kapitalizam je ljudski rad držao tek jednom od roba u lancu proizvodnje čija se vrijednost određivala na tržištu, ovisno o ponudi i potražnji. Nasuprot tome, Leon XIII. govori o "pravednoj plaći"⁴⁰ kojom radnik treba moći uzdržavati sebe i svoju obitelj te uštedjeti dio plaće kako bi s vremenom mogao pribaviti sebi dio zemlje. Papa je bio uvjerenja da bi se

36 Usp. LEON XIII., RN, 29.

37 Usp. LEON XIII., RN, 27.

38 LEON XIII., RN, 33.

39 LEON XIII., RN, 34.

40 Leon XIII. ne koristi izrijekom pojam pravedne plaće.

na taj način smanjilo siromaštvo.⁴¹

Ta dva elementa iz prve socijalne enciklike nepobitno upućuju na zaključak da Crkva u odnosu na siromaštvo počinje prihvaćati da sustav može proizvoditi siromahe te stoga traži njegovo modificiranje. Pio XI. će biti još izričiti u enciklici *Quadragesimo anno* (1931.) kada konstatira da su za promjene postojećega stanja “potrebne dvije stvari: obnova institucija i popravljavanje ćudoređa”.⁴² On će, doduše, predlagati restrukturiranje društva po uzoru na srednjovjekovne cehove, što nikada neće dobiti posebnu pozornost ni u društvu ni u crkvenom učenju, ali će zato uvesti u socijalni nauk koncepte poput “socijalna pravda”⁴³, “pravedna plaća”⁴⁴ i “supsidijarnost”⁴⁵, koji svi imaju za cilj zaštititi radnika i modificirati sustav da ne proizvodi sirotinju. Upravo Pio XI. pravi razliku između pauperizma, s jedne, i siromaštva radnika koji ne posjeduju imovinu, s druge strane, te se zauzima da se “bar u buduće obilje stečenog kapitala u istim razmjerima ne gomila kod bogatih i da se u dostatnoj mjeri razdijeli onima koji daju radnu snagu.”⁴⁶

2.4. Zahtjev za transformaciju i integralni razvoj

Crkveno učiteljstvo će u razdoblju koje slijedi sve više primjenjivati socijalnu analizu na društvenu stvarnost, što će rezultirati sve učestalijim i izričitim zahtjevima za reformu društveno-ekonomskih mehanizama.⁴⁷ Međutim, u razdoblju koje smo upravo promatrali prevladava ideja korigiranja društveno-ekonomskih mehanizama koji trebaju pridonijeti pravednijoj raspodjeli sredstava. U središtu pozornosti na neki je način distributivna pravednost. S Ivanom XXIII. je pak započelo, a s Drugim vatikanskim saborom i posaborskim dokumentima uhvatit će puni zamah, novo razdoblje u kojem se naglašava važnost koncepta razvoja, ne odbacujući pri tome važnost kršćanskog

41 Usp. LEON XIII., RN, 35.

42 PIO XI., *Quadragesimo anno* (15. V. 1931.), Marijan VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Zagreb, 1991. (dalje: QA), br. 78.

43 Usp. PIO XI., QA, 59.

44 Usp. PIO XI., QA, 64-76.

45 Usp. PIO XI., QA, 80-81.

46 PIO XI., QA, 61-62.

47 Usp. npr. PIO XII., *Summi pontificatus*, 59; *Evangelii praecones*, 17; *Haurietis aquas*, 174; Address to Italian workers (AAS, 35 /1943./, 175; IVAN XXIII., *Mater et Magistra*, 74-75, 83, 97, 113; *Pacem in terris*, 22.

milosrđa.⁴⁸

Polazeći od činjenice da u vremenu kada bi ekonomski razvoj mogao ukloniti sve nejednakosti, on ih zapravo pogoršava te u nekim područjima donosi umanjene društvenoga statusa zapostavljenih ili potpuno zanemarivanje siromašnih, Sabor iznosi uvjerenje suvremenoga svijeta da bi "velike tehničke i ekonomske mogućnosti kojima raspolaže današnji svijet mogle i morale ispraviti to žalosno stanje stvari. Zato svi traže mnoge reforme u ekonomsko-socijalnom životu i promjenu mentaliteta i ponašanja."⁴⁹ Sabor ne samo da potvrđuje tradicionalno učenje Crkve kao npr. ono da siromašan čovjek u ekstremnim situacijama potrebe za uzdržavanje života smije uzeti od bogatstva drugih, opću namjenu dobara i socijalnu usmjerenost privatne imovine,⁵⁰ pravo na udruživanje u sindikate,⁵¹ nego također govori o nužnosti "da se uzmogne udovoljiti zahtjevima pravde i pravičnosti, treba se živo založiti... [da se] što brže uklone goleme ekonomske nejednakosti koje su povezane s individualnom i socijalnom diskriminacijom koje danas postoje a često se povećavaju."⁵² Nadalje, Sabor ne prihvaća logiku ekonomskih zakona koji radnika prečesto čine robom rada i zahtijeva da se rad prilagodi potrebama osobe i njezinim obiteljskim uvjetima.⁵³ Isto se naglašava i u području poljoprivrede, gdje Sabor upire prst u područja poput Latinske Amerike s malim brojem velikih zemljoposjednika i velikim brojem siromašnih ljudi bez zemlje. Zemlja leži neobrađena zbog profita, a radnici bez zemlje nerijetko su prisiljeni raditi za plaću nedostojnu ljudskoga bića ili su eksploatirani od strane posrednika. "Lišeni svake sigurnosti žive u takvoj osobnoj ovisnosti da im je uskraćena gotovo svaka mogućnost inicijative i osobne odgovornosti a priječi im se i svaki kulturni napredak i svako sudjelovanje u društvenom i političkom životu. Nužne su stoga, prema različitim slučajevima, reforme: da se povećaju prihodi, poprave radni uvjeti, poveća sigurnost kod unajmljivanja i da se podupire osobna inicijativa." Stoga i zahtjev Sabora "da se nedovoljno obrađivani posjedi podijele onima koji će takvo zemljište moći učiniti plodnim."⁵⁴

Mnogi su kršćani ovaj govor Sabora doživjeli revolucionarnim

48 Usp. DRUGI VATIKANSKI SABOR, *Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu* (8. XII. 1965.) , Marijan VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Zagreb, 1991. (dalje: GS), br. 63-72.

49 DRUGI VATIKANSKI SABOR, GS, 63.

50 Usp. DRUGI VATIKANSKI SABOR, GS, 69.

51 Usp. DRUGI VATIKANSKI SABOR, GS, 68.

52 DRUGI VATIKANSKI SABOR, GS, 66.

53 DRUGI VATIKANSKI SABOR, GS, 67.

54 DRUGI VATIKANSKI SABOR, GS, 71.

te stoga ne treba čuditi da je uslijedio čitav niz dokumenata na lokalnoj razini koji su razrađivali pitanja ekonomskog i političkog života te tražili rješenja za pravednije odnose.⁵⁵ Tome je pridonio i stav pape Pavla VI. da on, suočen s različitošću situacija u svijetu, ne može dati svevažeci odgovor niti to spada na crkveno učiteljstvo.⁵⁶ Također ne treba čuditi da je taj govor našao najviše odjeka tamo gdje je bilo najviše katolika koji su u isto vrijeme bili i najvećim dijelom siromašni – u Latinskoj Americi gdje je borba za pravednost iznjedrila pokret poznat pod nazivom teologija oslobođenja.⁵⁷

U posaborskom razdoblju, crkveno je učiteljstvo pak nastavilo dalje pridavati pozornost pitanjima vezanim uz siromaštvo, poglavito manjkavostima sustava koji generira nerazvijenost i siromaštvo. Na tragu učenja Drugog vatikanskog sabora, Pavao VI. će svoju jedinu socijalnu encikliku posvetiti pitanju integralnog razvoja. Prvi Papa, koji je putovao izvan Italije te je imao prigodu vidjeti lice siromaštva,⁵⁸ daje izričitu osudu liberalnog ekonomskog sustava koji proizvodi nejednakosti. Iako je industrijalizacija donijela znatne pozitivne promjene, iz tih promijenjenih okolnosti izrasli su i određeni koncepti “koji je profit smatrao bitnim pokretačem ekonomskog progresa, konkurenciju vrhovnim zakonom ekonomike, privatno vlasništvo nad sredstvima za proizvodnju apsolutnim pravom bez ograničenja i odgovarajućih socijalnih obveza. Taj neobuzdani liberalizam vodio je u diktaturu... [koja je uzročnik] ‘međunarodnog imperijalizma novca.’”⁵⁹ Mnoge negativne pojave, kao što su povećane patnje, nepravedne prakse i bratoubilački sukobi, nisu rezultat same industrijalizacije, nego pogubnih ekonomskih koncepata, obično nazivanih kapitalizmom, koji su izrasli zajedno s industrijalizacijom.⁶⁰

Papa Ivan Pavao II. od samoga početka svojega pontifikata ocrta stanje suvremenoga svijeta podijeljenog na bogate i siromašne

55 Navest ćemo samo neke od njih: Latinskoamerička biskupska konferencija (CELAM), Završni dokumenti zasjedanja u Medellinu, 1968. i Puebli, 1979.; Američka biskupska konferencija (USCCB): *Economic Justice for All* (1986.) i *The Challenge of Peace: God's Promise and our Response* (1983.); Njemačka biskupska konferencija, *Frieden und Sicherheit* (1981.).

56 Usp. PAVAO VI., *Octogesima adveniens. Apostolsko pismo prigodom 80. obljetnice enciklike Rerum novarum* (14. VI. 1971.) .), Marijan VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Zagreb, 1991. (dalje: OA), br. 4.

57 Ovdje se ne možemo upuštati u pojedinosti vezane uz teologiju oslobođenja.

58 PAVAO VI. spominje u br. 4 svoja putovanja u Latinsku Ameriku (1960.) i Afriku (1962.) prije nego je postao Papa, no zasigurno su na njega utjecala i putovanja u Svetu Zemlju i Indiju, oba 1964. godine.

59 PAVAO VI., PP, 26.

60 Usp. PAVAO VI., PP, 26.

kao "divovski razvitak biblijske usporedbe o bogatašu i siromahu Lazaru".⁶¹ Istina, sukladno tradiciji Crkve, Ivan Pavao II. također veliča siromaštvo u duhu i podsjeća na obvezu bogatijih pomagati ljude u potrebi od svojih dobara, i to ne samo od svojega suviška nego također od vlastitih sredstava nužnih za uzdržavanje života.⁶² Međutim, to ga ne sprečava da poduzme analizu uzroka siromaštva, gotovo emocionalno ocrta njegove dramatične razmjere i predloži smjernice za eliminiranje nejednakosti i siromaštva među pojedincima i narodima koji ne proizlaze iz naravnih različitosti osoba nego iz mehanizama sustava.

Prema Ivanu Pavlu II., uzroci krize etičkoga su karaktera jer je suvremeni svijet "daleko od objektivnih zahtjeva moralnoga reda, [od prijekih potreba pravednosti] i još više od društvene ljubavi" i očituje se u konzumerističkoj civilizaciji u kojoj jedni obiluju viškovima dobara, dok većina drugih pati od siromaštva, suočena sa smrću svojih građana zbog gladi i neishranjenosti. "Pojava o kojoj govorimo toliko se proširila da stavlja u pitanje financijske, novčarske, proizvodne i trgovačke strukture i mehanizme koji vladaju svjetskom ekonomijom služeći se različitim političkim pritiscima. Sve te strukture i mehanizmi pokazuju se uglavnom nesposobnima za sređivanje nepredvidivih društvenih prilika, koje su baštinjene od prošlosti, kao i za izlaženje ususret žurnim izazovima i etičkim zahtjevima sadašnjeg trenutka. Podvrgavajući čovjeka pritiscima koje je sam čovjek stvorio, ubrzano razarajući energetske i materijalne zalihe, upropašćujući prirodni okoliš, te strukture neprestano šire područja bijede, a zajedno s bijedom širi se tjeskoba, nezadovoljstvo i gorčina."⁶³ Štoviše, ti mehanizmi funkcioniraju gotovo po zakonu automatizma, iako njima upravljaju ljudi, tako uvećavaju jaz između bogatih i siromašnih jer ekonomski, financijski i društveni mehanizmi povećavaju bogatstvo jednih i bijedu drugih. Stoga ti "mehanizmi, koji su izravno ili neizravno u rukama razvijenijih zemalja, samim svojim načinom djelovanja pogoduju probojima onih kojima stoje na raspolaganju, ali na kraju guše ili uvjetuju ekonomije manje razvijenih zemalja... [T]akvi mehanizmi mogu pove-

61 IVAN PAVAO II., Enciklika *Redemptor hominis – Otkupljeni čovjek* (4. III. 1979.), Marijan VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Zagreb, 1991. (dalje: RH), br. 16.

62 Vidi IVAN PAVAO II., SRS, 31; vidi također: *Discorso durante la visita alla Favela vidigal, Rio de Janeiro, 02. VII. 1980*, u: www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1980/july/documents/hf_jp-ii_spe_19800702_vidigal-brasil_e_it.html;

63 IVAN PAVAO II., RH, 16. Tekst u zagradama ispušten je u navedenom hrvatskom prijevodu.

ćati bogatstvo bogatih i pojaćati siromaštvo siromašnih. Pojava takozvanog Ćetvrtog svijeta potvrdila je takvo predvićanje.”⁶⁴

Papa vidi to neuravnoteženo stanje suvremenoga svijeta kao “veliku dramu” koja zahtijeva “hrabra i stvaralaćka rješjenja u skladu s izvornim ljudskim dostojanstvom”.⁶⁵ Takvo stanje nije nastalo samo po sebi, nego se zajedno s industrijalizacijom razvijao i sustav nepravednosti i štete koji je vadio u nebo za osvetom, a promicao ga je liberalnopolitićki sustav koji je favorizirao vlasnike kapitala, dok je radnika tretirao tek kao instrument proizvodnje. Ni suvremeno doba nije bitno drukćije, nego “razni sistemi ideologije ili vlasti, a i novi međusobni odnosi koji su nastali na razlićitim razinama društvenoga života, *podržavaju i dalje flagrantne nepravde ili su stvorili nove.*” Ta nepravedna stanja prisutna su i u industrijski razvijenim zemljama i u onima gdje još uvijek prevladava zemljoradnja.⁶⁶ Prije spomenuta kreativna rješjenja, bilo da je rijeć o trgovinskom sektoru bilo o raspodjeli i kontroli bogatstva, dio su “neizbježne reforme struktura ekonomskog života”.⁶⁷ Nužnost reformi proizlazi iz razvoja na tehnološkom, ekonomskom i politićkom planu koji je sa sobom donio mnoge nove ćimbenike, kao što su: širenje automatizacije u proizvodnom procesu, porast cijena energenata i repromaterijala, ogranićenost prirodnih resursa i velika zagaćenost okoliša te emancipacija naroda koji su stoljećima bili podćinjeni a sada traže jednakopravnost u odlućivanju na međunarodnoj razini. “Ti novi uvjeti i zahtjevi traže preobrazbu i preurećenje današnjih ekonomskih struktura, kao i preraspodjele rada.” Iako će te promjene moždai donijeti sa sobom neke negativne posljedice, pogotovo u razvijenom svijetu, one mogu “donijeti takoćer olakšanje i nadu za milijune osoba koje sada žive u sramotnoj i nedostojnoj bijedi.”⁶⁸

Papa Benedikt XVI., izravno se nadovezujući na misao Pavla VI., povezuje pitanje siromaštva s pitanjem razvoja. Polazeći od uvjerenja da nerazvijenost nije rezultat samo materijalnih danosti nego takoćer izraz ćovjekove volje, misli i neadekvatnih međuljudskih odnosa,⁶⁹ Papa upozorava na pogubne ućinke suvremenih ekonomskih procesa koji povećavaju razliku izmeću bogatih i siromašnih, i u odnosima izmeću razvijenih i nerazvijenih zemalja i unutar samih razvijenih ze-

64 IVAN PAVAO II., SRS, 16.

65 IVAN PAVAO II., RH, 16.

66 IVAN PAVAO II., *Laborem exercens – Radom ćovjek. Enciklika o ljudskom radu* (14. IX. 1981.), Marijan VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katolićkoga socijalnog nauka*, Zagreb, 1991. (dalje: LE), br. 8. Naglasak u originalu.

67 IVAN PAVAO II., RH, 16.

68 IVAN PAVAO II., LE, 1.

69 Usp. BENEDIKT XVI., CV, 19.

malja.⁷⁰ Te pojave nisu rezultat ekonomije kao takve,⁷¹ nego su izraz ekonomskih, socijalnih, političkih i kulturnih danosti.⁷² Stoga borba protiv gladi, kao najizrazitijeg oblika siromaštva, zahtijeva reformu institucionalnog sustava jer "glad ne ovisi toliko o materijalnoj oskudici koliko o oskudici socijalnih resursa, među kojima su daleko najvažniji oni institucionalni. Drugim riječima: nedostaje sustav ekonomskih institucija koji bi mogao zajamčiti redoviti, a u pogledu prehranbene vrijednosti i primjeren pristup hrani i vodi..."⁷³ Potrebno je usmjeravati globalizacijske procese, koji sami po sebi nisu ni dobri ni zli, te "ispraviti smetnje u funkcioniranju, među njima i one ozbiljne, koje rađaju novim podjelama među narodima i unutar narodâ te poraditi na tome da se preraspodjela bogatstva ne odvija kroz preraspodjelu ili čak još veći porast siromaštva."⁷⁴

3. Djelovanje Crkve u osiromašenom društvu

Nakon prikaza razvoja crkvenoga učenja u pogledu siromaštva, odgovor na pitanje postavljeno u ovom izlaganju više je nego jasno. Djelovanje Crkve u osiromašenom društvu ide prema integralnom razvoju koji uključuje svakoga čovjeka i cjelokupnog čovjeka, s cjelokupnom njegovom stvarnošću.⁷⁵ Međutim, ako je pravac djelovanja i jasan, ostaje pitanje što Crkva treba činiti u konkretnom društvu, u ovom slučaju bosansko-hercegovačkom? Jer socijalno učenje Crkve po svojoj je naravi usmjereno na djelovanje.⁷⁶ K tome, kako je već spomenuto, Pavao VI. napominje da nije zadaća Pape, nego lokalnih kršćanskih zajednica, "da svaka u svojoj zemlji objektivno raščlani postojeće stanje, da ga razjasni u svjetlu neizmjenjivih riječi evanđelja, da crpi u socijalnom nauku Crkve [načela promišljanja, norme prosuđivanja i smjernice za djelovanje]... Spada na kršćanske zajednice da svaka za sebe utvrdi izbore i obveze za izvedbu društvenih, političkih i gospodarskih preobrazbi što su u mnogim slučajevima očito hitne i nužne."⁷⁷ Teologija i teolog imaju u tome pogledu specifičnu zadaću promišlja-

70 Usp. BENEDIKT XVI., CV, 22.

71 Usp. BENEDIKT XVI., CV, 31.

72 Usp. BENEDIKT XVI., CV, 21, 23-26.

73 BENEDIKT XVI., CV, 27.

74 BENEDIKT XVI., CV, 42.

75 Usp. PAVAO VI., PP, 14.

76 Usp. ZBOR ZA KATOLIČKI ODGOJ, *Socijalni nauk Crkve u svećeničkom obrazovanju* (30. XII. 1988.), Marijan VALKOVIĆ, 630.

77 PAVAO VI., OA, 4. Tekst naveden u zagradi je ispušten u prijevodu koji se nalazi u Marijan VALKOVIĆ, *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*.

nja stvarnosti u svjetlu navedenih izvora. Određivanje smjernica za djelovanje, utvrđivanje izbora i obveza za provedbu promjena zadaća je onih koji vode kršćansku zajednicu, prije svega biskupa, a s njima u suradnji i župnika. Stoga cilj ovoga promišljanja nije razrada pastoralnog programa i taksaktivno navođenje koraka koje bi Crkva trebala poduzeti u ovome društvu, nego prije svega traganje za misaonim horizontom unutar kojega bi Crkva, njezini predvodnici i svi vjernici, trebali promišljati društvenu stvarnost, formulirati ciljeve i poduzimati inicijative za promjenu te stvarnosti. Napominjem da činjenicu osiromašenja ovoga društva, koje se dogodilo kroz ratna razaranja i pljačku, privatizaciju nekadašnje društvene imovine, korupciju i druge načine bogaćenja malog broja privilegiranih ljudi te osiromašenja najvećeg dijela društvenih slojeva, ovdje neću posebno dokazivati, nego je uzimam kao stvarnost.⁷⁸

Imajući u vidu različite aspekte stvarnosti vezane uz temu ovoga rada a koje sam definirao u prvom dijelu, držim korisnim i nužnim iznijeti prije svega nekoliko općih postulata bez kojih je teško definirati misaoni horizont za djelovanje Crkve, što nam je ovdje cilj.

1. Bosansko-hercegovačko društvo nije jednostavno siromašno društvo, ono je osiromašeno. Stanje u kojem se nalaze građani ove zemlje, iako je jednim dijelom posljedica ratnih razaranja, daleko je više rezultat djelovanja pojedinaca i skupina koji su smišljeno i promišljeno uništavali i pljačkali imovinu pojedinaca i poduzeća tijekom rata, a u poslijeratnom razdoblju kroz nepravedne zakone i korumpirani politički sustav proveli privatizaciju društvene i nacionalizirane imovine, čime se jedan mali broj ljudi enormno obogatio, dok je velik dio stanovništva osiromašio i ostao bez mogućnosti zapošljavanja ili primanja plaće za svoj rad.
2. Iako je takva politika nerijetko usmjeravana protiv pripadnika manjinskih naroda na određenom području fragmentiranog političkog ustrojstva ove zemlje, konačni rezultat je ipak osiromašenost svih njezinih građana tako da je produbljivanje jaza između malog broja bogatih i velikog broja siromašnih prisutno u cijeloj zemlji, a ne samo u pojedinim etničkim skupina-

⁷⁸ Iako metodologija socijalnog nauka pretpostavlja tri elementa – sagledavanje stvarnosti, prosuđivanje i djelovanje – ovdje izostavljam prvi element budući da je rad pripremljen u sklopu kolokvija na KBF-u u Sarajevu gdje su kao zasebna izlaganja obrađene teme ekonomskih i društveno-političkih uzroka siromaštva u Bosni i Hercegovini.

ma. Stoga se važnim čini napraviti razliku između “zajednice” i “društva” jer se djelovanje Crkve ne smije ograničiti isključivo na život jedne zajednice, nego mora biti usmjereno prema cijelome društvu. Pripadnost Katoličkoj crkvi u BiH se najvećim dijelom podudara s pripadnošću hrvatskoj narodnoj zajednici, kao što je slučaj i s druge dvije vjerske zajednice i druga dva naroda. Međutim, iako je to društvo osiromašeno u ime pojedinoga naroda, vjerske zajednice moraju djelovati prema cjelokupnom društvu jer su i uzroci siromaštva izrasli iz cjelokupne društvene stvarnosti.

3. Cjelokupna crkva mora djelovati u borbi protiv siromaštva i daljnjeg osiromašivanja ovoga društva. Pri tome treba imati u vidu da stvaranje pravednoga društva nije zadaća Crkve nego države. Crkva ima svoju specifičnu zadaću u tome pogledu, a ona se sastoji u davanju doprinosa racionalnoj argumentaciji, pročišćavanju razuma, etičkoj formaciji i buđenju moralnih snaga bez kojih nije moguće niti uspostaviti niti dugoročno održavati pravedne strukture.⁷⁹ A kada je riječ o konkretnom zauzimanju za pravedno uređenje društva, vjernici laici su pozvani da svoju vjeru učine djelatnom u društvenoj stvarnosti.⁸⁰

Imajući u vidu te postulate, pokušat ću definirati one elemente za koje držim da su nužno potrebni Crkvi u BiH kako bi mogla vršiti svoje poslanje “pročišćavanja razuma” i “buđenja moralnih snaga” u ovom društvu.

3.1. “Dajte im vi jesti” (Mk 6,37)

Direktna pomoć ljudima na ublažavanju bijede i siromaštva bila je konstanta i bitni dio crkvenog djelovanja od samih početaka pa do danas. Iako smo u prethodnom dijelu mogli ustanoviti da je u crkvenom učiteljstvu s vremenom došlo do pomicanja naglaska glede odnosa prema siromaštvu, ipak je sastavni dio toga učenja ostala obveza praktičnog odjelotvorenja kršćanske ljubavi (*caritas*) koja traži da se pomogne bližnjem u nevolji. Ta obveza ne proizlazi tek iz mogućnosti da se nekome pomogne, nego se odnosi čak i na sredstva nužna za život. Papa Ivan Pavao II. sazeo je praksu i učenje Crkve na sljedeći način: “Tako je sastavni dio *naučavanja* i najranije *prakse* Crkve

⁷⁹ Usp. BENEDIKT XVI., Enciklika *Deus Caritas est – Bog je ljubav* (25. XII. 2005.), Zagreb, 2006., (dalje DCE), br. 28a.

⁸⁰ Usp. BENEDIKT XVI., DCE, 29.

uvjerenje da su po svome poslanju ona sama, njezini službenici i svaki njezin član obvezni ublažavati bijedu patnika, bili oni blizu ili daleko, i to ne samo od svoga 'viška' nego i od 'nužnoga'. Suočeni s primjerima bijede ne smijemo prednost davati suvišnom nakitu crkava i skupocjenim predmetima bogoštovlja; naprotiv, mogla bi biti i obveza da se takvi predmeti otuđe kako bi se potrebnima dao kruh, piće, odjeća i stan. Kao što je već naglašeno, ovdje nam se – u okviru prava vlasništva – pokazuje 'ljestvica vrednota' između 'imati' i 'biti', osobito kad se 'imati' nekih može ostvarivati na štetu 'biti' tolikih drugih."⁸¹

3.2. Kritika struktura

Za razliku od prijašnjih vremena, kada se siromaštvo moglo direktnije povezati s natprirodnim uzrocima kao što su poplave, suše i bolesti ili s osobnim razlozima kao što je lijenost, danas je sve očitiije da siromaštvo i osiromašenje dolaze kao rezultat ustroja političkih, ekonomskih, kulturnih i društvenih struktura. Čak je i razvijeni demokratski svijet tako ustrojen da omogućava bogatim zemljama, kao i pojedincima u njima, da se zahvaljujući ekonomskim zakonitostima sve više bogate, dok istodobno raste i broj siromašnih, što smo vidjeli da se uzima kao stvarnost i u analizi crkvenog učiteljstva. Stoga je kritika postojećih i zauzimanje za izgradnju pravednijih struktura društvenoga života jedan od bitnih elemenata u borbi protiv siromaštva. Međutim, Crkva mora sebi posvijestiti i duboko proživljavati činjenicu siromaštva i patnje jer kako je s pravom primijetila Monika K. Hellwig, "kršćanska kritika društvenih struktura počinje pozornim primjećivanjem patnje, posebno masovne patnje, i utvrđivanjem njezinih uzroka".⁸²

Kritika struktura i traženje uzroka siromaštva za Crkvu je uvijek delikatan i nimalo lagan zadatak iz najmanje triju razloga. Prvi razlog leži u činjenici da strukture nisu tek neka neosobna stvarnost koja živi sama po sebi, nego su s njima uvijek povezane osobe koje ih kreiraju i održavaju. Stoga je teško poduzeti jasnu i elokventnu kritiku struktura, a da se s druge strane ne nađu konkretne osobe koje će kritiku struktura shvatiti kao kritiku njih samih. Drugi razlog je taj što je Crkva u svojem djelovanju upućena na određene strukture te se kritika istih uvijek može odraziti uskraćivanjem podrške crkvenom djelovanju na određenim područjima. Treći razlog se tiče vlastite vjerodostojnosti,

⁸¹ IVAN PAVAO II., SRS, 31.

⁸² Monika K. HELLWIG, „Catholic Social Teaching: An Inter-disciplinary Challenge to Catholic Universities”, *Journal of Catholic Social Thought*, 1 (2004.), 11.

a koji je III. sinoda biskupa formulirala na sljedeći način: "Ako Crkva mora svjedočiti o pravdi, ona priznaje da svaki onaj koji se usuđuje 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."⁸³

Jedan od najpoznatijih primjera kritike struktura jesu različite teologije oslobođenja (latinsko-američka, azijska, crnačka, feministička) koje napuštaju Bonhoefferovu dvojbu u susretu s nevjerujućim svijetom izraslim iz prosvjetiteljstva i njegovim pitanjem "kako navijestiti Boga u svijetu koji je postao punoljetan (*mündig*)?" te ga postavljaju u kontekstu svijeta "ne-osoba" i pitaju se "kako naviještati Boga kao Oca u jednom nehumanom svijetu? Kako ćemo reći 'ne-osobama' da su one Božji sinovi i kćeri?"⁸⁴ Ne možemo ovdje ulaziti u doktrinarna pitanja vezana uz teologiju oslobođenja, njihove stranputice i zastranjenja, no ipak na primjeru latinsko-američke Crkve možemo vidjeti važnost "zamjećivanja masovne patnje" i traženja njezinih uzroka. To zamjećivanje masovne patnje i identifikacija s velikim mnoštvom patnika nije rodilo samo teologiju oslobođenja u likovima poput Gutierrez, Sobrina i Boffa nego je također izrodilo bazične crkvene zajednice ili CELAM Medellina i Pueble. Ali iznad svega, to poistovjećivanje sa siromašnima i obespravljenima izrodilo je nadbiskupa Oscara Romeira. Konačno, iz toga zamjećivanja i suživljavanja izrasli su koncepti koji su, pročišćeni i doručeni, ušli u dokumente crkvenoga učiteljstva pod nazivom "opredjeljenje ili povlaštena ljubav za siromašne"⁸⁵ i "strukture grijeha".⁸⁶

Iza ta dva pojma egzistiraju dvije različite skupine ljudi. Iza prvoga se nalazi svijet "ne-osoba" koje su podvrgnute patnji i bijedi i koje zahtijevaju našu povlaštenu ljubav i opredjeljenje. Iza drugoga pojma se također nalazi jedan, istina manji, svijet osoba i njihovih osobnih grešnih čina. Te osobe "takve strukture stvaraju, učvršćuju i otežavaju da se one uklone. I one se tako osnažuju, šire i postaju izvorom drugih grijeha pri čemu negativno utječu na ponašanje ljudi."⁸⁷ Stoga Crkva, vršeći svoje poslanje "pročišćavanja razuma" i "buđenja moralnih snaga" mora biti spremna kritizirati i prokazivati nepravedne strukture i sustavnu nepravdu koju one proizvode, ne zaboravljajući pri tome da

83 TREĆA SINODA BISKUPA, *Pravda u svijetu*, Marijan VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Zagreb, 1991., 400.

84 Gustavo GUTIERREZ, "The task and content of liberation theology", 28.

85 IVAN PAVAO II., SRS, 42.

86 IVAN PAVAO II., SRS, 36.

87 IVAN PAVAO II., SRS, 36.

je naviještanje važnije od prokazivanja.⁸⁸

Međutim, izgradnja pravednijega društva i razgrađivanje “struktura grijeha” ne iscrpljuje se niti se može postići samo i isključivo kritikom i transformacijom tih struktura. Transformacija struktura grijeha u “strukture solidarnosti”⁸⁹ nije moguća bez osobnoga obraćenja koje uključuje promjenu načina života, ponašanja i mentaliteta.⁹⁰ Iako se taj zahtjev i potreba mogu odnositi prije svega na one koji su odgovorni za živote drugih, djelotvorna razgradnja “struktura grijeha” nužno zahtijeva i promjenu mentaliteta i ponašanja svakoga pojedinca. Dva najkarakterističnija oblika ponašanja koji, prema učenju Ivana Pavla II., pridonose izgradnji i učvršćivanju tih struktura, naime pohlepa za dobitkom i žeđ za vlašću,⁹¹ nisu svojstveni samo onima koji sudjeluju u politici ili tome teže niti pak samo onima koji posjeduju poduzeća ili se nalaze na upravnim mjestima. Sve razine društva mogu, i nerijetko sudjeluju, u izgradnji struktura grijeha kroz cijeli niz pojedinačnih čina koji su prije svega izraz pohlepe za dobitkom pod svaku cijenu. Spomenimo tek mito i korupciju kao izraz spremnosti podržavanja nepravednih struktura s namjerom ostvarenja vlastitoga cilja pod svaku cijenu. Posebno je zabrinjavajuća činjenica koja govori da su mito i korupcija, nakon političke i administrativne korumpiranosti, najzastupljeniji u školstvu i zdravstvu.⁹² No nisu rijetka ni nastojanja pojedinaca i skupina iz najširih društvenih slojeva koja su u biti izričaj žeđi za vlašću i namjere da se vlastita volja nametne drugome. U bosansko-hercegovačkom društvu posebno je problematičan odnos prema osobama i skupinama koje se razlikuju po nacionalnoj i/ili vjerskoj osnovi.

3.3. Osnažiti narod

Gledajući iz perspektive crkvenoga poslanja na socijalnom području, nastojanje i borba za ostvarenje pravednijega društva, što uključuje i veću participaciju širokih slojeva u blagodatima društva te smanjivanje broja siromašnih, dužnost je vjernika laika.⁹³ Isto tako se u novije vrijeme naglašava da svaki narod i svaki pojedinac mora biti arhitekt svojega vlastitog razvoja i time snositi prvotnu odgovornost jer “svatko, bez obzira na utjecaje kojima je podložan, ostaje glavni

⁸⁸ Usp. IVAN PAVAO II., SRS, 41.

⁸⁹ Usp. KSNC, 193.

⁹⁰ Usp. IVAN PAVAO II., SRS, 38.

⁹¹ Usp. IVAN PAVAO II., SRS, 37.

⁹² Usp. Srđan BLAGOVIĆANIN, “Korupcija u BiH”, u: www.ti-bih.org/documents/04-08-2009/Korupcija_u_BiH.pdf

⁹³ Usp. BENEDIKT XVI., DCE, 29.

tvorac svojega uspjeha ili svojeg promašaja”.⁹⁴ Siromašni nisu, dakle, puki objekt milosrđa bogatijih. Odatle proizlazi da djelovanje Crkve u osiromašenom društvu nužno zahtijeva predani angažman vjernika laika, prije svega onih najsiromašnijih, u borbi za ostvarenje pravednijega društva, što je preduvjet za smanjenje siromaštva. Kada je, dakle, riječ o razvoju, organizirano djelovanje Crkve u osiromašenom društvu znači da je uloga hijerarhije utjecati na razmišljanje vjernika laika i probuditi u njima potrebne moralne snage s ciljem da budu aktivni subjekti koji će se zauzimati za izgradnju pravednijeg društva, ne iz bilo kojih razloga, nego prije svega iz zahtjeva koji proizlaze iz vjere i poslanja u svijetu koje im vjera nameće.

Međutim, problem s kojim se Crkva u BiH susreće, a to nije specifično crkveni problem, nego se tiče cjelokupnog društva, može se izreći na način koji je Paul Collier dijagnosticirao u jednom drugom kontekstu gdje kaže da je “razvoj pitanje davanja nade običnim ljudima da će njihova djeca živjeti u društvu koje ide ukorak s ostatkom svijeta. Uzmi im tu nadu, i nadareni ljudi neće trošiti svoje energije za razvoj svojega društva, nego na to kako da iz njega pobjegnu.”⁹⁵ Može li i kako Crkva u BiH vratiti odnosno pružiti nadu čovjeku na ovim prostorima?

Najteži oblik osiromašenja ove zemlje dogodio se upravo na taj način što tijekom posljednja dva desetljeća velik broj nadarenih ljudi nije tražio način kako pridonijeti razvoju svojega društva, nego kako iz njega pobjeći, što dodatno potkopava temelje razvoja i same mogućnosti da se ima realnu nadu u bolja vremena. Razlozi za to su mnogobrojni, a spomenut ćemo samo neriješena društveno-politička pitanja u poslijeratnom razdoblju, neefikasan državni sustav uspostavljen Daytonskim sporazumom, iznimno loše gospodarsko stanje i nedostatak radnih mjesta.

Osim tih izvanjskih čimbenika, posebnu pozornost zavređuje jedan čimbenik unutarcrkvenoga života a odnosi se na pasivnost vjernika laika kada je u pitanju zauzeto djelovanje kršćana na području društvenoga života. Ta je pojava dobrim dijelom rezultat i nasljedstvo bivšeg komunističkog režima. Zbog višedesetljetnog pritiska i zastrašivanja vjernika te prisvajanja politike u isključivu nadležnost partije, vjernik je “prestao politički razmišljati, shvatio je da to nije za njega i povukao se; tražio je način svojega života i društvenoga angažmana

⁹⁴ PAVAO VI., PP, 15. Vidi također 77.

⁹⁵ Citirano u prikazu knjige Paula COLLIERA, *The Bottom Billion: Why the Poorest Countries Are Failing and What Can Be Done About It*, u *First Things*, (Prosinac 2007.), 66.

mimo svake politike”.⁹⁶ Konfrontiranje s politikom je prepušteno isključivo hijerarhijskom dijelu Crkve koji je, u okvirima mogućega, pokušavao izboriti određene promjene ili zaštitu vjernika i vjerskih vrednota. Međutim, taj stav nije se bitno izmijenio ni nakon uvođenja višestranačkog i, uvjetno rečeno, demokratskog društvenoga poretka, što je dijelom prouzročeno brutalnim ratnim i poratnim događanjima kada je hijerarhija ponovno bila jedina u mogućnosti usprotiviti se zlu koje je vladalo ovim prostorima. K tome valja spomenuti i specifičan stil pastorala na ovim područjima u kojem je župa još uvijek shvaćena kao administrativno-upravna jedinica unutar eklezijalnoga i društvenog uređenja koje podsjeća na nekada postojeći svijet zapadnog kršćanstva. Kao takva, ona je isključiva briga župnika, dok aktivni vjernik laik ispunja svoje vjerske obveze sudjelovanjem u euharistiji i davanjem svojega doprinosa za materijalne potrebe crkve.

Djelovanje Crkve u osiromašenom društvu stoga treba biti usmjereno prema oživljavanju naroda u smislu izgrađivanja svijesti o sebi kao subjektu djelovanja, i u Crkvi i u društvu, te nužnosti vlastitoga angažmana u borbi za ostvarenje pravednijega društva. Djelovanje u tome pravcu nije akcidentalno niti posredničko za ostvarenje nekog izvanjskog cilja, nego spada u samu bit života i djelovanja Crkve kao naroda Božjega koje se ostvaruje u slavljenju euharistije i naviještanju Božje riječi.⁹⁷ Drugim riječima: da bi Crkva imala što ponuditi i dati svijetu, uključujući i borbu protiv siromaštva, ona mora aktivirati i osloboditi onaj potencijal života koji je u njoj prisutan po Kristovu pashalnom otajstvu i poslanju Duha Svetoga. Crkva, dakle, prije svega mora biti Crkva. Ostvarenje toga cilja zasigurno nije jednostavno u društvenim okolnostima opterećenima ne samo posljedicama komunističkoga režima, o kojima smo malo prije govorili nego također globalnog utjecaja sekularizacije koja potiskuje vjerska uvjerenja u sferu privatnoga života. Međutim, usprkos poteškoćama, taj cilj mora biti izazov Crkvi u BiH za čije će ostvarenje svi zajedno tražiti načine i sredstva. Početak pravednijega svijeta sastoji se u tome da svi zajedno iznova otkrijemo bogatstva i značenje euharistije i doživimo riječ Božju kao živu riječ upućenu nama u našim konkretnim egzistencijalnim

⁹⁶ Bono Zvonimir ŠAGI, „Kršćanin u politici“, *Svesci*, 70-73 (1991.), 89.

⁹⁷ O ulozi euharistije i naviještanja riječi Božje, s aspekta prezbiterijske službe, vidi SPAJIĆ, „Prezbiterijska služba i socijalno poslanje Crkve“, 201-227.

okolnostima.⁹⁸

Umjesto zaključka

Djelovanje Crkve u osiromašenom društvu svojevrsni je Mihaelov rat na zemlji protiv Zmaja i anđela njegovih (usp. Otk 12,7). Namjera Zmaja bijaše progutati Dijete čije će javno djelovanje označiti ispunjenje Izaijina proročanstva o naviještanju Radosne vijesti siromasima, oslobođenju zarobljenicima, vraćanju vida slijepima, proglašenju slobode potlačenima i vremenu milosti Gospodnje (usp. Lk 4,18-21). To kraljevstvo Božje, koje je Isus navijestio, prisutno je u ovome svijetu po Crkvi koja je vidljiva po euharistiji. U euharistiji se okuplja kršćanska zajednica, hrani se Riječju i Tijelom Kristovim kako bi mogla živjeti i svjedočiti Božju pravednost posred ovozemaljskih nepravednih odnosa. U tome kontekstu želim istaknuti primjer već spomenutog salvadorskog nadbiskupa Oscara Romera kao moguću paradigmu djelovanja Crkve u jednom suvremenom osiromašenom društvu.

U liku nadbiskupa Romera susrećemo jedinstven primjer povezanosti i isprepletenosti suživljavanja sa siromašnima i obespravljenima, naviještanja Božje riječi, slavljenja euharistije i osobnog svjedočenja. Dan prije nego će biti ubijen, 23. ožujka 1980. godine, slavio je euharistiju u katedrali Presvetog Srca Isusova. U propovijedi, koja je trajala gotovo dva sata, branio je pravo Crkve da osvjetljuje socijalno, političko i ekonomsko stanje u svjetlu Božje riječi. Na kraju je pozvao Nacionalnu gardu da prestane ubijati svoje sugrađane 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!“ Sutradan, pri kraju napornog radnoga dana, pošao je na ispovijed i, usprkos savjetima da ne ide slaviti misu u bolnicu, jer je to bilo oglaseno u javnosti, nadbiskup je ipak bio na oltaru. Nakon kratke propovijedi i poziva na molitvu vjernih, odjeknuo je pucanj i nadbiskup Romero je ubijen.⁹⁹ Umjesto prikazanja darova za Kristovu žrtvu na oltaru, prinesen je njegov život kao svjedočanstvo povlaštene ljubavi za siromašne.

⁹⁸ Za iskustvo povezanosti euharistije i socijalne pravde, vidi Margaret SCOTT, *The Eucharist and Social Justice*, New York – Mahwah, NJ, 2009. S obzirom na iskustva čitanja Biblije u malim zajednicama i traganja za socijalnom pravednošću, vidi Gerald WEST, "The Bible and the Poor", Christopher ROWLAND (ur.), *The Cambridge Companion to Liberation Theology*, Cambridge, 1999., 129-152.

⁹⁹ Thomas BOKENKOTTER, *Church and Revolution. Catholics in the Struggle for Democracy and Social Justice*, New York, 1998., 528.

Suživljavanje sa siromašnima i obespravljenima čini se nužnim i bitnim da bi Crkva bila vjerna svojem poslanju u svijetu. Gledajući iz perspektive pomoći tim skupinama ljudi, Crkva je neprestano suočena s nužnošću upućenosti na državu i bolje stojeće društvene krugove radi pribavljanja sredstava kojima će pomoći siromašnima. Ona je na određeni način neprestano prisiljena hodati po tankoj žici koja razgraničava svijet siromašnih od svijeta bogatih. Iz toga se rađa i stalna opasnost da se prikloni jednom ili drugom svijetu. Međutim, Crkva je inkluzivna i u njoj svoje mjesto moraju naći i bogati i siromašni, baš kao što Isus, usprkos ljubavi prema siromašnima, nije zapriječio bogatima put do sebe. Upravo zbog toga je potrebno da se iz suživljavanja sa siromašnima i obespravljenima neprestano rađa „opredjeljenje ili povlaštena ljubav za siromašne“ (SRS, 42) koje će Crkvu činiti vjernim svjedokom Isusa Krista u svijetu sve više podijeljenom na bogate i siromašne. To suživljavanje će joj omogućavati, ne da hodi po tankoj žici između četiri svijeta (razvijeni, u razvoju, nerazvijeni, siromašni unutar razvijenoga svijeta) ili da bude most među njima, nego da *bude jedan novi svijet* kojem je „Gospodin... ostavio zalag te nade i popudbinu toga putovanja: sakrament vjere u kojem se plodovi prirode što ih je čovjek uzgojio pretvaraju u njegovo slavno Tijelo i Krv. To je večera bratskog zajedništva, anticipacija nebeske gozbe.“¹⁰⁰

THE MISSION OF THE CHURCH IN AN IMPOVERISHED SOCIETY: ALMS OR INTEGRAL DEVELOPMENT?

Summary

The special place that the poor should have in the life of the believer and in the Church has its roots in the Old Testament. Jesus also gave the poor special consideration through individual interaction and through his teachings, making the relationship with the poor a criterion for the Last Judgment (cf. Mt, 25). Throughout history, the Church has given special consideration to the needs of the poor and to the alleviation of their plight. Yet the mission of the Church in an impoverished society represents a different challenge, since poverty in this situation is not something that has simply happened to people. On the contrary, poverty has resulted from the actions of individuals and groups that have systematically impoverished the broad mass of people and society. The purpose of this article is to undertake an inquiry into the possible direction of Church actions in the impoverished society of Bosnia and Herzegovina. Impoverishment is treated as a given fact and the article does not set out to establish that this is an impoverished society. The author examines the Church's teaching on poverty and her relationship to the poor, distinguishing four periods according to the different empha-

¹⁰⁰ DRUGI VATIKANSKI SABOR, GS, 38.

ses of the Magisterium in teaching about poverty. The historical review gives a clear answer to the question posed in the title: Church actions should be directed toward promoting integral human development, but the giving of alms remains a constitutive part of her mission. In the final section, the author formulates three general tasks for the Church: 1) material help for the poor; 2) a critique of unjust structures; and 3) empowerment of the people as a subject of action. By formulating these tasks the author does not pretend to formulate a pastoral program, but rather to indicate a theoretical framework for the consideration and determination of practical steps in the pastoral activity of the Church.

Key words: *the mission of the Church, poverty, alms, impoverished society, structures of sin, preferential option for the poor.*

Translation: Zdenko Spajić and Kevin Sullivan

UDK: 272-784 Caritas
272-463 : 338.124.4
272-43 : 338.124.4
Pregledni rad
Primljeno: prosinac 2010.

Miljenko ANIČIĆ
Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu
Petra Preradovića 17, HR – 31400 Đakovo
caritas@inecco.net

CARITAS NASUPROT EKONOMSKOM SIROMAŠTVU: IZAZOVI I MOGUĆNOSTI

Sažetak

Najnovija financijska kriza teško je pogodila mnoge zemlje, pa i one koje su vrijedile kao razvijene. Stanovništvo Bosne i Hercegovine, koje je početkom devedesetih godina prošlog stoljeća siromašno izišlo iz komunističkog sustava, doživjelo teška stradanja i razaranja, a posljednjih petnaestak godina bilo izloženo negativnim učincima divljeg kapitalizma, puno je teže i osjetljivije reagiralo na tektonske poremećaje u svjetskoj ekonomiji. Crkva ne može ostati ravnodušna na siromaštvo koje zahvaća sve veći broj ljudi i obitelji. U njezinu zadaću evangelizacije spada briga za cjelovitog čovjeka. Zato Crkva vidi svoju zadaću i u prokazivanju društvenih nepravdi i struktura koje ih stvaraju i u konkretnoj pomoći ugroženom čovjeku. Povijest Crkve obilježena je tom brigom i velikim djelima pomoći, koja su vršili njezini pojedini članovi, grupe i konačno Crkva kao cjelina. U posljednjih dvadeset godina od propasti komunističkog sustava i raspada bivše Jugoslavije Crkva je osnovala ili ponovno pokrenula svoje biskupijske Caritas e i s tim instrumentarijem se uhvatila u koštac s egzistencijalnim problemima ugroženog čovjeka. Od programa pomoći za preživljavanje u ratnim i prvim poslijeratnim godinama Caritas je tijekom godina prešao na obnovu i rehabilitaciju te na svoje dugoročne programe. Zahvaljujući solidarnosti svjetske Crkve, bilo je moguće poduzeti velike i različite pothvate. U članku je ukratko predstavljen rad Caritasa u prošlosti te nešto opširnije u sadašnjosti. Upravo ta raznolikost programa pokazuje nastojanje Crkve da čovjeka u svim njegovim potrebama uzme krajnje ozbiljno.

Ključne riječi: *Crkva, Caritas, Bosna i Hercegovina, ekonomsko siromaštvo, ljubav, pravednost, socijalni nauk.*

Uvod

Otkako postoji, čovječanstvo se dijeli na one koji posjeduju puno, na one koji više ili manje pokrivaju svoje životne potrebe i one

koji su egzistencijalno ugroženi ekstremnim siromaštvom. U vremenima naglašene polarizacije, kao što je to u novije vrijeme bio slučaj s industrijalizacijom u 19. stoljeću, susrećemo se s malim brojem prebogatih i ogromnim brojem krajnje siromašnih, dok se onaj srednji sloj relativno dobro stojećih radikalno smanjuje. Politička nastojanja većine zapadnoeuropskih vlada u 20. stoljeću išla su s jedne strane za isticanjem i zakonskom regulacijom socijalne odgovornosti bogatih, za osiguranjem egzistencijalnog minimuma za najsiromašnije te za ekonomskim jačanjem srednjeg sloja relativno bogatih. Kad se u tim državama blagostanja druge polovice 20. stoljeća govorilo o siromaštvu, onda se obično mislilo na siromašne narode i zemlje tzv. Trećeg svijeta ili zemlje u razvoju. Posljednjih desetljeća, točnije od početka devedesetih godina prošlog stoljeća sve veća se pozornost posvećuje procesu nove polarizacije u tim zemljama; jaz između bogatih i siromašnih u tim se društvima ponovno povećava. Sa zabrinutošću se konstatira porast siromaštva. Povećava se također i jaz između bogatih zemalja i zemalja u razvoju.¹

Ako pogledamo što se pod siromaštvom misli u razvijenim zemljama, onda dolazimo do pojma siromaštva, koji vrijedi samo za ta društva. Tako se siromaštvo definira kao „kompliciran splet više dimenzija nedovoljne opskrbljenosti’ s obzirom na financijske resurse, stambeni prostor, sredstva za upotrebu, ishranu i pristup obrazovanju“, i to u usporedbi s dotičnom socio-ekonomskom i kulturnom situacijom određene zajednice. Siromašan je onaj, tko ima na raspolaganju manje od 60% prosječnog neto-dohotka određene populacije.²

Situacija u siromašnim zemljama Trećeg svijeta, odnosno zemljama u razvoju, među koje bez sumnje spada i Bosna i Hercegovina, znatno je kompliciranija. Ako se u razvijenim zemljama može govoriti o siromaštvu koje ima osobne, ali i politički uvjetovane i socijalno-strukturne komponente, onda to vrijedi u još većoj mjeri za zemlje u razvoju. U Bosni i Hercegovini, koja je u posljednjem desetljeću prošlog stoljeća izišla iz komunističkog sustava i neposredno nakon toga doži-

1 Usp. R. WEIBEL, „Armut bekämpfen. Was in der Schweiz getan werden kann“, *Herder Korrespondenz*, 64 (2010.), 157-160.

2 M. CROME, „Armut – Sozialhilfe – Sozialhilfepraxis. Handlungsbedarf für die Caritas – eine Skizze“, DEUTSCHER CARITASVERBAND (izd.), *Caritas – Jahrbuch des Deutschen Caritasverbandes 2004*, Freiburg, 2003., 34-39, ovdje 35; A. BÖHMER, „Armutprojekte – Chancen im Sozialraum. Ressourcen der Armutsarbeit durch freiwilliges Engagement“, *Diakonia*, 39 (2008.), 110-115, ovdje 110; W. SCHÖNIG, „Ein ethisches, kein politisches Problem‘. Ein Gespräch über Arm und Reich mit dem Sozialwissenschaftler Werner Schönig“, *Herder Korrespondenz*, 61 (2007.), 610-615, ovdje 611.

vjela ratna stradanja i razaranja velikih razmjera, izgledi za skorašnji oporavak ne ulijevaju optimizam. Naprotiv, prije bi se moglo reći da je Bosna i Hercegovina posljednjih petnaestak godina u političkom, ekonomskom i socijalnom pogledu stagnirala. Aktualna financijska kriza na poseban način je pogodila ovu siromašnu i devastiranu zemlju i još više povećala nevolje njezina stanovništva.

1. Siromaštvo – izazov Crkvi

Od samog početka Crkve kršćani su se, potaknuti primjerom i zapovijedu Kristovom, osjećali odgovornima za siromašne, bolesne, i obespravljene te im nastojali djelotvorno pomoći. Kroz karitativna djela Crkva izvršava svoje temeljno poslanje, koje proizlazi iz same njezine biti. S tog gledišta promatrano, možemo reći da je karitas kao djelotvorna ljubav prema bližnjemu oblik života Crkve, u kojemu, kako kaže D. Zink, „svaki čovjek i u svojoj najtežoj situaciji u blizini brata čovjeka može osjetiti Božju blizinu“.³ Svoje utemeljenje karitas ima u Božjoj ljubavi. Biblija svjedoči o Bogu, koji se u ljubavi i milosrđu okreće čovjeku, pa se onaj tko prihvati biblijsku objavu, suočava s Bogom, koji se stavlja na stranu siromašnih, slabih, obespravljenih i progonjenih. Taj i takav Božji karitas je istodobno zadaća čovjeku da Bogu i bližnjemu uzvrati ljubavlju. On je također i mjerilo za ljudski karitas. Crkva bez karitativnog služenja čovjeku, posebno patniku i potrebitom, ne bi više bila Božja Crkva s obzirom na svoje izvorno određenje. Zato se na karitativno služenje s pravom gleda kao na „jedan od kriterija prepoznavanja kršćanskog identiteta“.⁴

1.1. Jedan Caritas - mnogi oblici

U različitim vremenima crkvene povijesti iskristalizirali su se različiti oblici karitativnog rada. Posebno obilježje ranog kršćanstva briga je kršćanskih zajednica za siromašne. Svaka se kršćanska zajednica brine za svoje siromahe. Međutim, i tada, kako vidimo na primjeru apostola Pavla, postoji međusobna pomoć jedne kršćanske zajednice drugoj. Isto tako, treba naglasiti da se briga kršćanskih zajednica

³ D. ZINK, „Caritas im Dilemma zwischen Institution und Organisation“, *Caritas*, 92 (1991.), 206.

⁴ Đ. ZALAR, *Caritas – put Crkve. Kršćansko služenje svijetu*, Glas koncila, Zagreb, 2006., 29; usp. G. PRÜLLER-JAGENTEUFEL, „Den Liebesdienst nicht ausfallen lassen. Option für die Armen als kirchliche Verpflichtung“, *Diakonia*, 39 (2008.), 88-95.

odnosi u prvom redu na siromašne i patnike u vlastitim redovima, ali ona tu ne završava, nego se širi i na one koji nisu kršćani. Kad je Crkva za vrijeme Konstantina stekla slobodu i mogla javno nastupiti ne samo s naviještanjem evanđelja i bogoslužjem nego i s djelima ljubavi, briga za čovjeka u nevolji se koncentrira oko biskupskih sjedišta. U srednjem vijeku naglasak je na ustanovama i karitativnom angažmanu raznih redova. To su vrijeme obilježili veliki likovi koji su se posebno istakli u služenju čovjeku, kao što su npr. su Elizabeta iz Thuringena, Vinko Paulski i mnogi drugi. U 18. i 19. stoljeću nastaju posebne redovničke zajednice čije je poslanje upravo u karitativnom služenju. U 19. i 20. stoljeću susrećemo karitativne saveze koji poseban naglasak stavljaju na organizirane i planski provođene akcije pomoći. Dakle, u tom posljednjem organiziranom i institucionaliziranom obliku Caritas je novija pojava. Objedinjavanju mnogobrojnih karitativnih inicijativa i akcija, kakve su u 19. stoljeću postojale u raznim zemljama i njihovoj organizaciji u Saveze Caritasa, kao što je npr. Savez Caritasa za katoličku Njemačku, osnovan 1897. godine, zasigurno su pridonijeli veliki gospodarski i socijalni lomovi te osiromašenje širokih slojeva stanovništva, posebno u seoskim područjima te u industrijskim središtima, kamo su se, u potrazi za poslom, slijevale velike mase ljudi. Tim novim modelom organiziranog karitativnog rada željelo se još djelotvornije suprotstaviti mnogobrojnim nevoljama siromašnih i obespravljenih, što se pokazalo opravdanim.⁵ Takav oblik Caritasa mi danas poznajemo i on danas dominira. Budući da se, po riječima II. vatikanskog koncila, udruženim apostolatom odnosno zajedničkim zalaganjem lakše ostvaruju neki ciljevi,⁶ Koncil i za karitativno područje kaže da „...duh ljubavi ne zabranjuje plansku i organiziranu provedbu socijalne i karitativne akcije, nego je štoviše nalaže“.⁷ Međutim, taj model Caritasa, kako se on danas pokazuje, nosi sa sobom i određene probleme. Tako, na primjer, dok II. vatikanski koncil nastoji biskupima, svećenicima, redovnicima, laicima i uopće župnim zajednicama posvijestiti i približiti duh i obvezu karitativnog djelovanja, i to djelovanje spustiti u samu

5 Usp. M. HUGOTH, „Die Bedeutung der caritativen Arbeit für eine menschenwürdige und soziale Gesellschaft“, N. FELDHOF i dr. (ur.), *Die verbandliche Caritas. Praktisch-theologische und kirchenrechtliche Aspekte*, Lambertus, Freiburg, 1991., 187-204, ovdje 189s.

6 Usp., Dekret o apostolatu laika „Apostolicam actuositatem“, br. 18,3 (kasnije AA), DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008., 429-481, ovdje 461.

7 Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu „Gaudium et spes“, br. 88,3 (kasnije GS), DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2008., 651-816, ovdje 809.

bazu, kako bi ono bilo izraz vjere i života konkretne zajednice, dotle, s druge strane, imamo djelovanje organiziranog Caritasa, koje imponira svojom veličinom i profesionalnošću, ali koje možda nije u nekoj posebnoj vezi s konkretnim životom župnih zajednica. Kao takvo, ako je uz to i financirano od države ili neke slične institucije, ono ne biva u adekvatnoj mjeri prepoznato kao djelovanje Crkve. Dosadašnja nastojanja da se ta dva oblika župnog i institucionaliziranog karitativnog zalaganja integriraju, nisu dala zadovoljavajuće rezultate.

Uza sve organizacijske promjene, koje su se, ovisno o okolnostima vremena i mjesta, kroz stoljeća događale, treba ipak naglasiti da su se svi ti oblici djelotvorne ljubavi ravnali i napajali na teološkom shvaćanju Crkve. Drugim riječima: bilo kakve crkveno-političke ili državno-političke kalkulacije ili oportunistički nisu u tome imali odlučujuću ulogu.

1.2. Caritas - konkretna i djelotvorna ljubav

Opisujući bitne elemente kršćanskog i crkvenog karitativnog djelovanja, papa Benedikt XVI. kaže da je kršćanski karitativni rad, po uzoru na milosrdnog Samarijanca, „u prvom redu jednostavno odgovor na ono što, u određenoj situaciji, predstavlja neposrednu potrebu: gladne nahraniti, gole odjenuti, skrbiti za bolesne i liječiti ih da ozdrave, zatvorenike pohoditi, i tako dalje“.⁸

Takvim shvaćanjem Papa se nadovezuje na dugačku i bogatu karitativnu praksu Crkve, koja se od početka shvaćala kao odgovor na konkretnu situaciju. Među mnogobrojnim autorima, koji su se bavili tim važnim pitanjem kršćanske vjere i života ističemo sv. Augustina, koji za ovakvu praksu koristi izraze: „opera misericordiae“ (djela milosrđa), kao i „opera caritatis“ odnosno „operatio caritatis“, kako bi izrazio vezu između djela milosrđa i kršćanske ljubavi.⁹ U tom smislu milostinja je „opus caritatis“. Gladnome dati kruha, gologa odjenuti, bolesne posjetiti, mrtve sahraniti su „officia caritatis“ - kaže Augustin.¹⁰ Kršćanska je tradicija tu praksu, koja svoje temelje ima u Bibliji, sažela u tzv. tjelesna djela milosrđa: gladna nahraniti, žedna napojiti, siromaha odjenuti, putnika primiti, bolesnog i utamničenog pohoditi,

⁸ BENEDIKT XVI., *Deus caritas est. Bog je ljubav*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2006., 52s.

⁹ AUGUSTIN govori o „bona opera misericordiae“ ili „bona opera caritatis“ u Epistula 140, 25, 62; 147, 14, 34, u PL 33, 564; 611.

¹⁰ AUGUSTIN, In Epistulam Ioannis 8, 3, PL 35, 2037: „Caritas intus non intermitteratur, officia caritatis pro tempore habeantur“.

zarobljenike i izbjeglice pomoći, mrtve sahraniti.¹¹

Izraz „opera caritatis“ zahvaća vrlo široko i označava i djela pojedinaca i pothvate zajednice vjernika. Takvu općenitost označavaju i izrazi koje koristi II. vatikanski koncil. Tako npr. Koncil govori o „djelima kršćanske ljubavi“ koja trebaju provoditi monasi i tako obnoviti „stare dobrotvorne tradicije“,¹² o „svim djelima ljubavi“ na koje Crkva treba poticati,¹³ o „djelotvornoj ljubavi“ kojom vjernici svjedoče svoju vjeru i svetost života,¹⁴ o „dužnostima pravednosti i ljubavi“ koje trebaju podržavati javni mediji,¹⁵ o „iskazivanju ljubavi“ koje treba biti prožeto čistoćom nakane odnosno ne smije biti uprljano vlastitom koristi ili težnjom za gospodovanjem.¹⁶ „Iskazivanjem dobrotvornosti“ daje se doprinos dovršenju Božjeg stvaranja.¹⁷ Kad je riječ o organiziranom karitativnom djelovanju, Koncil govori o „djelima ljubavi“ kao pravu i obvezi Crkve,¹⁸ ili o „djelima ljubavi“ kao o brizi biskupa,¹⁹ u kojoj trebaju sudjelovati i laici.²⁰ Izričito se govori o apostolskim udrugama koje „na poseban način svjedoče za Krista djelima milosrđa i ljubavi“.²¹ Kod kršćanskih pisaca, posebno u prvim stoljećima, nalazimo za karitativna djela i naziv „opera iustitiae“ djela pravednosti, u smislu da takva djela mogu čovjeka pred

11 Uz tjelesna treba svakako navesti i duhovna djela milosrđa: dvoumna savjetovati, neuka poučiti, grešnika prekorigi, žalosna i nevoljna utješiti, uvredu oprostiti, nepravdu strpljivo podnositi, za žive i mrtve se Bogu moliti.

12 Dekret o prilagođenoj obnovi redovničkog života „Perfectae caritatis“, br. 9,1, DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 72008., 313-334, ovdje 322; slično i u br. 8,2; AA, br. 31,5; Dekret o službi i životu prezbitera „Presbyterorum ordinis“, br. 6,5; 17,3, DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 72008., 585-650, ovdje 604; 638.

13 Konstitucija o svetoj liturgiji „Sacrosanctum concilium“, br. 9,2, DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 72008., 3-60, ovdje 11.

14 Dogmatska konstitucija o crkvi „Lumen gentium“, br. 10,2 (kasnije LG), DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 72008., 77-199, ovdje 96.

15 Dekret o sredstvima društvenog priopćavanja „Inter mirifica“, br. 8, DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Dokumenti*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 72008., 61-76, ovdje 66.

16 AA, br. 8,5.

17 GS, br. 67,2.

18 AA, br. 8,3.

19 LG, br. 27,3.

20 AA, br. 8,6.

21 AA, br. 19,1.

Bogom opravdati odnosno podariti mu pravednost.²² Taj se izraz nije dugo zadržao u kršćanskoj literaturi. Međutim, II. vatikanski koncil ga, pozivajući se na Iz 32,7, ponovno uvodi dajući mu nešto drukčije značenje, odnosno označavajući time djela koja proizlaze iz osjećaja i stava pravednosti, ali koja su nadahnuta ljubavlju.²³

1.3. Ljubav i/ili pravednost?

Usporedo s karitativnom praksom u Crkvi se od početka razvijalo i određeno socijalno znanje o kršćanskom oblikovanju zajedničkog života. Korijeni tog znanja leže u povijesti spasenja, u otkupiteljskom i osloboditeljskom poslanju Isusa Krista i Crkve, a ono se opet nadovezuje na iskustvo oslobođenja Božjeg naroda, kako ga opisuju knjige Postanka, Izlaska, proročke i druge knjige Starog i Novog zavjeta.²⁴ Kako u naučavanju, tako i u socijalno-karitativnom ponašanju „Crkva prvih stoljeća i Crkva srednjeg vijeka naprosto nastoji primijeniti i razviti načela i smjernice sadržane u Evanđelju“.²⁵ Danas to socijalno znanje susrećemo u modernom socijalnom nauku Crkve. U kakvu su odnosu socijalni nauk i karitativna praksa?

Svjesna svoje obveze da društvenoj zajednici ponudi svoje služenje, koje se u povijesti pokazalo u mnogim i velikim djelima ljubavi, Crkva se u socijalnom nauku papa zalaže prvenstveno za uspostavu pravednih odnosa, kao što je npr. poboljšanje životnih uvjeta radnika.²⁶ Istodobno pape se zalažu za konkretna djela ljubavi kojima će se nepravde donekle ublažiti.²⁷ Socijalni nauk ima prvenstveno za cilj svojim impulsima potaknuti takvu socijalnu politiku koja će uklanjati

22 Usp. CYPRIANUS, *De opere et eleemosynis*, 5, u PL 4, 603 B: „Operationibus iustis Deo satisfieri, misericordiae meritis peccata purgari“.

23 GS, br. 72,2; 78,1.

24 Usp. ZBOR ZA KATOLIČKI ODGOJ, „Socijalni nauk Crkve u svećeničkom obrazovanju“, br. 15, M. VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991., 625-690, ovdje 635.

25 ZBOR ZA KATOLIČKI ODGOJ, „Socijalni nauk Crkve u svećeničkom obrazovanju“, br. 17, 636.

26 Usp. LAV XIII., *Rerum novarum*, br. 16, (kasnije RN), M. VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991., 1-30, ovdje 10; PIO XI., *Quadragesimo anno*, br. 60s.; 137, (kasnije QA), M. VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991., 31-78, ovdje 49; 71.

27 Usp. RN, br. 24; QA, br. 138: „Dakako, ljubav ne može nadomjestiti pravednost na koju smo po dužnosti obvezni, a mi je neprestano uskraćujemo. Doista, iako pretpostavimo da svaki pojedinac konačno postigne sve što mu po pravu pripada, još uvijek preostaje ljubavi široko polje djelovanja...“

nepravedne društvene strukture.

Karitativni rad može također poticajno djelovati na prokazivanje nepravede, društveno posvješćivanje ljudske patnje i akcije u njezinu konkretnom ublažavanju. Taj rad služi i socijalnom nauku Crkve kao baza njegovih nastojanja oko pravednijeg oblikovanja društvenog života. Međutim, socijalno-karitativnom radu ne pripisuje se takva snaga koja bi mijenjala nepravedne strukture. On se koncentrira na pomoć žrtvama takvih struktura, ali se isto tako bavi onim neotklopljivim oblicima siromaštva i patnje koji se nalaze i u najpravednijim društvenim sustavima. Pio XI. kaže: „... sama pravda, iako se i najvjer-nije vrši, dostajat će tek da ukloni uzroke društvenih borbi, ali nikad neće moći ujediniti srca i združiti duše“.²⁸ Na taj ostatak raznih oblika siromaštva, koje će pratiti život ljudske zajednice do dolaska Božjeg kraljevstva, upućuje i Kristova riječ: „Siromaha ćete uvijek imati uza se...“ (Mt 26,11).

Sažetije izraženo možemo reći da socijalni nauk ima za cilj promjenu čovjekova društvenog okruženja, dok je karitativno djelovanje individualno usmjereno i ima u vidu pomoć pojedincu. Takav način razlikovanja socijalnog naučavanja Crkve od njezina karitativnog rada, odnosno razlikovanje pravednosti od ljubavi, može pomoći da se jasnije uoče mogućnosti međusobnog poticanja i obogaćivanja. U stvarnosti takvo razgraničenje ne odgovara ni naravi socijalnog nauka, ni naravi socijalnog i karitativnog rada. Socijalni nauk je bitno usmjeren praksi, a socijalno-karitativna praksa uključuje u svoje djelovanje i zahtjeve za pravednijim društvenim odnosima. Caritas je direktno suočen s ljudskom nevoljom, ali istodobno mora biti odvjetnik i zagovornik siromašnih.²⁹ Ta su dva vida društvenog djelovanja Crkve i teoretski i u praksi međusobno ovisna te imaju isti cilj: ostvariti društvo utemeljeno na pravednosti koja je prožeta ljubavlju. Crkva vrlo zauzeto sudjeluje u suvremenim nastojanjima za ostvarenje pravednosti, o čemu, po riječima Ivana Pavla II., svjedoči i razvoj njezina socijalnog nauka. Međutim, pravednost sama sebi ne samo da nije dovoljna nego ona „može dovesti do sebenijekanja i samouništenja, ne dopusti li onoj dubljoj snazi, to jest ljubavi, da oblikuje život u njegovim različitim dimenzijama“.³⁰ Zato se u novijim dokumentima Crkve zahtjevima za

²⁸ QA, br. 138.

²⁹ Usp. F. K. PRÜLLER, „Gestaltungsaufgaben, Reparaturanfordernisse, Nothilfen – der Beitrag der Caritas Österreich“, H. PRIBYL i dr. (ur.), *Was macht Europa zukunftsfähig? Sozialethische Perspektiven*, Echter Verlag, Wien-Würzburg, 2004., 145-149, ovdje 145.

³⁰ IVAN PAVAO II., *Dives in misericordia. Bogat milosrdem*, br. 12, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, ²1994., 38.

djelima pravednosti i djelima ljubavi pridaje ista važnost.³¹ Ono što je zajedničko za socijalni nauk i karitativni rad proizlazi iz poslanja Crkve. Kao njezin osnivač Isus Krist, tako je i Crkva poslana siromasima, patnicima, obespravljenima da „imaju život i da ga imaju u izobilju“ (Iv 10,10). Djela pravednosti i djela ljubavi pridonose međusobnom zajedništvu ljudi, pridonose pomirenju čovjeka sa samim sobom i s Bogom. Ona su konkretni izraz evangelizacije,³² a evangelizacija, kaže Pavao VI., „ne bi bila potpuna kad ne bi vodila računa o stvarnim i trajnim odnosima koji postoje između Evanđelja te čovjekova osobnog i društvenog života“, u koji Papa ubraja obiteljski život, „zajednički život u društvu, međunarodni život, mir, pravdu i razvoj“.³³ Boreći se za pravdu, Crkva je u novije vrijeme pošla novim putovima i tematizirala do tada prešućivane uzroke društvenih zala, kao što su npr. „strukture grijeha“.³⁴ Imajući pred očima sve veći raskorak između bogatih i siromašnih, Crkva traži da tema političke debate ne bude samo siromaštvo, nego i bogatstvo.³⁵

2. Odgovor Crkve na problem siromaštva u Bosni i Hercegovini u novijoj povijesti

Mjesne su Crkve „središta misli, moralnog promišljanja i pastoralnog djelovanja također na socijalnom polju“ - kaže se u dokumentu Zbora za katolički odgoj „Socijalni nauk Crkve u svećeničkom obrazovanju.“ One ne mogu ostati ravnodušne prema lokalnim problemima. Kako bi ispravno sagledale i procijenile probleme u svojoj sredini i dje-

31 Usp. GS 72,2; 78,1; IVAN XXIII., *Mater et magistra*, br. 25, (kasnije MM), M. VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991., 106-162, ovdje 152; IVAN XXIII., *Pacem in terris*, br. 35, (kasnije PT), M. VALKOVIĆ (ur.), *Sto godina katoličkoga socijalnog nauka*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1991., 163-202, ovdje 170; IVAN PAVAO II., *Redemptor hominis. Otkupitelj čovjeka*, br. 16, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1997., 43; BENEDIKT XVI., *Deus caritas est. Bog je ljubav*, br. 26-29.

32 Usp. ZBOR ZA KATOLIČKI ODGOJ, „Socijalni nauk Crkve u svećeničkom obrazovanju“, br. 54s.

33 PAVAO VI., *Evangelii nuntiandi. Naviještanje evanđelja*, br. 29 (kasnije EN), Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2000., 25s.

34 Usp. IVAN PAVAO II., *Socijalna skrb. Sollicitudo rei socialis*, br. 36, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1998., 57-60.

35 Usp. T. WAGNER, „Arm in einem reichen Land, Armut – Abstieg – Ausgrenzung – Unsicherheit: die neuen sozialen Fragen als Herausforderung an die Kirchen“, *Lebendige Seelsorge*, 59 (2008.), 338-342, ovdje 340s.; C. SEDMAK, „Theologie des Reichtums“, *Lebendige Seelsorge*, 59 (2008.), 352-356.

lotvorno pridonijele njihovu rješavanju,³⁶ mjesne Crkve trebaju „crpiti načela i kriterije prosuđivanja iz vrela socijalnog nauka Crkve koja važe za sveopću Crkvu“.³⁷

Svjesna te važne zadaće, da služi čovjeku u nevolji, Crkva je u Bosni i Hercegovini pokrenula rad svojih biskupijskih Caritasa. Osnivanje i ponovno pokretanje karitativnog rada događa se u teškim uvjetima i uz još uvijek važeću zabranu svakog karitativnog djelovanja od strane komunističkog režima. U Vrhbosanskoj nadbiskupiji Caritas je 1931. godine osnovao tadašnji nadbiskup dr. Ivan Šarić. Rad su mu zabranile komunističke vlasti 1945. godine. Obnova rada uslijedila je 1990. godine.³⁸ Caritas biskupija Mostar – Duvno i Trebinje - Mrkan osnovao je biskup Pavao Žanić 1982. godine.³⁹ Do početka rata 1992. godine Caritas se na osobit način posvetio prikupljanju odjeće i obuće za misije, kao i siromašne u skopsko-prizrenskoj biskupiji te njezi starih i bolesnih.⁴⁰ U Banjalučkoj biskupiji Caritas osniva tada pomoćni, a kasnije dijecezanski biskup dr. Franjo Komarica 1986. godine. Rad se u početku ograničavao na prikupljanje odjeće i obuće te na povremene veće akcije, kao npr. za nastradale rudare u blizini Tuzle, najčešće bez isticanja imena Caritas.⁴¹

2.1. Caritas u Bosni i Hercegovini za vrijeme rata 1992. – 1995. godine

Svojedobno je Bosna i Hercegovina, pri izbijanju političke i ratne krize 1992. godine i u narednim godinama, što zbog stvarno katastrofalnih događaja, što zbog svojeg geografskog položaja izazvala vrlo veliko zanimanje u prvom redu u europskim zemljama, ali i šire. Taj interes, prvenstveno političke naravi, pratile su i velike akcije pomoći. Jedva da postoji zemlja u zapadnoj Europi, koja nije na ovaj ili onaj na-

36 O mogućnostima koje vjera sa sobom nosi u rješavanju ljudskih problema usp. P. J. CORDES, „Religion – das Aschenputtel der Hilfsprogramme“, P. J. CORDES (ur.), *Helfer fallen nicht vom Himmel. Caritas und Spiritualität*, Herder, Freiburg, 2008., 23-40, ovdje 35-38.

37 ZBOR ZA KATOLIČKI ODGOJ, „Socijalni nauk Crkve u svećeničkom obrazovanju“, br. 52, 658.

38 Usp. NADBISKUPSKI ORDINARIJAT VRHBOSANSKI / VIKARIJAT ZA PROGNA NIKE I IZBJEGLICE, *Vrhbosanska nadbiskupija početkom trećeg tisućljeća*, Sarajevo – Zagreb, 2004., 1243-1246., ovdje 1243.

39 Usp. CARITAS BISKUPIJE MOSTAR-DUVNO I TREBINJE-MRKAN, *20 godina iz ljubavi prema čovjeku*, Mostar, 2002., 9.

40 Usp. *20 godina iz ljubavi prema čovjeku*, 10-14.

41 Usp. *Caritas Bosne i Hercegovine. Glasilo Caritasa Biskupske konferencije Bosne i Hercegovine*, 1 (1996.), 12; 29; 36.

čin sudjelovala u ublažavanju svakodnevnih nevolja bosansko-hercegovačkog stanovništva. Pri tome su se isticale neke, iako površinom i brojem stanovnika manje zemlje. Tako je npr. jedna Austrija u vrijeme rata učinila puno više nego što bi se prema veličini zemlje moglo očekivati.⁴² Očito je, da su u radu senzibiliziranja stanovništva i organiziranja pomoći u nekim zemljama, uz katastrofalnu situaciju u Bosni i Hercegovini, važnu ulogu igrali i neki drugi čimbenici, kao npr. povijesna povezanost, nazočnost radnika iz Bosne i Hercegovine, organiziranost Caritasa u tim zemljama i sposobnost lokalne Crkve da pokrene takve akcije, spremnost medija da tim pothvatima daju svoju potporu, itd.

Kako bi se u najtežim ratnim i prvim poslijeratnim godinama osigurala redovitost i koordinacija pomoći za preživljavanje, najvažniji su donatori u rujnu 1993. godine u Zagrebu osnovali Upravni odbor (Steering Committee), koji je dekretom iz Rima od 16. studenog 1993. godine potvrđen od strane Međunarodnog Caritasa (Caritas internationalis). Članovi su bili nacionalni Caritasi Amerike (Catholic Relief Services), Austrije, Italije, Njemačke, Francuske (Secours catholique), Švicarske, Hrvatske i Bosne i Hercegovine.⁴³ Priključili su se Caritasi Belgije, Švedske, Luksemburga, Nizozemske, Danske i Španjolske, a povremeno se u pomoć uključivao i engleski CAFOD. Vatikan, koji najčešće pomaže preko nacionalnih Caritasa, u slučaju Bosne i Hercegovine direktno se uključio u programe pomoći.⁴⁴ Upravni odbor je ustanovio Uslužnu jedinicu

⁴² Na proslavi 5. godišnjice akcije „Susjed u nevolji“ (Nachbar in Not), održane u Beču 26. svibnja 1997. godine, uz nazočnost predsjednika Republike Austrije dr. Thomasa Klestila, iznesen je podatak da je u Austriji u razdoblju od 1992. do 1997. godine prikupljen iznos od 1,1 milijarda šilinga, kojim je financirano 3.676 kamiona sa 73.500 tona hrane, higijenskih artikala i lijekova – usp. *Caritas biskupske konferencije Bosne i Hercegovine*, 2 (1997.), br. 2 – 3, str. 26; br. 4, str. 12.

⁴³ Caritas u Bosni i Hercegovini nije u to vrijeme bio organiziran na nacionalnoj razini, pa prema tome nije ni imao službenog predstavnika. U praksi je direktor Caritasa Banjalučke biskupije, koji je imao svoj ured u Zagrebu, služio kao osoba za pružanje informacija i kontakte. Kao takav je bio uključen u rad novoosnovanog Upravnog odbora.

⁴⁴ Uz donacije za programe pomoći papa Ivan Pavao II. je prigodom svojeg posjeta Sarajevu 1997. godine dodijelio Caritasu Biskupske konferencije Bosne i Hercegovine „Međunarodnu nagradu za mir Ivan XXIII.“, zajedno s novčanim iznosom od 50.000 USD. Nagrade su također dobile organizacije: Dobrotvor, Merhamet i Benevolentia – usp. *Caritas Bosne i Hercegovine*, 2 (1997.), br. 1, 3.

(Service Unit) također sa sjedištem u Zagrebu,⁴⁵ koja je imala operativnu zadaću uočavanja potreba, koordinacije pomoći, komunikacije s donatorima, izrade izvješća i podataka.⁴⁶

Na Saboru biskupa Vrhbosanske metropolije od 5. do 7. siječnja 1994. godine u Sarajevu odlučeno je da se imenuje zastupnik dijecezanskih Caritasa Vrhbosanske metropolije.⁴⁷ Imenovani zastupnik je predstavljao Caritase u BiH pred Hrvatskim Caritasom, Međunarodnim Caritasom, kao i pred vlastima Republike Hrvatske. Nakon što je Kongregacija za evangelizaciju naroda odobrila uspostavu i Statut Biskupske konferencije Bosne i Hercegovine koncem 1994. godine, biskupi BK BiH su na svojem prvom zasjedanju u Mostaru 28. siječnja 1995. godine odobrili Statut Caritasa Biskupske konferencije Bosne i Hercegovine, a kasnije imenovali prvog njegova direktora. Zbog teških ratnih prilika sjedište ovog Caritasa je do 30. travnja 1998. godine bilo u Zagrebu, a zatim premješteno u Sarajevo.

Spomenuti su nacionalni Caritasi od početka 1994. godine održavali redovite sjednice s Caritasom Biskupske konferencije Bosne i Hercegovine u Zagrebu ili nekoj od spomenutih zemalja, a nakon završetka rata i u Sarajevu, kako bi analizirali situaciju i donosili odluke o vrstama i količini pomoći. Kako je spomenuti ured Međunarodnog Caritasa u Zagrebu bio nadležan za sve republike bivše Jugoslavije osim Slovenije, a zbog teške situacije svoj rad prvenstveno usmjerio na Bosnu i Hercegovinu, na sjednicama je redovito sudjelovao Hrvatski Caritas, a povremeno predstavnici Caritasa iz drugih zemalja bivše zajedničke države. Zahvaljujući toj koordinaciji ostvareni su veliki programi pomoći posebno u Bosni i Hercegovini. Iz velikog broja programa pomoći izdvajam samo neke podatke. Tako je u vremenu od 1994. do 1996. godine samo preko tog koordinacijskog ureda u tri biskupijska Caritasa BiH poslana pomoć u hrani, odjeći i obući u količini od

45 Zbog ratnih sukoba između Hrvatskog vijeća obrane i Armije BiH koncem 1993. godine te problema s transportom pomoći iz pravca juga u sjeverne i središnje dijelove BiH na kratko vrijeme se otvara područni ured Service Unit u Međugorju, koji se nakon sporazuma dviju zaraćenih strana 1994. zatvara. Sam ured Uslužne jedinice (Service Unit) u Zagrebu mijenja početkom srpnja 1995. godine svoj naziv u Koordinacijski ured donatora (Donors Coordinating Committee).

46 O nastanku i radu Uslužne jedinice Međunarodnog Caritasa u Zagrebu usp. *Caritas Bosne i Hercegovine*, 1 (1996.), 49s.

47 U prvo vrijeme nakon raspada Jugoslavije biskupijski Caritasi u BiH radili su zajedno s Caritasom u Hrvatskoj. U taj rad su se povremeno uključivali i Caritasi iz drugih republika. Nakon osnivanja Hrvatske Biskupske konferencije i Hrvatskog Caritasa biskupijski Caritasi iz BiH su praktično ostali izvan organizacijske strukture na jednoj višoj razini.

blizu 40 tisuća tona. Vrijednost programa pomoći za proljetnu sjetvu 1994. godine iznosila je 2,2 milijuna njemačkih maraka, a u proljeće 1996. godine ta se pomoć skoro udvostručila.⁴⁸ Međutim, pomoć nije dolazila isključivo preko Uslužne jedinice u Zagrebu. Navedeni nacionalni Caritasi su velike količine pomoći slali također i direktno na biskupijske Caritase i druge organizacije. U pružanju pomoći cijelo vrijeme su također sudjelovali Caritasi različitih biskupija i župa, Hrvatske katoličke misije, druge crkvene organizacije za pomoć, kao što su Renovabis i Kirche in Not, grupe i pojedinci. Oni su svoju pomoć upućivali najčešće također direktno na biskupijske ili župne Caritase, ali i na nekatoličke organizacije u BiH. Zahvaljujući takvoj, najčešće direktnoj pomoći inozemnih donatora, Caritas Banjalučke biskupije mogao je obnoviti preko 2300 kuća i stanova.⁴⁹

2.2. *Caritas u poslijeratnoj stvarnosti Bosne i Hercegovine*

Daytonski mirovni sporazum u studenom 1995. godine i direktno uključivanje stranih vojnih snaga u njegovu provedbu značili su, doduše, prestanak rata, ali se situacija napaćenih ljudi vrlo teško i sporo mijenjala na bolje. Radikalni stavovi političara, širenje nepovjerenja

⁴⁸ Usp. *Caritas Bosne i Hercegovine*, 1 (1996.), 65-68. Ukupna vrijednost pomoći koju je Francuski Caritas Secours catholique poslao u BiH od 1992. do 1996. godine iznosi 37.245.000 francuskih franaka – usp. *Caritas Bosne i Hercegovine*, 2 (1997.), br. 1, 30-32. Švicarski Caritas je u vremenu od 1995. do 1997. sudjelovao u 35 programa pomoći. Jedan od tih programa – obnova kuća – obuhvatila je u tom periodu 1445 stambenih jedinica u Bihaću, Kupresu, Bugojnu, Aladinicićima, Sanskom Mostu i Sarajevu. Ukupna vrijednost je iznosila 20 milijuna švicarskih franaka – usp. *Caritas Bosne i Hercegovine*, 3 (1998.), br. 1, 11. Velike programe pomoći u obnovi realizirao je Njemački Caritas. Od 1991. do 1996. godine taj je Caritas u razne programe u BiH uložio 28 milijuna njemačkih maraka – usp. *Caritas Bosne i Hercegovine*, 1 (1996.), 75. Caritas Italije je, radi što lakšeg pružanja pomoći, otvorio vlastiti ured u Splitu. Od početka se uključio u rad Upravnog odbora Međunarodnog Caritasa u Zagrebu i sudjelovao je u svim zajedničkim programima. Specifičnost ovog Caritasa su i mnogobrojna partnerstva između talijanskih biskupija i njihovih Caritasa s pojedinim župama u BiH, posebno u Vrhbosanskoj nadbiskupiji – usp. *Caritas Bosne i Hercegovine*, 2 (1997.), br. 2-3, 10-13 (izvještaj prema Francescu Luciju Bongarri, u *L'Osservatore Romano*, br. 82 od 10. travnja 1997.).

⁴⁹ Na taj način je npr. Slovenski Caritas u vremenu od 1992. do 1997. godine u Bosnu i Hercegovinu poslao pomoć u ukupnom iznosu od preko 1,1 milijun njemačkih maraka, a biskupijski Caritasi su dodatno slali svoju pomoć – usp. *Caritas Bosne i Hercegovine*, 2 (1997.), br. 4, 15. Razne župe i pojedinci iz biskupije Haarlem u Nizozemskoj su još od ratnih vremena do danas slali i šalju svoju pomoć Caritasu u Banja Luci i raznim župama u toj biskupiji.

i mržnje u medijima, nesigurnost u prometu, napadi na povratnike, vrlo spor povrat zauzete imovine, razoreno gospodarstvo i opća socijalna nesigurnost, kao i neki drugi čimbenici, odgodili su očekivanu normalizaciju u Bosni i Hercegovini za više godina. U takvoj su se klimi pozivi i nastojanja Katoličke crkve oko pomirenja i suživota teško probijali ne samo do odgovornih osoba nego i do širih slojeva pučanstva. Za Caritas je takva klima značila daljnje teškoće u radu i usporila njegovo otvaranje prema novim programima.

U klasičnoj podjeli pomoći obično se razlikuju 3 faze:

- kratkoročna pomoć ili pomoć za preživljavanje
- srednjoročna pomoć za obnovu i rehabilitaciju
- dugoročna pomoć za poticanje razvoja i strukturalnog svladavanja siromaštva.

Uspjeh svake od tih faza ovisi ne samo o donatoru nego i o lokalnim partnerima, stupnju razvoja njihove infrastrukture i personalnoj osposobljenosti te o konkretnim političkim i sigurnosnim okolnostima.

2.2.1. Kratkoročna pomoć ili pomoć za preživljavanje

Pravilo je da pomoć za preživljavanje ili, kako i sama riječ kaže, kratkoročna pomoć kratko traje, odnosno da se što je prije moguće s njom završi i da se prijeđe na sljedeće faze. U suprotnom postoji opasnost da se takvom pomoći stvara dugotrajna ovisnost, što se u Bosni i Hercegovini zbog raznih objektivnih i subjektivnih razloga u određenoj mjeri i dogodilo.

Za vrijeme rata biskupijski Caritasi su se posvetili prvenstveno preživljavanju stanovništva, a tek u malobrojnim mjestima, u kojima je rat prestao, prišlo se raznim oblicima obnove.⁵⁰

Caritas Vrhbosanske nadbiskupije se već odmah nakon ponovnog pokretanja svojega rada 1990. godine angažirao oko prikupljanja pomoći za žrtve rudarske nesreće kod Tuzle. Radi lakše dostave pomoći, osnovan je ured ovog Caritasa u Splitu. Odatle se na teritorij nadbiskupije dostavljaju hrana i higijenski artikli te vrijednosne pošiljke. Financijska pomoć se pružala obiteljima s malodobnom djecom i starim i iznemoglim članovima. Nabavljaju se drva i peći, financiraju se troškovi ukopa članova siromašnih obitelji. Otvoren je zdravstveni centar sv. Vinka Paulskog s ljekarnom. Pri koncu rata otvara se pučka

⁵⁰ Izvještaji o projektima biskupijskih Caritasa od početka 1994. do konca 1995. a i kasnije redovito su objavljivani u listu *Caritas Bosne i Hercegovine*.

kuhinja, koja je kasnije proširena.⁵¹

Caritas hercegovačkih biskupija sa sjedištem u Mostaru dijelio je hranu, odjeću, obuću, higijenske artikle i lijekove domaćem stanovništvu i izbjeglicama. Za vrijeme ratnih razaranja dostavljana je pomoć pučanstvu Dubrovnika. Dijelio se sjetveni materijal. Pružala se pomoć bolnicama i domovima zdravlja u lijekovima, sanitetskom materijalu, instrumentima i pomagalima. Za vrijeme rata pružena je pomoć u obnovi škola i vrtića, a u okviru akcije „Krov nad glavom“ obnovljeno je više od 500 kuća. U proljeće 1994. godine započinju s radom socijalni projekti: Caritasova ljekarna, obiteljsko savjetovalište, kućna njega starih i nemoćnih, jelo na kotačima. Prišlo se i obnovi razorene mostarske mljekare.⁵²

Caritas Banjalučke biskupije se u vrijeme rata posvetio prvenstveno dostavi hrane, obuće, odjeće, higijenskih artikala, drva, školskog materijala, lijekova i sjetvenog materijala. Medicinskim ustanovama u Banja Luci dostavljene su velike količine lijekova i medicinskog materijala. Radi lakšeg prikupljanja i transporta pomoći, otvoren je ured Caritasu u Zagrebu. Zbog potpune izoliranosti cijele banjalučke regije, Caritas osniva poštanske urede u Banja Luci i Zagrebu, preko kojih se upućuju pisma, paketi i financijska pomoć. Koncem 1993. godine otvorene su specijalističke ambulante s ljekarnom. Paralelno s tim započela je i patronažna služba u Banja Luci, ali je ova pomoć, kao i pomoć za preživljavanje upućivana i u neke župe na sjeveru Vrhbosanske nadbiskupije. Kroz više godina Pravno savjetovalište radilo je na povratu oduzete imovine. Isto tako, duže vrijeme je radio dječji vrtić u Drvaru.⁵³

2.2.2. Srednjoročna pomoć za obnovu i rehabilitaciju

Kad je u pitanju druga ili faza obnove i rehabilitacije, treba reći da je ona protekla u najvećoj mjeri u režiji inozemnih Caritasu. Otvorili su svoje urede u Bosni i Hercegovini i sami provodili najveći dio programa. Tako su u Sarajevu radili uredi američkog Caritasu (CRS),

51 Usp. NADBISKUPSKI ORDINARIJAT VRHBOSANSKI / VIKARIJAT ZA PROGNA- NIKE I IZBJEGLICE, *Vrhbosanska nadbiskupija početkom trećeg tisućljeća*, 1243-1246.

52 Usp. CARITAS BISKUPIJE MOSTAR-DUVNO I TREBINJE-MRKAN, *20 godina iz ljubavi prema čovjeku*, 15-29.

53 Usp. M. ANIČIĆ, „Caritas Banjalučke biskupije“, F. MARIĆ - A. ORLOVAC, *Banjalučka biskupija u riječi i slici od 1881. do 2006. Povodom 125. obljetnice utemeljenja Biskupije*, Biskupski ordinarijat Banja Luka, Zagreb, 2006., 664-668, ovdje 664.

Njemačkog Caritasa, Švicarskog Caritasa, a nedavno je otvoren ured Talijanskog Caritasa. U Banja Luci su bili otvoreni uredi američkog CRS-a, Njemačkog Caritasa, Danskog Caritasa, Talijanskog Caritasa, a u Sanskom Mostu odnosno Bihaću radio je ured Švicarskog Caritasa. Programi su se najvećim dijelom odnosili na obnovu kuća, stanova i infrastrukture, a tek manjim dijelom na područje poljoprivrede.

2.2.3. Dugoročna pomoć za poticanje razvoja i svladavanje strukturalnog siromaštva

Dugoročni programi za poticanje razvoja i svladavanje strukturalnog siromaštva prošli su dobrim dijelom neiskorišteni. Razloge za to treba tražiti, s jedne strane, u teškim uvjetima za ekonomski razvoj, a s druge strane, u još uvijek nedovoljno razvijenoj organizacijskoj i personalnoj strukturi samog Caritasa u BiH. Ne treba smetnuti s uma da je Caritas u BiH započeo svoje djelovanje kratko vrijeme prije rata te da je u teškim ratnim okolnostima, uz rad na ublažavanju nevolja bosansko-hercegovačkog pučanstva, morao razvijati i svoju materijalnu i personalnu strukturu. Tek u novije vrijeme Caritas u BiH radi na planovima za pokretanje jedne razvojne agencije. Naime, Vladi Republike Hrvatske se predlaže osnivanje Hrvatske agencije za razvoj i pomoć u inozemstvu koja bi sustavno i transparentno usmjeravala pomoć od strane Republike Hrvatske prema Bosni i Hercegovini.

Za Caritas u Bosni i Hercegovini od velike su važnosti nastojanja Caritasa nekih zapadnih zemalja da pokrenu neke projekte kojima će se Caritas u Bosni i Hercegovini dugoročno baviti. Tako je Njemački Caritas pokrenuo i cijelo vrijeme financijski podupirao projekt kućne njege starih i bolesnih u sva tri nad/biskupijska Caritasa. Talijanski Caritas je pokrenuo i jedno vrijeme financirao projekt župnog Caritasa. Uz pomoć Renovabisa pokrenuta su savjetovališta za brak i obitelj. Američki CRS, Norveški Caritas, Francuski Secours catholique financiraju projekt borbe protiv trgovine ljudima. Trenutno su u tijeku pripreme Austrijskog Caritasa za otvaranje škole za socijalna zvanja. Kako je riječ o projektima koji se provode u sva tri nad/biskupijska Caritasa, ti se projekti realiziraju u koordinaciji Caritasa Biskupske konferencije Bosne i Hercegovine.

2.2.4. Caritas u vremenu ekonomske krize

Zbog čestih i velikih katastrofa u svijetu pozornost medija u zapadnoeuropskim zemljama se, razumljivo, sve jače usmjeravala

prema tim područjima. To za karitativne i humanitarne organizacije znači nova odredišta njihova rada, jer kako kaže voditelj pomoći u katastrofama u odjelu za inozemstvo Njemačkog Caritasa, Jürgen Lieser, „spretnost za doniranje ovisi u velikoj mjeri o izvještavanju medija“.⁵⁴ Partnerskim Caritasima je s vremenom postajalo sve teže u svojim zemljama pobuditi i održati interes za Bosnu i Hercegovinu jer na to mediji nisu spremni. Oni idu za novim događajima i prizorima. Uzalud isti djelatnik Njemačkog Caritasa ističe jedan od važnih principa karitativnog rada da se pomoć treba ravnati prema veličini nevolje i potrebitosti dotičnih ljudi, a ne prema ponudi donacija i nazočnosti neke katastrofe u medijima.⁵⁵ Stvarnost je drukčija. Ide se u ona područja koja su prisutna u medijima i za koja je moguće prikupiti sredstva. Caritasu u Bosni i Hercegovini su neki programi već ukinuti, a postojeći raspolažu sa sve manje sredstava ili se najavljuje i njihov skori završetak. Uz sve spomenuto treba također podsjetiti na ono što smo već na početku istaknuli da se, naime, i u zemljama iz kojih je dolazilo najviše karitativne pomoći uslijed aktualne gospodarske i financijske krize povećava broj siromašnih.

Situacija u Bosni i Hercegovini je, na žalost, i dalje teška. Da je interes za Bosnu i Hercegovinu u inozemstvu općenito jako opao, nisu odgovorni samo krizna žarišta u drugim dijelovima svijeta niti povećanje siromaštva u donatorskim zemljama. Dobar dio odgovornosti leži na razvoju događaja u samoj Bosni i Hercegovini. Neosporno je da kriza u ovoj zemlji predugo traje. Rijetke su zemlje ili područja u svijetu gdje se lokalnom stanovništvu tako dugo pružala pomoć, kao što je to slučaj s Bosnom i Hercegovinom. Iznimke su, možda, Palestina ili neka područja Afrike. Neosporno je također da se politička kriza odnosno pitanja vezana uz uređenje ove zemlje i njezine budućnosti ne rješavaju ili se to događa presporo. Nedostatak zakonske regulative, sveprisutna korupcija i još neke negativne pojave pogoduju širenju društvene nepravde. Uzroci za to se vjerojatno mogu naći u neodgovornosti i nesposobnosti političkih predstavnika ove zemlje odnosno u pomanjkanju političke volje u rješavanju bitnih pitanja. To što vrijedi za političko, vrijedi isto tako i za ekonomsko i socijalno područje. Političke i državne strukture ne čine ništa ili čine premalo za vlastito stanovništvo, pa prema tome i za one dijelove društva koji su egzistencijalno ugroženi. Inozemni političari i diplomati, usprkos svim lijepim verbalnim očitovanjima i apelima, često ne pridonose rješavanju aktu-

54 J. LIESER, „Hilfe braucht viel Sachverstand“. Ein Gespräch mit Jürgen Lieser von Caritas international“, *Herder Korrespondenz*, 59 (2005.), 123-127, ovdje 123.

55 Usp. J. LIESER, „Hilfe braucht viel Sachverstand“, 123.

alnih pitanja, nego ih još više kompliciraju.

Predstavicima Caritasa u BiH, a vjerojatno i predstavnicima drugih humanitarnih organizacija, postaje sve teže uvjerljivo objasniti da je situacija u BiH petnaest godina nakon rata i dalje teška. Caritas u BiH ima poteškoća da ga vlasti u vlastitoj zemlji prepoznaju kao mogućeg partnera u rješavanju nekih socijalnih pitanja i da ga na odgovarajući način pomognu. Takav odnos vlasti prema karitativnim i humanitarnim organizacijama dodatno otežava njihov nastup pred inozemnim partnerima.

3. Djelovanje Caritasa u Bosni i Hercegovini danas

Istraživanje siromaštva, koje je Caritas BK Bosne i Hercegovine proveo 2009., a rezultate objavio 2010. godine, nastalo je iz svijesti mjesne Crkve da su siromaštvo i s njim povezane socijalna isključenost i marginalizacija zahvatile velik dio stanovništva, među kojima su na poseban način pogođene starije osobe, invalidi, mladi, žene žrtve nasilja, nezaposleni, manjine i sl., te da državne institucije nemaju adekvatne odgovore na tu situaciju. Crkva takvo stanje gleda kao izazov za vlastito djelovanje. Boljim sagledavanjem fenomena siromaštva ona želi preko svojeg Caritasa, kao i cjelokupnog pastoralnog djelovanja, na njega što djelotvornije ogovoriti, ali isto tako upozoriti javnost i društvene institucije na taj problem i poticati njegovo rješavanje.⁵⁶

Kristova riječ: „Zaista, kažem vam, što god učinite jednomu od ove moje najmanje braće, meni učinite“ (Mt 25,40) vrijedi za svakog kršćanina. Svrstavajući se na stranu siromašnih, Krist je ljudima u siromaštvu priznao dostojanstvo, koje im je na žalost često uskraćeno od strane društvenog, političkog, gospodarskog i religioznog poretka.⁵⁷ Povijest kršćanstva svjedoči o neprekidnom nastojanju na osobnoj i institucionalnoj razini da se Kristova zapovijed ljubavi i Kristov primjer ostvare u konkretnim povijesnim okolnostima. Drugi vatikanski koncil također ističe da su u Crkvi svi odgovorni za čovjeka u nevolji. Uz naviještanje evanđelja i bogoslužje djelotvorna kršćanska ljubav i služenje čovjeku u nevolji spadaju u tri bitne dimenzije crkvenog djelovanja.

⁵⁶ Usp. CARITAS BISKUPSKE KONFERENCIJE BOSNE I HERCEGOVINE - OPSERVATORIJ SIROMAŠTVA I RESURSA, *Pričali smo sa siromasima. Siromaštvo i socijalna isključenost koje uočava Katolička crkva u Bosni i Hercegovini*, Sarajevo, 2010., 32.

⁵⁷ A. RUMSTADT, „Armut als pastorale Fragestellung“, *Diakonia*, 39 (2008.), 78-80, ovdje 80.

U svojem služenju čovjeku u nevolji karitativni djelatnici nisu činovnici nekog sustava. Onaj tko po uzoru Kristovu želi pomoći čovjeku u nevolji, pomaže mu kao čovjeku, cjelovito. Zato Caritas nije samo realizacija programa, nije samo pružanje hrane i njege nego je isto tako i slušanje, razgovor i svjedočenje – kaže Benedikt XVI.⁵⁸ Novac ili materijalna dobra često nisu jedino sredstvo kojim se rješavaju problemi čovjeka u nevolji. Ponekad su dovoljni ljudska toplina, iskrenost, od pomoći može biti i sama spremnost na pomoć. Interakcija između onoga tko pomaže i onoga kome se pomaže može dovesti do svijesti da su siromašni subjekti, a ne samo objekti karitativne pomoći. Pri tome nije isključeno ni iskustvo, o kojem Biblija kaže: „Netko se gradi bogatim, a ništa nema, netko se gradi siromašnim, a ima veliko bogatstvo“ (Izr 13,7).

3.1. Programi Caritasa Biskupske konferencije Bosne i Hercegovine

U skladu s odredbama Statuta i zaključcima sjednice od 1. rujna 1997. godine o mirnodopskom djelovanju Caritas Biskupske konferencije Bosne i Hercegovine u ime i u interesu biskupijskih Caritasa obavlja sljedeće zadaće:

- a) rad s javnošću
- b) obrazovanje djelatnika Caritasa i volontera
- c) predstavljanje pred državom i Crkvom
- d) koordinacija programa hitne pomoći u slučaju katastrofa
- e) koordinacija zajedničkih projekata u tri biskupijska Caritasa.⁵⁹

S vremenom su se od zajedničkih projekata, koja provode tri biskupijska Caritasa, iskristalizirala sljedeća područja rada koja koordinira Caritas BK BiH:

- a) Kućna njega starih i bolesnih osoba
Uz savjetodavnu i financijsku potporu Njemačkog Caritasa projekt se provodi od 1998. godine do danas. U programu radi 8 timova, a provodi se u Tesliću, Bos. Brodu, Sarajevu, Banja Luci i Mostaru.⁶⁰
- b) Promicanje Caritasa
Zajedničkim seminarom Caritasa BK BiH i Talijanskog Caritasa

⁵⁸ P. J. CORDES, „Einleitung: Ein Wink des Himmels“, P. J. CORDES (ur.), *Helfer fallen nicht vom Himmel. Caritas und Spiritualität*, Herder, Freiburg, 2008., 10-17, ovdje 16.

⁵⁹ Usp. *Caritas Bosne i Hercegovine*, 2 (1997.), br. 4, 11.

⁶⁰ Usp. CARITAS BISKUPSKE KONFERENCIJE BOSNE I HERCEGOVINE, *Godišnje izvješće za 2008. godinu*, Sarajevo, 2009., 11-14.

1999. godine u Neumu pokrenut je jubilarni projekt župnih Caritasa. Početkom ožujka 2000. godine sedam djelatnika biskupijskih Caritasa i Caritasa BK BiH započeli su u Italiji svoju obuku, nakon koje su se vratili u svoje biskupijske Caritase i započeli rad na promociji Caritasa.⁶¹ Projekt je s vremenom prerastao u regionalni projekt razvoja župnih Caritasa i volontarijata u koji su uključene zemlje jugoistočne Europe te Talijanski Caritas i američki Catholic Relief Services.⁶²

c) Obiteljska savjetovališta

Nakon dvogodišnje edukacije za obiteljske savjetnike, koju je od 2002. do 2004. godine proveo Hrvatski Caritas, a na kojoj su sudjelovala i četiri suradnika Caritasa iz BiH, Caritas Biskupske konferencije BiH je uz pomoć Renovabisa proveo istu takvu edukaciju u kojoj je sudjelovalo jedanaest savjetnika u biskupijskim i u središnjem Caritasu.⁶³

d) Borba protiv trgovine ljudima

Program je započeo 2005. godine uz pomoć američkog CRS, Caritasa Francuske, Norveškog, a kasnije i Švicarskog Caritasa. Djelovanje je usmjereno na prevenciju rizičnog ponašanja. Ovaj projekt kasnije je nadopunjen mjerama za ekonomsko osnaživanje rizičnih skupina, za medijsku kampanju, međureligijsku suradnju te studijske posjete zemljama gdje se održavaju slični programi.⁶⁴

e) Tjedan solidarnosti Crkve u Hrvatskoj s Crkvom i ljudima u BiH

Crkva u Hrvatskoj organizira od 1997. godine u korizmenom vremenu Tjedan solidarnosti s Crkvom i ljudima u BiH. Prikupljena sredstva se koriste za rad biskupijskih Caritasa, Caritasa BK BiH te za male projekte pojedinaca i udruga s ciljem gospodarskog oporavka.⁶⁵

e) Opservatorij siromaštva u BiH

Pripreme za projekt započele su 2008., samo istraživanje je

⁶¹ Usp. *Caritas – list Caritasa u Bosni i Hercegovini*, 5 (2000.), br. 2, 4-7.

⁶² Usp. *Caritas – list Caritasa u Bosni i Hercegovini*, 12 (2007.), br. 1, 6s.; *Caritas – list Caritasa u Bosni i Hercegovini*, 14 (2009.), br. 1, 9s.; CARITAS BISKUPSKE KONFERENCIJE BOSNE I HERCEGOVINE, *Godišnje izvješće za 2008. godinu*, 25.

⁶³ Usp. *Caritas – list Caritasa u Bosni i Hercegovini*, 7 (2002.), br. 2, 6; *Caritas – list Caritasa u Bosni i Hercegovini*, 11 (2006.), br. 1, 3s.

⁶⁴ Usp. *Caritas – list Caritasa u Bosni i Hercegovini*, 11 (2006.), br. 2, 18s.; *Caritas – list Caritasa u Bosni i Hercegovini*, 12 (2007.), br. 1, 12-14; CARITAS BISKUPSKE KONFERENCIJE BOSNE I HERCEGOVINE, *Godišnje izvješće za 2008. godinu*, 18-22.

⁶⁵ Usp. *Caritas – list Caritasa Biskupske konferencije Bosne i Hercegovine*, 12 (2007.), br. 1, 7; CARITAS BISKUPSKE KONFERENCIJE BOSNE I HERCEGOVINE, *Godišnje izvješće za 2008. godinu*, 31s.

provedeno 2009., a rezultati su objavljeni 2010. godine. Cilj je snimanje različitih tipologija siromaštva u svrhu donošenja adekvatnih mjera za njegovo smanjenje i senzibiliziranje šire javnosti za taj problem. Nakon završetka prve faze planira se nastavak projekta.⁶⁶

f) Zimski program

Riječ je o programu koji se provodi već dugi niz godina, a za koji financijska sredstva osigurava Njemački Caritas. Usmjeren je na pomoć u pećima, drvima i drugim potrebama karakterističnim za zimsko vrijeme.⁶⁷

Osim navedenih programa Caritas BK BiH od 2007. godine organizira gospodarske forume, koji imaju za cilj izradu strategije suradnje Republike Hrvatske s Hrvatima u Bosni i Hercegovini.⁶⁸

3.2. Caritas Vrhbosanske nadbiskupije

a) Jelo na kotačima u Sarajevu i Zenici

Projekti pučkih kuhinja u Sarajevu i Zenici obuhvaćaju sve potrebite osobe, starije i bolesne, nezaposlene, prognanike, beskućnike, kao i druge socijalno ugrožene kategorije, bez obzira na vjersku, nacionalnu ili bilo koju drugu pripadnost. Jelo se dijeli na punktovima podjele ili se dostavlja na kućne adrese. Trenutno ovu pomoć prima u Sarajevu 248, a u Zenici 123 osobe.

b) Kućna skrb starih i bolesnih

Realizira se na 6 lokacija: Sarajevo, Tešanj, Doboј, Teslić, Odžak i Modriča. Korisnici su stare osobe u teškoj zdravstvenoj i socijalnoj situaciji bez bližnjih koji bi mogli skrbiti o njima. Većina njih su slabo pokretni ili nepokretni. Uz medicinsku pruža se i pomoć u čišćenju, pranju i kupovini.

c) Savjetovalište za žene Sarajevo

Osnovna zadaća Savjetovališta za žene je pružanje psihosocijalne pomoći i podrške ženama u lakšem nošenju s teškim životnim okolnostima, kroz različite aktivnosti. Posebna pozornost se posvećuje socijalno ugroženim ženama koje dolaze iz mnogočlanih obitelji te samohranim majkama. U okviru savjetovališta provodi se tečaj kroje-

⁶⁶ Usp. CARITAS BISKUPSKE KONFERENCIJE BOSNE I HERCEGOVINE, *Godišnje izvješće za 2008. godinu*, 26s.; *Caritas Biskupske konferencije Bosne i Hercegovine* 14 (2009.), br. 1, 4-7.

⁶⁷ Usp. CARITAS BISKUPSKE KONFERENCIJE BOSNE I HERCEGOVINE, *Godišnje izvješće za 2008. godinu*, 33s.

⁶⁸ Usp. *Caritas – list Caritasa Biskupske konferencije Bosne i Hercegovine* 11 (2006.), br. 2, 9; *Caritas – list Caritasa Biskupske konferencije Bosne i Hercegovine*, 14 (2009.), br. 1, 14-17.

nja i šivanja, izrada nakita od fimo mase. Pruža se također materijalna pomoć.

d) Prevencija trgovine ljudima

Trgovina ljudima je globalni problem, koji posebice zahvaća zemlje u političkoj i ekonomskoj tranziciji te zemlje koje su u fazi poslijeratnog oporavka. Osobe koje pripadaju socijalno ugroženim kategorijama i koje su u potrazi za boljim uvjetima života postaju laka meta kriminalnih mreža trgovaca ljudima. Projekt ima za cilj prevenciju rizičnog ponašanja kroz medijske kampanje, ekonomsko osnaživanje, treninge, edukaciju itd.

e) Dječji vrtić „Sveta Obitelj“ Sarajevo

Kroz rad Dječjeg vrtića „Sveta Obitelj“ želi se iskazati briga i dati doprinos obitelji pružajući kroz cjelodnevni odgojni program brigu za djetetov razvoj u cjelovitu osobu. Vrtić trenutno pohađa 134 djece.

f) Produženi boravak / Obiteljsko savjetovalište

Djeca u produženom boravku tijekom školske godine imaju organiziran rad koji se sastoji od pisanja domaće zadaće, učenja i završavanja školskih obveza, različitih tematskih kreativnih radionica, igre u tematskim kutcima, sportskih aktivnosti, natjecanja, učenja stranih jezika i slobodnih aktivnosti. Preko djece moguće je doći i do roditelja i kroz savjetodavni rad pomoći u svladavanju nekih bračnih i obiteljskih problema.

g) Župni Caritas

U sklopu projekta Župni Caritas, kao jedan njegov dio, provodi se projekt Opservacije siromaštva u suradnji s nacionalnim i biskupijskim Caritasima u BiH. Uz opservaciju siromaštva provodi se i projekt pomoći za samoodrživi život u ruralnim područjima donacijom ovaca. Osim toga ured Župnog Caritasa sudjeluje u realizaciji svih drugih projekata ovog Caritasa.

3.3. Caritas Mostar – Duvno i Trebinje – Mrkan

a) „Veronika“ - program kućne njege starih i nemoćnih osoba

Dvije mobilne ekipe medicinskih sestara i pomoćnica pružaju usluge primarne medicinske skrbi, higijensku njegu, pomoć u kućanstvu, materijalnu pomoć i razne usluge posredovanja pomoći za stare i nemoćne osobe koje nemaju članova obitelji da bi se o njima skrbili (oko 120 korisnika).

b) Dječji vrtić „Sveti Josip“

Vrtić pruža usluge predškolskoga odgoja za 150 djece i upošljava 14 djelatnika. Sagrađen je 1996. godine a vrtićem upravljaju časne sestre anđele.

c) „Mirjam“ - prihvatilište za žene i djecu u nevolji

Prihvatilište je nastalo zbog rastućeg problema nasilja u obitelji u poslijeratnom društvu. Cilj je u situacijama kada je ženi i djeci ugrožen život zbog nasilja u obitelji pružiti privremeno sklonište. Prihvatilište (u novije vrijeme poznatije kao sigurna kuća) djeluje u suradnji s obiteljskim savjetovaništem i korisnicama uz materijalnu pomoć pruža i psihosocijalnu potporu i psihoterapiju.

d) „Nazaret“ - centar za radno osposobljavanje osoba s razvojnim poteškoćama. Ovo je prvi Caritasov projekt za osobe s posebnim potrebama. Riječ je o prilagođenim radionicama za drvo, tekstil i papir. 18 odraslih osoba s razvojnim poteškoćama ima dnevni boravak i radnu terapiju. Uz radno osposobljavanje cilj je i socijalizacija i integracija osoba s posebnim potrebama.

e) „Emanuel“ - radionica za osobe s posebnim potrebama

Radionica „Emanuel“ nastala je kao svojevrsni produžetak projekta „Nazaret“ s obzirom na veliku potrebu za ovim vidom djelovanja. U radionici za keramiku i drvo radi 12 osoba s posebnim potrebama. Za korisnike je uz rad predviđena i fizioterapija.

f) „Sveta Obitelj“ - rehabilitacijski centar za osobe s posebnim potrebama

Rehabilitacijski centar u svojem ambulantom odjelu skrbi za 28 djece s posebnim potrebama koja žive u obiteljima, a kod nas ostvaruju rehabilitaciju i terapiju, dok u stacionarnom odjelu trajni smještaj i medicinsku njegu ima 21 teško hendikepirana osoba.

g) Obiteljsko savjetovanište

Caritasovo obiteljsko savjetovanište pruža savjetodavne usluge pojedincima i obiteljima s različitim problemima (bračni problemi, problemi odgoja djece, problemi ovisnosti, nasilja u obitelji itd.).

3.4. Caritas Banjalučke biskupije

a) Obnova kuća i stanova

U okviru projekta pružena je pomoć za obnovu preko 2300 kuća i stanova. U posljednje vrijeme pomoć se pruža većinom kroz rad volontera u ugradnji materijala.

b) Kućna njega starih i nemoćnih osoba

Devet timova na 6 lokacija redovito obilazi od 250 do 300 starijih, nemoćnih i napuštenih osoba. Osim medicinskih usluga pruža se i pomoć u čišćenju, kuhanju, kupovini. Kuhanje i raznošenje jela nekim od tih osoba dopunjava ovaj projekt.

c) Centar za život i obitelj

Centar obuhvaća sljedeće vrste pomoći:

- Savjetovalište za brak i obitelj
- Tečaj za trudnice
- Mamin kutak
- Mala škola odgoja
- Glazbena terapija za mlade
- Kumstva za djecu
- Prevencija trgovine ljudima.

d) Socijalni centar „Ivan Pavao II.“

Za sada u još nedovršenom kompleksu radi Dom za starije osobe. U Domu je smješteno 65 osoba. Planira se njegovo proširenje.

e) Internat za školsku djecu u Prijedoru

Internat nudi 20 mjesta za djecu koja zbog siromaštva i udaljenosti od Prijedora ne mogu pohađati škole. Uz stanovanje, hranu i mogućnost učenja nude se i dodatni programi.

f) Župni Caritas

Organiziraju se akcije prikupljanja pomoći za žrtve katastrofa u svijetu, akcije pomoći volontera, pogotovo u projektu kućne njege te promocija Caritasa u župama.

g) Otvaranje radnih mjesta i ekonomsko osiguranje karitativnog djelovanja

Zanatska zadruga „Radiša“ obuhvaća Caritasove radionice: stolariju, bravariju, tapetariju, građevinsku grupu i dr.

Poljoprivredna zadruga „Livač“ obuhvaća farmu muznih krava, siranu i proizvodnju plina.

U sva tri biskupijska Caritasa provodi se u koordinaciji Caritasa Biskupske konferencije Bosne i Hercegovine program Zimske pomoći, a povremeno i pružanje pomoći u hrani.⁶⁹

3.5. Prioriteti i perspektive za budućnost

Budući da se inozemna pomoć bitno smanjila, Caritasu u Bosni

⁶⁹ Za prikaz djelovanja biskupijskih Caritasa korištene su informacije u: NADBISKUPSKI ORDINARIJAT VRHBOSANSKI / VIKARIJAT ZA PROGNAIKE I IZBJEGLICE, *Vrhbosanska nadbiskupija početkom trećeg tisućljeća*, 1244-1246; CARITAS BISKUPIJE MOSTAR-DUVNO I TREBINJE-MRKAN (izd.), *20 godina iz ljubavi prema čovjeku*, 27-31; M. ANIČIĆ, „Caritas Banjolučke biskupije“, 664-668. 676s.; glasilo *Caritas Bosne i Hercegovine* te interni izvještaji dotičnih Caritasa. Usp. također B. RAJIĆ, „Die Kirche und ihr soziales Engagement in Bosnien und Herzegowina“, H. PRIBYL i dr. (ur.), *Was macht Europa zukunftsfähig? Sozialethische Perspektiven*, Echter Verlag, Wien-Würzburg, 2004., 138-144.

i Hercegovini ostaje da još intenzivnije nego do sada poradi na otkriivanju resursa na vlastitom terenu:

- a) U skladu s nastojanjima Crkve da Caritas bude izraz života iz vjere te da stvarno bude neizostavni dio pastorala, potrebno je uložiti puno više napora oko ukorjenjenja Caritasa u župni život i pastoral.
- b) To uključuje i poticanje solidarnosti unutar domaćih župa i u obliku volonterskog rada i prikupljanjem financijskih i materijalnih sredstava od onih koji mogu pomoći u ublažavanju nevolja u vlastitim župama, u vlastitoj biskupiji, ali i šire. U te akcije treba, posebno preko hrvatskih katoličkih misija, uključiti i one koji su otišli iz župa u potrazi za boljim životnim uvjetima.
- c) Potrebno je kontinuirano raditi na profesionalizaciji i kršćanskom profilu stalnih djelatnika Caritasa, poticati volonterski karitativni rad i odgajati za ispravnu motivaciju.
- d) Treba senzibilizirati širu javnost za problem siromaštva i poticati je na solidarnost. Da bi se to postiglo, potrebna je puno veća i redovita nazočnost Caritasa u medijima. Cilj mora biti da sve veći broj ljudi u društvu bude ne samo informiran, nego i dadne svoj doprinos u preobrazbi društva kako bi se postigla trajna promjena na bolje za siromašne i obespravljene.⁷⁰
- e) Treba intenzivirati napore da domaća vlast prepozna u Caritasu jednog od mogućih i pouzdanih partnera u realizaciji pomoći ljudima u nevolji. Premda dosadašnja nastojanja u tom pravcu nisu urodila željenim plodovima, državna tijela ostaju i dalje adresati koje Caritas ne može i ne smije zaobići. Suradnja se treba odvijati uz očuvanje vlastite autonomije i vlastitog kršćanskog nadahnuća.
- f) Tamo gdje je to moguće i uputno, može se, na prikladan način, uzeti u obzir mogućnost vlastitih ekonomskih pothvata, koji bi s jedne strane bili u službi zapošljavanja, a s druge strane otvorili karitativnom radu nove izvore financiranja.

Zaključak

U ovom smo članku pokušali upozoriti na problem sve većeg siromaštva, na koje nisu imune ni zemlje koje su bogatije od Bosne i Hercegovine. Polarizacija između onih malobrojnih bogatih, koji postaju sve bogatiji i sve većeg broja siromašnih dodatno je pojačana ak-

⁷⁰ Usp. F. K. PRÜLLER, „Gestaltungsaufgaben, Reparaturerefordernisse, Nothilfen – der Beitrag der Caritas Österreich“, 148. Caritas ne može samo „na rubovima društva vršiti reparature i pobijati simptome“. Caritas mora utjecati na samo društvo i djelovati u samom društvu.

tualnom gospodarskom i financijskom krizom. Bosna i Hercegovina se nakon izlaska iz bivše Jugoslavije nije nikad u gospodarskom pogledu ni oporavila. Glavni razlog tomu bio je višegodišnji rat, ali i neriješena politička pitanja nakon rata, čime je blokiran napredak i na drugim područjima.

Crkva u BiH se, na tragu dugotrajne karitativne prakse Crkve u prošlosti, od početka ratnih zbivanja aktivno uključila u borbu protiv sve većeg siromaštva i drugih vrsta ugroženosti. U ovom smo članku našu pažnju usmjerili na mjere koje je Crkva u Bosni i Hercegovini poduzimala preko svojega Caritasa. Međutim, time nije obuhvaćeno cjelokupno djelovanje Crkve na socijalnom području. Puno toga se pozitivnog događalo u ustanovama i pothvatima muških i ženskih redovničkih zajednica, pojedinih župa i osobnim djelima vjernika. Sve to skupa s pravom možemo označiti kao djelovanje Crkve.

U najtežim trenucima rata Crkva je bila često jedina koja je kontinuirano i ustrajno pružala pomoć ugroženom bosansko-hercegovačkom stanovništvu, i to ne samo katolicima nego i pripadnicima drugih vjerskih zajednica, kao i onima koji nisu pripadali nijednoj vjerskoj zajednici. Čovjek i njegova egzistencijalna ugroženost, s jedne, i realne mogućnosti Caritasa, s druge strane, bili su jedini kriteriji u određivanju korisnika pomoći.

Raznolikost programa u ratno i poslijeratno vrijeme do danas svjedoči o ozbiljnom nastojanju Crkve i njezina Caritasa da se čovjeka i njegovu situaciju obuhvati što cjelovitije. Istodobno ta raznolikost svjedoči o budnosti i slobodi duha unutar Caritasa te o otvorenosti za uvijek nove poticaje Duha Božjega, kako bi se ljudske nevolje pravodobno prepoznale i kako bi se na njih adekvatno odgovorilo. Neki su programi pomoći možda naišli na slabiji prijam, neki možda nisu na zadovoljavajući način ostvareni. Bilo kakve nepravilnosti nisu u duhu Caritasa. Ratna zbivanja, sigurnosni problemi, ljudske nesavršenosti ostavili su traga i na radu Caritasa, ali isto tako potakli vodstva i djelatnike Caritasa na promišljanje vlastite prakse i na nužne korekcije.

Velika i raznolika pomoć bosansko-hercegovačkom pučanstvu bila je moguća samo ako se uzme u obzir solidarnost svjetske Crkve. Sam Međunarodni Caritas snažno se angažirao. Pomoć i podrška dolazili su od tadašnjeg pape Ivana Pavla II. Masovna ubijanja i razaranja svjedočila su o destruktivnoj moći ljudske mržnje, ali su, s druge strane, mnoge akcije pomoći svjedočile o još većoj snazi Duha Božjega i inventivnosti ljubavi.

Biskupi u Bosni i Hercegovini, koji su se, na tragu socijalnog učenja Crkve, za vrijeme rata i cijelo vrijeme nakon rata dosljedno

zauzimali za prava svakog čovjeka, za njegovo dostojanstvo, za mir i pravdu u društvenom životu, mogu, s pravom upozoravajući na djelovanje Caritasa, u svojim socijalnim porukama egzemplarno ponuditi mogućnost drukčijeg oblikovanja međuljudskih odnosa. Poruka o potrebi pravednije podjele zemaljskih dobara bit će vjerodostojnija ako se temelji na življenom karitasu unutar Crkve i šire.

CARITAS FIGHTING POVERTY: CHALLENGES AND POSSIBILITIES

Summary

The latest financial crisis has hit many countries, including developed countries. Bosnia and Herzegovina emerged from the communist era in the early 90s as a very poor society, and then experienced enormous destruction and suffering. In addition, it has been exposed in the last fifteen years to the negative effects of unbridled capitalism. As a result, this country has been exceptionally vulnerable to the tectonic dislocation of the world economy. The Church cannot be indifferent to the march of poverty, which engulfs more people and families every day. The care of the whole human being is part of its duty of evangelization. Therefore the Church understands its obligation not only to highlight social injustice and the structures that create social injustice, but also to bring practical assistance to those who are at risk. The history of the Church is marked by this care and by significant acts of charity carried out by its members as individuals or by the Church as a whole. In the last twenty years, since the fall of communism and the break-up of ex-Yugoslavia, the Church has established or relaunched diocesan Caritas operations, and through Caritas it has started to address the severe practical challenges faced by people at risk. During the war and in the immediate post-war period Caritas' main goal was to deliver emergency aid, but gradually it began to focus on reconstruction and rehabilitation and later on delivering long-term programs. Thanks to the solidarity of the Church around the world, it has been possible to undertake major and diverse projects. In this article we offer a brief survey of the work of Caritas in the past and, in rather more detail, the work that Caritas is doing today. The diversity of Caritas programs shows the effort which the makes to address the practical needs of human beings in a serious way.

Key words: Church, Caritas, Bosnia and Herzegovina, poverty, love, justice, social teaching.

Translation: Darko Tomašević and Kevin Sullivan

UDK: 311.21 : 364.662 (497.6)

64.011.4 (467.6)

Pregledni rad

Primljeno: prosinac 2010.

Edin ŠABANOVIĆ

Ekonomski fakultet u Sarajevu

Trg Oslobođenja – Alija Izetbegović 1, BiH – 71000 Sarajevo

edin.sabanovic@efsa.unsa.ba

STVARNOST I RAZMJERI SIROMAŠTVA U BOSNI I HERCEGOVINI – STATISTIČKI POKAZATELJI

“Bogatstvo ili siromaštvo ovise više o tome koliko se troši nego li koliko se zarađuje.” (Portugalska poslovice).

Sažetak

Siromaštvo se u državama Europske unije mjeri na osnovi statističkih anketa baziranih na uzorku kućanstava koje imaju za cilj prikupljati podatke o prihodima ili potrošnji kućanstava i o ostalim relevantnim varijablama kućanstava i njihovih članova. U Bosni i Hercegovini se siromaštvo analiziralo na bazi potrošnje kućanstava i u nepravilnim vremenskim razmacima prilagođavajući se dinamici provođenja navedenih anketa, koja je ovisila o financijskim mogućnostima statističkih institucija. Prve analize siromaštva bile su izvršene na bazi Ankete o mjerenju životnog standarda (LSMS) iz 2001. i 2004. godine, i to prema metodologiji Svjetske banke. Uvođenjem Ankete o potrošnji kućanstava u 2004. godini prihvaćena je europska metodologija analiziranja siromaštva koja je primijenjena ponovo u istoj anketi iz 2007. godine i koja je postala standard praćenja ovog fenomena. Počevši od 2003. godine, europske zemlje su zasnovale analizu siromaštva i socijalne uključenosti na Anketi o prihodima i životnom standardu (EU-SILC). Procjenjujući da se u Bosni i Hercegovini još nisu stekli uvjeti za provođenje te ankete, a želeći slijediti europske regulative i preporuke, statističke su institucije napravile kompromisno rješenje dizajnirajući Proširenu anketu o potrošnji kućanstava, koja sadržava dva dodatna modula posvećena analizi socijalne kohezije i životnog standarda. Ta će se anketa provesti u Bosni i Hercegovini u 2011. godini i bit će most k implementaciji ankete EU-SILC-a u skoroj budućnosti.

Prema anketi LSMS-a u Bosni i Hercegovini je u 2001. godini bilo 19,5% siromašnih, a u 2004. godini taj postotak je iznosio 17,8%. Na osnovi Ankete o potrošnji kućanstava u Bosni i Hercegovini siromašnih je bilo 18,3% u 2004. godini i 18,2% u 2007. godini.

Ključne riječi: *Anketa o potrošnji kućanstava, siromaštvo, linija siromaštva.*

Uvod

Siromaštvo je imanentno ljudskom rodu i postoji od kada postoje ljudi. Tokom ljudske evolucije na siromaštvo se različito gledalo i prema njemu odnosilo, ali ono, na žalost, nije iskorijenjeno. Siromaštvo se najjednostavnije definira kao nedostatak prihoda za nabavku minimalne košarice proizvoda i usluga potrebnih za održivu egzistenciju. Kasnije se u mjerenje siromaštva uveo i koncept potrošnje koji se smatralo prikladnijim za zemlje u tranziciji u kojima je lakše i pouzdanije mjeriti potrošnju nego prihode. Na taj način siromašnijim su se smatrali oni koji manje troše.

Kako su se s vremenom stjecala nova znanja o siromaštvu, to se definicija ovog fenomena mijenjala dobivajući nove dimenzije i obuhvaćajući nove sadržaje. Iako od svojeg postanka prije više od stotinu godina do danas, klasična definicija siromaštva, koja mjeri siromaštvo preko materijalne deprivacije (a ona se mjeri visinom prihoda ili potrošnje), nikada nije napuštena, ona je ipak krajem devedesetih godina prošlog vijeka obogaćena konceptom socijalne isključenosti. Iako mnogi autori imaju različite stavove prema tom konceptu, u jednom su suglasni: socijalna isključenost je eufemizam za siromaštvo. Taj je fenomen doživio posebnu popularizaciju kada ga je u svoje strateške dokumente uvela Europska komisija čime ga je ne samo učinila standardnim shvaćanjem borbe protiv siromaštva na području zemalja članica nego je proširila svoje istraživačke pristupe i na međunarodni plan. Uvođenjem koncepta socijalne isključenosti potvrdila se multidimenzionalnost siromaštva koja je posebno zaživjela u suvremeno doba obuhvaćajući, uz nedostatak sredstava za osnovnu egzistenciju, pojmove kao što su slabo zdravlje i podložnost raznim bolestima, loše ili nikakvo obrazovanje, neadekvatne stambene uvjete, nesigurnu životnu sredinu, isključenost iz procesa odlučivanja, socijalnu diskriminaciju i izolaciju.

Bazirajući se na osnovnim teorijskim pristupima u mjerenju siromaštva u svijetu i principima dobre prakse, u ovom radu ćemo se fokusirati na metode korištene u Bosni i Hercegovini, prezentirati statistička istraživanja u ovoj oblasti provedena u posljednjih deset godina i njihove osnovne rezultate. Prikazat će se evolucija u metodologiji monitoringa siromaštva u Bosni i Hercegovini od uvođenja metode apsolutnog siromaštva Svjetske banke do prihvaćanja EUROSTAT-ove metodologije relativnog siromaštva

i nastojanja za implementaciju Ankete o prihodima i životnom standardu (EU-SILC). Prezentacijom rezultata analize siromaštva i životnog standarda, kreirat će se osnovni profil siromašnog stanovništva u Bosni i Hercegovini i prikazati njegova distribucija prema osnovnim demografskim i socioekonomskim obilježjima. Također će biti prikazani osnovni pokazatelji promjene ekonomske situacije u državi od posljednje analize siromaštva u 2007. godini do danas, s ciljem ilustracije kratkoročnih trendova koji mogu pokazati stanje siromaštva u Bosni i Hercegovini danas. U zaključnim razmatranjima napraviti će se kritički rezime dosadašnje prakse u analizi siromaštva u Bosni i Hercegovini i dati preporuke za budući rad u cilju bolje harmonizacije s europskim regulativama i standardima.

1. Statistički pristup definiranju siromaštva u Bosni i Hercegovini

Definicija *siromaštva* ovisi o korištenoj metodologiji njegova izračunavanja. U praksi statističkih institucija u Bosni i Hercegovini koriste se dvije metodologije:

1. metodologija Svjetske banke koja koristi kriterije *apsolutnog siromaštva* i
2. metodologija EUROSTAT-a koja se bazira na pojmu *relativnog siromaštva*.

Prema metodi Svjetske banke siromaštvo se definira kao apsolutno siromaštvo i izračunava na osnovi tzv. apsolutne linije siromaštva. U okviru te metodologije razlikuju se dvije linije siromaštva: ekstremna linija siromaštva (ELS) i generalna linija siromaštva (GLS).¹ Da bi se te linije utvrdile, najprije se određuju potrebne minimalne kalorijske vrijednosti prehrane, a preko njih se utvrđuju izdaci za potrošnju. Nakon što se definira minimalni potrebni unos kalorija, potrošene količine svakog proizvoda pretvaraju se u unos kalorija za svaki proizvod iz izabranog potrošačkog paketa ili košarice kao reprezentanta izdataka za prehranu. Vodeći računa o kaloričnom sastavu hrane koja se koristi u našem podneblju, metodologija Svjetske banke za Bosnu i Hercegovinu postavila je potreban unos kalorija po pojedincu na 2100 kcal dnevno. Na osnovi toga se izračunava koliko kalorija osigu-

¹ Detaljnije o tim linijama siromaštva vidi, Martin RAVALLION (1994.), *Poverty Comparisons*, Chur Switzerland, Harwood Academic Press i *Bosnia and Herzegovina Poverty Assessment (In Two Volumes) Volume II: Data on Poverty*, Report No. 25343-BIH, Poverty Reduction and Economic Management Unit, Europe and Central Asia Region, World Bank, 2003.

rava izabrani potrošački paket i definira proporcija svakog pojedinog proizvoda u paketu, potrebnog da bi se dosegao minimum od 2100 kcal dnevno. Potrošački paket se prema toj metodologiji sastoji od 66 prehrambenih proizvoda i njegova monetarna vrijednost, bazirana na nužnom unosu kalorija, za Bosnu i Hercegovinu u 2007. godini iznosila je 1.005,68 KM godišnje.² U toj godini u Bosni i Hercegovini prema toj liniji siromaštva nije bilo ekstremno siromašnih (nije bilo gladnih). Iz linije ekstremnog siromaštva izračunava se tzv. generalna linija siromaštva. Da bi se ona izračunala, mora se pretpostaviti da hrana nije jedina osnovna ljudska potreba, što znači da kućanstva moraju jedan dio izdataka odvojiti i za neprehrambene proizvode i usluge kojima zadovoljavaju ostale životne potrebe. Metoda koja se koristi kako bi se procijenilo koliko se odvaja za neprehrambene potrebe zove se "metoda gornje granice". Ona podrazumijeva identifikaciju reprezentativne grupe kućanstava čija su izdvajanja za hranu jednaka ekstremnoj liniji siromaštva, tj. koja troše barem onoliko koliko je potrebno za opstanak i preživljavanje tako da se njihova izdvajanja mogu uzeti kao reprezentativna u smislu odvajanja ukupne potrošnje na prehrambeni i neprehrambeni dio. Na taj način bi njihov ukupan nivo potrošnje predstavljao generalnu (ukupnu) liniju siromaštva.

Očigledno je da se potrošnja na hranu smanjuje kako ukupna potrošnja raste (u skladu s poznatim Engelovim zakonom). Kada bi se sva kućanstva poredala prema veličini ukupne potrošnje, od onih koja troše najmanje do onih koja troše najviše, i tako uređeni niz podijelio u deset jednakih dijelova, tzv. decila, tako da u svakom dijelu ima isti broj kućanstava, onda bi kućanstva u prvom takvu dijelu (prvom decilu) imala najveći udio izdataka za hranu, dok bi kućanstva iz posljednjeg decila imala najmanji udio tih izdataka. Po metodi izračuna generalne linije siromaštva reprezentativnu grupu kućanstava čine ona kućanstva iz drugog i trećeg decila potrošnje i na osnovi njihove potrošnje izračunata je reprezentativna prehrambena košarica bazirana na minimalnom unosu kalorija i ekstremna linija siromaštva. Za kućanstva čija je potrošnja na hranu $\pm 5\%$ od ekstremne linije siromaštva na osnovi minimalne potrebne kalorične vrijednosti prehrane, prosječni udio hrane u 2007. godini u Bosni i Hercegovini bio je 35,19%.³ Na osnovi tog podatka izračunala se generalna linija

² Anketa o potrošnji domaćinstava u BiH 2007 - Siromaštvo i uslovi života, Agencija za statistiku BiH, 2008., 15-17

³ Anketa o potrošnji domaćinstava u Bosni i Hercegovini 2007 - Siromaštvo i uslovi života, Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine, 2007., 20.

siromaštva (GPL) na sljedeći način:

$$\text{GPL} = \text{ELS}/0,3519 = 1.005,68/0,3519 = 2.857,31 \text{ KM}$$

Svaki pojedinac u BiH koji je imao ukupnu potrošnju (za hranu i za neprehrambene potrebe) manju od 2.857,31 KM godišnje smatran je siromašnim. Na osnovi tog praga u BiH je u 2007. godini bilo 18,6% siromašnog stanovništva.⁴

Prema metodologiji EUROSTAT-a, kao vodeće europske statističke institucije zadužene za harmoniziranje statistike u Europi, siromaštvo se definira u relativnom smislu i zasniva se na izračunu tzv. relativne linije siromaštva. Ona je postavljena na iznos od 60% medijana prihoda ili potrošnje⁵ po članu kućanstva, s tim da se veličina kućanstva prilagođava prema skali OECD-a i preračunava na broj odraslih osoba.

Definicija siromaštva je prihvaćena na nivou Europske unije kao radna definicija 1984. godine prema odluci Vijeća Europe i glasi: „Siromašna su lica, porodice i grupe lica čiji su resursi (materijalni, kulturni i društveni) ograničeni u tolikoj mjeri da ih isključuju iz onog minimuma koji se traži za život u zemlji članici u kojoj žive.“ Siromaštvo je, prema tome, definirano u „relativnom“ smislu i ovisi o distribuciji prihoda ili izdataka za potrošnju unutar stanovništva. Na taj će način u svakoj, pa i u najbogatijoj zemlji, uvijek postojati određen broj siromašnih stanovnika jer se usporedba vrši unutar jedne zemlje i prema njezinu nivou blagostanja. Siromaštvo podrazumijeva ne samo nedostatak nužnih dobara i usluga nego i nepovoljan status u kojem se nalaze neka kućanstva kada se usporede s drugim: siromašni su oni koji posjeduju manje.

Radi razumijevanja stručnih termina, pokušat ćemo jednostavnijim rječnikom pojasniti primjenu mjerenja siromaštva metodologijom EUROSTAT-a.

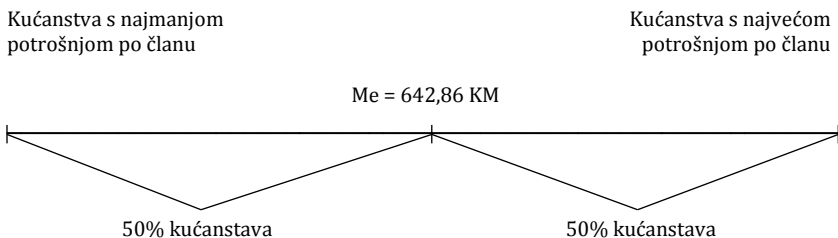
Kada se sva kućanstva iz ankete o potrošnji kućanstava u BiH (ili neke slične ankete koja za cilj ima procjenu potrošnje kućanstava) poredaju prema iznosu njihove potrošnje po članu u rastućem nizu, od onih koja troše najmanje do onih koja troše najviše, medijan je onaj iznos potrošnje po članu kućanstva koji tako uređeni niz kućanstava

⁴ Anketa o potrošnji domaćinstava u Bosni i Hercegovini 2007., 22.

⁵ U razvijenim zemljama koristi se distribucija prihoda u određivanju relativne linije siromaštva, dok se za zemlje u tranziciji, kakva je Bosna i Hercegovina, za tu svrhu preporučuje distribucija potrošnje. Razlog za to je što zemlje u tranziciji često nemaju pouzdane podatke o prihodima kućanstava i što je potrošnja manje varijabilna kategorija u odnosu na prihode.

dijeli na dva jednaka dijela. U prvoj polovini se nalaze ona kućanstva u BiH čija je potrošnja po članu jednaka ili manja medijanu potrošnje po članu, dok se u drugom dijelu niza nalazi jednak broj kućanstava čija je potrošnja po članu veća ili jednaka medijanu potrošnje. (Grafikon 1.)

Grafikon 1. Značenje medijana



Europska metodologija zahtijeva korištenje tzv. modificirane skale ekvivalentnosti OECD-a. Po toj skali se odrasla osoba definira kao ona koja ima 14 ili više godina, dok se osobe ispod 14 godina starosti smatraju djecom. To implicira da se u analizi siromaštva ne koristi stvarna veličina kućanstva nego tzv. prilagođena veličina kućanstva. Prilagođavanje ili preračunavanje stvarne veličine kućanstava na veličinu mjerenu brojem odraslih članova vrši se tako što se prvoj odrasloj osobi u kućanstvu dodjeljuje koeficijent 1, svakoj sljedećoj odrasloj osobi koeficijent 0,5 i djeci 0,3. Primjerice ako kućanstvo ima 4 člana kojih je starost: 40, 38, 16 i 12 godina, onda je prilagođena veličina tog kućanstva: $1 + 0,5 + 0,5 + 0,3 = 2,3$ člana. Ako uzmemo iznos od 1.200 KM kao mjesečnu potrošnju tog kućanstva, onda bi potrošnja po članu (s prilagođenom veličinom kućanstva) za to kućanstvo bila: $1200/2,3 = 521,74$ KM, a ne $1.200/4 = 300$ KM. Dakle, prema liniji siromaštva iz 2007. godine,⁶ to kućanstvo nije siromašno, a kad bi se uzimao kriterij *per capita* potrošnje, tj. bez prilagođavanja veličine kućanstva ($1200/4 = 300$ KM), ono bi bilo siromašno. Skala OECD-a uzima u obzir ekonomiju opsega jer, npr., troškovi grijanja stana određene površine isti su bez obzira živi li u njemu 1 ili 5 osoba i sl.

Na taj su način nivoi izdataka za potrošnju svakog kućanstva izjednačeni tako da uzimaju u obzir razlike u potrebama kućanstava i ekonomije opsega koje se javljaju u kućanstvima različite veličine i strukture. Iznos izdataka za potrošnju potreban da bi se postigao

⁶ 385,71 KM mjesečno po članu kućanstva s prilagođavanjem veličine kućanstva na broj odraslih članova.

određeni nivo blagostanja varira prema strukturi kućanstva. Tek kada se definira referentni tip kućanstva (tj. odraslo samačko kućanstvo), moguće je definirati ekvivalentan koeficijent koji daje iznos potreban kućanstvu s različitim karakteristikama, da ima isti životni standard. To omogućuje da se direktno uspoređi nivo izdataka za potrošnju i da se dobije „ravnomjerna“ distribucija izdataka za potrošnju. Veličina siromaštva računa se na osnovi broja kućanstava (i njihovih članova) koja pokazuju izdatke za potrošnju koji su ispod standardnog praga.

U 2007. godini medijan potrošnje po članu kućanstva u Bosni i Hercegovini iznosio je 642,86 KM mjesečno, a 60% od tog iznosa je 385,71 KM.⁷ Dakle, relativna linija siromaštva bila je 385,71 KM i svaki pojedinac koji je mjesečno trošio manje od tog iznosa, bio je siromašan. Ta vrijednost predstavlja relativnu liniju siromaštva (ili standardnu liniju siromaštva) za jednočlano odraslo kućanstvo koja se koristi za računanje stope siromaštva za entitete i za državu kao cjelinu. Relativna linija siromaštva je izračunata na bazi podataka Ankete o potrošnji kućanstava iz 2007. godine koji su prikupljeni iz uzorka od 7.468 kućanstava, slučajno odabranih tako da predstavljaju stanovništvo Bosne i Hercegovine.

Ne treba zaboraviti činjenicu da, iz više razloga, ovaj tip ankete ima ograničenu vrijednost u analizi siromaštva. Anketa se odnosi na pojedince koji žive u Bosni i Hercegovini, ali ne uključuje osobe koja žive u kolektivnim institucijama (izbjegličkim centrima, domovima za starije osobe, popravnim domovima, itd.).

Uz to, isključuju se beskućnici jer je uzorak rađen na osnovi okvira nastanjenih stambenih jedinica. Prema tome, Anketa ne može dati informacije o uvjetima života u ekstremno lošim situacijama. Bez obzira na to, Anketa ostaje glavni izvor informacija za procjene siromaštva u Bosni i Hercegovini, ona daje reprezentativne podatke o kućanstvima i njihovim članovima i mora se koristiti kao referentna za bilo koju vremensku analizu te pojave.

Radi prezentacije osnovnog profila siromašnih u Bosni i Hercegovini, u narednim poglavljima pažnju ćemo usmjeriti samo na rezultate analize siromaštva prema metodologiji EUROSTAT-a.

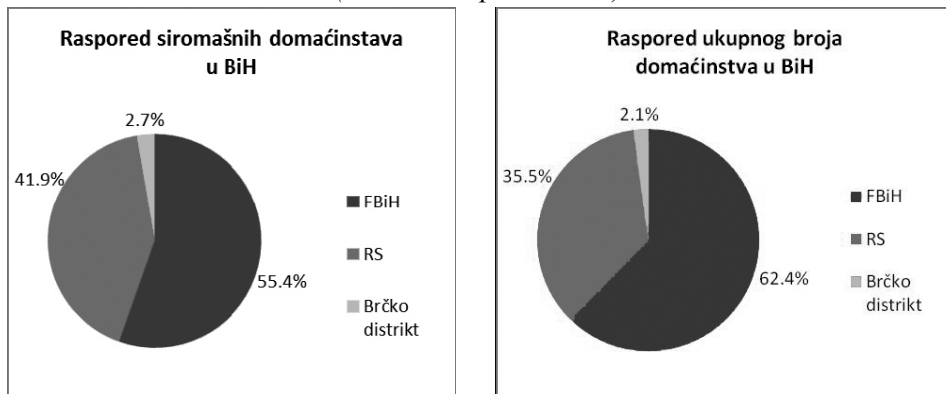
⁷ Anketa o potrošnji domaćinstava u Bosni i Hercegovini 2007 - finalni rezultati, Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine, 2007., 52. (Autorove kalkulacije za potrebe citirane publikacije)

2. Osnovni statistički pokazatelji siromaštva u Bosni i Hercegovini

U 2007. godini, 193.692 kućanstva (18,4% od ukupnog broja kućanstava) ili 627.903 stanovnika u Bosni i Hercegovini (18,2% od ukupnog broja stanovnika) žive u relativnom siromaštvu. Taj podatak je rezultat različitih uvjeta života u tri geografska područja (entiteti i distrikt) u zemlji. Od 100 siromašnih kućanstava 55,4% ih živi u Federaciji BiH gdje skoro svako šesto kućanstvo živi u oskudici, dok je u Republici Srpskoj siromašno skoro svako peto, a u Brčko distriktu BiH skoro svako četvrto kućanstvo. (Tablica 1. i Grafikon 2.)

Grafikon 2. Siromašna domaćinstva i ukupna domaćinstva po geografskom području, 2007. god.

(struktura u procentima)



Izvor: Anкета o potrošnji domaćinstava u Bosni i Hercegovini 2007 - finalni rezultati, Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine, 2007., 53. (Autorove kalkulacije za potrebe citirane publikacije)

Tablica 1. Glavni pokazatelji siromaštva u BiH prema geografskom području

	FBiH	RS	Brčko distrikt	BiH
Jedinice posmatranja				
Siromašna domaćinstva	107312	81217	5163	193692
Ukupno - domaćinstva	657984	374715	21914	1054613
Siromašno stanovništvo	375594	234970	17339	627903
Ukupno - stanovništvo	2213783	1166173	67200	3447156
Stopa siromaštva				
Siromašna domaćinstva	16,3	21,7	23,6	18,4
Siromašno stanovništvo	17,0	20,1	25,8	18,2
Jaz siromaštva				
Domaćinstva	25,2	27,5	26,2	26,2
Struktura				
Siromašna domaćinstva	55,4	41,9	2,7	100,0
Ukupno - domaćinstva	62,4	35,5	2,1	100,0
Siromašno stanovništvo	59,8	37,4	2,8	100,0
Ukupno - stanovništvo	64,2	33,8	1,9	100,0

Izvor: Anкета o potrošnji domaćinstava u Bosni i Hercegovini 2007- finalni rezultati, Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine, 2007., 53. (Autorove kalkulacije za potrebe citirane publikacije)

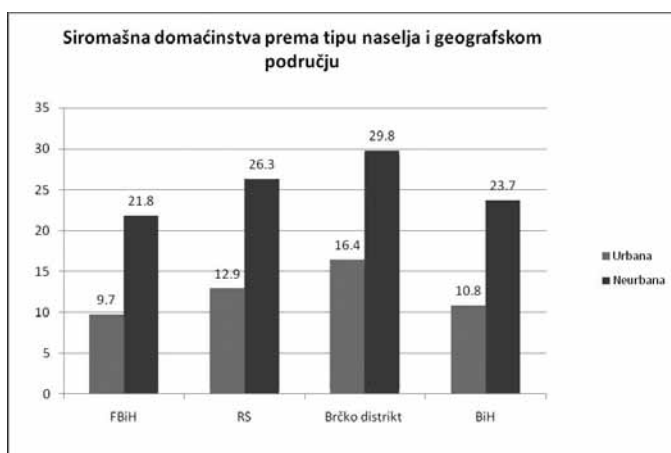
Postoje izvjesne razlike u prosječnoj veličini siromašnih i nesiromašnih kućanstava po geografskim područjima. Te razlike nisu statistički bitne u Federaciji BiH (3,5 članova za siromašna i 3,3 člana za nesiromašna) i Brčko distriktu BiH (3,7 člana za siromašna i 3,4 člana za nesiromašna). Jedina statistički bitna razlika u prosječnoj veličini kućanstava je u Republici Srpskoj: siromašna kućanstva su u prosjeku manja (2,9 članova) od nesiromašnih kućanstava (3,2 člana).

Broj i postotak siromašnih bitni su pokazatelji, ali su to ipak jednodimenzionalni podaci koji ne govore dovoljno o uvjetima života, tj. koliko je to siromaštvo duboko. Ta se informacija dobiva iz indikatora jaza siromaštva koji mjeri, u prosjeku, koliko su izdaci za potrošnju siromašnih kućanstava udaljeni od linije siromaštva. (Tablica 1.) Prema indeksu jaza siromaštva u Republici Srpskoj i Brčko distriktu BiH ne samo da je veći postotak siromašnih kućanstava nego se ta kućanstva nalaze u još lošijoj situaciji.

U sva tri geografska područja relativno siromaštvo je izraženije u neurbanim naseljima. (Grafikon 3.) Razlike u stopi siromaštva između kućanstava u urbanim i neurbanim naseljima su statistički važne u svim geografskim područjima, osim u Brčko distriktu BiH. U 2007. godini, stopa siromaštva u neurbanim naseljima na nivou države bila je 23,7%, nasuprot 10,8% u urbanim područjima.

Grafikon 3. Relativno siromaštvo domaćinstava po tipu naselja i geografskom području, 2007. god.

(vrijednosti u procentima)



Izvor: Anкета o potrošnji domaćinstava u Bosni i Hercegovini 2007- finalni rezultati, Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine, 2007., 54. (Autorove kalkulacije za potrebe citirane publikacije)

3. Karakteristike siromašnih kućanstava

Radi dobivanja bolje slike o siromaštvu, respektirajući veličinu uzorka, detaljna analiza stopa siromaštva (po tipu kućanstva, starosti i aktivnosti nosioca kućanstva) urađena je samo na nivou Bosne i Hercegovine. (Tablica 2.)

Tablica 2. Glavni pokazatelji siromaštva u BiH prema veličini i tipu domaćinstava

Karakteristika domaćinstava	Broj domaćinstava	Procenat siromašnih domaćinstava
Veličina domaćinstava		
1 član	38491	24,7
2 člana	44996	18,8
3 člana	28762	14,9
4 člana	35390	14,2
5 i više članova	46053	21,1
Ukupno	193692	18,4
Tip domaćinstava		
Samačka < 65 godina	11348	20,2
Samačka >= 65 godina	27142	27,2
Bračni par bez djece < 65 godina	9159	12,0
Bračni par bez djece >= 65 godina	23460	23,6
Bračni par sa jednim djetetom	19952	13,9
Bračni par sa dvoje djece	27618	13,3
Bračni par sa troje i više djece	15495	21,4
Samohrani roditelji	13435	17,9
Samohrani roditelji + drugi srodnici	8266	20,5
Bračni par sa djecom + drugi srodnici	15048	18,5
Bračni par sa djecom + roditelji	8959	19,1
Ostalo	13810	24,5
Ukupno	193692	18,4

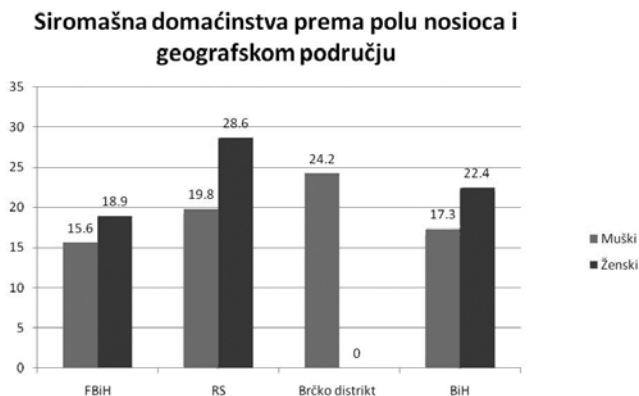
Izvor: Anкета o potrošnji domaćinstava u Bosni i Hercegovini 2007 - finalni rezultati, Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine, 2007., 55. (Autorove kalkulacije za potrebe citirane publikacije)

Gledano s aspekta veličine kućanstava, relativno siromaštvo je najviše koncentrirano unutar jednočlanih i kućanstava koja imaju pet ili više članova (stope siromaštva 24,7% i 21,1% respektivno), dok promatrano prema tipu kućanstva, primjećujemo da su najsiromašnija kućanstva sa starijim osobama, ona s troje ili više djece i ostali tipovi kućanstava. U 2007. godini, najveća stopa siromaštva bila je kod samačkih kućanstava gdje je osoba stara 65 godina ili više (27,2%), zatim kod ostalih tipova kućanstava (24,5%) i kod bračnih parova s troje ili više djece (21,4%).

Prisutnost starijih osoba (65 godina i više) u kućanstvima povećava stopu siromaštva. Stopa siromaštva jednočlanih kućanstava gdje je osoba stara 65 godina ili više, kako je već rečeno, iznosi 27,2%, dok je kod bračnih parova bez djece, gdje je nosilac starosti 65 godina ili više, ta stopa bila 23,6%.

Nasuprot tome, najmanje stope siromaštva su kod bračnih parova bez djece gdje je nosilac kućanstva mlađi od 65 godina (12,0%) i kod bračnih parova s dvoje djece (13,3%), odnosno bračnih parova s jednim djetetom (13,9%).

Grafikon 4. Veličina siromaštva po spolu nosioca domaćinstva, 2007. god. (vrijednosti u procentima)

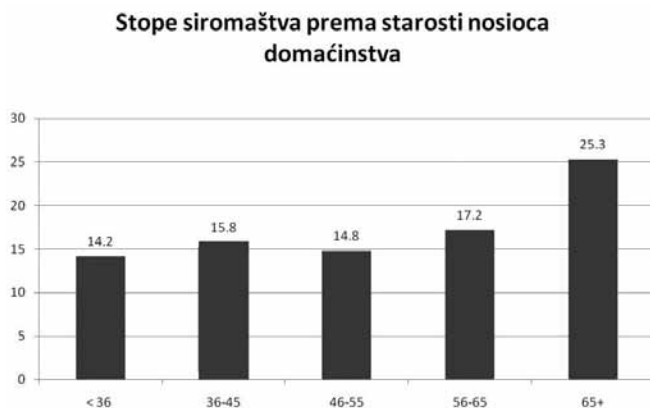


Izvor: Anкета o potrošnji domaćinstava u Bosni i Hercegovini 2007 - finalni rezultati, Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine, 2007., 55. (Autorove kalkulacije za potrebe citirane publikacije)

Spol nosioca kućanstva ima izvjestan utjecaj na relativno siromaštvo. (Grafikon 4.) Na nivou Bosne i Hercegovine stopa siromaštva kućanstava s nosiocem ženskog spola je 22,4%, nasuprot 17,3% kod kućanstava gdje je nosilac muškarac. Razlika je najizraženija u Republici Srpskoj gdje su te stope 28,6%, odnosno 19,8%, dok su u ostalim geografskim područjima te razlike manje izražene.

Na nivou Bosne i Hercegovine, siromaštvo je usko povezano sa starošću nosioca kućanstva: stopa siromaštva je skoro dva puta veća ako je nosilac kućanstva starosti 65 godina ili više (25,3%), nasuprot 14,2% kod kućanstava gdje je nosilac mlađi od 36 godina. (Grafikon 5.)

Grafikon 5. Veličina siromaštva po starosnoj dobi nosioca domaćinstva, 2007. god. (vrijednosti u procentima)

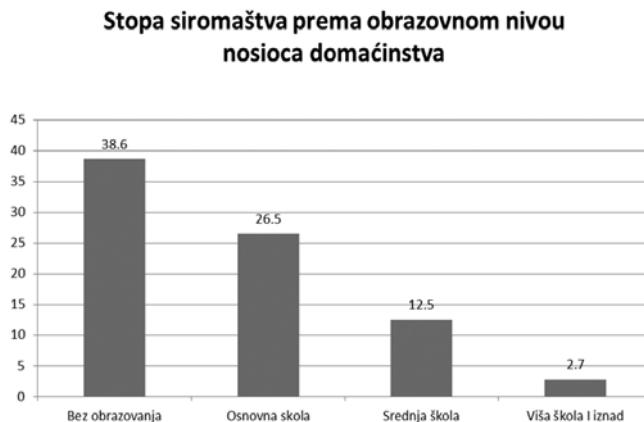


Izvor: Anкета o potrošnji domaćinstava u Bosni i Hercegovini 2007 - finalni rezultati, Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine, 2007., 56. (Autorove kalkulacije za potrebe citirane publikacije)

4. Obrazovanje, zaposlenost i siromaštvo

Nizak nivo obrazovanja dovodi do povećanja rizika od siromaštva. (Grafikon 6.) Od ukupnog broja kućanstava čiji nosilac nema nikakvu školsku spremu, 38,6% ih je siromašno. Stopa siromaštva je također jako visoka i kod kućanstava čiji nosilac ima završenu osnovnu školu (26,5%) i počinje bitno opadati tek kod kućanstava čiji nosilac ima završenu srednju školu (12,5%) i fakultetsko obrazovanje (2,7%).

Grafikon 3. Relativno siromaštvo domaćinstava po tipu naselja i geografskom području, 2007. god. (vrijednosti u procentima)



Izvor: Anкета o potrošnji domaćinstava u Bosni i Hercegovini 2007 - finalni rezultati, Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine, 2007., 56. (Autorove kalkulacije za potrebe citirane publikacije)

Na kraju, siromaštvo je jako povezano i sa statusom u zaposlenju nosioca kućanstva. (Tablica 3.) Postotak siromašnih kućanstava je najmanji ako je nosilac zaposlen (12,9%). Stopa siromaštva dostiže 23,4% ako je nosilac kućanstva nezaposlen ili traži prvo zaposlenje, odnosno 25,5% ako je nosilac domaćica. Unutar kućanstava s penzioniranim nosiocem ima 19,5% siromašnih ili 62.724 kućanstva u državi, dok je najveća stopa siromaštva unutar kućanstava čiji je nosilac nesposoban za rad i iznosi čak 44,4%.

Tablica 3. Siromaštvo prema statusu u zaposlenju nosioca domaćinstva

Status u zaposlenju	Broj domaćinstava	Procenat siromašnih domaćinstava
Zaposlen	61457	12,9
Nezaposlen ili traži prvo zaposlenje	25634	23,4
Domaćica	25727	25,5
Nesposoban za rad	16290	44,4
Penzioner	62724	19,5
Ostalo	:	:
Ukupno	193692	18,4

Izvor: Anкета o potrošnji domaćinstava u Bosni i Hercegovini 2007 - finalni rezultati, Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine, 2007., 56. (Autorove kalkulacije za potrebe citirane publikacije)

5. Kućanstva na granici siromaštva i slabo siromašna kućanstva - konvencionalni karakter relativne linije siromaštva

Broj odnosno stopa siromašnih kućanstava zavisi od toga gdje je linija siromaštva postavljena. Njezino postavljanje na 60% od medi-jana potrošnje po odraslom članu kućanstva je konvencionalno. Ono predstavlja prag vrijednosti koji dijeli stanovništvo na siromašno i ne-siromašno i ne omogućava potpunu analizu te pojave u svoj njezinoj različitosti. Iz tog su razloga kreirana i analizirana još dva praga siro-maštva: 50% i 70% od medijana prilagođene potrošnje.

U tom je slučaju moguće identificirati četiri kategorije kućanstava: definitivno siromašna kućanstva (s potrošnjom ispod 50% medi-jana prilagođene potrošnje), siromašna kućanstva (potrošnja između 50% i 60% medijana), kućanstva na granici siromaštva (s potrošnjom između 60% i 70% medijana) i kućanstva koja definitivno nisu siro-mašna s višim iznosima potrošnje. (Tablica 4. i Grafikon 7.)

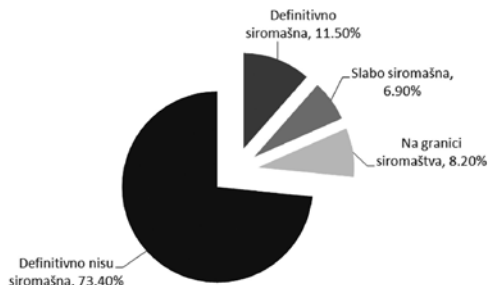
Tablica 4. Stope siromaštva prema različitim linijama siromaštva i geografskom području

	FBiH	RS	Brčko distrikt	BiH
Stopa siromaštva				
50% medijane izdataka (321,4290 KM)	9,9	13,9	16,5	11,5
60% medijane izdataka (385,7148 KM)	16,3	21,7	23,6	18,4
70% medijane izdataka (450,0006 KM)	23,8	31,2	30,2	26,6
Definitivno siromašna (ispod 50% medijane)	9,9	13,9	16,5	11,5
Slabo siromašna (između 50% i 60% medijane)	6,4	7,8	7,1	6,9
Na granici siromaštva (između 60% i 70% medijane)	7,5	9,5	6,6	8,2
Definitivno nisu siromašna (iznad 70% medijane)	76,2	68,8	69,8	73,4
Omjer S80/S20	5,2	5,1	4,4	5,3

Izvor: Anкета o potrošnji domaćinstava u Bosni i Hercegovini 2007 - finalni rezultati, Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine, 2007., 57. (Autorove kalkulacije za potrebe citirane publikacije)

Siromašna i nesiromašna domaćinstva u BiH prema tri različite linije siromaštva

Grafikon 7.
Siromašna i
nesiromašna
domaćinstva prema
tri različite linije
siromaštva



Izvor: Anкета o potrošnji domaćinstava u Bosni i Hercegovini 2007 - finalni rezultati, Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine, 2007., 57. (Autorove kalkulacije za potrebe citirane publikacije)

U 2007. godini skoro 121.000 kućanstava je definitivno siromašna, s primjetnim teritorijalnim razlikama. Naime, relativno promatrano, definitivno siromašnih kućanstava ima najviše u Brčko distriktu BiH (16,5%), zatim u Republici Srpskoj (13,9%), a najmanje u Federaciji BiH (9,9%). Istodobno, kućanstava koja definitivno nisu siromašna ima relativno najviše u Federaciji BiH (76,2%), dok ih u distriktu Brčko BiH ima 69,8% i u Republici Srpskoj 68,8%.

Oko 86.660 kućanstava u Bosni i Hercegovini na granici su siromaštva jer je njihova potrošnja samo 64,29 KM iznad granice od 60% medijana prilagođene potrošnje.

Također je interesantno vidjeti relativnu poziciju donje grupe kućanstava u odnosu na gornju grupu. To se može ilustrirati omjerom S80/S20. Za svako geografsko područje taj omjer uspoređuje ukupnu prilagođenu potrošnju gornjeg kvintila kućanstava (20% kućanstava s najvećom prilagođenom potrošnjom) s potrošnjom donjeg kvintila kućanstava (20% kućanstava s najmanjom prilagođenom potrošnjom). Prosjek za Bosnu i Hercegovinu je 5,3, što pokazuje da kućanstva iz najbogatijeg kvintila imaju 5,3 puta veću potrošnju od onih iz najsiromašnijeg kvintila. Taj omjer je odgovarajući samo za promjene u gornjem i donjem kvintilu kućanstava.

6. Neki pokazatelji promjene ekonomske situacije u Bosni i Hercegovini od 2007. godine do danas

Kako se u Bosni i Hercegovini još nisu stekli uvjeti za godišnje provođenje ankete o potrošnji kućanstava, to nije moguće siromaštvo analizirati svake godine. Iz tog razloga ćemo u ovom dijelu navesti nekoliko osnovnih socio-ekonomskih indikatora koji će ilustrirati promjene ekonomske i socijalne situacije u državi od 2007. godine do danas. (Tablice 5., 6. i 7.)

Tablica 5. Pokazatelji registrirane (ne)zaposlenosti u Bosni i Hercegovini

Period	Registrirana nezaposlenost (kraj perioda)	Stopa registrirane nezaposlenosti (%)	Broj zaposlenih
Avgust 2007	521720	43,5	676087
Avgust 2008	484 783	40,8	704788
Avgust 2009	500 683	42,1	687817
Avgust 2010	517 565	43,4	675994

Izvor: Zaposleni po djelatnostima, saopštenja Agencije za statistiku BiH, broj 6/I, 8/II, 8/III i 8/IV.

Svjetska ekonomska kriza imala je velik negativan utjecaj na bosanskohercegovačku ekonomiju tako da je u ovom razdoblju došlo do povećanja nezaposlenosti i pada zaposlenosti, na što upućuju navedeni indikatori. S jedne strane broj registriranih nezaposlenih osoba ponovo je premašio pola milijuna dok je, s druge strane, broj zaposlenih opao za više od 4% u posljednje dvije godine.

Tablica 6. Pokazatelji (ne)zaposlenosti u Bosni i Hercegovini prema ILO metodologiji

Godina	Stopa nezaposlenosti	Stopa zaposlenosti	Stopa aktivnosti
2007	29,0	31,2	43,9
2008	23,4	33,6	43,9
2009	24,1	33,1	43,6
2010	27,2	32,5	44,6

Izvor: Ankete o radnoj snazi u BiH 2007-2010, Agencija za statistiku BiH.

Ista su kretanja uočljiva i u indikatorima dobivenim po metodologiji Međunarodne organizacije rada (ILO) prikazanim u tablici 6. Vidljivo je da na svakih 100 osoba koje spadaju u kategoriju radne snage (zaposleni + nezaposleni), njih preko 27 su nezaposlene osobe što je jedna od najvećih stopa nezaposlenosti u regiji i skoro tri puta premašuje europski prosjek.⁸

Tablica 7. Kretanje BDP po stanovniku

Godina	BDP <i>per capita</i> u tekućim cijenama
2007	5664
2008	6430
2009	6244

Izvor: Bosna i Hercegovina u brojevima, Agencija za statistiku BiH, 2010., 23.

Bruto-domaći proizvod je od 2007. do 2009. godine porastao za više od 10%, međutim uočljiv je njegov pad od preko 3% u 2009. u odnosu na prethodnu godinu. Kada se tome doda i činjenica da je opći nivo cijena u Bosni i Hercegovini u rujnu 2010. godine u odnosu na prosjek 2007. godine porastao za 8,80%, onda u sjeni ostaje porast neto-plaća od 24%, posebno kada se zna da se prosječne plaće izračunavaju na bazi podataka o isplaćenim plaćama za promatrani mjesec, čime se zanemaruje znatan broj radnika koji su po međunarodnoj metodologiji bili zaposleni, a nisu svoj rad naplatili.

⁸ Stopa nezaposlenosti bila je 9,6% u EU-27 u listopadu 2010.

Tablica 8. Promjene opšteg nivoa cijena i prosječne neto plaće

Period	Pokazatelj	Vrijednost
Septembar 2010/Ø 2007	Inflacija	8,80%
Avgust 2010/prosjek 2007	Promjena prosječne neto plaće	800/645=1,2403

Izvor: Autorove kalkulacije na osnovu statističkih podataka o indeksima potrošačkih cijena i prosječnih mjesečnih neto plaća u Bosni i Hercegovini.

Svi navedeni pokazatelji jasno upućuju na to da je u posljednje dvije do tri godine došlo do bitnih pogoršanja socio-ekonomske situacije u zemlji. Imajući u vidu relativno visoke i skoro nepromijenjene stope siromaštva u posljednjih deset godina, može se očekivati da je došlo do dodatnog pada indikatora životnog standarda i još većeg broja siromašnih. To jasno dokazuje da prije nekoliko godina usvojena Strategija za smanjenje siromaštva u Bosni i Hercegovini, čiji je glavni cilj bilo smanjenje stope siromaštva za jednu trećinu do 2007. godine, a do 2010. godine povratak na BDP iz 1991. godine i povratak kreditne sposobnosti zemlje, nije uspjela. Gore navedeni pokazatelji predstavljaju osnovne kriterije (ne)uspješnosti vlasti na svim nivoima u Bosni i Hercegovini pa time jasno upućuju na oblasti u kojima se od vlasti konačno očekuju radikalne promjene nabolje.

Zaključak

Rezultati velikih statističkih anketa pokazuju da je stopa siromaštva u Bosni i Hercegovini relativno visoka, ali da nisu evidentirani slučajevi ekstremnog siromaštva. To ne znači da nema stanovnika koji se nalaze ispod tzv. linije bijede i koji ne mogu sebi i svojim obiteljima osigurati ni prostu reprodukciju, odnosno minimalne potrebe za hranom. Kada se govori o ekstremnoj (primarnoj) liniji siromaštva, ne treba zaboraviti činjenicu da statističke ankete ne uključuju osobe koje žive u kolektivnim institucijama (izbjegličkim centrima, domovima za starije osobe, popravnim domovima, itd.) niti beskućnike jer je uzorak rađen na osnovi okvira nastanjenih stambenih jedinica. Prema tome, ovakve ankete ne mogu dati informacije o uvjetima života u ekstremno lošim situacijama i njihovi rezultati u tom smislu imaju ograničenu upotrebu. Međutim, s aspekta analize općeg siromaštva (bez obzira je li ono mjereno po metodi Svjetske banke ili po metodi EUROSTAT-a) rezultati anketa su reprezentativni i pokazuju da je skoro svaki peti stanovnik Bosne i Hercegovine u stanju siromaštva. Analiziranjem konvencionalnog karaktera relativne linije siromaštva utvrđeno je da

se znatan broj stanovnika nalazi neposredno iznad linije siromaštva i da ima visok rizik pasti u siromaštvo.

Najveći broj siromašnih stanovnika (skoro 60%) nalazi se u Federaciji Bosne i Hercegovine, ali iz razloga što u tom entitetu živi i najveći broj stanovnika (preko 64% ukupnog stanovništva). Relativno gledano, siromaštvo je veće u Republici Srpskoj i Brčko distriktu BiH, a indikator jaza siromaštva pokazuje da su siromašni u tim dijelovima Bosne i Hercegovine u lošijoj situaciji u usporedbi sa stanovnicima Federacije BiH. Postoji bitna razlika u stopi siromaštva stanovništva u urbanim i neurbanim područjima - siromaštvo je zastupljenije u neurbanim sredinama.

Ako se promatra veličina i tip kućanstava, uočeno je da su najosjetljivija na siromaštvo jednočlana i samačka kućanstva gdje je osoba stara 65 ili više godina. Uočena je nejednakost u siromaštvu između kućanstava čiji su nosioci različita spola i starosti - veće je siromaštvo unutar kućanstava čiji je nosilac ženskog spola, odnosno ako je starosti 65 godina ili više.

Također je pokazana visoka korelacija siromaštva s obrazovnim nivoom i statusom u zaposlenosti nosioca kućanstva. Stopa siromaštva je preko četrnaest puta veća kod kućanstava čiji nosilac nema nikakva obrazovanja u odnosu na kućanstva s nosiocima fakultetskog nivoa naobrazbe. Suprotno uvriježenom mišljenju, nezaposlenost nije najveći generator siromaštva. Naime, od ukupnog broja siromašnih kućanstava, tek nešto više od 13% su ona čiji nosilac nije zaposlen, dok kućanstva čiji je nosilac zaposlen čine skoro 32% te populacije. Pokazuje se da ipak najviše siromašnih ima unutar kućanstava čiji su nosioci penzionirani jer ona čine skoro trećinu ukupnog broja siromašnih kućanstava.

Iz tih rezultata više je nego evidentno da se donosioci odluka u Bosni i Hercegovini konačno moraju efikasnim mjerama boriti sa siromaštvom kako bi ga umanjili na podnošljivu mjeru (recimo na 10% stanovništva). Prije donesena strategija borbe protiv siromaštva nije dala proklamirane rezultate, što svjedoči da je bila bazirana na neefikasnim mjerama redukcije siromaštva. Mjere socijalne politike su se također pokazale vrlo neefikasnim jer prema prijašnjim autorovim istraživanjima manje od 5% siromašnih prima neku vrstu socijalne pomoći, dok preko 3/4 primalaca socijalne pomoći nisu siromašni. Međutim, intervencijama u redistribuciji socijalnih davanja, i pod uvjetom da su lako izvodljive, siromaštvo se može smanjiti samo na kratak rok. Du-

goročno gledano, taj se cilj ne može postići bez ostvarenja većeg napretka na polju ekonomije, odnosno bez postizanja održivog razvoja, jer bez jake ekonomije nema ni jake socijalne politike u državi. Između ostalog, naši podaci pokazuju da taj razvoj treba biti baziran na većem uključivanju žena u društveni život, posebno u kontingent radne snage, daljnjim ulaganjima u obrazovanje, posebno u njegovo prilagođavanje potrebama suvremene tržišne privrede, ulaganjima u ruralna područja, kako u njihovu infrastrukturu, tako i u razvoj poljoprivredne proizvodnje, ulaganjima u podizanje industrijske proizvodnje i slično. Ako se ne učine radikalne promjene u tim područjima, trendovi pada ekonomskih i socijalnih pokazatelja, evidentirani u periodu od posljednje analize siromaštva iz 2007. godine do danas, nastavit će se i imat će za posljedicu povećanje umjesto smanjenje siromaštva i socijalne isključenosti stanovništva.

U cilju uspješnijeg kreiranja ekonomskih i socijalnih politika na svim nivoima administrativnog ustrojstva Bosne i Hercegovine, potrebno je ne samo dalje razvijati i provoditi statističke ankete o potrošnji, prihodima, zaposlenosti, životnom standardu i socijalnoj isključenosti stanovništva nego i unaprijediti korištenje njihovih rezultata u procesu donošenja odluka. Proširena anketa o potrošnji kućanstava u Bosni i Hercegovini u 2011. godini dat će skroman doprinos tim ciljevima, ali prava osnova za uspješno provođenje politike socijalnog i ekonomskog razvoja bit će stvorena tek kada se izvrši popis stanovništva u našoj zemlji.

Literatura

1. Martin Ravallion, *Poverty Comparisons*, Chur Switzerland, Harwood Academic Press, 1994.
2. *Bosnia and Herzegovina Poverty Assessment (In Two Volumes) Volume II: Data on Poverty, Report No. 25343-BIH, Poverty Reduction and Economic Management Unit, Europe and Central Asia Region*, World Bank, 2003.
3. *Anketa o potrošnji kućanstava u Bosni i Hercegovini 2004 - finalni rezultati*, Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine, 2004.
4. *Anketa o potrošnji kućanstava u Bosni i Hercegovini 2004 - metodologija*, Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine, 2004.
5. *Anketa o potrošnji kućanstava u Bosni i Hercegovini 2007 - finalni*

- rezultati*, Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine, 2007.
6. *Anketa o potrošnji kućanstava u Bosni i Hercegovini 2007 - siromaštvo i uslovi života*, Agencija za statistiku Bosne i Hercegovine, 2007.
 7. Edin Šabanović, Fahrudin Memić, Dino Đipa, *How to distribute monetary benefits targeted for alleviation of the effects of introduction of VAT on the most vulnerable population categories?*, USAID Program of Support to Policy Research, Analysis and Dialogue Organizations in Bosnia and Herzegovina. CEPOS-Center for Policy studies, Sarajevo, 2006.
 8. Development and results of a 2009 pilot study to extend the HBS with additional modules to measure poverty, conducted in Bosnia and Herzegovina, EC EUROSTAT, Directorate E: Agriculture and Environment Statistics; Statistical Cooperation Unit E-4: Statistical Cooperation with European and Mediterranean countries
 9. Rachel Smith-Govoni, "Results from the Pilot extended Household Budget Survey in Bosnia and Herzegovina, 2010.", working paper
 10. Edin Šabanović, "The Extended Household Budget Survey in Bosnia and Herzegovina - A Bridge to EU-SILC", International Conference "20th Statistical Days", Radenci, Slovenia, 2010.

REALITY AND PROPORTION OF POVERTY IN BOSNIA AND HERZEGOVINA – STATISTICAL INDICATORS

Summary

Poverty in the European Union member states is measured using data from statistical surveys of household income or consumption expenditure and other relevant variables of the household or its members. Poverty analysis in Bosnia and Herzegovina has been based on household consumption expenditure and has been undertaken in irregular time periods according to the dynamic of implementation of the above-mentioned surveys. The first poverty analysis was done on the basis of the Living Standard Measurement Survey (LSMS) in 2001 and 2004 according to the World Bank methodology. With the introduction of the Household Budget Survey in 2004 the European methodology for poverty analysis was adopted and this was applied again in the same survey in 2007 and became the standard for monitoring poverty. Since 2003, European countries have based the poverty and social exclusion analysis on the European Union Statistics on Income and Living Conditions (EU-SILC). Recognizing that there are no conditions in Bosnia and Herzegovina to implement this survey, but wanting

at the same time to follow European regulations and recommendations, statistical institutions in Bosnia and Herzegovina have reached a compromise solution with the Extended Household Budget Survey, which includes two additional modules dedicated to the analysis of social cohesion and living standards. This survey will be carried out in Bosnia and Herzegovina in 2011 and will be the bridge toward the implementation of EU-SILC in the near future.

According to the LSMS, in Bosnia and Herzegovina in 2001 poor people accounted for 19.5% of the population, and in 2004 the figure was 17.8%. Based on the Household Budget Survey in Bosnia and Herzegovina poor people accounted for 18.3% of the population in 2004 and 18.2% in 2007.

Key words: Household Budget Survey, poverty, poverty line.

Translation: Darko Tomašević and Kevin Sullivan

UDK: 27-675
27-549
27-55-282
Pregledni rad
Primljeno: listopad 2010.

Tomo VUKŠIĆ
Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu
Josipa Stadlera 5, BiH – 71000 Sarajevo
privat@tel.net.ba

SVJETSKO VIJEĆE CRKAVA I PITANJE EUHARISTIJE NA TEMELJU "LIMSKOGA DOKUMENTA"

Sažetak

„Limski dokument“ (BEM) Svjetskoga vijeća Crkava (1982.) bavi se sakramentima krštenja, euharistije i ministerija (služba, sveti red) s ekumenskog motrišta. Budući da je zadaća ovoga predavanja predstaviti onaj njegov dio koji se bavi euharistijom, u prvom dijelu se izlaže sadržaj o euharistiji na način kako to čini dokument „Baptism, Eucharist, Ministry“. U drugom dijelu je prikazan službeni odgovor Katoličke crkve (1987.) s obzirom na spomenuti dokument i njegov nauk. Na samom kraju članka ukratko je predstavljena Limska liturgija koja je plod ekumenskoga hoda i promišljanja.

BEM je nedvojbeno jedan od važnijih događaja u ekumenskom pokretu. Na području euharistijske teologije on može biti viđen, u sadašnjem stanju stvari, kao neka vrsta vrhunca ekumenizma konsenzusa i teološkoga slaganja. No neka teološka pitanja, kao i pitanje posljedica BEM-a i njegove konkretne primjene na crkvenom području, i dalje su jednako otvorena. S druge strane, već je sam BEM naznačio da postoje i razilaženja koja nisu nadvladana niti se u ovom času vidi način njihova rješenja. To isto ustvrdile su brojne Crkve i crkvene zajednice u svojim službenim odgovorima kojih je do 1990. godine bilo čak oko 200. To se vidi također iz reakcije (1987.) ondašnjega Tajništva za promicanje jedinstva kršćana, a sada Papinskoga vijeća za promicanje jedinstva kršćana, koja je u sadržajnom smislu jasno postavljena između „već“ i „još ne“ jedinstva, koje zaista postoji kao stvarno ali nepotpuno. Sve to otvara neka pitanja koja zahtijevaju ozbiljno dodatno proučavanje.

Ključne riječi: Dokument iz Lime (BEM), krštenje, ministerij (služba, sveti red), euharistija, gozba Kraljevstva, sjedinjenje kršćana, elementi crkvenosti, vjera i ustrojstvo, Svjetsko vijeće Crkava, Limska liturgija.

Uvod

Ovo izlaganje, kao što je vidljivo već iz naslova koji su zadali priređivači ovoga skupa,* posvećeno je pitanju euharistije kroz zanimanje Svjetskoga vijeća Crkava za tu temu. Trebalo bi to uraditi s osloncem na dokument „Krštenje, euharistija, ministerij“,¹ koji je objavilo Povjerenstvo „Vjera i ustrojstvo“ Svjetskoga vijeća Crkava u Limi 1982. godine. On se pojavio s engleskim naslovom *Baptism, Eucharist, Ministry* (franc. *Baptême, Eucharistie, Ministère*) pa otuda vrlo čest običaj da se taj tekst naziva Limski dokument ili jednostavno BEM, što ću ovdje češće koristiti.

Iz rasporeda predavanja na ovom znanstvenom simpoziju, koja se oslanjaju na BEM, jasno je da se ovaj prikaz treba baviti samo onim dijelom toga dokumenta koji obrađuje temu euharistije. Stoga, na početku treba podsjetiti, kako iz metodoloških razloga a još više iz teoloških, da se temu ovog izlaganja treba smjestiti u kontekst dvaju prethodnih predavanja. To su „Prikaz ‘Limskoga dokumenta’“ i „Ekumensko vijeće Crkava i pitanje krštenja za sjedinjenje kršćana“, kao i predavanja koje slijedi odmah poslije njega: „Ekumensko vijeće Crkava i pitanje službi - hijerarhije za sjedinjenje kršćana“. S njima ono čini cjelinu. Dapače, već iz površnoga pogleda jasno je da su ta izlaganja i vremenski i sadržajno poredana tako da u stvari predstavljaju odraz sadržaja spomenutoga dokumenta i logičnu teološku cjelinu.

Ovo izlaganje zamišljeno je u tri cjeline. Nakana je najprije ukratko predstaviti sadržaj o euharistiji koji donosi BEM. Potom slijedi sažet prikaz odgovora Katoličke crkve na BEM koji je uslijedio nekoliko godina kasnije jer je Tajništvo Povjerenstva „Vjera i ustrojstvo“ prethodno zamolilo sve Crkve i crkvene zajednice da se o njemu službeno izjasne. I na kraju, donesen je hrvatski prijevod teksta „Limske liturgije“ koja je prvi put slavljena upravo u Limi u povodu

* Ovo je tekst prvoga dijela predavanja, koje je predstavljeno na znanstvenom simpoziju „Doprinosi i granice Ekumenskoga vijeća Crkava na putu prema sjedinjenju kršćana – Doprinos Katoličke crkve ekumenizmu“, održanom na Teologiji u Rijeci (Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu) 6. i 7. ožujka 2009., a objavljuje ga se s dopuštenjem priređivača spomenutoga simpozija u Rijeci.

¹ Dokument iz Lime nalazi se na internetskoj stranici Svjetskoga vijeća Crkava na engleskom, njemačkom, francuskom i španjolskom jeziku. Usp. www.oikumene.org. Talijanski prijevod u: *Enchiridion Oecumenicum*, 1, Bologna, 1986., 1391-1447.

objavljivanja BEM-a.²

1. Euharistija u dokumentu iz Lime

„Limski dokument“ posvećen je trostrukoj sakramentalnoj temi: krštenje, euharistija, red. To sakramentalno „trojstvo“ od iznimne je važnosti na više područja koja se izravno tiču najdelikatnijih odnosa među kršćanima te je sasvim razumljivo da je ovaj dokument izazvao veliko zanimanje u teološkim i crkvenim krugovima.³ Prije svega, samo po sebi je jasno koliko je za sve kršćane važna teologija sakramenata uopće. Zatim na ekleziološkom planu, posebice za katoličku teologiju, kriterij *elementa Ecclesiae* ključan je za crkvenost svake kršćanske zajednice jer su upravo sakramenti krštenja, svetoga reda i euharistije ključni elementi stvarne crkvenosti. A očito je kako je to jednako važno i za druge Crkve i crkvene zajednice. I konačno, ovo su nezaobilazne teme na ekumenskom planu kao takvom, a dodatnu važnost ovom teološkom dokumentu daje činjenica što je izrađen u suradnji teologa iz različitih kršćanskih zajednica, uključujući i predstavnike Katoličke crkve koja inače nije puni član Svjetskoga vijeća Crkava.

Sakrament euharistije je tema srednjega dijela „Limskoga dokumenta“ koji joj je posvetio 33 broja. Razdijeljeni su u tri poglavlja. Najkraći je uvodni dio koji govori o ustanovi euharistije (br. 1). Nešto više

2 Prijevod „Limске liturgije“ na hrvatski jezik, radi skraćivanja teksta, izostavljen je, odnosno ovdje su objavljena samo prva dva dijela održanoga predavanja.

3 Nakon pojave BEM-a nastala je brojna literatura, posebice na velikim svjetskim jezicima. Usp. npr. Miguel M. GARIJO-GUEMBE, *Die Eucharistie im Gespräch der Konfessionen: ein Beitrag zur Rezeption des Dokuments „Taufe, Eucharistie und Amt (Lima 1982)“*, Kevelaer, 1986.; Giustino GARNEDI - Philippe ROUILLARD, *Il ministero ordinato nel dialogo ecumenico: riflessioni di teologi Cattolici su documento di Lima, 1982*, Roma, 1985.; Anton W. J. HOUTEPEN, *Bibliography on Baptism, Eucharist and Ministry Lima text, 1982-1987*, Leiden, 1988.; Polycarp Ch. IBEBUIKE, *The Eucharist: the discussion on the Eucharist by the Faith and Order Commission of the World Council of Churches, Lausanne 1927-Lima 1982*, Frankfurt am Main, 1989.; Pierre BEFFA, *Bibliography on the ecumenical movement and the World Council of Churches: 1968-1995*, Geneva, 1995.; Thomas F. BEST - Dagmar HELLER, *Eucharistic Worship in Ecumenical Contexts. The Lima Liturgy-And Beyond*, Geneva, 1998.; Susan A. BLAIN, *Eucharistic Worship in Ecumenical Context*, Cleveland, 1995.-1996.; Michael A. FAHEY, *Catholic Perspectives on Baptism, Eucharist and Ministry*, Lanham, 1986.; Gerard J. BÉKÉS, *Eucharistia e Chiesa. Ricerca dell'unità ne dialogo ecumenico*, Casale Monferrato, 1985. – Na hrvatskom jeziku usp. Ratko PERIĆ, „Euharistija u dosadašnjem ekumenskom dijalogu“, *Ekumenske nade i tjeskobe*, Mostar, 1993., 63-89.

prostora posvećeno je završnom dijelu koji se bavi slavljem euharistije (br. 27-33) i očito je poslužio kao pretpostavka za sastavljanje teksta „Limske liturgije“. Prema tome, srednji dio dokumenta, s naslovom „Značenje euharistije“, najopsežniji je, a raspravlja u pet pravaca: o euharistiji kao zahvaljivanju Ocu, kao anamnezi ili spomenu na Krista, kao zazivanju Duha, kao zajedništvu vjernika te kao hrani Kraljevstva.

1.1. Ustanova euharistije

Dokument ponajprije podsjeća na to da je Crkva primila euharistiju kao dar od Gospodina te podsjeća na riječi koje je zabilježio sv. Pavao: „Doista, ja od Gospodina primih što vama predadoh: Gospodin Isus one noći kad bijaše predan uze kruh, zahvalivši razlomi i reče: ‘Ovo je tijelo moje - za vas. Ovo činite meni na spomen (*anamnesis*).’ Tako i čašu po večeri govoreći: ‘Ova čaša novi je Savez u mojoj krvi. Ovo činite kad god pijete, meni na spomen.’“ (1 Kor 11,23-25; usp. Mt 26,26-29; Mk 14,22-25; Lk 22,14-20).

Večera na kojoj je Krist sudjelovao za vrijeme svojega zemaljskoga služenja navješćujući i očitujući blizinu Kraljevstva, i nama je predao, sačuvana je, a umnažanje kruhova njezin je znak. Već za vrijeme posljednje večere, zajedništvo Kraljevstva stavljeno je u relaciju s Isusovim patnjama. Nakon svojega uskrsnuća Gospodin se očitovao svojim učenicima upravo u lomljenju kruha. Dakle, euharistija je u kontinuitetu povezana s gozbama Isusovim za vrijeme Njegova zemaljskoga života i nakon uskrsnuća, koje su uvijek znak Kraljevstva. Kršćani smatraju da je euharistija predoznačena po uspomeni na izbavljenje, u Izraelovoj Pashi, oslobođenju iz zemlje ropstva, i po večeri saveza na brdu Sinaju (Izl 24). Ona je nova pashalna večera Crkve, večera novoga saveza koju je Krist darovao svojim učenicima kao spomen (*anamnesis*) svoje smrti i svojega uskrsnuća, kao anticipaciju svadbene gozbe Jaganjčeve (Otk 19,9). Krist je naredio svojim učenicima da to čine Njemu na spomen i da ga susreću na sakramentalnoj gozbi kao hodočasnički narod Božji, sve do Njegova povratka.

Posljednja večera koju je slavio Isus bila je liturgijska večera za vrijeme koje su korištene simboličke riječi i geste. Stoga je euharistija sakramentalna gozba koja nam, po vidljivim znakovima, priopćava ljubav Božju u Isusu Kristu, ljubav kojom je Isus ljubio svoje, sve do kraja (Iv 13,1). Njoj su davana različita imena: Gospodnja večera, lomljenje kruha, sveta večera, sveta pričest, božanska liturgija, misa, a to slavlje je središnji čin kulta Crkve.

1.2. Značenje euharistije

1.2.1. Velika zahvala Ocu

Euharistija je u biti sakrament dara koji nam Bog daje u Kristu po snazi Duha Svetoga a koji svaki vjernik prima kao dar spasenja po pričesti tijelom i krvlju Kristovom. Ona je *velika zahvala Ocu* za sve što je učinio u stvaranju, otkupljenju i posvećenju, za sve što sada čini u Crkvi i u svijetu usprkos grijehu ljudskih bića, za sve što će izvršiti vodeći svoje Kraljevstvo do punine. Dapače, euharistija je blagoslov (*barakah*) po kojemu Crkva izražava priznanje Bogu za sva dobročinstva.

Euharistija je velika žrtva hvale po kojoj Crkva govori u ime svega stvorenoga. Zapravo, svijet koji je Bog pomirio sa sobom prisutan je u svakoj euharistiji: u kruhu i vinu, u osobama vjernika i molitvama koje prikazuju za sebe i za cijelo čovječanstvo. Krist ujedinjuje vjernike sa svojom osobom i njihove molitve sa svojim zagovaranjem dotle da vjernici bivaju preoblikovani i njihove molitve prihvaćene. Ta žrtva hvale nije moguća osim po Kristu, s Njim i u Njemu. Kruh i vino, plodovi zemlje i rada ljudi, prikazani su Ocu u vjeri i zahvaljivanju. U stvari, euharistija objavljuje svijetu ono što se treba dogoditi: prinos i hvalospjev Stvoritelju, sveopće zajedništvo u Tijelu Kristovu, kraljevstvo pravde, ljubav i mir u Duhu Svetom.

1.2.2. Euharistija kao anamneza ili spomen na Krista

Euharistija je *spomen na Krista razapetoga i uskrsloga*, a to znači živi i učinkoviti znak Njegove žrtve, podnesene jednom za sve na križu i uvijek djelatne u korist cijeloga čovječanstva. Biblijsko razumijevanje spomena, primijenjeno na euharistiju, izražava tu sadašnju učinkovitost djela Božjega kad ju narod slavi u obliku liturgije.

Sve što je Krist učinio za nas i za sve stvorenje (u svojem utjelovljenju, u svojem stanju sluge, u svojoj službi, naučavanju, patnji, žrtvi, uskrsnuću, uzašašću i slanju Duha) prisutno je u spomenu. Omogućuje nam zajedništvo s Njim. Euharistija je predokus Njegova povratka i vječnoga Kraljevstva.

Spomen, gdje Krist djeluje po radosnom slavlju Njegove Crkve, dakle je uprisutnjenje i anticipacija jer spomen nije samo zazivanje prošloga i njegova značenja, nego i učinkovit navještaj po Crkvi velikoga

djela Božjega i Njegovih obećanja.

Spomen, kao uprisutnjenje i anticipacija, ispunja se u obliku zahvale i zagovora. Navješćujući pred Bogom, u zahvali, veliko djelo otkupljenja, Crkva moli kod Njega da bi On svim bićima iskazao dobročinstvo oslobođenja. U toj zahvali Crkva se ujedinjuje sa Sinom, svojim Velikim Svećenikom i zagovornikom (Rim 8,34; Heb 7,25). Euharistija je sakrament jedinstvene Kristove žrtve koji je uvijek živ da bi nas zagovarao. Ona je spomen svega što je Bog učinio radi spasenja svijeta. Ono što je Bog ispunio po utjelovljenju, životu, smrti, uskrsnuću i uzašašću Kristovu, to On ne ponavlja. Ti su događaji jedinstveni, oni ne mogu biti ni ponovljeni ni produljeni. Ali u euharistijskom spomenu Crkva prikazuje svoje posredovanje, u zajedništvu s Kristom, našim Velikim Svećenikom.

Spomen na Krista je temelj i vrelo svake kršćanske molitve. Naša se molitva oslanja na stalan zagovor uskrsloga Krista i sjedinjena je s Njegovim zagovorom. U euharistiji Krist nam daje snagu da živimo s Njim, da trpimo s Njim i da molimo po Njemu, kao opravdani grešnici koji slobodno i radosno ispunjavaju Njegovu volju.

U Kristu mi se sami prikazujemo na živu i svetu žrtvu u cijelom svom svakodnevnom životu (Rim 12,1; 1 Pt 2,5). Taj kult se hrani euharistijom, po kojoj smo posvećeni i pomireni da bismo bili sluge pomirenja u svijetu.

Sjedinjeni s Gospodinom i u zajedništvu sa svetima i mučenicima, mi smo obnovljeni u savezu koji je opečaćen krvlju Kristovom.

Budući da anamneza na Krista jest sadržaj naviještene Riječi, kao i bit euharistijske gozbe, jedno osnažuje drugo. Kristove riječi i čini pri ustanovi euharistije u srcu su slavlja: euharistijska je gozba sakrament Tijela i Krvi Kristove, sakrament Njegove stvarne prisutnosti. Isus na mnogo načina ispunjava obećanje da će do kraja svijeta biti sa stvorenjima, ali način Kristove prisutnosti u euharistiji je jedinstven. Isus je nad kruhom i vinom rekao: „Ovo je moje tijelo... Ovo je moja krv...” To što je On rekao, jest istina i ispunjava se svaki put kad se slavi euharistija. Crkva vjeruje u stvarnu, živu u djelatnu Kristovu prisutnost u euharistiji. I budući da stvarna Kristova prisutnost u euharistiji ne ovisi o vjeri pojedinaca, svi se slažu da prepoznavanje Tijela i Krvi Kristove zahtijeva vjeru.

Mnogo Crkava vjeruje da je živi Krist u euharistiji, pod znakovima kruha i vina, prisutan u svoj svojoj punini (*Christ vivant présent dans toute sa plénitude*). Druge pak Crkve, ispovijedajući vjeru

u Kristovu stvarnu prisutnost u euharistiji, tu prisutnost ne vežu za znakove kruha i vina. Stoga će Crkve morati odlučiti može li ta razlika koegzistirati sa složnim naukom koji je formuliran u ovom tekstu.

1.2.3. Euharistija kao zazivanje Duha

Duh Sveti čini da razapeti i uskrsli Krist jest stvarno prisutan u euharistijskoj gozbi, ispunjavajući obećanje sadržano u riječima ustanove. Očito je da je euharistija središte Kristove prisutnosti i da je obećanje sadržano u riječima ustanove fundamentalno za slavlje tako da je Otac prvi uzrok i konačno ispunjenje euharistijskoga događaja. Sin Božji koji je postao čovjekom, po kojemu, s kojim i u kojemu se događa, jest njegovo živuće središte. Duh Sveti je neizmjerena snaga ljubavi koja ga vrši i koja ga čini učinkovitim. Ta poveznica euharistijskoga slavlja s misterijem Trojedinoga Boga vidi ulogu Duha kao onoga koji posadašnjuje i oživljava Kristove povijesne riječi. Sigurna da će biti uslišana zbog Kristova obećanja u riječima ustanove, Crkva moli od Oca Duha Svetoga da On izvrši euharistijski događaj: stvarnu prisutnost razapetoga i uskrsloga Krista koji je darovao svoj život za cijelo čovječanstvo.

Zazivanje Duha, epikleza, različito je pozicionirana u liturgijskim tradicijama. No u početnoj liturgiji „euharistijske molitve“ poznavale su zazivanje Duha na zajednicu, različito od zazivanja Duha na darove kruha i vina. A ako se ponovno otkrije ta koncepcija, moći ćemo – kaže dokument optimistički – nadvladati poteškoće u vezi s trenutkom posvete darova.

Po živim Kristovim riječima i snagom Duha Svetoga kruh i vino postaju sakramentalni znakovi Kristova tijela i krvi. U povijesti Crkve bilo je različitih pokušaja da se razumije misterij Kristove stvarne prisutnosti u euharistiji. Jedni to samo tvrde i ne objašnjavaju. Drugi smatraju potrebnim naglasiti promjenu po Duhu Svetom i riječima Kristovim nakon koje nema više redovitoga kruha i vina, nego postoji tijelo i krv Kristova. Treći su opet razradili neko tumačenje stvarne Kristove prisutnosti, bez nakane da oslabe značenje misterija, da bi ju zaštitili od štetnih tumačenja.

Svako euharistijsko slavlje ima „epiklektički“ karakter, što znači da ovisi o djelovanju Duha Svetoga i što je izraženo različitim izričajima u liturgijskim riječima. Crkva, kao zajednica novoga saveza, s povjerenjem zaziva Duha da ju posveti i obnovi, da ju vodi u pravdi,

istini i jedinstvu i ojača kako bi mogla ispuniti svoje poslanje u svijetu. Duh Sveti po euharistiji daruje predokus kraljevstva Božjega: Crkva prima život novoga stvorenja i osiguranje povratka Gospodinova.

1.2.4. Crkva kao zajedništvo vjernika

Euharistijsko zajedništvo sa živim Kristom, koji hrani život Crkve, istodobno je zajedništvo u Tijelu Kristovu koje je Crkva. Sudjelovanje na zajedničkom kruhu i kaležu jest darovani vez, koji očituje i tvori jedinstvo naroda Božjega s Kristom i svim pričesnicima, na svim mjestima i u svim vremenima. Zajednica naroda Božjega u punini se očituje u euharistiji. Euharistijska slavlja su uvijek u odnosu s cijelom Crkvom, i cijela Crkva je uključena u svakom euharistijskom slavlju. U mjeri u kojoj neka Crkva želi biti očitovanje opće Crkve, ona se mora brinuti da uredi svoj vlastiti život tako da uvažava interese i potrebe sestrinskih Crkava.

Euharistija obuhvaća sve aspekte života. Ona je čin kojim se zahvaljuje i prikazuje u ime cijeloga svijeta. Slavlje pretpostavlja pomirenje i sudioništvo sa svima, koje se smatra braćom i sestrama jedine obitelji Božje s normalnim međusobnim odnosima (Mt 5,23ss; 1 Kor 10,16ss; 1 Kor 11,20-22; Gal 3,28). Svi oblici nepravdi, rasizma, razdvajanja i nedostatka slobode radikalno su odbačeni kad se sudjeluje na tijelu i krvi Kristovoj.

Milost Božja, koja sve obnavlja, po euharistiji prožima i obnavlja ljudsku osobu i njezino dostojanstvo. Euharistija tako uključuje vjernika u središnji događaj povijesti svijeta. Kao sudionici u euharistiji mi se pokazujemo nedosljednima ako aktivno ne sudjelujemo u stalnoj obnovi stanja svijeta i ljudskih uvjeta. Euharistija nam pokazuje da je naše ponašanje nekonzistentno u vidu pomiriteljske prisutnosti Božje u ljudskoj povijesti, u mjeri u kojoj postoje nepravedni odnosi svih vrsta u našem društvu, brojne podjele, interesi materijalne i političke moći i neopravdana konfesionalna suprotstavljanja u krilu Tijela Kristova.

Solidarnost unutar Tijela Kristova, koja se očituje po euharistijskom zajedništvu, i odgovornost kršćana jednih za druge, i za svijet, na poseban se način očituju u liturgiji: uzajamno oprostjenje grijeha, znak mira, molitva za sve, zajedničko jelo i piće, nošenje pričesti bolesnima i zatvorenicima ili slavljenje euharistije s njima. Svi ti znakovi bratske ljubavi u euharistiji povezani su s vlastitim svjedočenjem Krista sluge te su i kršćani dionici toga Njegova „biti

sluga". Euharistija je bliska konkretnim uvjetima čovjekova života. U ranoj Crkvi đakoni i đakonise bili su posebno odgovorni za vršenje toga aspekta euharistije. Vršenje te službe između oltara i ljudske bijede konkretno izražava osloboditeljsku Kristovu prisutnost u svijetu.

1.2.5. Euharistija kao gozba Kraljevstva

Euharistija otvara pogled na kraljevstvo Božje, obećano kao konačna obnova stvorenja, i njegov je predokus. Znakovi te obnove prisutni su posvuda u svijetu gdje se očituje milost Božja i gdje ljudi rade za pravdu, ljubav i mir. Euharistija je slavlje kojim Crkva zahvaljuje za te znakove. Slavi i u radosti anticipira dolazak Kristova kraljevstva (1 Kor 11,26; Mt 26,29).

Svijet, kojemu je obećana obnova, prisutan je u svakom euharistijskom slavlju. Prisutan je u zahvaljivanju Ocu gdje Crkva govori u ime cijeloga stvorenja; svijet je prisutan u spomenu na Krista gdje se Crkva sjedinjuje sa svojim Velikim Svećenikom i zagovornikom, u molitvi za cijelo čovječanstvo. Svijet je prisutan u času zazivanja dara Duha gdje Crkva žudi za posvećenjem i novim stvaranjem.

Pomireni u euharistiji, članovi Tijela Kristova pozvani su da budu sluge pomirenja među muškarcima i ženama i svjedoci radosti čiji je izvor uskrsnuće. Kao što je Isus išao u susret carinicima i grešnicima i sudjelovao na njihovim gozbama za vrijeme zemaljskoga ministerija, tako su i kršćani u euharistiji pozvani da budu solidarni s odbačenima i da postanu znakovi ljubavi Kristove koja je živjela i žrtvovana za sve i koja se sada daruje u euharistiji.

Slavlje euharistije jest trenutak gdje Crkva sudjeluje na poslanju Boga u svijetu. To sudjelovanje svakodnevno se očituje naviještanjem evanđelja, služenjem bližnjemu i prisutnošću vjernika u svijetu.

Kao posvemašnji Božji dar, euharistija nudi novu stvarnost koja obnavlja život kršćana da bi bili slika Kristova i postali Njegovi učinkoviti svjedoci. Euharistija je također dragocjena hrana za misionare, kruh i vino hodočasnika u vidu njihova apostolskoga pohoda u svijetu.

Euharistijska zajednica hrani se mogućnošću da može riječima i djelima ispovijedati da je Isus Krist Gospodin koji je darovao svoj život za spas svijeta. Da bi postao jedan narod oko jedine gozbe, euharistijski sastanak mora voditi brigu i oko skupljanja onih koji su s onu stranu njegovih vidljivih granica jer je Krist onaj koji je na svoju gozbu pozvao sve za koje je umro. Činjenica da se kršćani ne mogu

okupiti u punom zajedništvu oko istoga stola, da bi jeli isti kruh i pili iz istoga kaleža, predstavlja slabost njihova pojedinačnoga i zajedničkoga misionarskog svjedočenja.

1.3. Slavlje euharistije

Euharistijska liturgija, prema BEM-u, bitno je jedna cjelina, a povijesno ima sljedeće elemente koji mogu biti predstavljeni nekim redom i nemaju jednaku važnost:

- pjevanje hvalospjeva
- čin pokajanja
- očitovanje oprosta
- navještaj riječi Božje, na razne načine
- ispovijedanje vjere (credo)
- molitva za cijelu Crkvu i za svijet
- priprava kruha i vina
- zahvala Ocu za čudesa
- stvaranja, otkupljenja i posvećenja (podrijetlo toga je *barakah* iz židovske tradicije)
- Kristove riječi ustanove sakramenta, prema novozavjetnoj tradiciji
- anamneza ili spomen velikih djela otkupljenja: Kristova muka, smrt, uskrsnuće, uzašašće i Pedesetnica koja je dovela do postojanja Crkve
- zaziv Duha Svetoga na zajednicu i na čestice kruha i vina (epikleza, bilo prije riječi ustanove, bilo nakon spomena, ili i jedna i druga, ili neki drugi zaziv Duha Svetoga koji prikladno izražava „epiklektični“ karakter euharistije)
- posveta vjernika Bogu
- pozivanje na zajednicu svetih
- molitva za dolazak Gospodinov i konačno očitovanje Njegova Kraljevstva
- amen cijele zajednice
- Gospodnja molitva
- znak pomirenja i mira
- lomljenje kruha
- jesti i piti u zajedništvu s Kristom i svakim članom Crkve
- završni hvalospjev
- blagoslov i misijski otpust.

Najbolji put prema jedinstvu u euharistijskom slavlju i pričesti je obnova same euharistije u raznim Crkvama, i na planu naučavanja i na planu liturgije. Crkve bi trebale nanovo ispitati svoje liturgije u svjetlu rastućega euharistijskog slaganja. Pokret liturgijske obnove približio je Crkve u njihovu načinu slavljenja euharistije. Istodobno, određena liturgijska razlika, spojiva s našom euharistijskom vjerom, priznata je kao zdrava stvarnost koja obogaćuje. Potvrda jedne zajedničke vjere glede euharistije ne uključuje jednoobličnost u liturgiji i praksi.

U kratkom komentaru, koji slijedi, nakon iznesenih misli, kaže se da je Crkva uvijek pridavala veliku važnost stalnoj uporabi kruha i vina koje je Krist koristio na posljednjoj večeri. No danas, u nekim dijelovima svijeta gdje nije lako doći do kruha i vina, ponekad se traži da se upotrebljava lokalna hrana i piće kako bi se euharistiju lakše ukorijenilo u život svakodnevice. Stoga će biti potreban dodatan studij da se zna koji su aspekti Svete večere nezamjenjivi sa stanovišta Isusove ustanove, a koji aspekti mogu ovisiti o nadležnosti i odlukama Crkve.

U euharistijskom slavlju Krist okuplja, poučava i hrani Crkvu. Krist je onaj koji poziva na gozbu i presjeda joj. On je pastir koji predvodi narod Božji, prorok koji naviješta Riječ Božju, svećenik koji slavi misterij Božji. U najvećem dijelu Crkava to predsjedanje je naznačeno u zaređenom ministru. Onaj koji predsjedava euharistiji u ime Kristovo pokazuje da okupljena zajednica nije vlasnica čina koje on vrši, da ona nije gospodarica euharistije: ona nju prima kao živi Kristov dar u Crkvi. Služitelj euharistije je poslanik koji predstavlja Božju inicijativu i izražava vezu lokalne zajednice s drugim zajednicama opće Crkve.

Kršćanska vjera se produbljuje u euharistijskom slavlju. Dapače, euharistija mora biti često slavljena. Bez obzira na razlike u teologiji, liturgiji i praksi, sve je povezano s učestalošću euharistijskoga slavlja. A budući da euharistija slavi Kristovo uskrsnuće, bit će normalno da ju se slavi najmanje nedjeljom. I budući da je ona nova sakramentalna večera naroda Božjega, treba ohrabrivati sve kršćane da često primaju pričest.

Neke Crkve insistiraju na trajanju Kristove prisutnosti u posvećenim prilikama euharistije. Druge stavljaju veći naglasak na sam čin slavlja i konzumiranje prilika u pričesti. Način tretiranja prilika zahtijeva posebnu pozornost. U onome što se tiče čuvanja prilika, svaka Crkva trebala bi poštovati praksu i pobožnost drugih. A budući da postoji razlika među Crkvama, i vodeći računa o sadašnjem

sve većem skladu, korisno je predložiti: da se, s jedne strane podsjeća, kako u katehezi tako u propovijedanju, da je prvotna nakana čuvanja čestica njihovo dijeljenje bolesnicima i odsutnima i, s druge, da je najbolji način iskazivanja poštovanja prilikama, koje su korištene u euharistijskom slavlju, njihovo konzumiranje, bez isključivanja njihove uporabe za pričest bolesnika.

Rastuće uzajamno razumijevanje, izraženo u ovom dokumentu, kaže BEM na kraju, može omogućiti nekim Crkvama da u većoj mjeri postignu međusobno euharistijsko zajedništvo i da približe dan kada će se narod Kristov vidljivo okupiti oko stola Gospodnjega.

2. Reakcije na „Limski dokument“

„Limski dokument“ nastao je kao rezultat biblijskih i patrističkih studija, liturgijske obnove, potrebe zajedničkoga kršćanskog svjedočenja, bratskoga ekumenskoga zajedništva što nadilazi konfesionalne granice, a stare razlike viđene su u novom svjetlu. Rodio se kao plod dugogodišnjega rada teologa iz različitih Crkava i crkvenih zajednica koje su članice Svjetskoga vijeća Crkava, odnosno Povjerenstva „Vjera i ustrojstvo“. Među njima su bili i teolozi iz kršćanskih zajednica koje nisu punopravni članovi tih organizacija, kao što je Katolička crkva čiji su teolozi također sudjelovali u izradi ovoga dokumenta.

Nakon što je „Limski dokument“ predstavljen, poslan je svim Crkvama i crkvenim zajednicama sa zamolbom da omoguće kako bi taj tekst na najširem planu bio dostupan vjernicima radi usvajanja u duhovnom procesu. Istodobno, u dodatku su priložene posebne sugestije o uporabi teksta u kultu, svjedočenju i razmišljanju Crkava. „Vjera i ustrojstvo“ je pozvala sve Crkve također da pripreme svaka svoj službeni odgovor na ovaj tekst, i to na najvišoj razini svojega autoriteta, bilo sabora, bilo konferencije, bilo skupštine ili druge ustanove. Sve to pod vidom: koliko Crkva može u tekstu prepoznati svoju vjeru kroz stoljeća; posljedice koje Crkva može izvući iz teksta za odnose i dijalog s drugim Crkvama a posebice s Crkvama koje tekst prepoznaju kao izraz apostolske vjere; naznake koje Crkva može primiti od ovoga teksta u onome što se tiče njezina života i njezina svjedočenja na području kulta, odgoja, etike i duhovnosti; sugestije koje Crkva može imati za nastavak rada „Vjera i ustrojstva“, u onome što se tiče odnosa ovoga teksta o krštenju, euharistiji i redu i njezine nakane da ubuduće

istražuje o zajedničkom očitovanju apostolske vjere danas.

Na kraju popratnoga teksta, koji su potpisali Nikos Nissiotis, moderator Povjerenstva „Vjera i ustrojstvo“, i William H. Lazareth, ravnatelj Tajništva istoga Povjerenstva, kaže se da svi odgovori trebaju biti poslani do 31. prosinca 1984. Tajništvu „Vjere i ustrojstva“ čija je nakana, do sljedeće svjetske konferencije „Vjere i ustrojstva“, usporediti sve primljene službene odgovore, objaviti rezultate i analizirati ekumenske utjecaje na Crkve.

Na poziv Povjerenstva „Vjera i ustrojstvo“ stigli su mnogi odgovori koji su objavljeni.⁴ A budući da njih, naravno, nije moguće ovdje predstaviti, zadržat ćemo se samo na katoličkom službenom odgovoru.

2.1. Odgovor Katoličke crkve

Tajništvo za promicanje jedinstva kršćana odgovorilo je 21. srpnja 1987. vrlo dugim studioznim dokumentom s naslovom „Baptism, Eucharistic and Ministry, Faith & Order Paper n^o 111 (BEM), A catholic response“.⁵

Katolički odgovor pripremljen je tako da se najprije tražio savjet od biskupskih konferencija po svijetu. Zatim su sveučilišta i teološka udruženja analizirali odgovore biskupskih konferencija te je grupa teologa savjetnika sastavila prvi nacrt. Na kraju je, u suradnji s Kongregacijom za nauk vjere, uslijedilo sastavljanje konačnoga dokumenta koji je u kolovozu 1987. poslan Povjerenstvu „Vjera i ustrojstvo“.

Budući da je na prethodnim stranicama, u skladu sa zadanom temom, bio predstavljen samo onaj dio BEM-a koji se odnosi na euharistiju, naravno da će u nastavku biti izostavljeno sve iz ovoga rimskog dokumenta što nije u vezi s istim sadržajem.

Prije svega Rim je BEM ocijenio kao najznakovitiju činjenicu ekumenskoga pokreta tih godina uopće. U svojem odgovoru Tajništvo za promicanje jedinstva kršćana kaže kako je riječ o velikom koraku naprijed na putu jedinstva među Crkvama, uz uvjet da sve one prihvate ovaj dokument. Tekst je ocijenjen vrlo pozitivnim iako su naznačene

⁴ Usp. Max THURIAN, *Churches respond to BEM. Official Responses to the „Baptism, Eucharist and Ministry“ Text*, I-VI, Genf, 1986.-1988.

⁵ Usp. engleska i talijanska verzija dokumenta u *Enchiridion Vaticanum*, X, Bologna, 1989., 1306-1409, a na talijanskom objavljen je prethodno u *Regno documenti* 32 (1987.), 111-124.

mnoge točke za koje katolička teologija traži da Povjerenstvo „Vjera i ustrojstvo“ nastavi studijsko produbljivanje. No bez obzira na to, BEM predstavlja napredak prema doktrinarnom slaganju o proučavanim sakramentima.

2.1.1. Opće vrednovanje BEM-a

Tajništvo za promicanje jedinstva kršćana naglašava da katolici u tekstu BEM-a o euharistiji mogu naći mnoge aspekte koji odgovaraju shvaćanju i praksi apostolske vjere, odnosno vjeri Crkve kroz stoljeća, kako se izrazio BEM. Ipak rimski odgovor naglašava kako na poseban način cijeni sljedeće:

- a. BEM koristi Sveto pismo i tradiciju kao izvore za tumačenje značenja euharistije a važna uporišta su mu klasične liturgije i patristički tekstovi.
- b. Euharistija je promatrana kao dio sadržaja vjere. Prisutna je snažna kristološka dimenzija, prepoznajući na razne načine misterij euharistije u stvarnoj prisutnosti uskrsloga Krista i u Njegovoj žrtvi na križu.
- c. Struktura i poredak temeljnih aspekata koje dokument slijedi, i njihov međusobni odnos, slaže se s katoličkim naukom, posebice u sljedećem:
 - Predstavljanje euharistijskoga misterija slijedi način klasičnih liturgija, s euharistijskom teologijom koja se vrlo približava sadržaju tradicionalne molitve i simboličnim akcijama istih liturgija. Tekst se poziva na patrističke izvore da bi dodatno objasnio euharistijski misterij.
 - Vrlo snažno je naglašena trinitarna dimenzija. Presveto Trojstvo je postavljeno kao izvor i svrha euharistije.
 - Objašnjenje akcije Crkve u euharistijskoj molitvi uključuje temeljne elemente koje zahtijeva i katoličko naučavanje: zahvala Ocu, spomen ustanove euharistije i žrtve na križu, molitva u jedinstvu s Kristom za svijet, zaziv dolaska Duha Svetoga na kruh i vino i na zajednicu da bi kruh i vino postali tijelo i krv Kristovi i da bi se zajednica posvetila, gozba novoga saveza.
- d. Postoji snažan eshatološki naglasak. Euharistija je viđena kao anticipacija Kristove paruzije i konačnoga Kraljevstva, koja je darovana po Duhu Svetom. Otvara se na viziji Kraljevstva i na obnovi svijeta.

- e. Euharistija je prikazana kao središnji čin kulta Crkve, te upravo stoga tekst preporučuje njezino često slavljenje.
- f. Tekst sadržava važne eklesiološke dimenzije i posljedice za misiju.

2.1.2. Komentari pojedinih aspekata

U dijelu s naslovom „Posebni komentari“ Tajništvo se bavi temom ustanove euharistije, njezinim značenjem i slavljenjem euharistije, ali samo u mjeri u kojoj je smatralo potrebnim odgovoriti glede tih tema istim redom kako ih je predstavio BEM.

2.1.2.1. Ustanova euharistije

Ponajprije, što se tiče nauka *o ustanovi euharistije*, koji donosi BEM, Tajništvo za jedinstvo kršćana veli da sve to naučava i Katolička crkva: temelj ustanove je u životu i smrti Isusa iz Nazareta i vezana je uz Kristovo uskrsnuće, odnosno uz spasenjski Kristov misterij u Crkvi danas; uskrsli Krist, snagom svoje prisutnosti, Njegovih riječi ustanove i snage Duha Svetoga, gost je i hrana Crkve. Tekst povezuje posljednju večeru i euharistiju koju opisuje kao „dar Gospodinov“, „sakramentalnu gozbu“. Krist ju je dao Crkvi kao sredstvo „da ga se sjeća i da ga susretne“ te je sakramentalna gozba koja nam „po vidljivim znakovima priopćava ljubav Božju u Isusu Kristu“.

2.1.2.2. Značenje euharistije

U dijelu koji se bavi *značenjem euharistije* Tajništvo smatra da bi, kad se govori o stvarnoj Kristovoj prisutnosti i daru koji ona označava, a koji se identificira sa „spasenjem“, trebalo koristiti biblijski rječnik koji ne ostavlja prostor dvosmislenosti i koji govori o sudjelovanju na tijelu i krvi Kristovoj (usp. 1 Kor 10,16; Iv 6,52-56).

Veza između euharistije i oprosta grijeha temelji se na Mt 26,28: „Ovo je krv moja, krv saveza koja se za mnoge prolijeva na otpuštenje grijeha.“ No, to opraštanje grijeha predodređeno je prethodnim stanjem pomirenosti s Crkvom, što govori o potrebi prethodnoga pomirenja grešnika (usp. 1 Kor 11,28: „Neka se dakle svatko ispita pa tada od kruha jede i iz čaše pije.“) To pak znači da bi se prethodno pomirenje trebalo zbiti po sakramentu pokore.

Govor o „euharistiji kao zahvaljivanju Ocu“ odražava širinu i dubinu iz euharistijske molitve, ali bez obzira kakvu vezu može imati s oblikom židovske molitve *barakah*, euharistijska molitva jedinstvena je i dobro se izražava pojmom *euharistija*.

Zahvaljivanje Crkve temelji se na jedinom vrhovnom svećeniku, Kristu. A budući da je euharistija prije svega Kristova zahvala Ocu, darom svoga tijela i svoje krvi za oprostjenje grijeha i spas svijeta, trebalo bi da je jasnije izražen odnos između akcije Crkve i Kristove akcije tvrdnjom da Crkva prima zahvalu od Krista u euharistiji i da joj se pridružuje, kao Kristova zaručnica, da zahvali za sva Božja dobročinstva.

Tamo gdje se govori o kruhu i vinu, plodovima zemlje, kao mjestu prisutnosti svijeta u euharistiji, trebalo bi jasno kazati da su darovi kruha i vina, vidljivi izraz onoga što se slavi ovdje i sada, sakramentalni znakovi Kristove prisutnosti.

Tajništvo smatra da je euharistija kao anamneza i spomen na Krista dobro predstavljena jer euharistija nije obično evociranje jednoga prošlog događaja, već anamneza izražava ideju učinkovite, djelatne prisutnosti žrtve na križu u i po euharistijskom slavlju za dobro cijeloga svijeta. Prihvatljiva je također analogija između slavlja spomena Izraelova i euharistije, s tim da se vodi računa o razlikama.

Veza između žrtve na križu i euharistije također odgovara katoličkom shvaćanju. Sadašnja učinkovitost žrtve na križu u euharistiji temelji se na prisutnosti uskrsloga Gospodina kojega se ne može odvojiti od Njegova djela spasenja. U prvi plan je stavljen tradicionalni nauk da je Krist, gost na gozbi, dar iste gozbe te povezana euharistija i ekonomija spasenja.

Ekleziološka dimenzija euharistijskoga nauka izražena je u teologiji zagovora te i ona odgovara načinu na koji ju razumije Katolička crkva. Euharistija sažima kretanje Crkve u Kristu prema Ocu. Njezina zahvala i posredovanje uključeni su u Kristovo posredovanje što odgovara katoličkom nauku koji izražava vjeru da je euharistija dar Ocu, prikazan od cijeloga Krista – i glave i tijela, u snazi Duha Svetoga. Ipak pojam posredovanja korišten je tako da bi mogao biti nedostatan za objašnjenje katoličkoga shvaćanja žrtvene naravi euharistije. Istina je da događaji iz Kristova života ne mogu biti ponovljeni ili produljeni, ali budući da je vrhovni svećenik razapeti i uskrsnuli Gospodin, može se reći da je Njegov dar samoga sebe na križu postao vječan. Njegovo proslavljeno tijelo jest Gospodinovo tijelo koje je prikazano jednom

zauvijek. Upravo zato ne izgleda da odgovara stvarnosti Kristove žrtve opis Kristova spasenjskoga djela samo izrazom jednostavnoga posredovanja. Analogno tomu, opis djelovanja Crkve u euharistiji kao zahvali i posredovanju treba biti dopunjen povezivanjem s darom samih sebe, koji sudionici na euharistiji prikazuju, u jedinstvu s Kristovim vječnim „darom samoga sebe“. Odnosno, za katolike nije dovoljno da Krist bude tumačen samo kao posrednik već bi bilo dobro da se više vodilo računa o Kristu kao posvetitelju.

Tajništvo smatra da je odnos između propovijedanja Riječi i euharistijskoga slavlja ispravno predstavljen jer se ne miješa te dvije stvarnosti, ali istodobno se naglašava intimna povezanost među njima.

Rimskom dokumentu vrlo je drag način na koji je obrađena Kristova stvarna prisutnost. Zadovoljava zahtjeve katoličke vjere i zazivanje Duha Svetoga, ako se teologiju epikleze tumači u skladu s patrističkim naukom. Na to se jedino dodaje da katolička tradicija i praksa naglašavaju važnost riječi ustanove unutar euharistijskoga slavlja. Zato se kaže da je podsjećanje na „Kristove riječi i geste u ustanovi euharistije“ u skladu s autentičnim naukom.

Zadovoljavajuća je i tvrdnja da činjenica i način jedinstvene Kristove prisutnosti ne ovisi o vjeri pojedinca. Ali katolička vjera dovodi u užu vezu žrtveni karakter euharistije sakramentu tijela i krvi negoli se to nalazi u BEM-u. Naime, Isus nije kazao jednostavno „Ovo je moje tijelo... Ovo je moja krv...“ nego je dodao: „... tijelo, predano za vas; ... krv prolivena za vas.“ Krist je samoga sebe na sakramentalan način predao Ocu u euharistiji, u žrtvi koja aktualizira otkupljenje čovječanstva. Ako On sebe predaje kao sredstvo sakramentalnoga zajedništva s vjernicima, to čini da bi njima omogućio da se pridruže predanjem samih sebe Ocu. Zato tekstu BEM-a zamjera što ne kaže bez dvosmislenosti da je euharistija u samoj sebi stvarna žrtva, spomen Kristove žrtve na križu.

Podsjećajući kako BEM razlikuje Crkve koje vjeruju u pretvorbu elemenata od onih koje Kristovu prisutnost ne povezuju na precizan način uz prilike kruha i vina, te pitanje da li bi ta razlika mogla koegzistirati zajedno sa slaganjem koje je izraženo u tekstu, Tajništvo naglašava kako prihvaća slaganje koje je postignuto. Međutim, veli kako mora precizirati da je za katolički nauk pretvorba prilika kruha i vina stvar vjere i otvorena je samo mogućim novim teološkim objašnjenjima o „kako“ unutrašnje promjene. Sadržaj pojma „pretvorba“ morao bi biti

izražen nedvosmisleno. Za katolike je to središnji misterij vjere i ne mogu prihvatiti nejasne izraze. Stoga izgleda da razlike, koje su ovdje objašnjene, ne mogu koegzistirati te je o tome potreban daljnji rad.

Naglašavajući pneumatološki elemente euharistiji kao zazivanju Duha Svetoga, do izraza je došao odnos između euharistijskoga misterija i trojedinoga Boga, što je u skladu s katoličkim naukom. BEM tvrdi da kruh i vino, po Kristovim riječima i snagom Duha Svetoga, postaju sakramentalni znakovi tijela i krvi Kristove, što je posvema u skladu s katoličkim naučavanjem. No taj nauk da oni postaju sakramentalni znakovi vezan je uz unutrašnju promjenu koja se događa, po kojoj se ostvaruje jedinstvo između naznačavajuće stvarnosti i naznačavane stvarnosti. Iako je BEM otvoren promjeni značenja darova, ta promjena ne ide dalje od vanjske povezanosti naznačavajuće stvarnosti i naznačavane stvarnosti, a to bi bilo nedovoljno. A kako je ta materija povezana s važnim pitanjem stvarne prisutnosti, potrebna su dodana objašnjenja u skladu s katoličkim viđenjem.

Predstavljanje euharistije kao zajedništva vjernika otvara nov važan ekleziološki argument jer se, uz euharistijsko zajedništvo s Kristom, istodobno događa i zajedništvo s Njegovim tijelom koje je Crkva što je pretpostavka za poziv na priznanje u nadvladavanje podjela unutar same Crkve i u svijetu. A na tvrdnju BEM-a da je katolicitet euharistije ugrožen ako je pravo vjernika i njihovih službenika da sudjeluju i predsjedaju euharistiji dovedeno u pitanje od onih koji predsjedaju drugim euharistijskim skupštinama, Tajništvo veli da katolicitet euharistije nije nešto različito od katoliciteta Crkve, katolicitet podrazumijeva otvorenost, ali uz uvjet da se posvema prihvaća Kristov misterij spasenja i njegove posljedice.

Kada BEM tumači euharistiju kao gozbu Kraljevstva, izražava dragocjeno razumijevanje povezanosti krštenja i euharistije. Po krštenju netko je opravdan, pritjelovljen Kristu i usmjeren prema euharistiji koja predstavlja Kristov misterij spasenja pod aspektom sudjelovanja na eshatološkoj gozbi radosti Krista i Njegovih svetaca u Kraljevstvu, u slavi Oca. Isto tako, slaže se s katoličkom vjerom tvrdnja da eshatološka dimenzija euharistije utemeljuje misijsko poslanje Crkve i dio je nauka o vezi euharistije i života. Kršćanska etika ima sakramentalan temelj. Po euharistiji Crkva ne samo da prima svoje ime (Tijelo Kristovo), nego i svoje poslanje da naviješta poruku Kristova spasenja svijetu.

2.1.2.3. Slavlje euharistije

U trećem dijelu, posvećenom *slavlju euharistije*, Tajništvo smatra da BEM na prikladan način donosi elemente tradicionalnoga liturgijskog slavlja euharistije. Popis elemenata sadržava „lex orandi“ koji se može složiti s „lex credendi“ Crkve. Međutim, postoje neke rezerve ili problemi sa stanovišta katoličkoga nauka. Na prvome mjestu, umjesto termina „očitovanje oprosta“, Tajništvo bi više voljelo da je moglo naći izraz koji bi preciznije naznačio element stvarnog oprosta grijeha u životu kršćanina. Zatim, važna je izjava o nakani Crkve da prinosi Kristovu žrtvu, ali - budući da je ona u popisu sadržana u anamnezi ili spomenu - ta bi vjera trebala biti jasnije izražena. Treće, izraz „jesti i piti u zajedništvu s Kristom i sa svakim članom Crkve“ slab je jer ne izražava dovoljno razliku između sakramentalnoga sudjelovanja na tijelu i krvi Kristovoj i zajedništva s Kristom po zajedništvu s onima koji su u Kristu.

Problem promjenljivih i nepromjenljivih aspekata euharistijskoga slavlja predstavljen je u vezi s odgovornošću Crkve. To jest Crkva, a ne pojedinac, posjeduje sigurnost asistencije Duha u ovoj materiji. Dobro je predstavljeno i djelovanje Krista u euharistiji. No pitanje predsjedatelja euharistije moglo je biti bolje obrađeno u tekstu o službama. Katolički je stav da onaj koji predsjeda mora biti svećenik zaređen u apostolskom nasljedstvu.

BEM je uveo razliku između Crkava koje insistiraju da se Kristova prisutnost u posvećenim prilikama nastavlja nakon slavlja i drugih koje stavljaju glavni naglasak na sam čin slavlja i na konzumiranje posvećenih prilika u pričesti. Katolička crkva se slaže s prvim stanovištem, ali i s drugim u onome što je pozitivno rečeno. No ne može se složiti s onima koji niječu nastavak stvarne prisutnosti i nakon slavlja. Tajništvo se pita potom, ako netko niječe stvarnu prisutnost nakon slavlja, kakve su posljedice za razumijevanje stvarne prisutnosti i za stvarnost pretvorbe? Osim toga, bilo bi korisno produbiti sakramentalnu ekleziologiju i ekleziološke temelje klasične prakse čuvanja posvećenih prilika. A na tvrdnju BEM-a da je najbolji način iskazivanja poštovanja euharistijskim prilikama „njihovo konzumiranje, bez isključivanja njihove uporabe za pričest bolesnika“, Tajništvo dodaje da su različiti oblici euharistijske adoracije, ako su ispravno predstavljeni, također zakonit i hvalevrijedan način shvaćanja stalne prisutnosti Kristove u euharistiji.

Tajništvo zatim konstatira da postoje različita stanovišta Crkava i crkvenih zajednica glede sudjelovanja u euharistiji. A što se tiče euharistijskoga zajedništva, o kojemu BEM razmišlja na kraju teksta o euharistiji, Tajništvo smatra da to pitanje ima ekleziološku dimenziju i ne može biti riješeno odvojeno od shvaćanja misterija i ministerija Crkve. Za katolike, euharistijsko zajedništvo izraz je jedinstva u ispovijedanju vjere što predstavlja središte crkvenoga zajedništva. I jer euharistijsko slavlje samo po sebi jest prava narav ispovijedanja vjere Crkve, za Katoličku crkvu nije moguće da ona bude očitovana unutar općega euharistijskog zajedništva. Zato, zaključuje Tajništvo, „mi se ne možemo složiti s ovim shvaćanjem euharistije, ako se posvema ne slažemo s ovom vjerom“.

Na završetku svojega odgovora na BEM Tajništvo veli da je u tekstu o euharistiji pronašlo mnogo elemenata s kojima se katolici slažu i da je naznačilo područja za koja smatra da trebaju biti dodatno proučavana, kao što smatra potrebnim da se nastavi posao Povjerenstva „Vjera i ustrojstvo“.

3. Limska euharistijska liturgija

Liturgija iz Lime je euharistijska služba (Svete večere) koja je zamišljena i sastavljena da, u liturgijskom obliku koji je moguć, izražava ekleziološko slaganje o euharistiji koje je ostvareno u tekstu „Krštenje, Euharistija, Sveti Red“.⁶ Ova liturgija dobila je ime po tome što je prvi put bila slavljena za vrijeme plenarnoga zasjedanja Povjerenstva „Vjera i ustrojstvo“ u Limi, u Peruu, 15. siječnja 1982. To jest na zasjedanju koje je odobrilo BEM te odlučilo poslati ga kršćanskim zajednicama radi dobivanja njihovih službenih reakcija na taj dokument. Slavljena je potom iste godine za vrijeme održavanja Centralnoga komiteta Svjetskoga vijeća Crkava 28. srpnja 1982. u kapelici Ekumenskoga centra u Ženevi.

Liturgija iz Lime korištena je i kasnije više puta na svjetskim ekumenskim skupovima, npr. na skupovima Svjetskoga vijeća Crkava u Vancouveru 1983. i Canberri 1991. godine, a i na nekim lokalnim ekumenskim okupljanjima. Međutim, za razliku od BEM-a, Povjerenstvo „Vjera i ustrojstvo“ nije nikada službeno usvojilo Liturgiju iz Lime. Ona u stvari stoga nema drugi „autoritet“ osim što je predložena da bude

⁶ Usp. komentar o nastanku i značenju Liturgije iz Lime, Max THURIAN, „Liturgie eucharistique de Lima“, u www.oikumene.org.

korištena na nekim važnim ekumenskim skupovima. Međutim, budući da predstavnici dosta Crkava, zbog teoloških stavova svojih zajednica, ne mogu aktivno sudjelovati u slavlju te liturgije, nastalo je utemeljeno pitanje: Služi li ova liturgijska praksa izgradnji jedinstva, ili se njezinim održavanjem nanovo simbolizira i učvršćuje podjela?⁷ Naime, jedni već sada prihvaćaju mogućnost „zajedništva ambona i oltara“, i slave ga na liturgijski način barem prigodice, dok za druge u sadašnjem stanju podijeljenosti to nije moguće jer vjeruju da je jedinstvo Crkve teološka pretpostavka za svako slavlje euharistije koja jest sakrament jedinstva.⁸

Liturgija iz Lime, koja ima također i skraćene verzije, zamišljena je kao vrlo svečana. To je euharistijska liturgija koja je sastavljena od tri velika dijela. Prvi, liturgija ulaska okuplja narod Božji i pripravlja ga za slavlje (priznanje grijeha, odrješenje, litanije Gospodnje, Slava). Drugi, liturgija Riječi otvara se zbornom molitvom a potom slijedi navještaj proroka (prvo čitanje), apostola (poslanica) i Krista (evanđelje); zatim slijedi glas Crkve koji aktualizira Riječ Božju kroz homiliju; sabranost u šutnji i ispovijedanje vjere Crkve izgovaranjem Nicejsko-carigradskoga vjerovanja. I treće, euharistijska liturgija sadržava veliku euharistijsku molitvu, kojoj prethodi priprava darova. Poslije euharistijske molitve izgovara se molitva Gospodnja, te daje znak mira i prima pričest.

Zaključak

BEM je nedvojbeno jedan od važnijih događaja na području ekumenizma. Prije svega zbog sadržaja koji donosi, ali ništa manje zbog načina na koji je priređen i broja Crkava i crkvenih zajednica koje su, preko svojih predstavnika, sudjelovale u njegovu stvaranju. Stupanj slaganja na sakramentalnom području za sve je iznenađujuće velik, ali također i količina tolerancije, ustrajnosti i strpljenja među tvorcima ovoga teksta. S druge strane, već sam BEM naznačio je da postoje i razilaženja koja nisu nadvladana niti se u ovom času vidi način njihova rješenja. To isto ustvrdile su brojne Crkve i crkvene zajednice u svojim službenim odgovorima kojih je do 1990. godine bilo čak oko 200.⁹ To se vidi također iz reakcije Tajništva za promicanje jedinstva kršćana,

⁷ Usp. Peter NEUNER, *Teologia ecumenica. La ricerca dell'unità tra le Chiese cristiane*, Brescia, 2000., 172-173.

⁸ Usp. Heinrich FRIES - Karl RAHNER, *Unione delle Chiese possibilità reale*, Brescia, 1986., 156-175.

⁹ Usp. zbirku službenih stavova raznih Crkava i crkvenih zajednica: *Diskussionen über Taufe, Eucharistie und Amt 1982-1990*, Frankfurt a. M. - Paderborn, 1990.

koja je u sadržajnom smislu jasno postavljena između „već“ i „još ne“ jedinstva, stvarnoga ali nepotpunoga, a koju je Povjerenstvo „Vjera i ustrojstvo“ ocijenilo vrlo pozitivnom.¹⁰

BEM i na području euharistije može biti viđen kao neka vrsta vrhunca ekumenizma konsenzusa i teološkoga slaganja, ali pitanje njegovih posljedica na crkvenom području i dalje je jednako otvoreno. S druge strane, ekumenski dijalog o euharistiji i za katolički nauk o euharistiji otvorio je neka pitanja koja zahtijevaju ozbiljan studij.¹¹

Npr. što je prisutno u euharistiji, odnosno je li potrebno vjeru u ontološko-statičku Kristovu prisutnost dopuniti pojačanom sviješću i o Njegovoj soteriološko-dinamičkoj stvarnoj prisutnosti koja proizlazi iz anamneze u euharistijskom slavlju?

Zatim, na koji način se ostvaruje Kristova prisutnost po posveti darova? Odnosno, je li ono što se događa u euharistiji dovoljno izraženo samo ako zaređeni službenik izgovara riječi ustanove *in persona Christi*, ili euharistijski događaj treba shvatiti i u anamnetičkom i u epikletičkom smislu, kako bi više do izražaja došli i kristološko-institucionalni i pneumatološki smisao?

Pitanje je također može li se odvajati Kristova sakramentalna prisutnost od žrtve? Ako se to opravdava potrebom veće dogmatske precizacije, pitanje je može li se to opravdati u biblijskom i liturgijskom smislu sakramenta. Naime, anamnetičko shvaćanje euharistije iznosi na vidjelo ne samo prisutnost Kristove osobe u Njegovoj ontološkoj biti nego također prisutnost Njegova ukupnoga djela spasenja, sintetiziranoga u samožrtvovanju koje je vječno prisutno u Kristu.

Zatim, je li se dovoljno svjesno eklezijalnoga značenja euharistije, odnosno epikleze kojom se Duha zaziva na zajednicu iz čega proizlazi obveza aktivne odgovornosti za Crkvu, ali i solidarnosti sa svim ljudima u duhu općega Božjeg plana spasenja?

I ne kao posljednje, u euharistijskoj anamnezi je, zajedno s cijelim djelom spasenja, prisutna i eshatološka dimenzija. Kristova pri-

¹⁰ Usp. John MUTISO-MBINDA, „Rapporti tra la Chiesa cattolica e il Consiglio ecumenico delle Chiese“, *Chiesa cattolica oggi nel dialogo. Aggiornamento: 1988-1995. Corso breve di ecumenismo*, 10, Roma, 1995., 178. Nakon što je primio tekst Tajništva za promicanje jedinstva kršćana, ravnatelj Povjerenstva „Vjera i ustrojstvo“, objavio je priopćenje za tisak (*Official Response of the Roman Catholic Church to the Lima Document*) u kojemu je o dobivenom katoličkom odgovoru izrazio veliko zadovoljstvo: „Odgovor daje jasnu potvrdu širokim dijelovima dokumenta i vidi u njima, ako ih prihvate također druge Crkve, sredstvo da se još više produbi postojeće jedinstvo, iako nepotpuno, među Crkvama i da se otvori put za dodatne napretke prema cilju punoga vidljivog jedinstva.“

¹¹ Usp. BÉKÉS, *Eucaristia e Chiesa*, 101-105.

sutnost i aktualizacija Njegova spasenja jesu sakramentalni, ali oni su učinkovit znak onoga što naznačuju po čemu su proročki znak eshatološkog ostvarenja spasenja.

THE WORLD COUNCIL OF CHURCHES AND THE QUESTION OF EUCHARIST BASED ON THE LIMA DOCUMENT

Summary

The lecture first presents discussion of the Eucharist in reference to the "Lima Text" on Baptism, the Eucharist and Ministry (BEM, 1982). Then follows the response of the Secretariat for Promoting Christian Unity, given on behalf of the Catholic Church (1987) at the invitation of the "Faith and Order" Commission, when all Churches and ecclesial communities were invited to make an official declaration about the BEM.

BEM was undoubtedly one of the more important ecumenical events. However, BEM itself showed that there are unresolved dissenting views, and that the path toward a solution is not yet visible. This point was made by numerous Churches and ecclesial communities in their official responses, of which there had been about 200 by 1990. It was also evident in the reaction of the Secretariat for Promoting Christian Unity, which, by its very name and nature, indicates that the process of achieving unity is set between "already" and "not yet; it is real but incomplete.

In the area of Eucharistic theology, BEM can be observed as a sort of summit of the ecumenism of consensus, and of theological agreement, but the question of its consequences and concrete application is still very much open. However, regarding ecumenical dialog on the Eucharist, BEM began a process of opening up some questions for serious study – for example, the relationship between Christ's ontological-static presence and his soteriological-dynamic real presence in the Eucharist. Also the question of whether the Eucharistic event should be understood in both the anamnestic and epicletic senses, in order to give further expression to Christological-institutional and pneumatological dimensions? Then, the question of the relationship between Christ's sacramental presence and his work of salvation synthesized in self-sacrifice eternally present in Christ. Further, there is a strengthening of awareness of the ecclesial meaning of the Eucharist, because the Spirit is called upon the Church, which emanates the commitment of active responsibility for the Church, as well as solidarity with all human beings. And not least, Christ's presence and the actualization of his salvation are sacramental, but they are also effective indicators, a prophetic sign of the eschatological realization of salvation.

Key words: *document from Lima (BEM), baptism, ministry (office, ordination), Eucharist, banquet of the Kingdom, unification of Christians, elements of what is to belong to the Church, faith and organization, World Council of Churches, liturgy of Lima.*

Translation: Mario Glibić and Kevin Sullivan

UDK: 272 : 141.82
1 Bošnjak
1 Škvorc
Stručni rad
Primljeno: rujan 2010.

Ivan ŠESTAK - Borna JALŠENJAK
Filozofski fakultet Družbe Isusove
Jordanovac 110, HR - 10001 Zagreb
dekan@ffdihr; bjalsenj@filozofija.org

ŠKVORC O MARKSIZMU

Sažetak

Pomoćni zagrebački biskup, isusovac Mijo Škvorc (1919.-1989.) bio je plodan na mnogim područjima duhovnoga stvaranja, o čemu ne svjedoče samo njegova objavljena djela nego i bogata ostavština koja još nije u potpunosti istražena. Budući da je Škvorc kao isusovac bio profesor filozofije na isusovačkom Filozofsko-teološkom institutu u Zagrebu, veoma je dobro poznao povijest filozofije, osobito naravno klasičnu skolastičku filozofiju aristotelovske provenijencije, zatim filozofiju egzistencije, ali također i marksističku misao. Autori u svojem izravnom pristupu Škvorčevim tekstovima kao i njihovu tumačenju žele iznijeti na vidjelo Škvorčev stav prema marksizmu, točnije prema marksističkom shvaćanju religiozne, antropološke, etičke te socijalne problematike. Osim toga, pisci žele podsjetiti i na glavne teme povijesne rasprave koju je Škvorc vodio 1967. s hrvatskim praksisovcem profesorom Brankom Bošnjakom (1923.-1996.). Ta se rasprava zacijelo može smatrati početkom dijaloga kršćana i marksista na ovim prostorima.

Ključne riječi: *Mijo Škvorc, Karl Marx, marksizam, marksisti, praksisovci, Branko Bošnjak, rasprava Škvorc - Bošnjak.*

Uvod

Prije nešto više od dvadeset godina preminuo je pomoćni zagrebački biskup, isusovac Mijo Škvorc (1919.-1989.).¹ Smije se reći da je on tijekom svojih posljednjih trideset godina života ostavio neizbrisiv trag u crkvenom, ali i općenito u javnom životu našega naroda. Devedeseta godišnjica rođenja te dvadeseta godišnjica Škvorčeve smrti

¹ Za veoma pregledan prikaz života i djelovanja Mije Škvorca usporedi Marijan STEINER, „Biskup Mijo Škvorc (1919.-1989.). Uz dvadesetu obljetnicu smrti“, *Obnovljeni život*, 64 (2009.), 435-436.

obilježene su znanstvenim skupom u njegovim rodnim Križevcima, nakon kojega je objavljen i prigodni zbornik.² Predavači su s raznih motrišta nastojali osvijetliti uistinu mnogovrsno stvaralaštvo Mije Škvorca³, te naravno i ono filozofsko. Tako je o njegovoj filozofskoj ostavštini progovorio Anto Mišić⁴, o Škvorčevu odnosu prema Kantu Ivan Koprek⁵, a na njegovo poimanje filozofije egzistencije osvrnuo se Ivan Šestak⁶.

Posve je razumljivo da su osobito mjesto u Škvorčevoj filozofskoj refleksiji zauzimali Aristotel, Augustin i Toma Akvinski, ali mu je pozornost privukao i Albert Veliki⁷, a među neoskolastičkim misliocima s njegovim posebnim polazištem francuski isusovac Teilhard de Chardin.⁸ Škvorc se, međutim, veoma intenzivno suočio i s marksističkim nazorom na svijet, koji je služio kao misaona potka tadašnjemu socijalističkom društvenom uređenju u nas. To je učinio poglavito u svojem opširnom djelu *Vjera i nevjera*⁹, na koje će se i oslanjati dobar dio ovoga priloga. Dapače, Škvorc je ušao i u dijalog s profesorom filozofije Brankom Bošnjakom (1923.-1996.), koji je ipak, unatoč svemu, prijanjao uz tadašnji sustav, premda ga je naravno u duhu svojega praksisovskog usmjerenja stavljao pod lupu „kritike“. Taj je pak sustav osudio Škvorca, tada profesora filozofije u naponu stvaralačke dobi, na dvije godine prisilnoga rada u Staroj

2 Usp. Ivan KOPREK (ur.), *Biskup Mijo Škvorc. Teolog, filozof, govornik, književnik. Zbornik radova sa simpozija u povodu 90. obljetnice rođenja i 20. obljetnice smrti, održanoga u Križevcima 3. listopada 2009.*, Filozofsko-teološki institut Družbe Isusove u Zagrebu, Zagreb, 2009.

3 Još uvijek nepotpuna bibliografija biskupa Škvorca, a koju je izradio njegov nećak Đuro, broji 461 jedinicu (usp. Đuro ŠKVORC, „Mijo Škvorc – bibliografija“, Ivan KOPREK (ur.), *Biskup Mijo Škvorc. Teolog, filozof, govornik, književnik*, 11-52).

4 Usp. Anto MIŠIĆ, „Filozofska ostavština Mije Škvorca“, Ivan KOPREK (ur.), *Biskup Mijo Škvorc. Teolog, filozof, govornik, književnik*, 203-213.

5 Usp. Ivan KOPREK, „Svjetlo vjere i vjera prosvjetiteljstva“, Ivan KOPREK (ur.), *Biskup Mijo Škvorc. Teolog, filozof, govornik, književnik*, 215-226.

6 Usp. Ivan ŠESTAK, „Filozofi egzistencije u recepciji Mije Škvorca“, *Obnovljeni život*, 64 (2009.), 475-493.

7 Mijo ŠKVORC, „Albert Veliki – autentični svetac“, *Obnovljeni život*, 36 (1981.), 178-186.

8 Usp. Mijo ŠKVORC, „‘Slučaj’ Teilhard de Chardin“, *Bogoslovska smotra*, 33 (1963.), 96-104; „Pierre Teilhard de Chardin: Oris života i rada“, *Obnovljeni život*, 37 (1982.), 169-180; „Theilhard de Chardin na hrvatskom jeziku“, *Glas Koncila* (9) 24 (1970.), 15.

9 Usp. Mijo ŠKVORC, *Vjera i nevjera*, Zagreb, 1982. (U daljnjem tekstu to će se djelo navoditi kraticom VN.)

Gradiški (1956.-1958.)!¹⁰ Škvorčevu spremnost na dijalog valja shvatiti ne samo kao „znak vremena“ - budući da su se takvi dijalozi tada počeli održavati diljem Europe - nego i kao znak njegove unutarnje, duhovne suverenosti koja je njegovim boravkom u zatvoru samo ojačala. Prema nekima dijalog „Škvorc-Bošnjak“ imao je i dalekosežne povijesne, također i političke učinke. Tako je primjerice Boris Gunjević nedavno napisao: „Prema danas još živućim svjedocima, ovaj je događaj bio jedan u nizu događaja koji su na specifičan način predvidjeli i anticipirali burno hrvatsko proljeće 1971.“¹¹

Taj se dijalog i za samoga Bošnjaka treba iščitavati u sklopu njegova duhovnog razvoja. Ovako njegov stav prema religioznoj zbilji opisuje Mislav Kukoč: „Zanimljiv je njegov razvojni put: od doktrinarnog antiteista lenjinističke inspiracije do otvorenog marksista sklonog dijalogu s nasuprotnim kršćanskim stajalištem. No, i u prvoj fazi Bošnjakove kritike religije uočavamo zanimljiv fenomen; čak i u najranijim njegovim tekstovima, oštro antiteistički orijentiranim, javljaju se koncilijantni dijaloški tonovi koji će kasnije u potpunosti prevladavati.“¹² Poznato je da je profesor Bošnjak sve do smrti gajio dobre odnose s profesorima naših crkvenih učilišta, pa i sa Škvorčevim redovničkim subratom, isusovcem Miljenkom Belićem (1921.-2008.), profesorom ontologije i racionalne psihologije na Filozofsko-teološkom institutu Družbe Isusove, a kasnije na Filozofskom fakultetu Družbe Isusove u Zagrebu.¹³ Ž. Karaula smatra da je i za samoga Škvorca taj dijalog bio veoma važan: „Tim je nastupom počelo novo vrijeme Škvorcova vjerskog i intelektualnoga djelovanja u Hrvatskoj i Jugoslaviji.“¹⁴ Izrazom „novo vrijeme“ autor je zasigurno mislio na skoro Škvorčevo imenovanje za pomoćnoga zagrebačkoga biskupa (1970.), čime su mogućnosti

10 Usp. Miroslav AKMADŽA, „Biskup Mijo Škvorc i komunističke vlasti“, Ivan KOPREK (ur.), *Biskup Mijo Škvorc. Teolog, filozof, govornik, književnik*, 89-104; Ivica HRASTOVIĆ, „Mijo Škvorc – vrijeme zatvora i najtežih optužbi“, Ivan KOPREK (ur.), *Biskup Mijo Škvorc. Teolog, filozof, govornik, književnik*, 105-124; Željko KARAULA, „Nikakve krivice ne nalazim na tom čovjeku“, Ivan KOPREK (ur.), *Biskup Mijo Škvorc. Teolog, filozof, govornik, književnik*, 125-141.

11 Boris GUNJEVIĆ, „Sukob na teološkoj ljevici. Ili marksist i kršćanin ponovno u dijalogu nakon četrdeset godina“, *Filozofska istraživanja*, 28 (2008.), 650.

12 Mislav KUKOČ, „Od kritike religije do dijaloga: Filozofija Branka Bošnjaka – povodom 10. obljetnice smrti“, *Filozofska istraživanja*, 26 (2006.), 955. Na drugom je mjestu isti autor izvršno prikazao etiologiju posebnosti zagrebačkih praksisovaca, čime su oni pak bili prepoznatljivi i izvan tadašnje države. Usp. Mislav KUKOČ, „Temelji hrvatske filozofije prakse“, *Prilozi*, 39-40 (1994.), 407-432.

13 Usp. Danijel MIŠČIN, „Sjećanje na patra Miljenka Belića, SJ. Ili: ontologija radosti pred zorom svoga ispunjenja“, *Obnovljeni život*, 63 (2008.), 107-115.

14 KARAULA, „Nikakve krivice ne nalazim na tom čovjeku“, 140.

njegova djelovanja i duhovnoga utjecaja postale još šire (bonum, quo universalis, eo divinius). Tadašnji je dijalog ostao zabilježen u katoličkoj štampi, a o njemu je veoma obzirno izvijestio i sam Škvorc.¹⁵

1. Škvorc o Marxu i marksizmu

Škvorc je o Marxu i njegovu djelu napisao priličan broj stranica u svojem pozamašnom, poznatom i već spomenutom djelu *Vjera i nevjera*. Najviše njih nalazimo na jednome mjestu u poglavlju pod veoma signifikativnim naslovom „Marksizam – najveća praksa nevjere u povijesti“.¹⁶ Dapače, to je najduža studija koju uopće nalazimo o jednom čovjeku ili misliocu u ovoj knjizi, a to pak onda zaista nešto govori! Tu nije riječ toliko o faktografskim činjenicama iz života čovjeka koji se neće zadovoljiti da, da parafraziramo njega samoga – kao što su to do tada filozofi činili – tumači svijet, nego da ga mijenja, već je tu Škvorc kroz sam Marxov život provukao i njegovu misao čiju je etiologiju naznačio već na početku toga poglavlja u nekoliko rečenica, a što će u nastavku opširnije razraditi.¹⁷ Ovako je Škvorc sabrao sve silnice koje su oblikovale mladoga Marxa: „Marx je potomak svih materijalista. Pročitao je na Sveučilištu u Bonnu valjda sve glavne autore, koji su dušu priljubili materiji. Doktorira teom *Razlika između Demokritove i Epikurove filozofije prirode* (1841.). Pročitao je malne sve engleske empiriste, ispisao je mnogo stranica iz monističkog Spinoze, studirao je idealizam, a Hegelu posvećuje najveću pažnju. Dobro je poznao sve socijalističko-utopističke spise svojih prethodnika. Nije mu nepoznato raspravljanje o religijama, napose o kršćanstvu. I Strauss i Bauer pred njegovim očima razaraju temelje kršćanske poruke. Sva se ta baština duha, razmišljanja i opravdanje stočila u Marxovu glavu i tražila svoje mjesto u njegovim mladenačkim kategorijama.“¹⁸

Iz sljedećih trinaestak stranica bit će vjerojatno zanimljivo izdvojiti mladim čitateljima, koji nisu imali prigodu da im se socijalističko društveno uređenje osmišljava marksističkim konstruktom, da je

15 Mijo ŠKVORC, „Pokušaj dijaloga između kršćanskog i ateističkog filozofa“, *Glas Koncila* (7) 8 (1967.), 7; A. K. „Zamke dijaloga“, *Veritas* (7) 7 (1968.), 129.

16 Usp. VN, 427-440.

17 Pod tim je vidikom u nas o mnogim stvarima, koje jamačno nisu išle u prilog ideološkom sustavu pod našim podnebljem, progovorio dominikanac Tomo Vereš, zasigurno naš najbolji poznavatelj Marxova života i djela. (usp. Tomo VEREŠ, *Filozofsko-teološki dijalog s Marxom*, Zagreb, 1973. i 1981.). Drugo izdanje ovoga djela popratio je i sam Škvorc. Usp. Mijo ŠKVORC, „Pročitali smo: Dijalog s Marxom“, *Glas Koncila*, (20) 21 (1981.), 12-13.

18 VN, 427.

recimo Marx rođen u Trieru 1818. godine, i to kao sin oca Židova, koji je prešao na protestantizam, da je kršten nekoliko godina nakon rođenja, da je bio veoma pronicljiva duha koji se zanosi industrijskim napretkom, ali uočava i njegove žrtve u zagušljivim tvorničkim pogonima i predgrađima. Škvorc ipak napominje da je uz utjecaj velikoga Hegela, ali i Spinoze, na Marxa djelovala „Hegelova ljevica“, prije svega B. Bauer i D. F. Straus, koji su kršćanstvo proglasili izmišljotinom i mitom, a u religioznoj je kritici svemu pak konačni pečat dao Feuerbach kod kojega religija biva proglašena antropologijom: Bog je zapravo čovjekova projekcija najboljih njegovih osobina izvan njega koje on potom personificira, a zatim im se klanja, te tako samoga sebe posve osiromašuje, otuđuje. Zato je u religijskom fenomenu potrebno prepoznati patologiju koja guši čovjeka, nje se valja osloboditi, i to tako da se čovjeku prida ono što se inače u religijskoj svijesti pridaje Bogu kako bi čovjek čovjeku postao Bog – homo homini Deus. Potom će Marx sa svih zemaljskih zbiljnosti skinuti aureolu razvoja sveobuhvatnoga Duha, te tu bijednu zemaljsku zbiljnost pokušati promijeniti u revolucionarnom procesu koji provodi proletarijat te dokida privatno vlasništvo. U tom će kontekstu Škvorc prilično mjesta dati Marxovoj kritici religije – što je naravno za spomenuto njegovo djelo sasvim razumljivo – a sve to u namjeri da se sruši nepravедna država koja treba religiju da bi zadržala gazde na vlasti, a koji iskorištavaju narod. Religijsko je otuđenje najteže od svih, njega se nećemo osloboditi ako ne doživimo bolji svijet bez religije. Taj je pak bolji svijet ekonomika! Ljudska bijeda bi dakle bila za Marxa kolijevka svih bogova. Klasne se napetosti pak mire revolucijama, te se napokon dijalektikom teze i antiteze konačno ulazi u otvorenu budućnost bez ikakvih protivnosti. Škvorc će u nastavku prikaza Marxova duhovnog hoda spomenuti njegov otklon od Hegela, pri čemu će obitelj i društvo prestati biti momenti razvoja Duha, nego puke samostalne zemaljske zbiljnosti, baš kao i sam čovjek, kojega u porađanju njegova dostojanstva valja uputiti na poligon povijesti, prema ostvarenju besklasnog društva.¹⁹

1.1. Marxov stav prema religiji u interpretaciji Mije Škvorca

U povijesti filozofije nailazimo na primjere doživljaja Crkve koji su pod psihološkim vidom utjecali na neke mislioe, konkretno na njihov odnos prema religijskoj zbilji. Na mnoge je od njih i vanjsko, vidljivo djelovanje Crkve odigralo važnu ulogu, u smislu da su u

¹⁹ Škvorc se služi djelom, osobito kada tumači dijalektiku: Jean-Yves CALVEZ, *Il pensiero di Carlo Marx*, Roma, 1966.

svojem refleksnom stavu prema temeljnim svjetonazornim pitanjima u njezinim skutima potražili odgovor i na vlastita životna pitanja. No, bilo je na žalost i suprotnih primjera. Jedan takav Škvorc prepoznaje i u Marxovu životu, točnije u njegovu doživljaju odnosa Crkve prema političkoj zbilji: „Marx je susreo Crkvu, u kojoj teologija ortači sa svijetom na nedopustiv način, postajući i sama ideologijom. On je napadao upravo tu ideologiju, koja je zbog svojih kompromisnih stavova bila nalik na bljutavu sol.“²⁰ Škvorc, govoreći o ekselentnosti kršćanskoga morala, navodi i drugo mjesto koje nerijetko za mnoge postaje kamen spoticaja u religioznom stavu mnogih ljudi. Riječ je naravno o odnosu crkvenih službenika prema zemaljskom vladaru: „Ne treba mu servilno služiti, kao što je trierski biskup želio služiti pruskom vladaru, dok je to sa strane gledao mladi Marx...“²¹ No, Marxov se ateizam ima zahvaliti i drugim utjecajima, a o nekima bi od njih i religiozna psihologija mogla progovoriti koju riječ: „Razvoj njegova ateizma nije nepoznat: od deizma iz roditeljske kuće, preko Feuerbacha, Hegela, Bauera i drugih postao je uvjereni ateist.“²² Genealogiju Marxova ateizma Škvorc ocrta još na jednom mjestu: „Luther genuit Kant, Kant genuit Hegel, Hegel genuit Marx...“²³

Škvorc je sasvim ispravno zamijetio da Marxa zapravo pitanje Boga nije zanimalo – naravno u smislu njegove egzistencije ili pak esencije, kako je to u jednom svom dijelu činila klasična „*metaphysica specialis*“. Time se on tek nuzgredno pozabavio u svojim ranim radovima. Pod kojim će dakle vidikom Marxa ipak zanimati pitanje o Bogu? Ovako Škvorc: „Marxa problem Boga zanima isključivo ukoliko se sudara s poimanjem čovjeka. Ukoliko Bog čovjeka podčinjava, ne da mu disati, uspavljuje ga na povijesnom putu i ne da mu stvarati, Bog je zapreka i neprijatelj“²⁴ Vjera je „sociološko-ekonomska nadgradnja u epohama bijede“²⁵, čime se pak Marx uputio u svoje osobno, karakteristično poimanje religije. Na drugom će mjestu Škvorc, citirajući Marxove rečenice iz njegova djela *Kritika Hegelove filozofije prava*, napisati te time izraziti njegovo poimanje religije: „Prema tome, religija je i ‘najkarakterističniji simptom i najbjedniji lijek’ čovjekove bijede. ‘Religijska bijeda djelomično je izraz stvarne bijede, a djelomično protest protiv stvarne bijede... Religija je uzdah potlačenog stvorenja, duša svijeta

20 VN, 35.

21 VN, 176-177.

22 VN, 529.

23 VN, 613.

24 VN, 433.

25 VN, 357.

bez srca, kao što je i duh svijeta u kome nema duha. Ona je opijum naroda.“²⁶ Bog je Marxu, kao i nekim drugim protagonistima povijesti suvremene filozofije, smetao u samoostvarenju čovjeka. „Hoćemo li osloboditi čovjeka od bilo kakve alijenacije, i narode od kolonijalizma, i svijet od bijede i straha, moramo se osloboditi vjere u Boga, glasila je parola Comtea, Feuerbacha, Marxa, Nietzschea, Sartrea, Hartmanna...“²⁷ Na jednom će drugome mjestu Škvorc u Marxovu duhu protegnuti neprijateljstvo religije na ekonomiju, socijalnu politiku i političku socijalnost.²⁸ Zato je srž svake kritike zapravo kritika religije: „Ona dolazi do dna prave stvarnosti, ona dijeli stvarno od fiktivnoga, ona čovjeku pruža otvoren pogled na bit čovjeka, na slobodu i sreću.“²⁹ U tom duhu Škvorc nastavlja interpretirati i pojašnjavati marksistički stav prema religiji: „Marksizam nije obični ateizam, niti se iscrpljuje u nijekanju Boga. Tako ne bi nikud prispio. On je pozitivna potvrda čovjeka, društva, rada, napretka. On je u punini shvaćeni i provođeni humanizam.“³⁰ U tom je smislu, napominje Škvorc, Marx cijenio Bayla koji je zastupao stav „da može postojati društvo čistih ateista; da ateist može biti čovjek poštovanja vrijedan; da se čovjek ne degradira ateizmom nego praznovjerjem i idolatrijom.“³¹ I zato: „Kad je promatrao religiju oko sebe, njezino djelovanje u povijesti, njezine perspektive za budućnost, Marx je poželio religiji što skoriju smrt.“³² - zamjećuje Škvorc.

Na koji to način Marx želi zauvijek otpraviti religiju na smetlište povijesti te tako osloboditi čovjeka svekolike otuđenosti? Taj Marxov karakteristični „adieu“ religiji Škvorc opisuje sljedećim riječima: „No znajući da je njeno korijenje i u ljudskoj bijedi i u ljudskoj želji za boljim svijetom, osjetio je potrebu da je iskorijeni najprije iz ljudske sredine uklanjanjem ljudske bijede. Stoga je prva dužnost Marxova revolucionarnog sistema stvoriti takve političke uvjete u kojima će najsiromašniji doći do vlasti i dokinuti sistem izrabljivanja. Kad jednom dođe do pravednog života, doći će i do sretnijeg života. Nestat će prisile, radit će se jednako, čovjek se više neće morati maštom obraćati na zamišljeno nebo i očekivati pomoć iz nestvarnoga svijeta religije. Nestat će potrebe za religioznim opijumom, nestat će religije iz društva i iz svijesti zadovoljnih ljudi.“³³

26 VN, 432.

27 VN, 527.

28 Usp. 528.

29 VN, 431-432.

30 VN, 358.

31 VN, 383.

32 VN, 529.

33 VN, 529.

Naravno da će Marxovu kritiku neba i zemlje prepoznati oni kojima se religija servira kao „opijum“ - proleter, tj. oni koji nemaju ništa drugo doli djecu (proles): „Proletarijat će začuti poziv koji će odzvanjati jače od Kristova, utopističkoga. Krist je rekao: ‘Dođite k meni svi koji ste umorni i nosite teret života i ja ću vas okrijepiti...’ Marx će 1848. doviknuti u *Komunističkom manifestu*: ‘Proleter, svih zemalja, ujedinite se!’ A to znači da je mjesto iluzornog Mesije i njegove milosti na pozornicu svijeta došao pravi proleterski mesijanizam i njegova oslobodilačka misija.“³⁴ Marxovo novo doba nosi mitološka obilježja „zlatnoga doba“ za čije je ostvarenje zaslužan proletarijat: „Marx je pred očima počeo slikati Zlatno doba i pozivao je ljude da se oduševavaju za tu novost. On je ne samo pozvao proletarijat na njegovo izbavljenje, nego je i njegovu ulogu opisao kao borca za dobro protiv zla, što zvuči pomalo apokaliptički. Prorokovao je da će povijest biti napokon u rukama pravednih i zadovoljnih, da je njezin svršetak dogledan božanski radostan i divan.“³⁵

Nestanak religijske svijesti u narodima i pojedincima marksisti neće prepustiti spontanosti ni postupnosti, nego će je zbog njezine najveće zapreke svekolikom razvoju, svim sredstvima nastojati eliminirati: „Njihova će politika, i za pojedine narode i za svijet u globalu, potiskivati religiju ili administrativnim, ili znanstvenim, ili bilo kojim drugim načinom.“³⁶ Na putu prema besklasnom društvu, u kojem neće biti nikakvih napetosti koje obično nastaju na temelju različite podjele sredstava, imanja i rada, a što je osnova svih napetosti među ljudima i narodima, marksizam ne zagovara evoluciju, nego revoluciju, tj. nasilno izmirenje odnosa: „Čovjek je – društva su – povijest je pribjegavala i revolucijama kako bi se klasne napetosti sredile. Revolucija se opravdava nepravdom postojećeg poretka, tvrdi marksizam. Kad se mora rušiti klasno stanje, mora se upotrijebiti uspješno sredstvo.“³⁷ Revolucijom, koja biva nošena dijalektičkim zakonima – a dijalektika je, po Škvorcu, genijalna Hegelova intuicija koju je doduše Marx transponirao iz razvoja duha u razvoj materijalne zbilje³⁸ – ulazi se „u otvorenu budućnost, koja bi morala smiriti sve protivnosti.“³⁹

U takvoj budućnosti biva i skinuto prokletstvo s rada koje se povlači još s prvih stranica Biblije. Dapače, rad postaje egzegetski ključ

34 VN, 432.

35 VN, 600.

36 VN, 529.

37 VN, 434.

38 Usp. VN, 435.

39 VN, 435.

za cjelokupno čovjekovo posve povijesno razumijevanje odnosno samoostvarenje: „Kad nestane otuđenja, rad postaje zajednički, univerzalan, politehnički, prema općoj čovjekovoj moći i djelatnosti. Proizvod postaje njegov, sasvim ljudski, potpuno izrađen u vidu dobra, kao priroda pronađena, prerađena i tako ponuđena ljudima kao ljudska, za ljudske autentične potrebe. Time dolazimo do najutješnijeg zaključka: pravi proizvod rada nije obrađeni predmet, nego sam čovjek. Čovjek kao stvaralac, čovjek kao odrednik svoje sudbine i radosti. Tako otprilike zvuči poema rada i čovjeka na radu.“⁴⁰

Škvorc će ipak zaključno primijetiti da čovjek i u marksističkoj misli postaje on sam tek u osobnim, međuljudskim odnosima, kad mu prirodni objekt biva prepoznat kao subjekt, kao drugo ja.⁴¹ Fundamentalni međuljudski odnos je i u marksizmu odnos između muškarca i žene, koji se shvaća u dijalektičnoj napetosti i izmirenju suprotnosti: „Temeljni odnos unutar povijesti svakako je odnos muškarca prema ženi. To je u biti odnos rađanja, ali je i najprirodnije izvorište i ishodište drugih socijalnih oblika zajedništva. Sve se to postiže preko dijalektičkog zakonika, koji jednostavno glasi: zakon jedinstva među protivnostima; zakon prijelaza kvantitete u kvalitetu; zakon negacije negacije, stvarni zakon uspona i napretka.“⁴²

U poglavlju pod naslovom „Filozofija i vjera“ Škvorc govori o dijalektičkom materijalizmu koji, unatoč svoj svojoj dinamičnoj usmjerenosti prema budućnosti, ipak ostaje posve useban, imanentan, baš kao i čovjek u sklopu toga sustava: „To je novi, povijesni i dijalektički materijalizam, dinamično shvaćanje prirode i čovječanstva, koje zbog potvrde čovjeka ne može prihvatiti Boga. Produžetak toga zatvorenog sustava, koji čovjeku ne da disati atmosferu nadnaravnoga, jednostavno ga ugrađujući u ovozemni poredak, sasvim ga opijajući vizijom novoga svijeta koji nadolazi – vidimo u suvremenom marksizmu. On je politički obojen, kulturno samopotvrđen, ekonomski zanosan, upravljen u budućnost kao nada i obećanje. Boga ne prihvaća, vjere ne podnosi, milosti ne treba.“⁴³

1.2. Marksističke moralne postavke

U svaki nazor na svijet, pa i onaj kakav je marksistički, spada i pitanje morala. Marksistički je moral privukao također Škvorčevu po-

40 VN, 436.

41 Usp. VN, 426.

42 VN, 436.

43 VN, 231-232.

zornost, pa već i samom svojom proširenošću u vremenu kad je on pisao svoje djelo. Marx i marksisti „moral smatraju ideologijom koja se javlja kao nadgradnja i pratnja povijesno-društvenih sistema. Robovlasnički, feudalni, buržujski, socijalistički moral – to su bitne etape svjetske etike.“⁴⁴ U Marxovoj je optici moral, općenito uzet, čuvar i garant postojećega sustava. Odbacujući svaku vječnost morala i njegove norme, marksizam ipak prihvaća jednu normu kojoj pridaje oznaku apsolutnosti, a to je interes klasne borbe i ekonomskoga, dakle povijesnoga boljitka proletarijata: „Što god se i gdje god pojavi sukladno s težnjom da se čovjek oslobodi, da pođe smjerom razvitka, da se bori za radničku klasu – sve je to moralno opravdano, sve je to etički dobro. Što se god javi protiv tih težnji, bilo gdje, bilo kako obrazlagano, zlo je. I mora se suzbiti.“⁴⁵ Riječ je o svojevrsnom „finis sanctificat media“: „No moralno ‘svet’ i moralno ‘uspješan’ samo je onaj čin koji služi velikom idealu revolucije i općeg preobrata.“⁴⁶

Takvo će poimanje norme moralnoga djelovanja, kao što je poznato iz povijesti marksizma, desetljećima rađati strahovitim posljedicama. Sam Škvorc marksističkom moralu zbog njegove vizije pomirene i obećavajuće budućnosti, kao i prometejskog prkosa i odlučnosti, priznaje fascinantnost, pa se može činiti kao da on tomu povijesnom prometejstvu i sekundira: „Kad marksistički moral ne bi plamsao od zapaljene vizije budućnosti, kad ne bi imao zauzetosti i vidljive brige za porobljene i slabe, kad ne bi dokidao stare, preživjele, religiozne, kolonijalne, socijalne, ekonomske formule i sisteme, ne bi nikoga zapalio niti oduševio.“⁴⁷ Na temelju nekih relevantnih marksističkih moralnih kodeksa Škvorc zaključuje sljedeće: „Budući da je partija shvatila kretanje i nužnu budućnost čovječanstva, ona je predvodnik i čuvar morala. Čovjeka je nemoguće, čak i u partiji, naglo promijeniti. Treba ga stalno poučavati. Odgojiti takva čovjeka, koji usvaja sve vidike marksističke revolucije i reforme, znači i moralno odgojiti dosljednog borca – privatno, u obitelji, na radnome mjestu, u političkom životu, u međunarodnim odnosima.“⁴⁸

Što se pak tiče slobode, koja svojom naravi spada u moral te ga – dapače – i omogućuje, marksizam je, po Škvorcu, shvaća u autonomnom smislu, ali sa zahtjevnom zadaćom: „Marksizam je etika relativne slobode unutar apsolutne zadaće: treba ići naprijed dok svijet ne

44 VN, 460.

45 VN, 460.

46 VN, 460.

47 VN, 460.

48 VN, 461.

bude pravedan, i tada se neće postavljati staro – edensko – i demonsko pitanje dobra i zla.“⁴⁹ Kasniji zagrebački pomoćni biskup nije propustio zamijetiti način na koji je Marx u svojem djelu „Sveta porodica“ protumačio grijeh: „(...) svećenici su namjesnici bogova, da bi sačuvali autoritet. U podložnicima stvaraju osjećaj krivnje kako bi ih držali u strahu i pokornosti.“⁵⁰

1.3. *Marxovo odnosno marksističko poimanje smrti*

Škvorc s pravom smatra da je Marx općenito o smrti „najmanje i najlošije pisao“!⁵¹ To će naravno vrijediti i kasnije za veliku većinu svih njegovih kasnijih duhovnih sljedbenika. Škvorc tumači „zaborav smrti“ snažnim marksističkim upućivanjem na život: „Marx je toliko radio da je na smrt zaboravio. Smrt u njegovim djelima ima neobično malo mjesta. Kao da je i time htio pokazati da je marksistički pogled na svijet pun smisla za život, za rad i uspjeh, za preobrazbu.“⁵² Škvorc naravno navodi i Marxovu definiciju smrti uzetu iz njegova djela *Ekonomsko-filozofski rukopisi*, za koju odmah kaže da njome ne bi bio zadovoljan nijedan „misaoniji marksist“, a ona glasi: „Čovjek živi od prirode, to znači: priroda je njegovo tijelo, s kojim on mora ostati u stalnom procesu da ne bi umro. Da je čovjekov fizički i duhovni život povezan s prirodom, nema drugog smisla nego da je priroda povezana sama sa sobom, jer čovjek je dio prirode.“⁵³ Druga će Marxova teza o smrti postati poznatija i često će se citirati: „Smrt izgleda kao okrutna pobjeda roda – vrste nad određenim individuumom i kao da proturječi njihovu jedinstvu. No određeni individuum samo je određeno biće vrste (roda) i kao takvo je smrtno“.⁵⁴ Škvorčeva pak kritika ove teze glasi: „(...) priroda, kojom čovjek vlada, ipak je posljednja vladarica.“⁵⁵

Marxovo poimanje smrti izazvalo je snažnu i živopisnu Škvorčevu kritiku: „Marx čovjeka ne gleda u perspektivi smrti; njemu je čovjek otvoren za opstanak i promjenu povijesti. Važan je ne pojedinac, koji odlazi s pozornice, nego komad koji se i dalje igra. Smrt ne ulazi dublje u proces socijalne ljudske prirode, povijesnog čovjekova značenja, njegove političke uloge. Čovjek se naznačuje isključivo svojim doprinosom za bolje danas i još bolje sutra. Kad je svoj ulog u toj igri

49 VN, 461.

50 VN, 494.

51 Usp. VN, 508.

52 VN, 511.

53 VN, 511.

54 VN, 511.

55 VN, 511.

i borbi ubacio, može ga odnijeti vjetar.“⁵⁶ I naposljetku: „Marx je neprijatelj ‘prokletih’ pitanja, koja su mučila najveće mislioce čovječanstva. Htio je da ljudi epikurovski vedro i bez nepotrebne tjeskobe rade za raj na zemlji; prema tome, neki drugi raj ili pakao za njega su irelevantni, potpuno nevažni. Ovaj ‘skraćeni postupak’ jest bolan, ali je i činjenica. Marx je potisnuo misao na smrt, prebacio ju je na drugi, sporedni kolosijek, a zadržao je isključivo ovozemne misli.“⁵⁷ Komunistički će heroji, nošeni snažnom revolucionarnom sviješću, potpuno svjesno ulaziti u smrt kao u ništa, i to bez ikakve potrebe za bilo kakvom utjehom, zaključio je Škvorc Blochovim slikama Marxovo odnosno marksističko poimanje smrti.⁵⁸

Određene varijacije na temu smrti iznijet će Škvorc za svakoga marksista posebno, pa ćemo i mi tako malo niže postupiti. Zaključno se o Marxovu, odnosno marksističkom poimanju smrti, a što onda u konačnici znači i poimanje čovjekova smisla, smije navesti Škvorčevu misao da se sav čovjekov „telos“ iscrpljuje u kronotoposu svijeta kao povijesnog procesa⁵⁹, u čovjekovoj povijesnosti⁶⁰, u „novoju povijesti koja se izgrađuje radom i naporom čovjekovim.“⁶¹ Ukratko: „Čovjek je u biti radnik, njegov je poziv – preobrazba prirode i samih ljudi.“⁶² Marx je, po Škvorčevim riječima, odredio čovjeka, odnosno osobu „kao prirodno određenje koje se suprotstavlja prirodi, na nju utječe, s drugima povezuje, stvara novo društvo“⁶³. Škvorc će Marxu svakako priznati transcendentnost čovjeka s obzirom na prirodu⁶⁴, jer je u suprotnome ne bi mogao ni mijenjati, ali je isto tako upozorio i na onaj sudbonosni izostanak intencionalnog iskoraka „sui generis“, tj. prema transcendenciji. Na tom tragu Škvorc povlači paralelu između „filozofa iz Trieria“ i „filozofa iz Freiburga“: „Egzistencijalizam je ostavio čovjeka u zatvoru prirode kao i Marx. Marx u prirodi svemira, Heidegger u prirodi čovjeka.“⁶⁵

56 VN, 511.

57 VN, 512.

58 Usp. VN, 512-513.

59 Usp. VN, 318.

60 Usp. VN, 38.

61 VN, 318.

62 VN, 528.

63 VN, 135.

64 Usp. VN, 136.

65 VN, 135.

1.4. Mijo Škvorc o marksističkim misliocima

Neki su marksistički mislioci u većoj ili manjoj mjeri zaokupljali Škvorčevu pozornost. To su svakako poglavito oni koji su doživljavali dramatičnost čovjekove egzistencije, a što svakako dolazi do izražaja u graničnim situacijama, o kojima je primjerice razmišljao M. Machovec i u kojima je taj češki filozof uviđao najpogodnije tlo za religiju.⁶⁶

Škvorc je zamijetio i poimanje smrti u L. Kolakowskoga, koji ovu najvjerniju čovjekovu pratilju stavlja u mnogo širi kontekst od ostalih: „L. Kolakowski piše (dok je još bio pravovjerni marksist) da je za fenomen smrti bitno gledati ga u cjelini marksističke doktrine. No još više – budući da smrt hvata za gušu i sili na razmišljanje – potrebno je humanizirati pratilicu smrti, očajnu tjeskobu. To se ne može racionalno. Za tjeskobu treba neki drugi lijek. On sam ne zna odakle. Možda s pomoću kakve droge? Da nas u ništavilo prenese jednostavni san, zaborav, besvijest? Pitanje ostaje otvoreno.“⁶⁷

Škvorc nadalje spominje i A. Schaffa koji također uviđa svu problematičnost smrti te neuspješnost marksističkog nadilaženja u povijesti, u aktivitetu: „A. Schaff uočio je nešto drugo: za marksizam kao cjelovitu nauku o kretanju povijesti, smrt doista ne smije biti kočnica ili strašilo. Smrt se preskače životom. Napretkom. Preobrazbom svijeta. Ali za čovjeka – za osobu, smrt ostaje tajna. U tome je, veli, marksizam zatajio. (...) Ma što mi postigli socijalnom revolucijom, problemi boli, samoće, nade, smrti ostaju i nadalje. (Smrt je, ponavlja Schaff Sartreovu misao (koju je više puta kod nas opetovao B. Bošnjak), smrt je potpuni besmisao. Svu nam egzistenciju, sve napore, sav zanos postavlja u pitanje. Religije su željele riješiti tu tajnu. (...) I marksizam mora nešto učiniti da to pitanje ozbiljnije shvati i riješi. Sam Schaff ne daje nikakva rješenja.“⁶⁸

Kao onoga kojega je veoma zaokupljao problem smrti Škvorc spominje i marksista Michela Verreta, autora vjerojatno najpoznatijeg marksističkog djela o religiji *Les marxistes et la religion* (1966), iz kojega je kasnije zagrebački biskup uzeo neke zanimljive pasaže o shvaćanju religije, kojoj je kao mračnjaštvu Verret sučelio razum, znanost te svijest napretka. U tom je kontekstu svakako zanimljiva Škvorčeva interpretacija Verretova objašnjenja grijeha i zla: „Grijech tumači socijalnom genezom, promašajem unutar vrste. O grijehu nestaje svijesti čim poraste svijest o čovjekovim pravima i pravilnim obvezama. Zlo

66 Usp. VN, 434.

67 VN, 516.

68 VN, 516-517.

je uvijek *crux philosophorum* – najteža i neprotumačiva pojava. Autor se zalaže za ovostrano tumačenje i za humanizaciju zla. Što bude više radosti u dobru. To će manje biti prijetnje od zla... Ljubav se svodi u granice ovozemnih odnosa, simpatije, pomoći, seksa, zajedničarstva. Ponajprije treba suzbiti mržnju i nasilje, pa će ideja i čin ljubavi lako niknuti.⁶⁹ Verretovo pak shvaćanje smrti predstavlja pravu hrabrost, prometejstvo, koje ipak, po Škvorc, kod „neostvarenih praksom“, ostavlja upitnik na ustima: „I za Verreta smrt je samo unutarnji proces generičkog tipa, koji pogađa pojedinca, ali ne i vrstu. ‘Mene’ nestaje, ‘mi’ ostajemo. Ukoliko sam i sam na sretan način prakse i djelovanja prešao u sudbinu drugih, izvršio sam poslanje, ostvario sam sebe koliko je to u smrtnosti moguće, i otišao smiren, da bi drugi nastavili. Odgovori, jasno, nisu ni dovoljno promišljeni, ni dovoljno široki (osobito slabo prolaze oni maleni, slabi, nedorasli, odbačeni...), niti su dovoljno duboki kako bi čovjeka u posljednjem pitanju shvatili i utješili. Ili ga bar o nečemu neumitno osvjedočili.“⁷⁰ Škvorc je na još jednom mjestu parafrazirao na svoj način Verretove misli o smrti kao i pokušaj njezina osmišljavanja „srećom što vrsta živi“: „Verret kaže (...) da je sve za čovjeka na zemlji: prije svega u akciji, koja daje osjećaj većega, boljega, sretnijega. Komunist se ne miri sa smrću. Bori se protiv nje. Ali je nadvladava isključivo zajedničkom sviješću i vjerom u bolji zajednički svijet. Od smrti ne očekuje ništa. Niti je želi. Niti je prezire. Za srce pojedinca ona je uvijek strahovito okrutna. No potrebno je uza sve to prihvatiti je, usvojiti je, humanizirati je. Samo život, život za druge, za bolji život drugih, može opravdati užas smrti. Smrt je sve ljudskija ukoliko smo Bogu oduzeli attribute koji nama pripadaju. I svoj život obogatili onim što smo prije njemu davali. Prostranstva života suzbijaju carstvo smrti.“⁷¹ Škvorc je tom osobitom interpretacijom marksističkog altruizma zasigurno upozorio i na njegovu neodrživost.

Škvorc je nadalje prikladno mjesto rezervirao i za francuskoga marksista Rogera Garaudyja kojemu je za njegova života bilo stalo do dijaloga s kršćanskim svjetonazorom te ga je i vodio s isusovcem Kauerom, a što je ovaj uobličio u svojem djelu *Marksisti i kršćani – licem u lice*.⁷² Vjerojatno je taj naslov sugerirao i naslov knjige u kojoj je 1969. bila tiskana rasprava „Škvorc-Bošnjak“, a koja se, kao što ćemo to malo niže vidjeti, zbila godine 1967. Za Škvorca je Garaudy ipak mislilac koji razmišlja o čovjekovim posljednjim pitanjima, o graničnim situacijama

69 VN, 439.

70 VN, 439.

71 VN, 515.

72 Usp. VN, 556.

koje su inače pogodno tlo za religiju.⁷³ Škvorc kod Garaudyja zamjećuje mogućnost čovjekova iskoraka, transcendencije, ali ona nije neki siguran i određen intencionalni termin, već naprotiv neodređena i neograničena vremenska otvorenost. „Za Garaudyja transcendencija je otvorenost prema neizmjernom budućemu.“⁷⁴ Takva transcendencija ne obećaje ispunjenost, nego podržava nezadovoljstvo. Čini se da Garaudy, po Škvorčevoj interpretaciji, na području morala stoji na Sartreovu tragu kad odbija svaku moralnu heteronomiju: „Kad bismo htjeli, kaže, Garaudy, čovjeku nametnuti neki nadnaravni karakter, izvor i ušće, onda bismo sigurno nešto oduzeli njegovoj odgovornosti.“⁷⁵ Škvorc s pravom pridaje Garaudyjevu shvaćanju budućnosti kao proegzistentne kategorije posve temporalno značenje: „Borba za čovjeka – bez Boga?! To je smisao novoga nazora na svijet i čovjeka. Nije to antiteizam, ni ateizam iz borbe sa skolastikom. Nastupa metaateističko, poateističko vrijeme. Toliko smo zauzeti za čovjeka da se Boga više ne sjećamo. Ostvarenje totalnoga čovjeka, reče Garaudy, cilj je pravoga marksizma.“⁷⁶ U ovakvoj Garaudyjevoj perspektivi smrt ima sasvim zanimljivo značenje koje Škvorc ovako sažima: „Bez smrti čovjek bi bio nesnosan individualist. Nikakve brige ne bi posvećivao drugima. Ovako ga smrt opominje da će izgubiti sve osim onoga što daruje i preda drugima. Smrt čovjeka vuče prema općenitomu, prema trajnomu, prema besmrtnomu, ne u pojedinom čovjeku, nego u cjelini čovječanstva. Besmrtnost je svojstvo života ne poslije smrti, nego sada – prije smrti.“⁷⁷ Mora se priznati da je takvo, premda posve naravno shvaćanje proegzistentnog povijesnog djelovanja, pa i same smrti kao brane čovjekovim individualističkim i egoističkim nagnućima, izazivalo simpatije u suvremenika, a marksizmu, kompromitiranom sovjetskom brutalnom praksom, pribavljalo značenje humanizma.

Sudeći po broju navođenja neomarksist Ernst Bloch bio je Škvorčeva značajna referencija. Tog „revizionista“ svrstava među filozofe koji su nastojali dati odgovore na pitanje o smislu čovjeka⁷⁸ i čija je misao čak imala utjecaja na teologe⁷⁹. Naravno da je Škvorc u Blochovoj utopijskoj svijesti prepoznao izazov i novinu koju je taj filozof svojedobno zaista i imao. Svojim glasovitim djelom *Das Prinzip Hoffnung*, napominje Škvorc, otvorio je Bloch pitanje budućnosti kao ideala, a

73 Usp. VN, 434.

74 VN, 359.

75 VN 461.

76 VN 547.

77 VN 516.

78 VN, 479.

79 VN, 327.

što je neka vrsta transcendencije koja bi bila kadra riješiti sve čovjekove probleme, nepravdu i zlo u svijetu, pače i samu smrt⁸⁰. Kao što je naime poznato, Bloch je za razliku od ekonomske otuđenosti koju je čovjeku pripisao Marx, uočio da se čovjekovo otuđenje zapravo nalazi u čovjekovoj neispunjenosti, nedovršenosti, i to na svim područjima, pa je stoga sav protegnut prema ispunjenju, prema budućnosti, prema mogućemu, koje shvaća kao ono „još-ne“. Na toj je crti stoga „nada“ duša Blochove antropologije. Njegova „transcendencija“ je doduše otvorenost prema neizmjerljivo budućemu – kao i kod Garaudyja, no budući da „terminus ad quem“ te otvorenosti nije osoba u svojoj suverenoj apsolutnosti, dakle Bog, onda ipak takva transcendencija u svojem krajnjem ishodu ne može čovjeka lišiti beznadnosti.⁸¹ Osim toga, Škvorc je zapazio da se Bloch, za razliku od ostalih marksista, smrću bavio relativno puno⁸² te da se s njom, baš kao i Verret, veoma hrabro suočio u spomenutom djelu.⁸³

1.5. Škvorc o hrvatskim praksisovcima

Zanimljivo je da Škvorc u svojem opširnom djelu *Vjera i nevjera* vrlo rijetko spominje hrvatske praksisovce. Danilo Pejović spomenut je tek na dva mjesta, prvi put u kontekstu ateističkog i materijalističkog francuskog enciklopedista, inače uz Voltaira najplodnijeg prosvjetiteljskog pisca, H. D. von Holbacha (1723.-1789.), čijom se egzistencijalističkom analizom čovjeka Škvorc poslužio⁸⁴. Drugi put će to biti dvije stranice dalje kad Škvorc zamjećuje da je Pejović kod Helvetiusa zamijetio samoljublje i korisnost.⁸⁵ U poglavlju „Marksizam – najveća praksa nevjere u povijesti“ Škvorc spominje djelo *Historija marksizma* Predraga Vranickoga⁸⁶, ali i njegovo tumačenje zakonitosti povijesnog kretanja, koje nastaje na temelju klasnoga antagonizma, i koji se naravno po marksističkom shvaćanju može izmiriti revolucijom kao jedinim učinkovitim sredstvom.⁸⁷ Zanimljivo je da je Škvorc u djelu *Vjera i nevjera* Branka Bošnjaka spomenuo tek dvaput, i to kao onoga koji poput još nekih marksističkih filozofa ipak razmišlja o graničnim situacijama, a što nije bio slučaj, kako je to bilo već spomenuto, kod njegova idejnog

80 Usp. VN, 215.

81 Usp. VN, 359.

82 Usp. VN, 508.

83 Usp. VN, 439.

84 Usp. VN, 388-389.

85 Usp. VN, 391.

86 Usp. VN, 438.

87 Usp. VN, 434.

vođe Karla Marxa⁸⁸. Škvorc ističe da je Bošnjak, poput A. Schaffa na Sartreovu tragu, češće isticao da je smrt potpuni besmisao.⁸⁹ Škvorc u djelu *Vjera i nevjera* uopće ne spominje ni Gaju Petrovića, ni Milana Kangrgu, ni Predraga Vranickog, ni Danka Grlića, ni Danila Pejovića, ni Vanju Sutlića, a ni sociologe Rudija Supeka i Ivana Kuvačića, koji su također pripadali hrvatskom praksisovskom krugu. Razlog tomu je što se nitko od spomenutih, osim Branka Bošnjaka s kojim će Škvorc ući u dijalog, nije temeljitije bavio religijskom problematikom, pa ih ni sam Škvorc nije spominjao.⁹⁰

2. Povijesna rasprava Škvorc - Bošnjak

Krajem šezdesetih godina prošloga stoljeća u mnogim zemljama tadašnjega socijalističkog društvenog uređenja započele su se zbivati promjene izazvane raznim „nužnostima“. Tešku privrednu situaciju pokušavalo se spašavati neuspješnim reformama, koje ipak naposljetku nisu mogle spriječiti ekonomski slom. No, taj je sustav počeo pucati i po idejnim šavovima. Kao što je već dobro poznato, ideje se šire unatoč svim barijerama i „željeznim zavjesama“ – dapače, one baš zbog fizičkih barijera postaju učinkovitije! Marksistički mislioci koji su smatrani jamcima sustava započeli su govoriti o socijalizmu s ljudskim licem, o socijalizmu po mjeri čovjeka. Ta ipak su dolazili glasovi iz socijalističkoga raja, tj. Sovjetskoga Saveza koji su zgražali „socijalističku“ javnost. I sam je Bošnjak izjavio: „Staljinizam će ostati primjer deformacije mnogih socijalističkih principa.“⁹¹

U takvim je povijesnim okolnostima u nas na Filozofskom fakultetu Zagrebačkoga sveučilišta nastala glasovita grupa filozofa pod naslovom „Praxis“.⁹² Njoj je pripadao i profesor Branko Bošnjak. On je godine 1966. objavio veoma opširno djelo pod naslovom *Filozofija i kršćanstvo*⁹³. Povodom toga na tribini „5 minuta poslije osam“, a u sklopu nastavka ciklusa predavanja i razgovara o religiji, upriličena je javna rasprava između autora knjige i Mije Škvorca. Trosatna se diskusija održala 28. ožujka 1967. u Studentskom domu u Zagrebu čak pred

88 Usp. VN, 434.

89 Usp. VN, 516-517.

90 Usp. KUKOČ, „Od kritike religije do dijaloga“, 955; usp. KUKOČ, „Temelji hrvatske filozofije prakse“, 407-432.

91 Branko BOŠNJAK – Mijo ŠKVORC, *Marksist i kršćanin*, Zagreb, 1969., 15. (Djelo se dalje citira kriticom: B. BOŠNJAK – M. ŠKVORC)

92 Za veoma dobar pregled usporedi, Julius OSWALD, *Filozofija prakse u Hrvatskoj*, Zagreb, 2006.; KUKOČ, „Temelji hrvatske filozofije prakse“, 407-432.

93 Usp. Branko BOŠNJAK, *Filozofija i kršćanstvo*, Zagreb, 1966.

2.500 slušatelja, od kojih su većina bili studenti.

Voditelj tribine Željko Falout u uvodnoj je riječi među ostalim istaknuo i sljedeće: „Ovakvi dijalozi između katolika i marksista vode se već danas u čitavom svijetu bez strasti s naučnim a ne političkim argumentima. Oni svugdje uspijevaju i stvaraju nove razumnije i plemenitije odnose na bazi uzajamnog poštovanja i razumijevanja. Ne vidimo razloga zašto se i kod nas ne bi moglo tako nešto stvoriti za svačiju korist.“⁹⁴ Voditelj je ovdje zasigurno aludirao na pokušaje dijaloga na koje smo mi u tekstu već uputili. Iz transkripta se može zaključiti da ozračje u dvorani nije bilo navijačko, ali da je Škvorc imao golemu simpatiju slušateljstva. U svakom slučaju, autori su prije tiskanja knjižice njihove diskusije u zajedničkoj napomeni izjavili: „Dijalog je vođen u uvjerenju da se različita mišljenja najbolje rješavaju i brane u otvorenoj izmjeni misli.“⁹⁵

2.1. *Tijek rasprave i njezina problematika*

Najprije je Škvorc iznio cjelokupni sadržaj Bošnjakova djela po poglavljima. Sam je autor od istoga te večeri odustao jer je želio da se samom dijalogu dadne više vremena. No ipak, u knjižici je zbog širine čitalačke publike, a što je od neprocjenjive važnosti za povijesno svjedočanstvo, tiskan i Bošnjakov *résumé* te stavljen ispred Škvorčeva pregleda sugovornikova djela.

2.2. *Bošnjakov sažetak vlastitoga djela*

Na pozadini samoga podnaslova djela koji glasi: „Racionalna kritika iracionalnog shvaćanja“ odmah postaje razvidnim i čitav tijek diskusije, a ne samo prvoga poglavlja njegove knjige. Za Bošnjaka je filozofija „razložno i kritičko mišljenje, tj. kao mišljenje iz mišljenja“⁹⁶, koje Boga uzima samo kao pretpostavku, koja međutim ne može opstati pred logičkim mišljenjem. To konkretno u antropološkoj problematici za Bošnjaka znači sljedeće: „Prema teološkom shvaćanju čovjeka je stvorio Bog i on je zato tu da spozna Boga da bi postigao svoje spasenje. Kritička filozofija ne može se zadovoljiti ni jednim ni drugim rješenjem, jer su to samo pretpostavke, koje se ničim ne dokazuju, već se u njih može samo vjerovati, a vjerovanje je nada da će se jednom

94 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 8.

95 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 5.

96 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 9.

dogoditi ono u što se vjeruje.“⁹⁷

Na toj se liniji potom na temelju „kritičkog pristupa“ tekstovima Novoga zavjeta kršćanstvo proglašava posvjetovnjačenim židovskim mesijanizmom, koje je također preuzelo neke sastavnice grčkog misticizma te gnoze, a postoje i utjecaji ideja iz Kumranskih tekstova.⁹⁸ Nadalje, iznoseći sukus svojega trećeg poglavlja profesor Bošnjak sve istine kršćanske dogmatike proglašava „filozofski“ neodrživima, a samoga Isusa nepovijesnom osobom odnosno kršćanskom legendom.⁹⁹ U narednom je poglavlju riječ o kršćanstvu viđenom optikom nekih filozofa suvremene misli, potom u petom poglavlju o dijalektičnoj teologiji i Bultmannovoj demitologizaciji. Posljednje, tj. šesto poglavlje donosi, među ostalim, kritiku religije marksističkih autora, poglavito Marxa i Engelsa, ali i Lenjina, Plehanova, Mehringa i Lafarguea.

Autor, zaključujući svoje predstavljanje, navodi vlastito mišljenje glede religije u ondašnjem povijesnom trenutku: „Socijalizam kao ireligioznost je jedini konzekventni put u očovječenju čovjeka, društva i povijesti. (...) Marksistički humanizam isključuje svaku religiju jer je cjelovit humanizam. U odnosu na taj princip religija je odumrla. No u stvarnosti religija se može zadržati i poslije socijalne revolucije društva. Iluzija je ako se misli da će jednoga dana religija sama po sebi odumrijeti. Pretpostavka za odumiranje religije je totalni racionalni odnos prema bitku. A takav se odnos postiže razvojem mišljenja, svijesti i prakse.“¹⁰⁰ Nadovezujući se na Heraklitov 50. fragment, tj. na nužnost da se mora osluškiavati logos te reći da je *Sve jedno*, Bošnjak zapravo proglašava onoga koji neće, tj. ne želi slušati taj govor duhovnim siromaškom, tj. onim kojemu logos ne može pomoći: „A to *neće* u religiji zasniva se: 1) na strahu od smrti i 2) na želji za vječnošću. *Dok ta dva načina egzistencijalnog odnosa budu postojala, postojat će i religija bez obzira na moduse i sisteme u kojima se živi.*“¹⁰¹ S tom feuerbachovsko-nietzscheovskom tezom o porijeklu religije završava Bošnjak svoje izlaganje. Sa smrću kao prirodnom nužnošću valja se naprosto pomiriti te svoju jednokratnost oblikovati iz samoga sebe, tj. svojom slobodom. Ovako Bošnjak: „Tu prirodnu nužnost čovjek ne mijenja nikakvom svojom nadom i željom. Stoga je svaka iluzija o tome nehumana. Čovjek je toliko čovjek koliko sebe shvati kao biće bitka, tj. kao samostalnog nosioca i stvaraoca svoje egzistencije. To može po-

⁹⁷ B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 11.

⁹⁸ Usp. B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 12.

⁹⁹ Usp. B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 13.

¹⁰⁰ B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 16-17.

¹⁰¹ B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 19.

stići samo 'neustrašivom mudršču' (Demokrit), tj. svojim logosom kao jedinim svjetlom svoga postojanja."¹⁰²

2.3. Škvorčevu viđenje Bošnjakova djela

Potom je s primjetnom dozom „captatio benevolentiae“ Škvorc započeo svoj osvrt na Bošnjakovo djelo. Ove dobrohotnosti općenito neće nedostajati u cjelokupnom Škvorčevu nastupu, i to unatoč svim neslaganjima s autorom. I takvo djelo, naime, može potaknuti kršćane da još dublje promisle i domisle svoju vjeru kao nazor na svijet. Škvorc dakle vidi Bošnjakovo djelo kao elipsu čija misao „kruži oko dva osnovna svoja epicentra; oko religije uopće i kršćanstva napose.“¹⁰³ Na osobit mu je način zapela za oko činjenica što autor u trećem poglavlju svojega djela kršćanstvo proglašava iluzijom, a samoga Krista ne-povijesnom osobom.¹⁰⁴ Ne želeći očito tezu pobiti klasičnim sigurnim povijesnim izvorima, pa i rezultatima koji su se iskristalizirali nakon glasovitog „Leben-Jesu Forschung“, Škvorc – premda iskazuje nedoumicu i negodovanje – ipak napominje, da bi tu stvar valjalo izuzeti iz kompetencije filozofa te je prepustiti u ruke bibličarima i povjesničarima.¹⁰⁵

U nastavku se Škvorc usprotivio i samome podnaslovu knjige koji glasi: „Filozofija i kršćanstvo“ koji, po njegovu mišljenju, sugerira antagonizam filozofije i kršćanstva. Škvorc naprotiv predlaže podnaslov „Kršćanstvo i filozofija“, koji daje za pravo povijesnoj činjenici o suzvučju filozofije i kršćanstva, tome da je kršćanstvo razne filozofije usvajalo, kroz njih se izricalo, a da jedino ne može biti u zajedništvu s krajnjim idealizmom i krajnjim materijalizmom.¹⁰⁶ Kasniji zagrebački biskup potom se zaustavio na prvom poglavlju u kojemu je Bošnjak iznio vlastito viđenje filozofije te njezinu primjenu na religijski fenomen. Bošnjakove pretpostavke imaju, po Škvorcu, konsekvenciju da „svako razložno mišljenje, idući svojom strogom misaonom logikom, mora otproviti religioznu iluziju na groblje ostalih povijesnih iluzija.“¹⁰⁷

Škvorc se u daljem izlaganju protivi Bošnjakovu guranju čovjekove religioznosti na područje teologije, a što, naravno, znači izvan znanstvene, filozofske diskusije. On kao skolastik insistira na tome da

102 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 10.

103 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 21.

104 Usp. BOŠNJAK, *Filozofija i kršćanstvo*, 192.

105 Usp. B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 27.

106 Usp. B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 22.

107 Usp. B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 22.

je religioznost čovjekov „*proprium*“, vlastitost, pa kao takva spada u filozofiju: „Religioznost kao fenomen, kao pojavnost, kao sadržaj pripada filozofiji, ne teologiji. Ima korijen u čovjekovoj imanenciji i olako se uzvija iz čovjeka kao čovjeka u svijet numinozno božanskoga, kako mi to kažemo.“¹⁰⁸ Uzimajući u obzir Bošnjakove teoretske pretpostavke, Škvorc ustvrđuje da se on zapravo želi obračunati s kršćanstvom kao protivnom filozofskom konstrukcijom, a što pak s kršćanskoga staništa potpuno promašuje stvar jer kršćanstvo to zapravo nije: „Pada time što mi kršćanstvo ne gledamo kao ideologiju koja se brani, nego svatko od nas, ako je istinski kršćanin, gleda pojavu i doživljaj kršćanstva kao egzistencijalnu činjenicu, kao događaj, kao susret s Kristom koji se u dubinama života proživljava. Mi to znamo iz povijesne perspektive i sadašnjeg stanja, a to je nešto, vidite, sasvim drugo.“¹⁰⁹

I napokon, Škvorc se zaustavlja na Bošnjakovoj antropološkoj tematici – kao što je inače „*ex aliunde*“ poznato, njemu dragoj temi. Valja odmah na početku istaknuti da je poimanje čovjeka točka njihova slaganja, ali i nužnoga razilaženja! Škvorc Bošnjakovim tekstom pokazuje da on zapravo sugerira čovjeku da svoj smisao potraži u krilu prirode i u samome sebi, daleko od svake iluzije, poglavito naravno religije: „Čovjek mora imati hrabrosti da sagleda svoju bit i svoje mjesto u prirodi. Kad otkloni religiju i Boga kao iluziju o vječnosti, onda čovjeku preostaje samo realno tlo na kojemu jedino može živjeti.“¹¹⁰ Bošnjak ocrta čovjeka kao apsolutno tragično biće. Ova tragičnost izražava kao rezultat svjesnosti o njegovu početku i svršetku. I Škvorc citira Bošnjaka: „Vraćanjem u ‘Šta’, čovjek u odnosu na svoj raniji sadržaj postaje ništa. Čovjek je u prirodi osuđen na tragediju. Najveće je i ujedno najteže, najbolje je najbolnije, a najsmislenije – najbesmislenije. Izgrađeni put se ruši, postignuti cilj ukida se, želja postaje bespredmetna a sav životni dinamizam potpuna statičnost.“¹¹¹ Škvorc zamjećuje da Bošnjak ipak insistira „da se takav život na toj liniji jednoznačnici, na tom putu u mrak i bezizlaznost ipak isplati.“¹¹² Škvorc nastavlja sasvim nedvosmisleno: „Mislim da je ovo najhrabriji, možda je to i najslabiji dio knjige.“¹¹³

Takvu sartreovskom i heideggerovskom poimanju čovjeka Škvorc na dijalektičan način, koji će kasnije omogućiti dijalog, su-

108 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 22.

109 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 23.

110 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 24.

111 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 24.

112 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 24.

113 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 24-25.

protstavlja teističku sliku čovjeka koji „mora imati svoj smisao i opravdanje.“¹¹⁴ Škvorčeve se misli o smislenosti i napokon o vječnosti čovjeka kreću od doživljaja sebesvijesti, gospodarenja samim sobom i svojim činima, od doživljaja čovjeka koji je u sebi srce, koje želi voljeti i biti voljeno, i biti vječno.¹¹⁵ To su inače polazišta koja, kao što je poznato, koristi suvremena neoskolastička antropologija u svojem metodološkom postupku upućivanja na čovjekovu duhovnost. U skladu sa svojom skolastičkom metodom Škvorc će svoju tezu o smislenosti i vječnosti potkrijepiti pjesničkim slutnjama D. Cesarića¹¹⁶, kao i onima Zaratustre, kojemu Nietzsche u usta stavlja dah težnje za blaženošću (beatitudo)¹¹⁷. Tu se nalaze slutnje da život ima smisla, unatoč svemu onomu zbog čega se nerijetko i zdvaja. I Škvorc na Pascalovu tragu zaključuje da se čovjek neizmjereno nadilazi razumom, voljom i srcem.¹¹⁸

Zanimljivo je da je Škvorc upotrijebio još jedan „Antsatz“ ne bi li upozorio na čovjekovu smislenost i besmrtnost. Riječ je o polazištu iz tzv. filozofije vrijednosti (Wertphilosophie), kojom se između dva rata na Zagrebačkom sveučilištu bavio Bošnjakov profesor Vladimir Filipović, i koji je ranih pedesetih godina idejno usmjerio mlade profesore na Filozofskom fakultetu.¹¹⁹ Spomenuto polazište doduše u neoskolastika nije bilo na nekoj većoj cijeni, ali ga je Škvorc poznavao. Zašto bi svijet vrijednosti trebao biti polazišna točka? „Taj svijet je prozor u

114 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 26.

115 Usp. B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 27.

116 U suton, kada prve zvijezde
I prve gradske lampe sinu,
Kad ljubavnik o dragoj sanja,
A pijanica o svom vinu -

Ja tiho hodam pored kuća
U kojima se svjetla pale;
Sva zla, i nevolje, i sumnje
Najednom budu posve male.

I smiješim se u meki suton,
Od zapaljenih zvijezda svečan,
I osjetim dubinu svega,
I da je život vječan - vječan.

117 „Vi, viši ljudi naučite napokon to, užitak hoće vječnost. Užitak hoće vječnost svih stvari duboko, duboko u vječnost da traje.“

118 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 28.

119 Vladimir Filipović je, naime, svojim pedagoškim radom usmjerio prvu generaciju akademski školovanih marksista upućujući ih na klasični njemački idealizam odnosno na „mladoga Marxa“, kao i na Martina Heideggera. Usp. Franjo ZENKO, *Novija hrvatska filozofija*, Zagreb, 1995., 467.

sve veći, u sve bolji, u sve poželjniji svijet. Bez toga svijeta vrijednosti što ga je klasična filozofija oduvijek zvala 'svijetom dobra, sreće i blaženstva', nitko se ne rađa, ne raste, ne odgaja, ne radi, ne žrtvuje se, ne zanima ni za što, ne pobjeđuje i, rekli bismo, ne spoznaje se."¹²⁰ I dalje posve fenomenološki nastavlja Škvorc: „Kad razmišljamo o tome kako da uredimo život, htjeli bismo da bude vrijedan beskrajno, i da sve vrijedno ostane za vječnost. Time čovjek sebe nadređuje bitku, kaže i naš autor. Ako naime čovjek sam sebe kao vječnost može dogledati, onda je on veći od svega drugog bitka. Barem ga ja tako shvaćam.“¹²¹ Škvorc insistira na govoru o vrijednostima dovodeći ga „ad absurdum“ te zaključuje: „Ako, naime, i same vrijednosti ništa ne vrijede, ako i one same sebe dokidaju time što se čovjek dokida, onda mi sebe pitamo: 'A što već nije dokinuto?'“¹²²

Imajući pred očima uobičajenu skalu vrijednosti od kojih svaka na svoj način usavršuje čovjekovu narav, Bošnjakov sugovornik upućuje i na religiju kao vrijednost: „A mi kažemo mirno da je religija, povjerenje u sveobuhvatno i cjelovito sveto, povjerenje i susret s numinoznim i svemogućim, za nas najveća vrijednost, jer nam ona opravdava sve druge. Baca na njih sjaj i smisao. Svijet nekako magnetizira, osmišljava, privlači, ovjekovječuje. I tu se mi, štujući iskreno sav napor našega autora, od njega moramo razići gotovo bih rekao – žalosni. I tvrdimo da smo putem vrijednosti nužno došli do nadvrijednosti i da smo životu omeđenom trajanjem dali odbljesak vječnoga.“¹²³

Na svršetku Škvorc i daje opravdanje svojem aksiološkom polazištu kao odskočnoj dasci u svijet vječnosti. A taj se pak dobrano razlikuje od dotadašnjih skolastičkih odnosno neoskolastičkih kozmoloških, antropoloških ili historijskih polazišta te pokazuje i određeni afinitet s marksističkim polazištima: „No mi smo radi današnje ljudske zauzetosti, pravca i stvarne orijentacije željeli pokazati da nas zapravo najviše svijet vrijednosti, što ih toliko naglašava i kršćanska i nekršćanska filozofija, na primjer marksizam, vodi u krilo samoga božanstva.“¹²⁴ Gdje je pak to Škvorc vidio kariku u marksizmu na koju se on mogao nadovezati svojom aksiologijom? Marx je, po njegovu mišljenju, također branio ljudske vrednote nastojeći ga osloboditi svih njegovih otuđenja, tj. stavljajući ga nasuprot istinskim vrijednostima politike, ekonomije, društva, filozofije, dok se naravno s religijskim otuđenjem

¹²⁰ B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 29.

¹²¹ B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 31.

¹²² B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 33.

¹²³ B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 33.

¹²⁴ B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 34.

koje počiva na feurbachovskom shvaćanju religije, nije mogao složiti. „I prema tome je Marx kao i kršćanin htio čovjeku stvarno staviti pred njegov životni dohled taj veliki svijet vrijednosti, za koje se ja, kao teistički mislilac uvijek zalažem i koje sam htio istaknuti uz ovu, inače veliku knjigu s mnogim drugim problemima.“¹²⁵

Ovim aksiološkim pristupom Škvorc je, uz pljesak publike, završio izlaganje svojega viđenja Bošnjakova djela *Filozofija i kršćanstvo*.

2.4. Neki problemi rasprave

Branko Bošnjak je u nastavku susreta, koji se nastavio kao dijalog, priznao validnima neke Škvorčeve primjedbe, primjerice onu da bi – po njegovim riječima – o nekim dijelovima knjige imali što reći i teolozi. Povjesničare i bibličare nije spominjao, premda bi oni imali najviše zamjedbi na njegove teze!

Pozornom je čitatelju nemoguće ne zamijetiti da su se sugovornici kretali na različitim razinama: Škvorc je čovjek obdaren vjerom kao događajem susreta, dok Bošnjak toga dara jednostavno nema! Zbog toga se on kreće u dilemama koje pronalazi u raznim biblijskim događajima (prvi grijeh, jabuka, logos ...), a koje želi protumačiti, uskladiti s „logikom“ i s nekim povijesno-filozofskim školama i interpretacijama. Kršćanski bi vjernik odmah zamijetio da Bošnjak zapravo te tekstove uopće ne razumije, da ga oni egzistencijalno ne pogađaju, da se on nikada nije kroz njih interpretirao. Sasvim je razvidno da Isus za Bošnjaka nije bio nikakva povijesna osoba. Zbog toga je i samo uskrsnuće pokušao protumačiti nekim mitološkim obrascima koji se zapravo ne mogu nikako dovesti u svezu s Isusovim uskrsnućem.¹²⁶ Na jednome mjestu i sam Bošnjak to priznaje: „Mi ne možemo Aristotelovom logikom tumačiti ili osigurati potpuni pristup ovim tekstovima. Zbog čega? Zbog toga što se logika ovih tekstova čita iz njih samih.“¹²⁷

Smijemo reći da se dijalog sugovornika te večeri zapravo kretao u augustinovskom duhu: „Deum et animam“.¹²⁸

Odmah je Bošnjak postavio Škvorcu pitanje o Bogu, ili kako je on to nazvao: „o pojmu Boga“. Za egzistenciju Boga Škvorc je uputio na razna polazišta, koja su za njega „vestigia Dei“. Tako spominje „quinque viae“, Bergsonovo mistično iskustvo, Blondelov akcionizam, newmanovski put iz savjesti te eudaimonistički put i naposljetku zaključuje:

¹²⁵ B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 35-36.

¹²⁶ Usp. B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 106-108.

¹²⁷ B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 53.

¹²⁸ Usp. A. AUGUSTINUS, *Soliloquia*, I., 2,7.

„I ti kao razni putovi, kažemo, napokon konvergentno dovode ne do ‘nečega’ nego do ‘nekoga’, jer svi ti putovi jasno oslikavaju na sebi utjecaj jedne beskrajne ideje neizmjerne misli.“¹²⁹ Dok je Božja egzistencija po Škvorcu „quoad nos“ neupitna, tako naprotiv nije s njegovom biti (*essentia eius*). Sve čovjekove načine govora o njegovoj biti – kasnije će biti riječi i o skolastičkoj terminologiji s tim u svezi – Škvorc ipak proglašava „mucanjem“. No, zato se dogodila objava: „On je sam onda rekao: ‘Evo, ja vam se javljam’. Ja sam trojedino, prepuno, presveto, svemoguće biće koje imade jednu neizmjernu koncepciju sa svijetom i sa svakim čovjekom i ja vam to ovako i ovako objavljujem’. I to nam je objavio. I to znamo. Mi kršćani to prihvaćamo.“¹³⁰

Na jednome se mjestu Bošnjak zapitao što bi to odgovaralo pojmu Boga: „Moja se teza svodi na to da je to prazan pojam gledajući logički. Jer ja ne mogu ništa preuzetno pokazati na što se pojam odnosi.“¹³¹ Na to se vrlo vješto nadovezao Škvorc ističući da je zaista sasvim nemoguće „pokazati“ na Boga jer on nije ni objekt vizualnoga opažaja, ali da mi ljudi – i s onu stranu religijske opredijeljenosti – ipak taj pojam posjedujemo te se njime suvislo služimo u međusobnom razumijevanju: „A to je da je Bog nešto više od čovjeka, svijeta i povijesti.“¹³²

U nastavku dijaloga uslijedio je jedan „intermezzo“ o principijelnoj spoznatljivosti svega što jest, koji je inaugurirao Škvorc te opetovano na njemu insistirao, držao ga dapače krucijalnim za čitav njihov susret, a nije to našao izloženo u Bošnjakovoj knjizi: „Mene zanima odakle ta smisaonost, smislenost, misaonost, ta shvatljivost svijeta.“¹³³ I malo dalje: „Bitno je to: zašto mi možemo shvatiti svijet. To je srce, to je temelj svega našega raspravljanja. (...) Moramo točno odrediti odnos stvarnosti i duha. A stvarnost mora u sebi imati razlog zašto može biti duhom pročitana.“¹³⁴ Bošnjak na ovo pitanje nije izravno odgovorio, nego je razgovor skrenuo na svrhovitost, pa i na „čemu čovjek“.

S obzirom na čovjekov „telos“ sugovornici su ostali na dijame-tralno suprotnim stanovištima. Za Bošnjaka postoji jedna zbilja u kojoj se razlikuju dvije veličine: jedna je priroda, a druga čovjek. Nasuprot Stagiraninu, Bošnjak prirodi odriče svaku svrhovitost jer nije svjesno biće: „Nema priroda cilj kao što je na primjer zemljotres u Skoplju.

129 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 68.

130 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 69.

131 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 78.

132 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 79.

133 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 86.

134 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 91.

Nema tu nikakvog cilja.¹³⁵ Na Škvorčev pokušaj osmišljavanja i osvjetljavanja toga događaja upozoravanjem na solidarnost i ljubav koja se tada nevjerojatno iskazala¹³⁶, Bošnjak se nerazumljivo nadovezao: „Ako prihvatimo svrhovitost u prirodi onda bi to značilo da je sve u prirodi puno duha i mišljenja.“¹³⁷ Svrhovitost je za Bošnjaka bitno „kategorija subjektiviteta“. Njegov odgovor na pitanje „čemu“ odnosno „za što“ čovjek, glasi: „ni za što“. „Dakle – čovjek je nizašto u kozmosu.“¹³⁸ Škvorčević se nadovezati na to Bošnjakovo shvaćanje analizirajući ga te pokušavajući upozoriti na njegovu konačnu apsurdnost: „Jer, ako ja kažem da je nešto ni za što, onda sam ja nešto potpisao pod ‘ni za što’. Znači da je ‘ni za što’, važnije nego li ono ‘nešto’, jer ga nadvladava. I prema tome moram kazati da čovjek kao takav, jer je ni za što, nema u sebi uopće nikakvog razloga svoga opstanka, jer se svaki njegov tzv. razlog ništi néantise, što Francuzi kažu, ništi se, poništava se, to je sartrovski izraz, a ja bih rekao pomalo i sartravska misao. Čovjek je stvarno „un projet inutile“. To je jedan beskoristan projekt. Mislim da ga i autor donekle tako shvaća, tek malo drugačije. (...) Znači da čovjek živi do onog ‘ni za što’ ipak ‘za nešto’. Živi za ovaj život do tog termina ‘ni za što’. Znači kod mene je opravdanje da jesam to da jesam dok jesam, ali dalje, kad me više nema, onda više nema opravdanja za ovo što sam bio, zašto sam bio, dok sam bio.“¹³⁹

Bošnjak se nadovezao na Škvorčevu tumačenje koje je u sebi već sadržavalo i njegov odgovor. On će na gotovo subliman, ali posve humanistički način upozoriti na svrhovitost čovjekove kronotopične egzistencije, ali upravo i isključivo samo kao takve. Ovako Bošnjak: „I ja kažem da je smisao taj da se razvija logos, da se razvija humanitet, da čovjek bude čovjeku čovjek. Ono što je rekao već Seneka, da je čovjek čovjeku – res sacra – sveta stvar, dakle nešto što je u mišljenju izraženo kao jedini mogući odnos egzistencije.“¹⁴⁰ Već su prije bile spo-

135 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 97.

136 Taj je događaj, a što podsjeća na Leibniza i njegovo opravdavanje potresa u Portugalu, pokušao „osmisлити“ Škvorc: „Tada se silno vidjela, što se ne bi nikad vidjela, ljubav ljudi. Ja mislim da je ta potresna karitas svijeta bila upravo izvanredna (...) ... nego ja samo ovo kažem: ne može se niti jedan jedini događaj, ako se ide razmatrati od zadnjih konsekvencija, razmatrati, tako ostaviti da ne bi imao nekog tumačenja. Mi potpunog tumačenja nemamo ni za što. Niti svaki za se. Ali nekakvo tumačenje, mislim da se tu može...“ B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 97.

137 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 98.

138 Usp. B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 101.

139 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 99-100.

140 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 101.

minute dvije pretpostavke iz kojih je Bošnjak izveo takav zaključak: zbog prirode koja kao „physis“ ne posjeduje svijest pa ne može djelovati svršno te, potom, iz nemogućnosti prihvaćanja pretpostavke Božje egzistencije. S takvim je izvodima i Škvorc bio suglasan: „Ja potpuno potpisujem svaku ovu riječ. Savršeno. Držim da oni koji ne priznaju Boga, o čovjeku drukčije ne mogu govoriti. Njima je čovjek završetak sam sebe, po svome exodusu, po svom izlasku iz ovog našeg života. Dalje on opravdanja nema.“¹⁴¹

Takvo viđenje čovjeka koje se ne nada ni besmrtnosti ni uskrsnuću, u kojemu se čovjek kao sartreovski „être-pour-soi“ zauvijek slijeva u amorfni „être-en-soi“, jest, po Škvorc, tragično, a istom mu „prkos“ daje iskru koja tek trenutačno obasjava i osmišljava turobnu jednokratnost čovjeka. Ovako Škvorc: „I mislim da je to filozofija velike tragike, kako je vi zovete, doista, tragika za čovjeka, to je tragedija za čovjeka. Vi ipak kažete: postoji jedini izlaz, jedino sredstvo kojim je nadvladava. To nije besmrtni duh kao za kršćane, nego to je ‘prkos’ koji sve nadvlada, ‘trotzdem’, uz sve to, što je to tako, da čovjek nestaje, ipak će i raditi, i štovati druge, i biti human, i ljubiti. Makar vidi da je sve to skupa osuđeno na propast.“¹⁴² S takvim se Škvorčevim rezimeom Bošnjak u nastavku ovoga teksta potpuno složio, odobravajući ga čak u dva navrata! Bošnjak tragičnost čovjekova bića vidi u sigurnosti da je čovjek smrtan, ali to ne može promijeniti. Na Škvorčevu pak primjedbu da čovjek u sebi nosi klicu besmrtnosti, Bošnjak odgovara da to pripada području nade! No, Škvorc, sasvim u duhu skolastičkog poimanja čovjekove besmrtnosti, odgovara: „Ne nada, nego duh koji je u čovjeku besmrtna jezgra njegova bića. Nada je samo njegova ekspozicija, govor. Nada je njegov izražaj, kao što i ljubav i vjera ili slutnja.“¹⁴³

Neka nam na kraju bude dopuštena i jedna zamjedba. S današnjeg bismo motrišta mogli možda prigovoriti Škvorc što na Bošnjakovo proglašenje Isusa ne-povijesnom osobom nije odmah naveo klasične povijesne izvore („poganske“, židovske i kršćanske), koji potvrđuju Isusovu povijesnu neupitnost, kao i neke dragocjene uvide tzv. „Leben-Jesu Forschung“. To bi zacijelo samome kršćanstvu pridalo i „pozitivnu“ utemeljenost, ali i dodatno učvrstilo Škvorčevu poziciju sugovornika. No, nenavođenjem relevantnih povijesnih, tj. „pozitivnih“ izvora, Škvorc je zapravo ostao u daljnjoj diskusiji u kojoj se moglo još mnogo toga vrijednoga izreći. Neki bi manje fleksibilan sugovornik na Škvorčevu mjestu svojim insistiranjem čitav dijalog već u samom začetku

141 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 101-102.

142 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 105.

143 B. BOŠNJAK - M. ŠKVORC, 106.

ozbiljno doveo u pitanje. No, kasnije je Škvorc ipak iskoristio prigodu te prigovorio Bošnjaku zbog selektivnosti njegovih izvora.

Zaključak

Možemo si postaviti pitanje: Zašto je Škvorc tako puno prostora posvetio marksizmu? Smatram da se odgovor na to pitanje mora potražiti u kontekstu isusovačkoga shvaćanja poslanja. Valja, naime, proniknuti duh svakoga vremena kako bi se njegovim ljudima moglo olakšati posredovanje bezrezervne Božje naklonosti, koja dolazi kao ponuda, kao dar. Marksizam je, kao što smo to vidjeli, za Škvorca bio najveća praksa nevjere u povijesti, a što je protuslovalo tradicionalnom shvaćanju religioznosti kao čovjekove vlastitosti, tj. da je religioznost dana s čovjekovom naravi kao takvom.¹⁴⁴ Trebalo je dakle zapravo rasvijetliti fenomen nevjere odnosno ateizma, koji je vladao ne samo na teoretski način tako velikim svjetskim prostorima nego je postao i življena praksa ljudi marksističkoga podneblja, a čije se posljedice još i danas osjećaju – pa i u nas. Na jednom je mjesto zato Škvorc progovorio o suvremenom čovjeku koji naprosto živi u bezboštvu: „Često – u golemim predjelima svijeta – plovi samo strujom ateizma. U bezboštvu se rađa, živi, umire.“¹⁴⁵ U nastavku je istoga članka autor lapidarno popratio saborski dokument „Gaudium et spes“, i to u onom dijelu koji govori o ateizmu, a u tom će komentaru čitatelj prepoznati sve ateističke sustave suvremene filozofije, pa i onaj marksistički.¹⁴⁶ Škvorc je pokušavao upozoriti, i to ne samo u djelu *Vjera i nevjera* nego i na drugim mjestima, na neodrživost marksističkog, odnosno općenito ateističkog svjetonazora u osmišljavanju čovjekova života.¹⁴⁷ A kršćanstvo

¹⁴⁴ Usp. Ivan ŠESTAK, „Filozofsko utemeljenje religioznog života“, Ivan ANTUNOVIĆ (ur.), *Religije i život*, FTIDI, Zagreb, 2006., 287-302. O religioznosti kao vlastitosti čovjeka usporedi: Ivan ŠESTAK, „Pokazatelji čovjekove duhovne dimenzije. Analiza čovjekovih vlastitosti“, *Obnovljeni život*, 63 (2008.), 16-17.

¹⁴⁵ Mijo ŠKVORC, „Koncil i suvremeni ateizam“, *Bogoslovna smotra*, 36 (1966.), 232. Baš kao i ateizam, tako je i indiferentizam bio za Škvorca bitan fenomen koji je valjalo rasvijetliti. Usp. Mijo ŠKVORC, „Kako ‘probuditi’ indiferentne?“, *Bogoslovna smotra*, 37 (1967.), 86-96.

¹⁴⁶ Usp. ŠKVORC, „Koncil i suvremeni ateizam“, 236-240.

¹⁴⁷ Usp. ŠKVORC, „Koncil i suvremeni ateizam“, 230-251; „Kršćanstvo i materijalizam“, *Glasnik srca Isusova*, (59) 12 (1968.), 445-449; „Suvremeni ateizam‘ - enciklopedija bezboštva“, *Glas Koncila*, (7) 12 (1968.), 5; „Korijeni suvremenog ateizma“, *Glas Koncila*, (9) 15 (1969.), 3-4; „Socijalno tlo ateizma“, *Glas Koncila*, (7) 16 (1968.), 3-4; „Psihološki razlozi ateizma“, *Glas Koncila*, (7) 19 (1968.), 3-4; „Ateizam i ateizacija“, *Glas Koncila*, (19) 7 (1980.), 4,6.

se pak, kao domišljeni nazor na svijet (Weltanschauung), nadaje kao jedina plauzibilna ponuda u čovjekovu traženju smisla. To pak konkretno znači da je čovjek Božja stvar, a Bog pak stvara iz ljubavi, te je po duhovnoj duši osposobljen za vječni život kao blaženo zajedništvo s Bogom. Drugim riječima: čovjek nije „ni iz šta“, a niti „za ništa“. Osim toga, ovaj svijet nije samo poligon za stvaranje boljih materijalnih životnih uvjeta – možda u nekom prometejskom, prkosnom i solidarnom naporu zbog postojećih nesavršenosti i zla svake vrste – nego suradnja u stvarateljskom Božjem činu. Moralno pak zakazivanje, koje čovjek često vrlo bolno doživljava, a pred kojim je sam nemoćan, uvijek iznova nailazi na mogućnost uvijek novog početka. I naposljetku, drugi ljudi nisu puki su-trudbenici stvaranja sve boljih povijesnih okolnosti koje moraju namrijeti onima po kojima će vrsta ostati, nego međusobno braća i sestre, svi zajedno putnici prema domovini eshatološkog ispunjenja. Očito je takva, tj. kršćanska perspektiva, potpuno različita od one koju je pružao ateistički marksizam.

I naposljetku, može li povijesna rasprava „Bošnjak-Škvorc“ biti svojevrsan poticaj i za današnje susrete takve ili slične vrste na ovim prostorima? Kako danas stoji stvar s dijalogom između teista, kršćana i ateista? Odgovor je vrlo kompleksan.

Najprije treba istaknuti da doduše na planetarnoj razini vlada sve veće zanimanje za religije, za druge religije. Čak što više, švicarski teolog Hans Küng radi na projektu o tzv. „svjetskom etosu“ (Projekt Weltethos), koji bi bio utemeljen na svesvjetskom minimalnom religioznom etičkom konsenzusu i koji bi omogućio život stanovnika ovoga „globalnog sela“. Marketinški stručnjaci su već odavno u svoju sve-moćnu promidžbu ukalkulirali religiozni moment svojih potencijalnih kupaca, koji nikako nije nekakav sporedan, nego upravo bitan čimbenik uspješne gospodarstvene strategije. Dapače, u posljednje smo vrijeme bili svjedoci kako nepoštovanje bitne sastavnice jedne religije može ugroziti čitave sektore nacionalnih ekonomija zemalja proizvođača. Dakle, općenito govoreći, religija je postala nezaobilazan „global player“. No, što se događa s njom na ovim našim zapadnoeuropskim prostorima, pa i na ovom našem?

U ovom zapadnom postmodernističkom dobu koje je nadišlo „velike priče“ ljudi su naučili koegzistirati jedni pokraj drugih ne ulazeći u tuđa svjetonazorna opredjeljenja. Religiozno je pitanje ostavljeno privatnosti svakoga pojedinca. Religija u svojoj javnoj pojavnosti, ali onda i u osobnoj egzistencijalnoj pogođenosti pojedinca, ustupa mjesto sve dominantnijoj sekularizaciji. Tako se onda neki religio-

zni obred, recimo sprovod, smatra izrazom čistoga pragmatizma koji omogućuje zadovoljavajuće ophođenje s činjenicom smrti, ali i ništa iznad toga. (Pa ga zato i treba što prije i bezbolnije obaviti!) Nadalje, na djelu je i latentni antagonizam prema religioznom svjetonazoru koji prema potrebi određenih interesnih skupina podgrijevaju mediji. Servira se dojam da je religioznost „otuđenost“ ljudskoga duha, koje se što prije valja osloboditi, a istinski ostvaren čovjek je zapravo čovjek bez religioznih „proteza“, tj. ateist, koji svoj stav utemeljuje dopadljivom agnostičkom pozicijom. Osim toga, ne možemo se oteti ni dojmu da ne postoji ni neka velika želja za dijalogom te vrste, pa niti na ovim prostorima. Čini se da to dijelom valja pripisati činjenici što je prošlo vrijeme ekskluzivnih svjetonazornih prijepora, kakve su još ne tako davno iz poznatih razloga u sebi nosili ateizam i teizam. No unatoč svemu tome, ateizam i teizam su neupitne zbiljnosti koje žive u konkretnim ljudima. Čovjek je pak socijalno biće. Zajednica, drugi, drugi čovjek jedini je istinski prostor vlastitoga samoostvarenja – jednako ateista kao i vjernika. Dijalog je stoga ljudska sudbina, nužnost. Ako se u dijalog uđe bez predrasuda, s iskrenim namjerama, bez potajnih pretenzija, onda se sugovornicima može dogoditi ono najviše: upoznavanje, znanje, spoznaja, istina. Istina je pak po sebi takva da poziva na slobodno zauzimanje stava. Onaj koji se ne bi želio dopustiti obvezati istinom, taj bi se lišio svojega ljudskoga dostojanstva. Zato, dijalogizirati treba – uvijek i svugdje gdje za to postoje uvjeti, na koje treba poticati i stvarati ih. U tom smislu i već sada povijesna „rasprava Bošnjak-Škvorc“ može biti nadahnuće i u sadašnjemu i nadolazećemu vremenu.

ŠKVORC ON MARXISM

Summary

The auxiliary Bishop of Zagreb, the Jesuit Mijo Škvorc (1919-1989), was prolific in many areas of spirituality, a fact supported not only by his published works, but also by a rich legacy that has not been fully explored yet. Since Škvorc was a professor of Philosophy at the Jesuit Philosophical-Theological Institute in Zagreb, he was well-versed in the history of philosophy, especially, of course, classical scholastic philosophy of Aristotelian provenance, and the philosophy of existence, but also Marxist thought. Through a direct approach to texts by Škvorc and their interpretation, the authors set out to reveal Škvorc's attitude toward Marxism, specifically to the Marxist understanding of religious, anthropological, ethical and social issues. Furthermore, they seek to highlight the major themes of historical debate led by Škvorc in 1967, with Professor Branko Bošnjak (1923-1996), the Croatian praxis philosopher. This debate certainly

can be considered as the beginning of a dialogue between Christians and Marxists in this region.

Key words: *Mijo Škvorc, Karl Marx, Marxism, Marxists, Praxis philosophers, Branko Bošnjak, debate Škvorc-Bošnjak.*

Translation: Ivan Šestak - Borna Jalšenjak and Kevin Sullivan

ZAJEDNIČKA RIJEČ IZMEĐU NAS I VAS

U ime Boga, Samilosnog i Milosrdnog

Povodom Ramazanskog Bajrama 1428. A.H./13. listopada 2007. godine i prve godišnjice Otvorenoga pisma 38 muslimanskih učenjaka Njegovoj Svetosti papi Benediktu XVI.,

Otvoreno pismo i poziv muslimanskih vjerskih vođa

- Njegovoj Svetosti papi Benediktu XVI.,
- Njegovoj Presvetosti Bartolomeju I., patrijarhu Konstantinopola, Novog Rima,
- Njegovu blaženstvu Theodoru II., papi i patrijarhu Aleksandrije i cijele Afrike,
- Njegovu blaženstvu Ignaciju IV., patrijarhu Antiohije i cijeloga Istoka,
- Njegovu blaženstvu Teofilu III., patrijarhu Svetog grada Jeruzalema,
- Njegovu blaženstvu Alekseju II., patrijarhu Moskve i cijele Rusije,
- Njegovu blaženstvu Pavlu, patrijarhu Beograda i Srbije,
- Njegovu blaženstvu Danijelu, patrijarhu Rumunjske,
- Njegovu blaženstvu Maksimu, patrijarhu Bugarske,
- Njegovu blaženstvu Iliji II., nadbiskupu Mtskheta-Tbilisija, patrijarhu-katolikosu cijele Gruzije,
- Njegovu blaženstvu Krizostomu, nadbiskupu Cipra,
- Njegovu blaženstvu Kristodulosu, nadbiskupu Atene i cijele Grčke,
- Njegovu blaženstvu Savi, metropolitu Varšave i cijele Poljske,
- Njegovu blaženstvu Anastaziju, nadbiskupu Tirane, Dueresa i cijele Albanije,
- Njegovu blaženstvu Kristoforu, metropolitu Češke i Slovačke Republike,
- Njegovoj Svetosti papi Šenudi III., papi u Aleksandriji i patrijarhu cijele Afrike na Apostolskoj stolici svetog Marka,
- Njegovu blaženstvu Karekinu II., vrhovnom patrijarhu i katoli-

- kosu svih Armenaca,
- Njegovu blaženstvu Ignaciju Zaku I., patrijarhu Antiohije i cijelog Istoka, vrhovnom poglavaru Opće sirijske ortodoksne crkve,
 - Njegovoj Svetosti Mar Tomi Didimu I., katolikosu Istoka na Apostolskoj stolici svetog Tome i metropolitu Malankara,
 - Njegovoj Svetosti Abune Paulosu, petom patrijarhu i katolikosu Etiopije, igumanu manastira sv. Tekle Hajmonta, nadbiskupu Aksiuma
 - Njegovu blaženstvu Mar Dinki IV., patrijarhu Svete katoličke apostolske sirijske crkve na Istoku,
 - Njegovoj prečasnosti Rovanu Williamsu, nadbiskupu u Canterburyju,
 - Prečasnem Marku S. Hansonu, predsjedavajućem biskupu Evangeličke luteranske crkve u Americi, i predsjedavajućem Svjetske luteranske zajednice,
 - Prečasnom Georgeu H. Freemanu, glavnom tajniku Svjetskog vijeća metodista,
 - Prečasnom Davidu Coffeyu, predsjedniku Svjetskog saveza metodista,
 - Prečasnom Setriju Nyomiju, generalnom tajniku Svjetskog saveza reformiranih crkava,
 - Prečasnom dr. Samuelu Kobiai, generalnom tajniku Svjetskog saveza crkava,
 - i poglavarima kršćanskih crkava, svugdje...

U ime Boga, Milostivog, Samilosnog

Zajednička riječ između nas i vas (Sažetak i pregled)

Muslimani i kršćani zajedno čine preko polovice stanovništva svijeta. Bez mira i pravde između tih dviju vjerskih zajednica, ne može biti istinskog mira u svijetu. Budućnost svijeta ovisi o miru između muslimana i kršćana.

Osnova za taj mir i razumijevanje već postoji. Dijelom su to temeljna pravila koja se nalaze u obje vjere: ljubav prema jednome Bogu i ljubav prema bližnjemu. Ta načela nalaze se više puta u svetim tekstovima islama i kršćanstva. Jedinstvo Boga, nužnost ljubavi prema Njemu, kao i nužnost ljubavi prema bližnjemu, jest dakle zajednička

podloga islama i kršćanstva. Evo samo nekoliko primjera:

O Božjem jedinstvu, Bog kaže u Časnom Kur'anu: *Reci: „On, Allah, jedan je! Allah je utočište svakome!“* (Al-Ikhlās, 112,1-2). O nužnosti ljubavi prema Bogu, Bog kaže u Časnom Kur'anu: *„I ime Gospodara svoga ti spominji i sasvim se Njemu posveti!“* (Al-Muzzammil, 73,8). O potrebi ljubavi prema bližnjemu prorok Muhamed, s. a. v. s., kaže: *„Nitko od vas nema vjere dok ne želi svome bližnjemu ono što sebi želi.“*

U Novom zavjetu, Isus Krist, a. s., rekao je: *„Prva je: Slušaj, Izraele: Gospodin Bog naš Gospodin je jedini. Zato ljubi Gospodina Boga svojega iz sveg srca svojega, i iz sve duše svoje i iz svega uma svojega i iz sve snage svoje. Druga je: Ljubi svoga bližnjega kao sebe samoga. Nema druge zapovijedi veće od tih.“* (Mk 12,29-31)

U Časnom Kur'anu, Svevišnji Bog traži od muslimana da ovako pozivaju kršćane (i Židove - *Narod Pisma*):

Ti reci: „O sljedbenici Knjige! Hodite k Riječi jednakoj i nama i vama: da nikome osim Allahu ne robujemo, da Mu nikoga ne pridružujemo, i da jedni druge, osim Allaha, gospodarima ne uzimamo!“ Pa, ako se okrenu, vi recite: „Svjedoci budite da smo mi muslimani Allahu predani!“ (Aal 'Imran 3,64)

Riječi: *da Mu nikoga ne pridružujemo* odnose se na jedinstvo Boga, a riječi: *da nikom osim Allahu ne robujemo*, odnose se na potpunu odanost Bogu. Dakle, sve se odnose na *prvu i najveću zapovijed*. Prema jednom od najstarijih i najautoritativnijih komentara o Časnom Kur'anu, riječi: *da jedni druge, osim Allaha, gospodarima ne nazivamo*, znače da se nitko od nas ne smije pokoravati drugima i pri tome kršiti ono što je Bog zapovjedio. To se odnosi na drugu zapovijed jer pravda i sloboda religije ključni su dio ljubavi prema bližnjemu.

Tako u poslušnosti Časnom Kur'anu, mi kao muslimani pozivamo kršćane da se zajedno s nama usredotoče na ono što nam je zajedničko, a također je vrlo bitno za našu vjeru i postupanje: dvije zapovijedi ljubavi.

*U ime Boga, Svemilosnog, Samilosnog
I neka Bog dadne pokoj i blagoslov proroku Muhamedu*

ZAJEDNIČKA RIJEČ IZMEĐU NAS I VAS

*U ime Boga, Svemilosnog, Samilosnog
A ti Putu Gospodara svoga pozovi mudročću i savjetom lijepim*

*i s njima ti raspravljaj na način najljepši!
Doista, Gospodar tvoj najbolje zna tko je skrenuo s Puta Njegova,
i On najbolje poznaje one na Pravi Put upućene.
(Časni Kur'an, Al-Nahl, 16,125)*

(I.) LJUBAV PREMA BOGU

LJUBAV PREMA BOGU U ISLAMU

Svjedočanstva vjere

Središnje vjerovanje islama sastoji se od dva svjedočanstva vjere ili Šehadeta¹, koja tvrde da: *nema boga osim Boga, Muhamed je poslanik Božji*. Ta su dva svjedočanstva uvjet bez kojeg nema islama. Muškarac ili žena koji svjedoče ta dva svjedočanstva su musliman ili muslimanka, a onaj ili ona koji ih poriče nije musliman ni muslimanka. Štoviše, prorok Muhamed, s. a. v. s., rekao je: *Najbolji je spomen: „Nema boga doli Boga“*²

Najbolje što su svi proroci rekli

Nadovezujući se na *najbolji spomen*, prorok Muhamed je također rekao: *Najbolje što sam ja rekao - ja i proroci koji dođoše prije mene - jest: „Nema boga osim Boga, On je Jedini, On nema pridruženoga, Njegovo je vrhovništvo i uzvišenost, i On ima moć nad svim stvarima.“*³ Izrazi koji prate prvo svjedočanstvo vjere svi su iz Časnog Kur'ana; svaki opisuje određeni način ljubavi prema Bogu i privrženost Njemu.

Riječi: *On je jedini*, muslimane podsjećaju da njihova srca⁴ trebaju biti potpuno odana jedinome Bogu, jer Bog kaže u Časnom Kur'anu: *„Allah ni jednom čovjeku nije dao srca dva u njegovim prsima“* (Al-Ahzab, 33,4). Bog je, dakle, apsolutan i odanost njemu treba biti potpuno iskrena.

Riječi: *On nema pridruženoga* podsjećaju muslimane da trebaju ljubiti Boga na jedinstven način, bez suparnika u svojim dušama, jer Bog kaže u Časnom Kur'anu: *„Ima ljudi koji kumire, a ne Allaha, uzimaju, pa ih vole kao što se voli Allah! Ali, oni koji vjeruju, Allaha još više vole!...“* (Al-Baqarah, 2,165). Uistinu: *„A potom im se kože njihove i srca njihova raznježe kada se Allah spomene...“* (Al-Zumar, 39,23)

Riječi: *Njegovo je vrhovništvo* trebaju podsjećati muslimane da njihove misli i shvaćanja moraju u potpunosti biti usmjerene Bogu, jer

vrhovništvo obuhvaća sve u prirodi i što postoji te sve što um može spoznati. Sve je u Božjim rukama, jer Bog kaže u Časnom Kur'anu: „Slavljen neka je Onaj u Čijoj ruci je sva vlast, On je svemogući.“ (Al-Mulk, 67,1).

Riječi: *Njegova je hvala* podsjeća muslimane da moraju biti zahvalni Bogu i vjerovati Njemu svim svojim osjećajima i emocijama. Bog kaže u Časnom Kur'anu:

„A da ih upitaš: Tko je stvorio nebesa i Zemlju potčinio Sunce i Mjesec? - sigurno bi odgovorili: 'Allah!' Kuda se onda okreću? Allah obilno opskrbu dariva kome hoće od svojih robova, a nekima i uskraćuje je! Allah zbilja zna sve! A ako ih upitaš: Tko s neba spušta vodu i njome oživljava zemlju nakon obamrlosti njene? - Allah! - sigurno će reći. Ti reci: Hvala Allahu! Ali većina njih ne razumije...“ (Al-'Ankabut, 29,61-63)⁵

Za sve te darove i još mnogo toga, ljudska bića moraju uvijek biti zaista zahvalna:

„Allah je Onaj Koji je nebesa i Zemlju stvorio, Onaj Koji kišu s neba spušta i njome plodove izvodi vama za opskrbu! Vama je i lađu potčinio da morem plovi po Njegovoj odredbi, a i rijeke na korišćenje dao vam je. On vam je Sunce i Mjesec, koji neprestano jezde, da se koristite dao, i noć i dan vama potčinio!“ (Ibrahim, 14,32 - 34)⁶

Zaista, *Fatiha* - najsajnije poglavlje u Časnom Kur'anu⁷ - počinje hvalom Bogu:

„Hvala Allahu, Gospodaru svjetova, Svemilosnom, Samilosnom, vladaru Dana Sudnjega! Samo tebi robujemo i samo od tebe pomoć tražimo. Na pravi put ti nas uputi, na put onih kojima si darove Svoje podario! Ne na put onih koji su srdžbu Tvoju zaslužili, niti na put onih koji su zalutali.“ (Al-Fatihah, 1,1-7)

Fatiha, koju muslimani izgovaraju najmanje sedamnaest puta dnevno u svojim molitvama, podsjeća nas na zahvalnost Bogu zbog Njegove beskonačne dobrote i milosrđa, ne samo za dobrotu i milosrđe u ovom životu nego i u konačnici, na sudnjem danu⁸ kada je to najviše potrebno i kada se nadamo da će nam biti oprosteno zbog naših grijeha. Završava prošnjom za milost i Božje vodstvo, tako da možemo postići - onim što počinje veličanjem i zahvaljivanjem - spasenje i ljubav, jer Bog kaže u Časnom Kur'anu: „Doista, one koji vjeruju i čine dobra djela - Svemilosni će njih učiniti omiljenim!“ (Maryam, 19,96)

Riječi: *On ima moć nad svim stvarima* podsjećaju muslimane da moraju biti svjesni Božje svemogućnosti i bojati se Boga.⁹ Bog kaže u Svetom Kur'anu:

„I Allaha se bojte i znajte da je Allah s onima koji se Njega boje. I na Allahovu Putu dijelite, i rukama svojim u propast sebe ne bacajte, i dobro činite! Allah zbilja voli dobročinite-lje...“ (Al-Baqarah 2, 194-5).... „I Allaha se bojte i znajte da Allah zbilja žestoko kažnjava.“ (Al-Baqarah, 2,196)

Po strahu od Boga, djelovanje, moć i snaga muslimana bi trebali biti potpuno posvećeni Bogu. Bog kaže u Časnom Kur'anu:

... „I znajte, Allah je na strani onih koji se Njega boje.“ (Al-Tawbah, 9,36) ...“O vjernici, što je vama pa ste neki oklijevali kad vam se reklo: Krenite u borbu na putu Allahovu! I kao da ste bili prikovani za zemlju! Zar vam je miliji ovozemni život od svijeta Onoga?! A prema svijetu Onome slast života ovosvjetskoga tek je neznatna! Ako u borbu ne budete krenuli, On će vas kazniti bolnom kaznom, a vas će drugim narodom zamijeniti i Njemu vi ni trunku štete nećete nanijeti. Pa Allah sve doista može.“ (Al-Tawbah 9,38-39)

Riječi: *Njegova je vlast i hvala, On ima moć nad svim stvarima*, kad se uzme sve zajedno, podsjećaju muslimane da, kao što sve stvaranje slavi Boga, tako i sve što je u njihovim dušama mora biti predano Bogu:

„Allaha slavi sve što je na nebesima i sve što je na Zemlji, Njemu pripada vlast i Njemu pripada hvala, i On sve može!“ (Al-Taghabun, 64,1)

I zbilja, sve što je u dušama ljudi, poznato je i odgovorno Bogu:

„On znade sve što je na nebesima i sve što je na Zemlji, i zna ono što vi tajite i što na javu iznosite! I Allah sve što grudi kriju znade!“ (Al-Taghabun, 64,4)

Kao što se vidi iz svih navedenih odlomaka, duše opisane u Časnom Kur'anu sastoje se od tri glavna dijela: uma ili inteligencije koji je načinjeni za razumijevanje istine; volje koja je načinjena za slobodu odabira i osjećaja koji su stvoreni za ljubav prema dobru i lijepu.¹⁰ Drugim riječima: mogli bismo reći da čovjekova duša spoznaje po razumijevanju istine, po *spremnosti* za dobro, po emocijama i *osjećaju* ljubavi prema Bogu. U nastavku istog poglavlja Časnog Kur'ana (kao što je gore navedeno), Bog naređuje ljudima da se Njega boje koliko je

to moguće, da slušaju (i na taj način shvate istinu); da se pokoravaju (i na taj način hoće dobro), te naviještaju (i na taj način vrše ljubav i vrlinu), što je, On kaže, najbolje za naše duše. Ako pokrenemo sve u svojim dušama - sposobnosti spoznavanja, volje i ljubavi - možemo biti očišćeni i postići konačan uspjeh:

„Pa, bojte se Allaha koliko god možete, i slušajte, i pokoravajte se, i dijelite dobro zarad samih sebe! A koji se očuvaju tvrđičluka duše svoje, takvi, eto, uspjeh će!“ (Al-Taghabun, 64,16)

Sažeto rečeno: kada se izreci *On Jedini, On nema pridruženo-ga, Njegova je vrhovništvo i uzvišenost i On ima moć nad svim stvarima* doda svjedočanstvo vjere - *Nema boga osim Boga* - to podsjeća muslimane da se njihova srca, njihove pojedinačne duše, sve sposobnosti i snage njihovih duša (ili njihova srca i duše u *cjelini*) trebaju u potpunosti posvetiti i predati Bogu. Tako Bog kaže proroku Muhamedu u Časnom Kur'anu:

„Ti reci: i namaz moj, i obredi moji i život moj, i smrt moja Allahu, svih svjetova Gospodaru, pripadaju, On nema Sebi ravna, i zato je naređeno meni da budem prvi od onih koji su Mu predani! Ti reci: zar da ja osim Allaha tražim drugog Gospodara, a On - Gospodar svega?! Što god da čovjek uradi, sve sebi uradi, nijedan čovjek neće breme tuđe prtiti...“ (Al-An'am, 6,162-164)

Ovi stihovi opisuju predanost i privrženost proroka Muhameda Bogu. Tako u Časnom Kur'anu Bog poziva muslimane da slijede njegov primjer¹¹ i tako zadobiju ljubav Božju:¹²

„Ti (Muhamede) reci (čovječanstvu): Ako vi Allaha volite, mene slijedite! I Allah će vas voljeti i grijeha vam oprostiti! Allah grijeha prašta i samilostan je!“ (Aal 'Imran, 3,31)

Ljubav prema Bogu u islamu je dakle dio potpune i cjelovite predanosti Bogu; nije samo prolazan, djelomičan osjećaj. Kao što se vidi gore, Bog zapovijeda u Časnom Kur'anu: *Reci: „Evo moje bogoslužje i moja žrtva i moj život i moja smrt su za Boga, Gospodara svjetova. Nema nikoga njemu ravna.“* Poziv da budemo potpuno predani Bogu srcem i dušom, daleko je od poziva na puku emociju ili raspoloženje jer ovaj nalog zahtijeva sveobuhvatnu, stalnu i aktivnu ljubav prema Bogu. To zahtijeva ljubav u kojoj nutarnje duhovno srce i cijela duša - s inteligencijom, voljom i osjećajima - sudjeluju po odanosti Bogu.

Nitko ne može ponuditi nešto bolje

Vidjeli smo kako blagoslovljeni izraz: *nema boga osim Boga, On Sam, On nema pridruženoga, Njegovo je vrhovništvo i uzvišenost i On ima moć nad svim stvarima* - što je najbolje što su proroci rekli - čini izričitim ono što je uključno u najboljem spomenu (*nema boga osim Boga*) pokazujući time ono što se zahtijeva i podrazumijeva po predanju. Preostaje da istaknemo kako je ta blagoslovljena formula sama po sebi također sveto prizivanje - izvjesno proširenje prvog svjedočenja vjere (*nema boga osim Boga*) - i obredno ponavljanje tog svjedočenja, može po Božjoj milosti proizvesti neke od stavova odanosti koje traži, naime, ljubiti Boga i biti mu odan cijelim srcem, cijelom dušom, svim umom, svom snagom i cijelim osjećajem. Stoga je prorok Muhamed zapovjedio takvo spominjanje rekavši:

Onaj koji kaže: "Nema boga osim Boga, On je Jedini, On nema pridruženoga, Njegovo je vrhovništvo i uzvišenost i On ima moć nad svim stvarima", sto puta na dan, jednako mu je kao oslobođenje deset robova, zapisano mu je sto dobrih djela, a sto zlih djela je izbrisano, i to mu je zaštita od đavla za taj dan do noći. I nitko ne može ponuditi što bolje od ovoga, osim onaj koji čini više od ovoga."¹³

Drugim riječima: blagoslovljeni spomen, *nema boga osim Boga, On je Jedini, On nema pridruženoga, Njegovo je vrhovništvo i uzvišenost i On ima moć nad svim stvarima* ne samo da zahtijeva i podrazumijeva da muslimani moraju biti potpuno odani Bogu i ljubiti Ga svim srcem svojim, i svom dušom svojom i cijelim bićem nego im pribavlja način za ostvarenje te ljubavi svime što jesu - čestim ponavljanjem svjedočanstva vjere.¹⁴

U jednoj od prvih objava Časnoga Kur'ana, Bog kaže: „*I ime Gospodara svoga ti spominji i sasvim se Njemu posveti!*“ (Al- Muzzammil, 73,8)

LJUBAV PREMA BOGU KAO PRVA I NAJVEĆA ZAPOVIJED U BIBLIJI

Šema u knjizi Ponovljenog zakona (6,4-5), kao središtu Starog zavjeta i židovske liturgije, kaže: „*Čuj, Izraele: Gospodin je Bog naš, Bog je jedan! Zato ljubi Gospodina Boga svoga svim srcem svojim, svom dušom svojom i svom snagom svojom!*“

Isto tako, u Novom zavjetu, kada su Isusa Krista, Mesiju, a. s., pitali za najveću zapovijed, on je odgovorio:

„Kad su farizeji čuli kako ušutka saduceje, okupiše se, a jedan od njih, zakonoznanac, da ga iskuša, upita: Učitelju, koja je zapovijed najveća u Zakonu? A on mu reče: Ljubi Gospodina Boga svojega svim srcem svojim i svom dušom svojom i svim umom svojim! To je najveća i prva zapovijed. Druga, ovoj slična: Ljubi svoga bližnjega kao sebe samoga! O tim dvjema zapovijedima visi sav Zakon i Proroci!“ (Mt 22,34-40)

I također:

„Tada pristupi jedan od pismoznanaca koji je čuo njihovu raspravu. Vidjevši da im je dobro odgovorio, upita ga: Koja je zapovijed prva od svih? Isus odgovori: „Prva je: Slušaj, Izraele! Gospodin Bog naš Gospodin je jedini. Zato ljubi Gospodina Boga svojega iz sveg srca svojega, i iz sve duše svoje, i iz svega uma svojega, i iz sve snage svoje! Druga je: Ljubi svoga bližnjega kao sebe samoga! Nema druge zapovijedi veće od tih.“ (Mk 12,28-31)

Zapovijed koja nalaže potpunu ljubav prema Bogu prva je i najveća zapovijed Biblije. Dapače, ona se može naći na brojnim drugim mjestima u cijeloj Bibliji, uključujući: Pnz 4,29; 10,12; 11,13; (također u sklopu *Šema*), 13,3; 26,16; 30,2; 30,6; 30,10; Jš 22,5 i Lk 12,32-33 i 10,27-28.

Ipak, na raznim mjestima u cijeloj Bibliji, ona se pojavljuje u različitim oblicima i različitim verzijama. Na primjer, u Mt 22,37: *„On mu odgovori: Ljubi Gospodina Boga svojega svim srcem svojim, i svom dušom svojom, i svim umom svojim“*; grčka riječ za “srce” je *kardia*, riječ za “dušu” je *psyhe* i riječ za “um” je *dianoia*. U Markovoj verziji 12,30: *„Ljubi Gospodina Boga svojega iz sveg srca svojega, i iz sve duše svoje, i iz svega uma svojega, i iz sve snage svoje“* uz tri prije spomenute riječi dodana je “snaga”, što je prijevod grčke riječi *ishys*.

Riječi zakonoznanca iz Lk 10,27 (koje potvrđuje Isus Krist u Lk 10,28) sadržavaju četiri ista izraza kao u Mk 12,30. Riječi pismoznanca u Mk 12,32 (koje odobrava Isus Krist u Mk 12,34) sadržavaju tri izraza *kardia* (“srce”), *dianoia* (“um”), i *ishys* (“snaga”).

U *Šema* u Pnz 6,4-5 (*„Čuj, Izraele! Gospodin je Bog naš, Gospodin je jedan. Zato ljubi Gospodina Boga svoga svim srcem svojim, svom dušom svojom, i svom snagom svojom!“*). U hebrejskom riječ za “srce” je *lev*, riječ za “dušu” *nefeš* i riječ za “snagu” je *me’od*.

U Jš 22,5, Jošua naređuje Izraelcima da ljube Boga i da mu budu vjerni:

„Samo pazite da vršite zapovijedi i Zakon što vam ga dade Mojsije, sluga Božji: da ljubite Gospodina, Boga svojega, da uvijek idete putovima njegovim, da čuvate zapovijedi njegove, da se držite uz Njega i da mu služite svim srcem i svom dušom“ (Jš 22,5)

Ono što sve te verzije imaju zajedničko - unatoč razlikama u jeziku Starog zavjeta na hebrejskom, izvornih riječi Isusa Krista na aramejskom i zapisanog grčkog teksta Novog zavjeta - jest naredba ljubiti Boga potpuno, svim srcem i dušom i biti vjeran Njemu. To je prva i najveća zapovijed ljudskim bićima.

U svjetlu svega što smo do sada naveli i u duhu izreke Muhameda: *“Najbolje što sam rekao - ja, i proroci koji dođoše prije mene - je: ‘Nema boga osim Boga, On je Jedini, On nema pridruženoga, Njegova je vrhovništvo i uzvišenost i On ima moć nad svim stvarima”*¹⁵ možemo sada razumjeti riječi *“Najbolje što sam rekao - ja, i proroci koji dođoše prije mene”* kao izjednačavanje blažene formule: *„nema boga osim Boga, On je Jedini, Njegova je čast i hvala i vlast nad svim stvarima“* upravo s Prvom i najvećom zapovijedi - ljubiti Boga svim srcem svojim i svom dušom svojom, koju možemo naći na raznim mjestima u Bibliji. To će reći, drugim riječima, da je prorok Muhamed možda, po inspiraciji, aludirao i upućivao na Biblijsku prvu zapovijed. Bog zna najbolje, ali sigurno smo vidjeli njihovu stvarnu sličnost u značenju. Uostalom, mi to znamo (kao što se može vidjeti u bilješkama) da oba iskaza imaju još jednu upečatljivu sličnost: način na koji postoje u nekoliko neznatno različitih verzija i oblika u različitim kontekstima, a koji ipak snažno naglašavaju prvenstvo ljubavi i odanosti prema Bogu.¹⁶

(II.) LJUBAV PREMA BLIŽNJEMU

LJUBAV PREMA BLIŽNJEMU U ISLAMU

Postoje brojne odredbe u islamu o nužnosti i vrhunskoj važnosti ljubavi i milosrđa prema bližnjemu. Ljubav prema bližnjemu je bitan i sastavni dio vjere u Boga i ljubavi prema Bogu, jer u islamu bez ljubavi prema bližnjemu nema istinske vjere u Boga ni pravednosti. Prorok Muhamed je rekao: *“Nitko od vas nema vjere dok ne ljubi brata svoga kao samoga sebe.”*¹⁷ I: *“Nitko od vas nema vjere dok ne želi svome bližnjemu ono što želi sebi.”*¹⁸

Međutim, suosjećajnost i razumijevanje za bližnje - čak i formalne molitve - nisu dovoljne. Moraju biti popraćeni velikodušnošću i

spremnosti na žrtvu. Bog kaže u Časnom Kur'anu:

„Nije dobročinstvo u tome da Istoku ili Zapadu okrećete lica svoja¹⁹, nego su dobročinitelji oni koji vjeruju u Allaha, i u Onaj Svijet, i u meleke, i u Knjigu, i u vjerovjesnike, i oni koji od imetka, premda im je srcu mio, daju rodbini, i siročadi, i ubogima, i putnicima, prosjacima, i za oslobađanje iz ropstva, i oni koji namaz klanjaju, i zekat daju, i obaveze svoje, kad se njima obavežu, izvršavaju, i koji su strpljivi u siromaštvu, i bolesti, i za borbe junačke! Eto, takvi jamačno vjeruju i takvi su bogobojazni!“ (Al-Baqarah 2,177)

I također:

„Nećete postići dobročinstvo sve dok ne budete dijelili ono što vam je drago. A što god da podijelite, Allah zbilja za to znade!“ (Aal 'Imran, 3,92)

Bez davanja bližnjemu onoga što sami volimo, mi ne ljubimo istinski Boga ni bližnjega.

LJUBAV PREMA BLIŽNJEMU U BIBLIJI

Već smo citirali riječi Mesije Isusa Krista, a. s. o velikoj važnosti ljubavi prema bližnjemu, koja slijedi odmah nakon ljubavi prema Bogu:

“To je najveća i prva zapovijed. Druga je ovoj slična: Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe! O tim dvjema zapovijedima visi sav Zakon i Proroci!“ (Mt 22,38-40)

I također:

“Druga je: Ljubi svoga bližnjega kao sebe samoga! Nema druge zapovijedi veće od tih.“ (Mk 12,31)

Treba samo primijetiti da tu zapovijed također nalazimo u Starom zavjetu:

„Ne mrzi svoga brata u svom srcu! Dužnost ti je koriti svoga sunarodnjaka. Tako nećeš pasti u grijeh zbog njega. Ne osvećuj se! Ne gaji srdžbe prema sinovima svoga naroda. Ljubi bližnjega svoga kao samoga sebe. Ja sam Gospodin!“ (Lev 19,17-18)

Tako, druga zapovijed, kao i prva, zahtijeva velikodušnost i spremnost na žrtvu, i o tim dvjema zapovijedima ovisi sav Zakon i Proroci.

(III.) OKUPIMO SE OKO RIJEČI ZAJEDNIČKE ZA NAS I VAS

Zajednička riječ

Premda su islam i kršćanstvo očito različite religije - ne umanjujući neke od formalnih razlika među njima - jasno je da dvije najveće zapovijedi predstavljaju zajedničko područje, kao i vezu između Kur'ana, Tore i Novog zavjeta. Ono čime dvije zapovijedi u Tori i Novom zavjetu započinju i ono što iz njih proizlazi, jest jedinstvo Boga - postoji samo jedan Bog. I Šema u Tori, počinje: (Pnz 6,4) „Čuj, Izraele: Gospodin je Bog naš, Gospodin je jedan!“ Isto tako, Isus je rekao: (Mk 12,29) „Prva je: ‘Slušaj, Izraele, Gospodin Bog naš Gospodin je jedini.’“ Isto tako, Bog kaže u Časnom Kur'anu: „Reci: On, Allah, Jedan je! Allah je utočište svakome!“ (Al-Ikhlās, 112,1-2). Tako jedinstvo Boga, ljubavi prema njemu, i ljubavi prema bližnjemu čine zajedničku podlogu na kojoj su utemeljeni islam i kršćanstvo (kao i judaizam).

To ne može biti drukčije od onog što je Isus rekao: (Mt 22,40) „O tim dvjema zapovijedima visi sav Zakon i Proroci.“ Nadalje, Bog potvrđuje u Časnom Kur'anu da prorok Muhamed nije donio ništa fundamentalno ili suštinski novo: „A tebi se ne govori ništa drugo osim ono što se i poslanicima prije tebe reklo! Zbilja je Gospodar tvoj posjednik oprostā i posjednik kazne bolne!“ (Fussilat 41,43) I također: „Ti reci: Nisam ja poslanik prvi, i ja ne znam što će se sa mnom, i s vama učiniti. Ja samo slijedim ono što mi se objavljuje, ja nisam drugo doli opominjatelj otvoreni!“ (Al-Ahqaf, 46,9) Tako Bog u Časnom Kur'anu potvrđuje da su iste vječne istine podloga istinske religije - istina o Božjem jedinstvu, o potrebi potpune ljubavi i predanosti Bogu (a time otklanjanja lažnih bogova), kao i potreba ljubavi prema ljudskoj braći i sestrama (a time i pravde):

„Svatom narodu Mi smo poslanika poslali: Allahu robujte, đavola se klonite! Pa je Allah neke Pravom Stazom uputio, a ima i onih koji su zabludu zaslužili. Putujte po Zemlji i pogledajte kako su skončali oni koji su poslanike lažnim smatrali!“ (Al-Nahl, 16,36)

„A Mi smo Naše poslanike s jasnim dokazima slali, i s njima smo Knjigu slali i Mjerilo, da bi svijet postupao po pravdi...“ (Al-Hadid 57,25)

Okupimo se oko zajedničke riječi!

U Časnom Kur'anu, Bog Svevišnji preko muslimana upućuje

sljedeći poziv kršćanima (i Židovima - *Narodu Pisma*):

„Ti reci: O sljedbenici Knjige! Hodite k Riječi jednakoј i nama i vama: Da nikome osim Allahu ne robujemo, da Mu nikoga ne pridružujemo, i da jedni druge, osim Allaha, gospodarima ne uzimamo! Pa, ako se okrenu, vi recite: Svjedoci budite da smo mi muslimani, Allahu predani!“ (Aal ‘Imran 3,64)

Očito je da se blagoslovljene riječi *da Mu nikoga ne pridružujemo* odnose na jedinstvo Boga. Također, izraz *da nikome osim Bogu ne služimo* odnosi se na potpunu odanost Bogu, a time na *prvu i najveću zapovijed*. Prema jednom od najstarijih i najautoritativnijih komentara (tefsir) Časnoga Kur‘ana - u djelu *Jami‘ ‘Al-Bayan fi Ta‘wil Al-Qur‘an* od Ja‘far Abu Muhameda bin Jarir Al-Tabarija (koji je umro 310. hidžretske/ 923. godine) - *da nitko od nas ne treba uzimati druge za gospodare osim Boga*, znači da nitko od nas ne treba slijediti druge u kršenju Božjih zapovijedi, ni slaviti druge klanjajući im se na isti način kao što se oni klanjaju Bogu. Drugim riječima: muslimani, Židovi i kršćani trebaju biti slobodni u izvršavanju Božjih zapovijedi ne klanjajući se kraljevima i sličnima,²⁰ jer Bog kaže u Časnom Kur‘anu: *„U vjeri nema prisile...“ (Al-Baqarah, 2,256)* To se jasno odnosi na drugu zapovijed, na ljubav prema bližnjemu, kojoj su ključni dio pravda²¹ i sloboda religije. Bog kaže u Svetom Kur‘anu:

„Allah vam ne zabranjuje da dobročinstvo činite i pravedni budete onima koji se protiv vas zbog vjere ne bore, niti vas iz staništa vaših izgone! Allah, doista, voli pravedne! (Al-Mumtahinah, 60,8)

Prema tome, mi kao muslimani pozivamo kršćane da se prisjete Isusovih riječi u Evanđelju (Mk 12,29-31):

„... Gospodin Bog naš je jedini. Ljubi Gospodina Boga svojega iz sveg srca svojega, i iz sve duše svoje, i iz svega uma svoga, i iz sve snage svoje! Druga je: Ljubi svoga bližnjega kao sebe samoga! Nema druge zapovijedi veće od tih.“

Kao muslimani, govorimo kršćanima da mi nismo protiv njih i da islam nije protiv njih - sve dok ne krenu u rat protiv muslimana na račun njihove religije, tlače ih i protjeraju ih iz njihovih domova, (u skladu s ajetima u Časnom Kur‘anu [*Al-Mumtahinah, 60,8*] koje smo prije naveli). Osim toga, Bog kaže u Svetom Kur‘anu:

„Ali, svi oni nisu isti. Ima među sljedbenicima Knjige neko-

licina koja je ispravna, oni cijelu noć čitaju Allahove ajete, i ničice Mu se klanjaju. Oni u Allaha i u Onaj Svijet vjeruju, i da se dobro čini oni naređuju, a zlo da se čini zabranjuju, i u dobrim djelima oni se natječu! Takvi su među dobrim ljudima. Ma kakvo dobro da urade, nagrada im za to poništena biti neće. A Allah dobro znade bogobojazne!” (Aal- ‘Imran 3,113-115)

Da li se kršćanstvo nužno protivi muslimanima? U Evandelju Isus Krist kaže:

“Tko nije sa mnom, protiv mene je, i tko ne sabire sa mnom, rasipa.” (Mt 12,30)

„Tko nije protiv nas, za nas je.“ (Mk 9,40)

„Tko nije protiv vas, za vas je.“ (Lk 9,50)

Prema Teofilaktovu²² Tumačenju Novoga zavjeta te izjave nisu proturječna jer prva izreka (u sadašnjem grčkom tekstu Novoga zavjeta) odnosi se na demone, dok se druga i treća izreka odnose na ljude koji su priznavali Isusa, ali nisu bili kršćani. Muslimani priznaju Isusa Krista kao Mesiju, ne na isti način kako to čine kršćani (ali sami kršćani se ionako između sebe nikada nisu složili o naravi Isusa Krista), nego Ga priznaju na sljedeći način: *„Doista je Mesih Isa, sin Merjemin, samo Allahov poslanik i Riječ Njegova! On je tu Riječ Merjemi predao, i život Isau dao.“ (Al-Nisa’ , 4,171)* Stoga pozivamo kršćane da shvate i razumiju muslimane kao one koji nisu *protiv njih* nego *s njima*, u skladu s riječima Isusa Krista koje smo ovdje naveli.

Na kraju, kao muslimani, u poslušnosti Časnom Kur’anu, molimo kršćane da se zajedno s nama okupe oko zajedničkih osnova naših dviju religija *...da nikome osim Allahu ne robujemo, da Mu nikoga ne pridružujemo, i da jedni druge, osim Allaha, gospodarima ne uzimamo...*“ (Aal ‘Imran, 3,64).

Neka ova zajednička podloga bude temelj svega budućeg međuvjerskog dijaloga među nama, jer to je stav o kojem ovisi *sav Zakon i Proroci* (Mt 22,40). Bog kaže u Svetom Kur’anu:

„Vi recite: Mi vjerujemo u Allaha, i u ono što je nama objavljeno, i u ono što je Ibrahimu objavljeno, i Ismailu, i Ishaku, i Jakubu, i unucima njihovim! I u ono što je dato Musau, i Isau, i u ono što je dato vjerovjesnicima od Gospodara njihova! Mi ni među jednim od njih ne gradimo nikakvu podjelu i mi smo predani Allahu! Pa, ako budu vjerovali u što vjerujete i vi, na Pravoj su Stazi! A ako leđa okrenu, onda su samo u raskolu! A tebi je dosta Allah da te zakloni od njih!

Allah je Onaj Koji čuje sve i Koji je znalac stvari svake!" (Al-Baqarah, 2,136-137)

Između nas i vas

Pronalaženje zajedničke podloge među muslimanima i kršćanima nije samo stvar uljudnog ekumenskog dijaloga među odabranim vjerskim poglavarima. Kršćanstvo i islam prva su i druga po veličini religija u svijetu i u povijesti. Kršćani i muslimani, prema procjenama, čine više od trećine i preko petine čovječanstva. Zajedno oni čine više od 55% stanovništva u svijetu, pa je odnos između te dvije vjerske zajednice najvažniji čimbenik u doprinosu pravom miru širom svijeta. Ako muslimani i kršćani nisu u miru, na svijetu ne može biti mira. Sa strašnim oružjem u suvremenom svijetu, s muslimanima i kršćanima isprepletenim svugdje, kao nikada prije, niti jedna strana ne može pobijediti u sukobu između više od polovice svjetskog stanovništva. Tako je u pitanju zajednička budućnost. Možda je u pitanju i sam opstanak svijeta.

Onima pak koji su skloni sukobima i razaranju, ili smatraju da bi iz toga mogli izvući vlastitu korist, poručujemo da su naše vlastite vječne duše u pitanju, ako ne damo sve od sebe za mir i skladno zajedništvo. Bog kaže u Svetom Kur'anu: „*Allah zapovijeda pravdu i dobročinstvo i potpomaganje bližnjega, a zabranjuje razvrat, i ono što je ružno, i tlačenje! Da bi ste se opomenuli, Allah vas svjetuje!*“ (Al Nahl, 16,90) Isus Krist je rekao: „*Blago mirotvorcima* (Mt 5,9), a također i: „*Što će koristiti čovjeku ako sav svijet stekne, a životu svojem u naudi?*“ (Mt 16,26)

Stoga, neka naše razlike ne budu uzrok mržnje i sukoba među nama. Natječimo se jedni s drugima samo u pravednosti i dobrim djelima. Poštujmo jedni druge, budimo poštteni i dobronamjerni jedni prema drugima i živimo u iskrenom miru i slozi. Bog kaže u Časnom Kur'anu:

“A i tebi Knjigu objavljujemo s Istinom, da potvrdi Knjigu prije objavljenu, i da nad njom bdije. A ti im presudi po onom što Allah objavi, i njihove strasti ne slijedi i ne odstupaj od Istine što ti dolazi. I Mi smo, da svi vi zakon i pravac imate, odredili! A da je Allah htio, On bi vas sve jedne vjere stvorio, ali je On htio da vas iskuša, u onom što vam je objavio. Zato, u dobru se natječite, Allahu ćete se svi vratiti i On će vas o svemu onom obavijestiti u čemu se razilazite!” (Al-Ma'idah, 5,48)

*Wal-Salaamu 'Alaykum,
Pax vobiscum.*

BILJEŠKE

¹ Na arapskom: *La illaha illa Allaha Muhammad rasul Allah*. Dva svjedočenja vjere pojavljuju se (iako razdvojeno) kao izreke u Kur'anu Časnom (u *Muhammad* 47,19, i *Al-Fath* 48,29).

² *Sunan Al-Tirmidhi, Kitab al-Da'awat*, 462 / 5, hadis 3383; *Sunan Ibn Majah*, 1249/2.

³ *Sunan Al-Tirmidhi, Kitab al-Da'awat, Bab al-Du'a fi Yawm 'Arafah*, hadis 3934. Važno je napomenuti da dodatni izrazi, *On Jedini, On nema pridruženoga, Njegovo je vrhovništvo i uzvišenost i On ima moć nad svim stvarima* svi dolaze iz Časnoga Kur'ana, točno u ovim oblicima, iako na različitim stranicama. *On je Jedini* - u odnosu na Boga - dolazi najmanje šest puta u Časnom Kur'anu (7,70; 14,40; 39,45; 40,12; 40,84 i 60,4). *On nema pridruženoga* dolazi točno u tom obliku najmanje jednom (*Al-An'am*, 6,173). *Njegovo je vrhovništvo i uzvišenost i On ima moć nad svim stvarima* dolazi jednom točno u ovom obliku u Svetom Kur'anu (*Al-Taghabun*, 64,1), a dijelovi dolaze više puta (kao npr. riječi *On ima moć nad svim stvarima* dolaze najmanje pet puta: 5,120; 11,4; 30,50; 42,9 i 57,2).

⁴ **Srce** - U islamu srce je (duhovno, a ne fizičko) organ percepcije duhovnog i metafizičkog znanja. U jednoj od najvećih vizija proroka Muhameda, Bog kaže u Časnom Kur'anu: "*Srce zanijekalo nije ono što je on vidio.*" (*Al-Najm*, 53,11). Uistinu, drugdje u Časnom Kur'anu Bog kaže: "*Ali doista nisu slijepi oči, nego su slijepa srca u grudima.*" (*Al-Hajj*, 22,46; vidi cijeli ajet i također: 2,9-10; 2,74; 8,24; 26,88-89; 48,4; 83,14. Tu je, u stvari, preko stotinu spominjanja srca i njegovih sinonima u Svetom Kur'anu). Postoje razna razumijevanja među muslimanima, kad se radi o izravnom viđenju Boga (nasuprot duhovnim stvarnostima kao takvima) u ovome ili drugom životu. - Bog kaže u Časnom Kur'anu (o sudnjem danu): "*Toga dana neka lica bit će blistava, u svoga Gospodara zagledana!*" (*Al-Qiyamah*, 75,22-23). Također Bog u Časnom Kur'anu kaže: "*To vam je, eto, Allah - vaš Gospodar. Drugog boga osim Njega nema! Stvoritelj svega, pa Njemu robujte! On sve može, On je čuvar nad svime! Oči do Njega ne dosežu, a On do očiju doseže, On je svemilostiv, i o svemu zna sve. Od Gospodara vašeg dođoše vam dokazi, pa, tko se u njih osvjedoči - za sebe se osvjedoči, a tko slijep ostane, na svoju štetu slijepac je! Ja nisam nad vama čuvar!*" (*Al-An'am*, 6,102-104). Kako god bilo, očigledno da se muslimansko poimanje (duhovnog) srca ne razlikuje puno od kršćanskoga poimanja (duhovnog) srca, kao što se može vidjeti iz Isusovih riječi u Novom zavjetu: "*Blago čistima srcem: oni će Boga gledati.* (Mt 5,8); te Pavlovih riječi: "*Sad spoznajem djelomično, a tada ću spoznati savršeno, kao što sam i spoznat.*" (1 Kor 13,2).

⁵ Vidi također *Luqman* 31,25.

⁶ Vidi također *al-Nahl* 16,3-18.

⁷ *Sahih Bukhari, Kitab Tafsir Al-Qur'an, Bab ma Ja'a fi Fatihat Al-Kitab* (Hadis br. 1); također: *Sahih Bukhari, Kitab Fada'il Al-Qur'an, Bab Fadl Fatihat Al-Kitab*, (hadis br. 9), br. 5006.

⁸ Prorok Muhamed je rekao: "*Bog ima stotinu milosti. Spustio je jednu na džine, ljude, zvijeri i životinje i zbog toga oni imaju osjećanja jedni prema drugima; i po njoj oni iskazuju samilost jedni prema drugima; i po njoj, divlje zvijeri imaju sućuti prema svojem potomstvu. A devedeset i devet milosti, Bog je sačuvao za svoje robove na Sudnji Dan.* (*Sahin Musilm, Kitab al-Tawbah*, 2109 / 4, br. 2752; vidi *Sahih Bukhari, Kitab al-Riqaq*, br. 6469).

⁹ **Strah od Boga je početak mudrosti** - Preneseno je da je prorok Muhamed rekao:

„Glavni dio mudrosti je strah od Boga - neka je On uzvišen.“ (Musnad al-Shahab, 100 / 1; Al-Dulaymi, *Musnad Al-Firdaws*, 270 / 2; Al-Tirmidhi, *Nawadir Al-Usul*; 84 / 3; Al-Bayhaqi, *Dala'il* i Al-Al-Bayhaqi, *Al-Shu'ab*; Ibn Lal, *Al-Makarim*; Al-Ash'ari, *Al-Amthal* i dr.) Očita je velika sličnost s riječima proroka Solomona u Bibliji: „Gospodnji strah početak je mudrosti“ (Izr 9,10), i „Strah je Gospodnji početak spoznaje.“ (Izr 1,7).

¹⁰ **Um, volja i osjećaji u Kur'anu Časnom** - U Kur'anu Časnom Bog govori ljudskom biću neka vjeruje u Njega i neka ga zaziva (koristeći um) sa strahom (koji motivira volju) i s nadom (te tako s osjećajima): „U Naše ajete vjeruju samo oni koji, kad su njima opomenuti, licem ničice klanjaju i zahvaljuju, Gospodara svoga hvaleći, i oni se ne ohole! Podižu se bokovi njihovi iz postelja i zovu svoga Gospodara iz straha i čežnje. I dijele od onoga čime smo ih Mi opskrbili. I nitko ne zna kakve im skrivene pripadaju radosti, nagrada za ono što su činili.“ (Al-Sajdah, 32,15-17).

„Gospodaru svome vi se krotko i krišom obratite, On, doista ne voli one koji svaku mjeru prelaze. I ne činite na Zemlji nered nakon što je na njoj uspostavljen red, i Njemu se obraćajte sa strepnjom i nadom. Doista je dobročiniteljima blizu Allahova milost.“ (Al-A'raf, 7,55-56) Slično prorok Muhamed sebe opisuje riječima koje očituju znanje (te time umnost); bude nadu (time i osjećaje) i ulijevaju strah (time motivirajući volju). „O Vjerovjesniče, Mi smo te poslali kao svjedoka i radosnih vijesti navjestitelja i opominjatelja“ (Al-Ahzab, 33,45); „Mi smo tebe poslali svjedokom i radosnih vijesti donositeljem i opominjateljem“ (Al-Fath, 48,8).

¹¹ **Dobar primjer** - Ljubav i potpuna predanost proroka Muhameda Bogu za muslimane je uzor koji oni nastoje slijediti. Bog kaže u Časnom Kur'anu: „Vi u Allahovu Poslaniku lijep uzor imate za onoga tko se u Allaha uzda, i Onomu Svijetu nada, i puno spominje Allaha (Al-Ahzab, 33,21). Cjelovita ljubav isključuje navezanost na ovozemaljsko i egocentričnost, i to je ono što muslimani poštuju i čemu se dive. Ljubav prema Bogu, za muslimane je sama po sebi vrijedna ljubavi. Bog u Časnom Kur'anu kaže: „I među vama je Allahov Poslanik, znajte! Kad bi vam se on u mnogo čemu pokoravao, vi bi ste nastradali! Ali Allah je vama vjerovanje omilio, i lijepim ga u srcima vašim učinio, a nevjerstvo vam i razvrat, i neposluh omrznuo. Eto, takvi su se pravo zaputili.“ (Al-Hujurah, 49,7).

¹² Ova „posebna ljubav“ je dodatak Božjem sveopćem milosrđu „...a milost Moja sve obuhvata!“ (Al-A'raf, 7,156), ali Bog zna najbolje.

¹³ *Sahih Al-Bukhari*, *Kitab Bad 'al-Khalq, Bab Sifat Iblis WA Junudihi*; hadis br. 3329.

Ostale verzije blažene izreke - Ova blažena izreka proroka Muhameda može se naći u brojnim hadisima (izrekama proroka Muhameda) u različitim kontekstima i u različitim verzijama. Izričaj koji smo obrađivali u tekstu (*Nema boga osim Boga, On je Jedini, On nema pridruženoga, Njegova je vrhovništvo i uzvišenost i On ima moć nad svim stvarima*) zapravo je najkraća verzija. Može se naći u *Sahih al-Bukhari: Kitab al-Adhan* (br. 852); *Kitab al-Tahajjud* (br. 1163); *Kitab al 'Umrah* (br. 1825); *Kitab Bad 'al-Khalq* (br. 3329); *Kitab al-Da'awat* (br. 6404, 6458, 6477); *Kitab al-Riqaq* (br. 6551); *Kitab al-Itisam bi'l-Kitab* (br. 7378); u *Sahih Muslim: Kitab al-Masajid* (br. 1366, 1368, 1370, 1371, 1380); *Kitab al-Hajj* (br. 3009, 3343); *Kitab al-Dhikr wa'l-Du'a* (br. 7018, 7020, 7082, 7084); u *Sunan Abu Dawud: Kitab al-Witr* (br. 1506, 1507, 1508); *Kitab al-džihad* (br. 2772); *Kitab al-Kharaj* (br. 2989); *Kitab al-Adab* (br. 5062, 5073, 5079); *Sunan u al-Tirmidhi: Kitab al-Hajj* (br. 965), *Kitab al-Da'awat* (br. 3718, 3743, 3984); *Sunan u al-Nasa'i: Kitab al-Sahw* (br. 1347, 1348, 1349, 1350, 1351); *Kitab Manasik al-Hajj* (br. 2985, 2997); *Kitab al-Iman wa'l-Nudhur* (br. 3793); u *Sunan Ibn Majah: Kitab al-Adab* (br. 3930); *Kitab al-Du'a* (br. 4000, 4011), i u *Muwatta' Malik: Kitab al-Qur'an* (brojevi 492, 494); *Kitab al-Hajj* (br. 831).

Duža verzija uključuje riječi *yuhyi wa yumit-* (*Nema boga osim Boga, On je Jedini, On nema pridruženoga, Njegovo je vrhovništvo i uzvišenost, On daje život i smrt i On ima moć nad svim stvarima*) - i može se naći u *Sunan Abu Dawud: Kitab al-Manasik* (br. 1907); u *Sunan al-Tirmidhi: Kitab al-Salah* (br. 300); *Kitab al-Da'awat* (brojevi 3804, 3811, 3877, 3901), i u *Sunan al-Nasa'i: Kitab Manasik al-Hajj* (br. 2974, 2987, 2998); *Sunan Ibn Majah: Kitab al-Manasik* (br. 3190).

Druga, duža verzija uključuje riječi *bi yadihi al-khayr-* (*Nema boga osim Boga, On je Jedini, On nema pridruženoga, Njegovo je vrhovništvo i uzvišenost, u Njegovoj ruci je dobro i On ima moć nad svim stvarima*) - te se može naći u *Sunan Ibn Majah: Kitab al-Adab* (br. 3931); *Kitab al-Du'a'* (br. 3994).

Najduža verzija koja uključuje riječi *yuhyi wa yumit wa Huwa Hayyun la yamut bi yadihi alkhayr-* (*Nema boga osim Boga, On je Jedini, On nema pridruženoga, Njegovo je vrhovništvo i uzvišenost, On daje život i smrt, On je živi koji ne umire, u Njegovoj ruci je dobro i On ima moć nad svim stvarima*) - može se naći u *Sunan al-Tirmidhi: Kitab al-Da'awat* (br. 3756) te u *Sunan Ibn Majah: Kitab al-Tijarat* (br. 2320), s razlikom da u tom drugom stoji *Bi yadihi al-khayr kuluhu* (*U Njegovoj je ruci sve dobro*). Treba napomenuti da je prorok Muhamed samo za prvi izraz (najkraći) rekao: *najbolje što sam rekao ja i proroci koji su došli prije mene*, i samo za taj izraz prorok Muhamed je rekao: *I nitko nije učinio ništa bolje od toga, osim onih koji čine više od toga*.

¹⁴ **Često spominjanje Boga u Kur'anu Časnom** – Kur'an Časni pun je naloga da se često zaziva ime Božje: „*I spominji jutrom i večerom ime svoga Gospodara!* (*Al-Insan*, 76,25) *Pa kad namaz klanjate, vi Allaha spominjite stojeći, sjedeći i na stranama svojim ležeći!* (*Al-Nisa*, 4,103). *I ti u sebi Gospodara svoga i jutrom i večerom spominji krotko, sa strepnjom i glasno ne zbořeći, ne budi od onih obezglavljenih!* (*Al-Araf*, 7,205). *...Pa spominji mnogo svoga Gospodara, i jutrom i večerom slavi Ga!* (*Aal 'Imran*, 3,41). *O vjernici! Allaha mnogo i često spominjite i jutrom i večerom Ga slavite!* (*Al-Ahzab*, 33,41-42).“ (Vidi i: 2,198-200; 2,203; 2,238-239; 3,190-191; 6,91; 7,55; 7,180; 8,45; 17,110; 22,27-41; 24,35-38; 26,227; 62,9-10; 87,1-17 i dr). Slično tomu, u Kur'anu Časnom mnoštvo je ajeta koji naglašavaju vrhunsku važnost spominjanja Boga (vidjeti: 2,151-7; 5,4; 6,118; 7,201; 8,2-4; 13,26-28; 14,24-27; 20,14; 20,33-34; 24,1; 29,45; 33,35; 35,10; 39,9; 50,37; 51,55-58; i već citirani 33,2; 39,22-23; 73,8-9 i dr., kao što je već navedeno) i strašne posljedice ako to ne činimo (vidi: 2,114; 4,142; 7,179-180; 18,28; 18,100-101; 20,99-101; 20,124-127; 25,18; 25,29; 43,36; 53,29; 58,19; 63,9; 72,17 i dr; vidi također 107,4-6). Bog u Kur'anu Časnom kaže: „*Zar nije vrijeme da srca onih koji vjeruju budu skrušena na spomen Allaha i Istine koja se objavljuje* (*Al-Hadid* 57,16); „*...i neka sam vam Ja neprestano u sjećanju*“ (*Taha*, 20,42); „*...A kada zaboraviš, gospodara se svoga sjeti...*“ (*Al-Kahf*, 18,24).

¹⁵ *Sunan Al-Tirmidhi, Kitab al-Da'wat, Bab al-Du'a fi Yawm Arafah*, hadis br. 3934.

¹⁶ **U najboljem obličju** - Kršćanstvo i islam imaju podjednako shvaćanje čovjeka stvorenoga u najljepšem obličju i od samoga Božjega daha. Knjiga Postanka kaže: „*Na svoju sliku stvori Bog čovjeka, na sliku Božju On ga stvori, muško i žensko stvori ih.*“ (Post 1,27) i (Post 2,7): „*Gospodin Bog, napravi čovjeka od praha zemaljskog i u nosnice mu udahne dah života. Tako postane čovjek živa duša.*“

Prorok Muhamed je rekao: „*Uistinu je Bog stvorio Adama na svoju sliku.*“ (*Sahih Al-Bukhari, Kitab al-Isti'than*, 1; *Sahih Muslim, Kitab Al-Birr* 115; *Musnad Ibn Hanbal*, 2, 244, 251, 315, 323 i dr.).

„*Mi smo vas stvorili, zatim smo vam oblik dali! A mi smo melekima rekli: 'Ničice padnite Ademu!' Pa svi ničice padoše, osim Iblisa; on bio nije od onih koji ničice padoše.*“ (*Al-Araf*, 7,11); „*Tako mi smokve i masline, i Sinajske gore, i ovoga grada sigurnoga*

,- Mi čovjeka stvaramo u najljepšem skladu, a zatim ćemo ga vratiti na najnižu razinu, ne i one koji vjeruju i dobra djela čine, njima pripada nagrada neprekidna. Pa što te navodi da poričeš Svijet Onaj, zar nije Allah najpravedniji sudac?“ (Al-Tin, 95,1-8); „Allah onaj koji vam je stvorio Zemlju boravištem, a nebo zdanjem, pa vas je oblikovao i vaš lik lijepim dao i ljepotama vas opskrbio. Eto, to vam je Allah, vaš Gospodar! Pa uzvišen neka je Allah, Gospodar svjetova!“ (Al-Ghafir, 40,64); „I kada Gospodar tvoje reče melekima: ‘Na Zemlju ću Ja doista postaviti namjesnika!’ oni upitaše: ‘Zar ćeš na njoj postaviti onoga tko će nered činiti i krv proljevati? A mi Te slavimo, zahvaljujući Ti, i, kako Tebi dolikuje veličamo’. On odgovori: ‘Ja znam što ne znate vi!’ I pouči on Adema imenima stvari svih, a potom ih melekima predoči i zapovjedi: ‘Kažite mi imena njihova, ako istinu govorite!’ ‘Slavljen nek si! –povikaše meleki. Nemamo drugog znanja osim onoga kome si nas poučio Ti! Ti si, zbilja, znalac i mudar!’ ‘O Ademe’ - reče On - obavijesti ih ti o imenima njihovim!’ I kad ih Adem obavijesti o imenima njihovim, On reče: ‘Zar vam nisam rekao da ja doista znam tajnu nebesa i Zemlje i da znam doista ono što na javu iznosite i ono što skrovitim držite?! A kada rekosmo melekima: ‘Ničice padnite Ademu!’ – svi meleki ničice padoše, osim Iblisa. On odbi, i uzoholi se i postade nevjernik. A mi rekosmo: ‘O Ademe, stanujte, ti i žena tvoja u džennetu! Jedite u njemu u izobilju odakle vam je volja! Ali se ne prikućujte ovom drvetu da ne biste zlo sebi nanijeli!’“ (Al-Baqarah 2,30-35).

¹⁷ Sahih Al-Bukhari, Kitab al-Iman, hadis br. 13.

¹⁸ Sahih Muslim, Kitab al-Iman, 67-1, hadis br. 45.

¹⁹ Klasični tumači Kur'ana Časnog slažu se da se ovo odnosi na posljednje pokrete u namazu (predavanje selama – vidi *Tafsir Ibn Kathir, Tafsir Al-Jalalayn*).

²⁰ Abu Ja'far Muhammad Bin Jarir Al-Tabari, *Jami 'al-Bayan fi Ta'wil al-Qur'an, (Dar al-Kutub Al-'Ilmiyyah, Beirut, Libanon, 1. izd., 1992./1412) tefsir Aal'Imran, 3,64; svezak 3, str. 299-302.*

²¹ Prema gramatičarima koje navodi Tabari, riječ „zajednički“ (*sawa'*) u „riječi zajedničkoj između nas i vas“, znači također „pravedan, pošten“ (*adl*).

²² Blaženi Teofilakt ohridski i bugarski arhiepiskop (od 1055. do 1108). Njegov *Komentar* dostupan je i na engleskom jeziku, izdanje Chrysostom Press.

Potpisnici (abecednim redom)

1. Njegovo kraljevsko veličanstvo sultan Muhammadu Sa'ad Ababakar,

dvadeseti sultan Sokota; poglavar muslimana Nigerije

2. Njegova eminencija šeik dr. Hussein Hasan Abakar,

imam muslimana u Čadu; predsjednik Višega vijeća za islamske odnose u Čadu

3. Njegova eminencija prof. dr. Abdul-Salam Al-Abbadi,

predsjednik Univerziteta Aal Al-Bayt; bivši ministar za religijske odnose, Jordan

4. Prof. dr. Taha Abd Al-Rahman,

predsjednik Kruga mudrosti mislilaca i istraživača, Maroko;

direktor Al-Umma Al-Wasat Magazine, Međunarodnog saveza islamskih znanstvenika

5. Imam Feisal Abdul Rauf,

suutemeljitelj i predsjednik društva Cordoba Initiative; utemeljitelj Društva ASMA Društva (America Society for Muslim Advancement); imam mesdžida Al-Farah, New York, NY, SAD

6. Šeik Muhammad Nur Abdullah,

dopredsjednik Vijeća za Fiqh Sjeverne Amerike, SAD

7. Dr. šeik Abd Al-Quddus Abu Salah,

predsjednik Međunarodne lige za islamske etičare; urednik časopisa Journal for Islamic Ethics, Rijad, Saudijska Arabija

8. Njegova eminencija prof. dr. Abd Al-Wahhab bin Ibrahim Abu Solaiman,

član Komiteta senora Uleme, Saudijska Arabija

9. Dr. Lateef Oladimeji Adegbite,

tajnik i pravni savjetnik, Nigerijsko Vrhovno vijeće za islamske poslove

10. Njegova eminencija amb. prof. dr. Akbar Ahmed,

pročelnik Instituta Ibn Khaldun za proučavanje islama, Američki univerzitet u Washingtonu D.C., SAD

11. Njegova eminencija sudac princ Bola Ajibola,

bivši sudac Međunarodnog visokog suda; bivši ministar pravde u Nigeriji; bivši generalni odvjetnik Nigerije; utemeljitelj Univerziteta "Polumjesec" i utemeljitelj Islamskog pokreta Afrike (IMA)

12. Njegova eminencija prof. dr. Kamil Al-Ajlouni,

pročelnik Nacionalnog centra za diabetes; utemeljitelj Jordanskog univerziteta znanosti i tehnologije (JUST), bivši ministar i senator, Jordan

13. Šeik dr. Mohammed Salim Al-'Awa,

generalni tajnik Međunarodnog saveza muslimanskih znanstvenika; pročelnik Egipatskog udruženja za kulturu i dijalog

14. Gospodin Nihad Awad,

nacionalni izvršni direktor i suutemeljitelj Vijeća za američko-islamske odnose (CAIR), SAD

15. Njegova eminencija prof. dr. Al-Hadi Al-Bakkoush,

bivši premijer Tunisa, autor

16. Njegova eminencija šeik Al-Islam dr. Allah-Shakur bin Hemmat Bashazada,

veliki muftija Azerbajdžana i čelnik Muslimanske uprave za Kavkaz

17. Njegova ekscelencija dr. Issam El-Bashir,

generalni tajnik Međunarodnog centra za moderiranje, Kuvajt; bivši ministar za religijske odnose, Sudan

18. Njegova ekscelencija prof. dr. allamah Shaykh Abd Allah bin Mahfuz bin Bayyah,

profesor, Univerzitet kralja Abdul Aziza, Saudijska Arabija; bivši mini-

star pravde, bivši ministar obrazovanja i bivši ministar za religijske poslove, Mauritanija; dopredsjednik Međunarodnog saveza muslimanskih znanstvenika; utemeljitelj i predsjednik Globalnog centra za obnovu i vodstvo

19. Dr. Mohamed Bechari,

predsjednik, Federalno društvo za muslimane u Francuskoj; generalni tajnik Europske islamske konferencije (EIC), Francuska; član međunarodne akademije za Fiqh

20. Prof. dr. Ahmad Shawqi Benbin,

direktor knjižnice Hasaniyya, Moroko

21. Prof. dr. *allamah* Shaykh Muhammad Sa'id Ramadan Al-Buti,

dekan, Odjel za religiju, Univerzitet Damaska, Sirija

22. Prof. dr. Mustafa Çağrıci,

muftija Istanbula, Turska

23. Njegova eminencija šaik prof. dr. Mustafa Cerić,

veliki muftija i čelnik Uleme Bosne i Hercegovine

24. Profesor Ibrahim Chabbuh,

generalni direktor Kraljevskog instituta Aal al-Bayt za islamsku misao, Jordan; predsjednik Udruženja očuvanje grada Qayrawan, Tunis

25. Njegova ekscelencija prof. dr. Mustafa Cherif,

muslimanski intelektualac; bivši ministar za više obrazovanje i bivši ambasador, Alžir

26. Dr. Caner Dagli,

izvanredni profesor, Roanoke College, SAD

27. Ayatollah prof. dr. seyyed Mostafa Mohaghegh Damad,

dekan odjeljenja za studij islama, Akademija znanosti Iran; profesor prava i islamske filozofije Univerziteta Teheran; član Iranske akademije znanosti, Iran; bivši generalni inspektor Irana

28. Ayatollah seyyed Abu Al-Qasim Al-Deebaji,

imam Zayn Al-Abideen džamije, Kuvajt

29. Njegova ekscelencija prof. dr. Shakir Al-Fahham,

čelnik Akademije za arapsku lingvistiku, Damask; bivši ministar obrazovanja, Sirija

30. Šaik seyyed Hani Fahs,

član Vrhovnog šiitskog odbora, Libanon; član utemeljitelj Arapskog odbora za islamsko-kršćanski dijalog i Stalnog odbora za dijalog u Libanonu

31. Njegova eminencija šaik Salim Falahat,

generalni direktor Muslimanskog bratstva, Jordan

32. Poglavar Abdul Wahab Iyanda Folawiyo,

član, Vrhovno vijeće za islamske poslove u Nigeriji; dopredsjednik, Jama-

at Nasril Islam

33. Njegova eminencija šaik Ravil Gainutdin,

veliki muftija Rusije

34. Sudac Ibrahim Kolapo Sulu Gambari,

sudac Nigerijskog suda; državni dopredsjednik Nigerijskog nogometnog saveza (NFA)

35. Prof. dr. Abd Al-Karim Gharaybeh,

povjesničar i senator, Jordan

36. Njegova ekscelencija prof. dr. Abdullah Yusuf Al-Ghoneim,

direktor Kuvajtskog centra za istraživanje i studije o Kuvajtu; bivši ministar obrazovanja, Kuvajt

37. Njegova ekscelencija prof. dr. Bu Abd Allah bin al-Hajj Muhammad Al Ghulam Allah,

ministar za religijske poslove, Alžir

38. Prof. dr. Alan Godlas,

dopredsjednik, Odsjek za islamske studije, Univerzitet Georgije, SAD; glavni urednik časopisa Suffi News i Sufism World Report; direktor organizacije Sufis Without Borders

39. Njegova eminencija šaik Nedžad Grabus,

veliki muftija Slovenije

40. Njegova eminencija šaik dr. Al-Habib Ahmad bin Abd Al-Aziz Al-Haddad,

veliki muftija Dubaija, UAE

41. Šaik Al-Habib Ali Mashhour bin Muhammad bin Salim bin Hafeeth,

imam džamije Tarim, vodeći pročelnik Vijeća za Fatwu, Tarim, Jemen

42. Šaik Al-Habib Umar bin Muhammad bin Salim bin Hafeeth,

dekan, Dar Al-Mustafa, Tarim, Jemen

43. Profesor dr. Farouq Hamadah,

profesor znanosti o tradiciji, Mohammad V University, Maroko

44. Šaik Hamza Yusuf Hanson,

utemeljitelj i direktor, Zaytuna Institut, Kalifornija, SAD

45. Njegova eminencija šaik dr. Ahmad Badr Al-Din Hassoun,

veliki muftija Republike Sirije

46. Njegova eminencija šaik sayyed Ali bin Abd Al-Rahman Al-Hashimi,

savjetnik predsjednika za Sudstvo i religijske poslove, UAE

47. Prof. dr. Hasan Hanafi,

muslimanski znanstvenik, Odjel za filozofiju, Univerzitet u Kairu

48. Šaik Kabir Helminski,

šaik Mevlevi Tariqaha; zamjenik direktora Fondacije za knjige, USA

49. **Njegova eminencija šaik Sa'íd Hijjawi,**
glavni znanstvenik Instituta Royal Aal al-Bayt za Islamsku misao; bivši veliki muftija Jordana
50. **Njegova ekscelencija prof. dr. Šaik Ahmad Hlayyel,**
ročelnik islamskog sudstva Jordana; imam suda Hašemita; bivši ministar za religijske poslove
51. **Njegova ekscelencija amb. dr. Murad Hofmann,**
autor i islamski znanstvenik, Njemačka
52. **Njegova ekscelencija dr. Anwar Ibrahim,**
bivši zamjenik premijera Malezije; počasni predsjednik Account Ability
53. **Njegova ekscelencija šaik dr. Izz Al-Din Ibrahim**
savjetnik za poslove kulture, Premijer, UAE
54. **Njegova ekscelencija prof. dr. Ekmeleddin Ihsanoglu,**
generalni tajnik, Organizacija islamske konferencije (OIC)
55. **Njegova ekscelencija prof. dr. Omar Jah,**
tajnik Vijeća muslimanskih znanstvenika, Gambia; profesor islamske civilizacije i misli University of Gambia
56. **Njegova ekscelencija prof. dr. Abbas Al-Jarari,**
savjetnik njegova veličanstva Kralja, Maroko
57. **Šaik Al-Habib Ali Zain Al-Abidin Al-Jifri,**
utemeljitelj i direktor, Taba Institut, UAE
58. **Njegova ekscelencija šaik prof. dr. Ali Jum'a,**
veliki muftija Republike Egipta
59. **Prof. dr. Yahya Mahmud bin Junayd,**
generalni tajnik, Centar Kralj Faisal za istraživanje i islamsko naučavanje, Saudijska Arabija
60. **Dr. Ibrahim Kalin,**
direktor Fondacije SETA, Ankara, Turska; izv. prof. Univerziteta Georgetown, SAD
61. **Njegova ekscelencija amb. Aref Kamal,**
muslimanski znanstvenik, Pakistan
62. **Professor dr. 'Abla Mohammed Kahlawi**
dekan islamskih i arapskih znanosti, Al-Azhar Univerzitet (Fakultet za žene), Egipat
63. **Prof. dr. Said Hibatullah Kamilev,**
direktor, Moskovski institut za islamsku civilizaciju, Ruska Federacija
64. **Prof. dr. hafiz Yusuf Z. Kavakci,**
rezidentni znanstvenik, Islamska udruga sjevernog Teksasa, utemeljitelj i instruktor Akademije Kur'ana IANT, dekan utemeljitelj Islamskog sjemeništa Suffa, Dallas, Teksas, SAD
65. **Šaik dr. Nuh Ha Mim Keller,**

šaik u Redu Shadhili, SAD

66. **Prof. dr. Mohammad Hashim Kamali**,
dekan i profesor, Međunarodni institut islamsku misao i civilizaciju
(ISTAC), Međunarodni islamski institut, Malezija

67. **Šaik Amr Khaled**,
islamski misionar, propovjednik i radijski komentator, Egipat; utemelji-
telj i predsjedatelj, Fondacije Right Start International

68. **Prof. dr. Abd Al-Karim Khalifah**,
predsjednik Jordanske akademije za arapski jezik; bivši predsjednik Jor-
danskog univerziteta

69. **Njegova ekscelencija šaik Ahmad Al-Khalili**,
veliki muftija sultanata Omana

70. **Seyyed Jawad Al-Khoei**,
generalni tajnik Fondacije Al-Khoei International

71. **Šaik dr. Ahmad Kubaisi**,
utemeljitelj Organizacije 'Ulema, Irak

72. **Mr. M. Ali Lakhani**,
utemeljitelj i urednik vjerskog elektroničkog časopisa *A Journal of Tradi-
tion and Modernity*, Kanada

73. **Dr. Joseph Lumbard**,
izvanredni profesor, Univerzitet Brandeis, SAD

74. **Njegova ekscelencija šaik Mahmood A. Madani**,
generalni tajnik, Jamiat Ulama-i-Hind; član parlamenta, Indija

75. **Njegova ekscelencija prof. dr. Abdel-Kabeer Al-Alawi Al-Madghari**,
generalni direktor Agencije Bayt Mal Al-Qud (Al-Quds Fund); bivši mini-
star za religijske poslove, Maroko

76. **Njegova ekscelencija imam sayyed Al-Sadiq Al-Mahdi**,
bivši glavni ministar Sudana; čelnik pokreta Ansar, Sudan

77. **Njegova ekscelencija prof. dr. Rusmir Mahmutćehajić**,
profesor, univerzitet u Sarajevu; predsjednik Međunarodnog foruma Bo-
sne; bivši dopredsjednik vlade Bosne i Hercegovine

78. **Allamah šaik sayyed Muhammad bin Muhammad Al-Mansour**,
visoki čelnik (Marja') muslimana Zeidi, Jemen

79. **Prof. dr. Bashshar Awwad Marouf**,
bivši rektor Islamskog univerziteta, Irak

80. **Njegova ekscelencija prof. dr. Ahmad Matloub**,
bivši ministar kulture; trenutni predsjednik Iračke akademije znanosti,
Irak

81. **Prof. dr. Ingrid Mattson**,
profesor islamskih nauka i kršćansko-muslimanskih odnosa i direktor,
Islamski Program Chaplaincy, Sjemenište Hartford; predsjednik Islam-

skog društva sjeverne Amerike (ISNA), USA

82. Dr. Yousef Meri,

posebni rezidencijalni znanstvenik, Kraljevski institut za islamsku misao
Aal al-Bayt, Jordan

83. Dr. Jean-Louis Michon,

autor; muslimanski znanstvenik; arhitekt; bivši stručnjak UNESCO-a,
Švicarska

84. Šeik Abu Bakr Ahmad Al-Milibari,

generalni tajnik Udruženja Ahl Al-Sunna, Indija

85. Pehin Dato Haj Suhaili bin Haj Mohiddin,

zamjenik velikog muftije, Bruneji

86. Ayatollah šeik Hussein Muayad,

predsjednik i utemeljitelj, Forum znanja, Bagdad, Irak

87. Prof. dr. Izzedine Umar Musa,

profesor islamske povijesti, Univerzitet kralja Sa'uda, Saudijska Arabija

88. Prof. dr. Mohammad Farouk Al-Nabhan,

bivši direktor Dar Al-Hadith Al-Hasaniya, Maroko

89. Prof. dr. Zaghloul El-Naggar,

profesor, Univerzitet kralja Abd Al-Aziza, Jeddah, Saudijska Arabija; pro-
čelnik Povjerenstva za znanstvene činjenice u Kur'anu Časnom, Vrhovno
vijeće za islamske odnose, Egipat

90. Mr. Sohail Nakhoda,

glavni urednik Islamica Magazine, Jordan

91. Prof. dr. Hisham Nashabeh,

predsjednik Vijeća za visoko obrazovanje; dekan za obrazovanje u Orga-
nizaciji Makassed, Libanon

92. Njegova ekscelencija professor dr. seyyed Hossein Nasr,

univerzitetski profesor za islamske znanosti na Univerzitetu George
Washington, Washington D.C., SAD

93. Prof. dr. Aref Ali Nayed,

bivši profesor na Papinskom institutu za arapske i islamske nauke (PI-
SAI, Rim); bivši profesor na međunarodnom institutu za islamsku misao
i civilizaciju (ISTAC, Malaysia); stariji savjetnik za međuvjerski program
na Teološkom fakultetu u Cambridgeu, UK

94. Njegova ekscelencija šeik Ševko Omerbašić,

veliki muftija Hrvatske

95. Dato dr. Abdul Hamid Othman,

savjetnik njegove ekscelencije premijera Malezije

96. Prof. dr. Ali Ozek,

ročelnik Fondacije za islamske znanstvene nauke, Istambul, Turska

97. Imam Yahya Sergio Yahe Pallavicini,

dopredsjednik CO.RE.IS., Italija, čelnik Vijeća za naobrazbu i kulturu na Zapadu ISESCO; savjetnik za islamska pitanja ministra za unutarnje poslove

98. Njegova eminencija šeik dr. Nuh Ali Salman Al-Qudah,

veliki muftija Hašemitske kraljevine, Jordan

99. Njegova eminencija dr. Ikrima Said Sabri,

bivši veliki muftija Jeruzalema i cijele Palestine, imam svete džamije Al-Aqse i predsjednik Islamskog visokog vijeća, Palestina

100. Ayatollah Al-Faqih seyyed Hussein Ismail Al-Sadr

Bagdad, Irak

101. Gospodin Muhammad Al-Sammak,

generalni tajnik Nacionalnog vijeća za islamsko-kršćanski dijalog; generalni tajnik za Islamski duhovni samit, Libanon

102. Šeik seyyed Hasan Al-Saqqaf,

direktor Dar Al-Imam Al-Nawawi, Jordan

103. Dr. Ayman Fuad Sayyid,

stručnjak za povijest i stare tekstove, bivši generalni tajnik Dar al-Kutub Al-Misriyya, Kairo, Egipat

104. Prof. dr. Suleiman Abdallah Schleifer,

profesor emeritus, Američki univerzitet u Kairu

105. Dr. seyyed Reza Shah-Kazemi,

autor i muslimanski znanstvenik, UK

106. Dr. Anas Al-Shaikh-Ali,

predsjednik Udruženja muslimanskih socioloških znanstvenika, UK; čelnik Foruma protiv islamofobije i rasizma, UK; akademski savjetnik, IIIT, UK

107. Imam Zaid Shakir,

profesor i znanstvenik, Institut Zaytuna, Kalifornija, SAD

108. Njegova ekscelencija prof. dr. Ali Abdullah Al-Shamlan,

generalni direktor Kuvajtske fondacije za napredak znanosti (KFAS); bivši ministar visokog obrazovanja, Kuvajt

109. Inž. Seyyed Hasan Shariatmadari,

vođa iranske Nacionalne republikanske stranke (INR)

110. Dr. Muhammad Alwani Al-Sharif,

čelnik Europske akademije za islamsku kulturu i znanosti, Brisel, Belgija

111. Njegova ekscelencija dr. Mohammad Abd Al-Ghaffar Al-Sharif,

generalni tajnik ministarstva za religijske poslove, Kuvajt

112. Dr. Tayba Hassan Al-Sharif,

međunarodni dužnosnik za sigurnost; visoki povjerenik Ujedinjenih naroda za izbjeglice, Darfur, Sudan

113. Prof. Dr. Muhammad bin Sharifa,

bivši rektor Univerziteta Wajda; Maroko; član znanstvenog društva Kraljevske akademije u Maroku

114. Prof. dr. Muzammil H. Siddiqui / u ime cijelog Vijeća za Fiqh Sjeverne Amerike,

islamski znanstvenik i teolog; predsjednik Vijeća za Fiqh Sjeverne Amerike, SAD

115. Shaykh Ahmad bin Sa'ud Al-Siyabi,

generalni tajnik Direktorata velikog muftije u Omanu

116. Al-Haji Yusuf Maitama Sule,

bivši nigerijski predstavnik za Ujedinjene narode; bivši nigerijski ministar za nacionalno vodstvo

117. Prof. dr. Muhammad Abd Al-Rahim Sultan-al-Ulama,

zamjenik dekana za poslove znanstvenog istraživanja, Univerzitet Ujedinjenih Arapskih Emirata, UAE

118. Shaykh dr. Tariq Sweidan,

generalni direktor satelitskog kanala Risalah

119. Njegova eminencija šeik Ahmad Muhammad Muti'i Tamim,

čelnik za religijsku administraciju ukrajinskih muslimana, muftija Ukrajine

120. Njegova eminencija šeik Izz Al-Din Al-Tamimi,

senator; bivši ministar muslimanske pravde, ministar za religijske poslove i veliki muftija Jordana

121. Njegova ekscelencija šeik dr. Tayseer Rajab Al-Tamimi,

islamski ministar pravde za Palestinu; čelnik Palestinskog centra za dijalog religija i civilizacija

122. prof. dr. njegova kraljevska visost princ Ghazi bin Muhammad bin Talal,

osobni savjetnik njegova veličanstva kralja Abdullaha II.; predsjednik Uprave kraljevskog instituta Aal al-Bayt za islamsku misao, Jordan

123. prof. dr. Ammar Al-Talibi,

bivši član parlamenta, profesor filozofije, Univerzitet Alžira

124. Ayatollah šeik Muhammad Ali Taskhiri,

generalni tajnik Svjetske skupštine za približavanje islamskih škola mišljenja (WAPIST), Iran

125. Njegova eminencija prof. dr. šeik Ahmad Muhammad Al-Tayeb,

predsjednik Univerziteta Al-Azhar, bivši veliki muftija Egipta

126. Prof. dr. Muddathir Abdel-Rahim Al-Tayib,

profesor političke znanosti i islamskih nauka, Međunarodni institut islamske misli i civilizacije (ISTAC), Malezija

127. Njegova ekscelencija amb. prof. dr. Abdel-Hadi Al-Tazi,

član Kraljevske akademije Maroka

128. Njegova eminencija šeik Naim Trnava,

veliki muftija Kosova

129. Njegova ekscelenija dr. Abd Al-Aziz bin 'Uthman Al-Tweijiri,
generalni direktor Organizacije za islamsko obrazovanje, znanost i kulturu (ISESCO)

130. Njegova ekscelencija prof. dr. Nasaruddin Umar,

rektor Instituta za uznapredovalo proučavanje Kur'ana; generalni tajnik savjetodavnog vijeća Nahdhatul Ulama; predavač na Državnom islamskom univerzitetu Syarif Hidayatullah, Jakarta, Indonezija

131. Šeik Muhammad Hasan 'Usayran,

džafarski muftija Sidona i Al-Zahrani, Libanon

132. Allamah sudac Mufti Muhammad Taqi Usmani,

dopredsjednik, Darul Uloom Karachi, Pakistan

133. Prof. dr. Akhtarul Wasey,

direktor, Institut Zakir Husain za islamske studije, Univerzitet Jamia Mi-lla Islamiya, India

134. Šeik dr. Abdal Hakim Murad Winter,

predavač islamskih znanosti zaklade Šeik Zayed, Teološki fakultet Univerziteta u Cambridgeu; Direktor muslimanskog akademskog povjerenstva, UK

135. Prof. dr. Mohammed El-Mokhtar Ould Bah,

predsjednik, Chinguitt Modern University, Mauritanija

136. Njegova eminencija šeik Muhammad Sodiq Mohammad Yusuf,

bivši veliki muftija muslimanske duhovne administracije za centralnu Aziju, Uzbekistan; prevodilac i komentator Kur'ana Časnog

137. Prof. dr. Šeik Wahba Mustafa Al-Zuhayli,

dekan, Odjel za islamsko pravosuđe, Univerzitet u Damasku, Sirija

138. Njegova eminencija Sheik Mu'ammam Zukorlić,

muftija Sandžaka, Srbija

Napomene teološkog redaktora:

- Engleski tekst preuzet s internetske adrese www.acommonword.com; u knjizi *A Common Word Between Us and You*, The Royal Aal Al Bayt Institute for Islamic Thought, Jordan, January 2009, str. 61-74 tiskana su imena i službe 161 novog potpisnika te pozitivne reakcije kršćanskih poglavara i institucija, uključivši papu Benedikta XVI., koji je Papinskom vijeću za međureligijski dijalog povjerio da od 4. do 6. 11. 2008. organizira u Rimu s odabranom skupinom potpisnika Kršćansko-muslimanski forum i potaknuo ih da nastave suradnju (*n. dj.*, 230-252);

- Citati Kur'ana uzimani su iz prijevoda Enesa Karića, objavljenog 1995. u Sarajevu (bosanski prijevod s egzegetskim bilješkama i paralelnim arapskim tekstom Kur'ana; II. cjelovito izdanje 2006. u Bihaću, III. 2008; džepno izdanje s tekstom samo na bosanskom 2006.).

- Citati Staroga i Novog zavjeta uzimani su iz *Jeruzalemske Biblije*, uredili A. Rebić, J. Fućak, B. Duda, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 1994.

- Potpisnici Pisma u engleskom izvorniku, stavljali su *na arapskom* izreku poštovanja nakon Muhamedova imena koja znači „Bog ga blagoslovio i podario mu mir“, a nakon Isusova imena kraću izreku poštovanja koja znači „Mir bio s njim“. Kako kršćanski čitatelji ne znaju na arapskom te blagoslovne usklike, mi smo te arapske kratice naveli samo prva dva puta uz svako od tih imena.

S engleskog izvornika preveo Dalibor Juranović, student Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Sarajevu; teološki redigirao dr. Mato Zovkić.

ROMAN I DOKUMENTARNI FILM O UBIJENOM ŽUPNIKU TOVARNIKA IVANU BURIKU

Nevenka NEKIĆ, *Burik. Roman o svećeniku ubijenom u Domovinskom ratu*, Udruga dr. Ante Starčević – Tovarnik, 2009., 195 str.

Mučenik vlč. Ivan Burik, režija Jakov Sedlar, tekst Krešimir Bušić i Hrvoje Hitrec, isti izdavač, Produkcija: EUROVAL, Zagreb, 2009.

Ivan Burik rodio se 1928. u Neštinu, župa Ilok. Kako mu je otac bio načelnik mjesta za vrijeme NDH, ubili su ga partizani 1943. Ostatak obitelji sklonio se u Strizivojnu gdje je Ivan nakon rata bio kratko općinski službenik a zatim, zbog kontaktiranja sa župnikom i drugim svećenicima, bio otpušten tako da je postao seoski pastir. Uz duhovnu pratnju župnika Mitra Dragutinca (kojega sam osobno poznao i duboko cijenio) sazrela je u njemu odluka da postane svećenik. Omogućeno mu je da u skraćenom roku položi ondašnji peti i šesti razred gimnazije u Interdijecezanskoj vjerskoj školi u Zagrebu, zatim je u rujnu 1955. podnio molbu da bude primljen u Bogoslovno sjemenište u Đakovu. U jednoj školskoj godini završio je dva preostala razreda gimnazije te je ujesen 1956.

počeo studij teologije. Dok je bio student osmog semestra, zajedno s Marinom Srakićem i drugim đakovačkim kandidatima, biskup Stjepan Bäumlein zaredio ga je za svećenika 6. ožujka 1960. Prve tri godine bio je kapelan u Đakovačkoj župi koja je tada imala više filijala s tijesnim crkvama i nikakvom vjeronaučnom dvoranom. Kapelan Ivo sav se dao na materijalnu i duhovnu gradnju te povremeno dolazio u Đakovo i polagao ispite osmog, devetog i desetog semestra.

Za župnika u Tovarniku premješten je 1. srpnja 1963. Iako se još nije bio raspakirao, spremno je održao obećanje da će propovijedati na mojoj mladoj misi 14. srpnja u župi Gradište iste biskupije. U propovijedi nije išao za mamljenjem suza uzdizanjem svećenika nad Gospu i anđele, nego je govorio o pastoralnoj zadaći dušobrižnika. Nije imao vremena ostati na svečanom ručku toga kišnog popodneva, jer se na svojem motociklu morao vratiti u Tovarnik radi večernje mise. U svoju župu doveo je 1969. redovnice Družbe Kraljice svijeta, koje su preuzele brigu za liturgijsko pjevanje, zvonjenje i uređivanje crkve. S vremenom je temeljito obnovio župnu crkvu, sagradio novi župni stan, osobno obrađivao na traktoru župnu zemlju, pohađao katoličke obitelji, revno držao vjeronauk, pripravljao mladence za kršćanski brak,

održavao osobne kontakte sa Srbima u mjestu i s pravoslavnim svećenikom.

Godine 1991. silno se obrađovao proglašenju samostalnosti Hrvatske, ali i naslutio ponavljanje nasilja koje se događalo od 1941. do 1946. To je izričito istaknuo na mladoj misi župljanina Grge Grbešića 21. srpnja potičući mladomisnika i njegove kolege koncelebrante da pridonose miru za dobro svih ljudi, svih boja, svih rasa, svih imena, jer je Isus umro za sve ljude: „Ne znam koji bi bio bolji poziv od ovoga koji i vama taj isti Krist upućuje od prije dvadeset stoljeća da nastavite njegovu misiju, njegovo poslanje, je upravo to da se priključite njegovoj žrtvi i da nosite mir ljudima...“. Jugoslavenska armija i srpske paravojne postrojbe bombardirale su Tovarnik i ušle u mjesto 22. rujna 1991., a Burik je dva dana prije toga izjavio da neće otići iz Tovarnika dokle god u njemu bude ijedan katolik. Sljedećih dana župnik Burik isposlovaio je od vojnih vlasti pismeno dopuštenje da odveze tri redovnice i svoju ostarjelu domaćicu do autobusa u Šidu, odakle su mogle otići na sigurno prije tragedije. Kako su srpski vojnici vandalski srušili krov crkve i teško oštetili župni stan, Buriku su vojne vlasti odredile da stanuje u Sotu kod kolege Pere Šokčevića. On je odatle obilazio preostale vjernike, dijeleći im sakramente i popisujući ubijene kako bi ih unio

u Maticu umrlih Župe Tovarnik. Dana 8. listopada 1991. otišao je u Tovarnik i nije se vratio na spavanje u Sot. Župniku Šokčeviću vojne vlasti objasnile su par dana kasnije da je istoga dana umro u župnoj kući od srčanog udara te je čak jedna njihova liječnica izdala dokument o takvu „uzroku“ smrti. Međutim, kasnije su svjedoci kazali da su ga ubila dva bradata vojnika u župnom stanu te njega i još 53 druga Hrvata zakopali u zajedničku jamu na groblju. Nakon uključenja istočne Slavonije u Republiku Hrvatsku, tjelesa su otkopana iz te jame te su 31. siječnja 1998. župnik i ostali masakrirani sahranjeni uz dolične počasti.

Nevenka Nekić rođena je 1942.; bila je profesorica povijesti, hrvatskog jezika, povijesti umjetnosti i tehnike znanstvenog rada, a od 1978. do 2000. službovala je u Nadbiskupskoj klasičnoj gimnaziji na Šalati. Pisala je stručne i prozne radove u dvadesetak listova. Napisala je tridesetak knjiga, između ostalih i roman o nadbiskupu Stepincu pod naslovom *Susret u Emausu*. U romanu o Buriku tečnim hrvatskim iznosi njegovo djetinjstvo, naporno školovanje i svećeničko služenje. U 37 poglavlja naizmjenično pripovijeda ona u trećem licu jednine o glavnom junaku i njegovim suradnicima, a zatim mu stavlja u pero poglavlja razmišljanja iz njegove „teke“ koju je sama stvorila u umjetničkoj slobodi. Knjigu je ilustrirala pedeset

jednom fotografijom ubijenog župnika, od djetinjstva do pred nasilnu smrt i prizorima iz njegova pastoralnog djelovanja. Oni koji pokojnog župnika poznaju bolje, željeli bi da je još više proučavala sačuvanu građu i kontaktirala s preživjelima a manje se oslanjala na dokumentarni film.

Jakov Sedlar kao profesionalni filmski i kazališni djelatnik mudro je uklopio Burikovo djetinjstvo i svećeničko djelovanje u povijest Hrvata u tom dijelu Srijema te uzeo izjave od živih svjedoka: nadbiskupa Marina Srakića, nekadašnjeg susjednog župnika u Berku Stjepana Karalića, već spominjanog župnika Sota Pere Šokčevića, svećenika rodom iz Tovarnika dr. Grge Grbešića, vjernika laika dr. Stjepana Damjanovića i s. Lucije Baticeli. Odmjereni tekst Krešimira Bušića i Hrvoja Hitreca meditativno čita ugodni bariton Boris Miholjević.

Pravi je biser ovog dokumentarca autentični Burikov glas u dijelu propovijedi na mladoj misi župljanina Grge Grbešića 21. srpnja 1991. Tu župnik, koji je kao dječak doživio nasilnu očevu smrt i nepravde komunističke vlasti nakon Drugog svjetskog rata, sluti nastup novih nasilja te potiče mlade svećenike da u višenacionalnoj i višekonfesionalnoj sredini budu svjedoci Kristova mira i ljubavi: „Suvremenom čovjeku treba mira i ljubavi. Ne posustajte činiti do-

bro. Samo dobro može pomoći ovome svijetu. Neka bude tvoja mlada misa za mir, ljubav i prijateljstvo među narodima!“ S. Lucija u svojem svjedočanstvu ističe da je župnik Burik bio „svećenik na svom mjestu; svet, pobožan“, a vjernik koji je s drugim mladima sudjelovao na Burikovim vjeronaučnim poukama da se zalagao za pravdu i protivio lažnim kompromisima.

Iz triju zajedničkih godina u Đakovačkoj bogosloviji i kasnijih povremenih susreta sjećam ga se kao vrijednog bogoslova i svećenika koji je volio svoj poziv i nije sebe štedio u služenju bližnjima. Osobno zahvaljujem svima koji su ovim filmom i knjigom pridonijeli da svećenik mučenik Ivan Burik ne padne u zaborav. Oni su to tako učinili da osuđuju zločine i nepravde, ali ne potiču na trajnu mržnju prema počiniteljima zločina i njihovim pomagačima. Radujem se što je naš nadbiskup prihvatio inicijativu g. Antuna Ivankovića da večeras ovdje vidimo ovaj film i nabavimo knjigu.¹

Nama katolicima ovdje u Sarajevu te u cijeloj BiH nepravdno ubijeni župnik Tovarnika Ivo Burik može biti inspiracija za čuvanje vlastitog identiteta i miran suživot sa sugrađanima koji su druge vjere i narodnosti.

¹ Priređeno kao jedno od izlaganja na predstavljanju filma i knjige u Vrhbosanskom bogoslovnom sjemeništu u Sarajevu, 8. lipnja 2010.

Autorica romana i režiser filma reproducirali su Burikovu oporuku od 9. srpnja 1991. u kojoj određuje kako treba postupiti s njegovom ušteđevinom u iznosu od DM 33.000. U njoj je predvidio dijelove za svoju uslužnu domaćicu, za bratovu djecu, ali i za malo sjemenište u Zagrebu, zatim Bogoslovno sjemenište u Đakovu te za pravoslavnu crkvu u njegovu rodnom Neštinu. Ta je oporuka pisani dokument o njegovoj ljudskoj, vjerničkoj i svećeničkoj širini.

Mato Zovkić

TEOLOGIJA KULTURE I DIJALOGA: JOSEF IN ÄGYPTEN

Karl-Josef KUSCHEL, *Josefin Ägypten*, C. H. Beck, München, 2008., 124. str.

Karl-Josef Kuschel, koji je našem čitateljstvu poznat po knjigama *Spor oko Abrahama* i *Od sporenja k natjecanju religija: Lessing i izazov islama*, ponovno nas je iznenadio novim djelom s tematikom međureligijskog dijaloga *Josef in Ägypten - Josip u Egiptu*. Potonji pisac i znanstvenik eminentni je profesor na Katoličkom teološkom fakultetu Sveučilišta u Tübingenu, gdje predaje predmete Međureligijski dijalog i Teologiju kulture. Inače, autor je uz teolo-

giju završio i književnost, što daje osobit ugođaj pri iščitavanju djela u izvorniku.

U posljednje vrijeme dolazi do razvijanja nove forme međureligijskog dijaloga kroz teologiju kulture, gdje nerijetko grandiozna umjetnička djela imaju znakovitu i smjerodavnu ulogu u međureligijskom dijalogu, bivajući pri tome učiteljima života i ljudskosti. Kroz međureligijski dijalog promiče se tolerancija, riječ koja i baš nije najpopularnija u svojem izvornom značenju, mirni suživot naroda i njihovih religijskih tradicija te međusobno upoznavanje raznolikih kultura.

Knjiga *Josip u Egiptu* sastoji se od tri cjeline. Prvi dio je starozavjetno biblijsko kazivanje o Josipu, pri čemu je rabljen općeprihvaćeni, veoma dobar prijevod Biblije Starog zavjeta na njemački jezik *Einheitsübersetzung der Bibel*. Autor je u potpunosti preuzeo priču o Josipu iz Knjige Postanka iz njemačkog izvornika. Drugi dio je prijevod dvanaeste sure iz Časnog Kur'ana koja nosi naziv *Jūsuf*, u prijevodu njemačkog orijentalista Harmuta Bobzina. Potonji prijevod na njemačkom jeziku u recenzijama i prikazima nije dobio baš najbolje ocjene.

U posljednjem dijelu knjige, koji je ujedno i najvažniji, Kuschel diskutira o liku Josipa odnosno Jūsufa, prvotno iz starozavjetnog

rakursa, potom izlaže kur'anski prikaz dane tematike. Tübingenški profesor na osebujan način u uvodu ovog dijela knjige prvo počinje analizirati lik Josipa, kroz prizmu koju su o njemu tijekom povijesti načinili veliki pisci poput Goethea, Thomasa Manna itd. Autor bi zatim načinio zaokret s književne analize naspram teološkog promišljanja o zadanoj problematici. Osobitost djela ogleda se u analizi sadržaja Svetog teksta iz aspekta teorije književnosti.

Nesumnjivo da to djelo govori o veoma bitnim ličnostima iz svete povijesti judaizma i kršćanstva, pripovijedajući o Abrahamu, Izaku, Jakovu, Josipu, odnosno Božjim poslanicima o kojima pripovijeda islamska *Traditio constitutiva*. Sličnosti koje zbližavaju monoteističke religije posebno su naglašene jer tim putem autor već duže vrijeme i sam korača na tragu svojeg učitelja, jednog od najznačajnijih živućih filozofa i teologa, Hansa Künga.

Potom slijedi dio pod nazivom *Josip u Bibliji*. U prvim recima ovog dijela knjige autor se ukratko vraća na svetu povijest, od Adama do Jakova, koja je ispisana na prvim stranicama Starog zavjeta, gdje je, prema Kuschelu, prikazana obiteljska drama. Zatim se susrećemo s kratkim nacrtom biblijskog kazivanja o Josipu, gdje profesor vješt看 sumiranjem

sadržaja svetog teksta uspijeva u skraćenom obliku, kroz šest kratkih dijelova, prikazati Josipov život, njegovo putešestvije, nadu, oprost, i na kraju smrt. Pri tome Kuschel uočava veoma zanimljivu sliku Egipta, koji nije Egipat sukoba između Mojsija i faraona. Nije to ni Egipat deset pošasti, borbe za oslobođenje, već je prisutna jedna druga slika Egipta u kojemu dominiraju prijateljska koegzistencija i bratstvo među različitim ljudima. To je nesumnjivo grandiozno uočavanje međureligijskog dijaloga u ovom dijelu svete povijesti.

Od Josipa i njegove braće nastalo je 12 plemena izraelskih. Biblijsko kazivanje o Josipu i njegovoj braći je "teološki priča o Josipu na taj način (time) predstavlja primjer za razumijevanje odnosa Jahvina spram-protiv Izraela i njegovih dvanaest plemena, to je čin Njegova djelovanja". Religijska teologija kazivanja o Josipu je konkretizacija teologije drugog, stranog, koji su preživjeli u Noinoj barki, i kao potomstvo Abrahama imaju svoju duboku ukorijenjenost. Priča o Josipu pozitivna je teodiceja povijesti, gdje je riječ Božja na strani pravde, gdje Josip oprašta svojoj braći sljedećim riječima: *Osim toga, iako ste vi namjeravali da meni naudite, Bog je bio ono okrenuo na dobro: da učini što se danas zbiva – da spasi život velikom narodu* (Post 50,20).

Josip u Kur'anu, odnosno Jusuf, kako glasi njegovo ime na arapskom jeziku, rabi se i u Kuschelovoj knjizi, gdje Kuschel na samom početku naglašava sličnosti između kur'anskog i biblijskog govora o Josipu-Jusufu. U šest kratkih crtica on zamjećuje u osnovnom toku radnje ove sličnosti:

1. Kur'an i Biblija počinju govor o Jusufu konfliktom između braće, ljubomorom, prodajom Jusufovom i ropstvom (12,4-21).
2. Zavođenje od strane žene i Jusufov boravak u tamnici (12,23-35).
3. Tumačenje snova drugovima i oslobađanje (12,36-42).
4. Jusufovo tumačenje snova faraonu i dolazak na visoki položaj (12,43-57).
5. Jusufovo sjedinjenje s braćom, zamka i oprost, te susret s ocem i tumačenje sna s početka sure (12,58-101).
6. Kur'ansko kazivanje završava uputom (12,102-111).

Njemački profesor spretno uočava žestok kur'anski otklon spram zla, grijeha, laži i Jusufovu odlučnost da radije odabere tamnicu nego ljubavničku postelju, da bi na taj način ostao kreposan i čist od grijeha. "*Gospodaru moj,*"

- *zavapi on - "draža mi je tamnica od ovoga na što me one vraćaju. I ako Ti ne odvратиš od mene lukavstva njihova, ja mogu prema njima naklonost osjetiti i lahkomislen postati."* (Kur'an 12,33)

Starozavjetno kazivanje o Josipu sastoji se od 383 stiha, dok se u Kur'anu nalazi 111 ajeta. U Bibliji je pripovjedni tok nešto dulji, dok kur'ansko kazivanje o Jusufu završava dolaskom Jakuba i njegove familije u Egipat, za razliku od Knjige Postanka gdje kazivanje o Josipu završava njegovom smrću u 110. godini. Što se tiče naracije postoji razlika, jer u Kur'anu je prisutan narator, a to je Uzvišeni Bog, dok je u Bibliji pripovjedač nepoznat. Kuschel pri književnoj i teološkoj analizi lika Jakova, vješto uočava, usporedbom kur'anskog i starozavjetnog teksta u vezi sa snom koji je usnio, razlike i upozorava na njih. Naime Jakub (kur'ansko ime Jakovljevo) u Kur'anu savjetuje lijepom riječju Jusufa (12,18), dok u Bibliji Jakov direktno i oštro kritizira Josipa na početku pripovijesti.

Djelo je originalno po tome što se autor poziva na suvremene književne teorije pri analizi Svetog teksta. Osvrće se i na djela književnika i koristi djela književnika koji su pisali književne uratke o Josipu, poput Thomasa Manna i njegova čuvenog romana *Josip i njegova braća*. Kuschel

se pri tome ne ograničava samo na autore zapadne provenijencije već se koristi i djelima s orijentalnog izvorišta poput pjesnika Firdusija i Džami'a koji je ispisao magnifikantno djelo istoimena naziva *Jusuf i Zulejha*. Postoje značajna tumačenja Qur'ana s aspekta teorije književnosti, no nužno je podcrtati da su kur'anska kazivanja uglavnom na dijakronijskom sustavu kazivanja. Sura *Jusuf* čini iznimku i u njoj je prisutno sinkronijsko pripovijedanje, što je izvrsno uočio profesor Kuschel, odlučivši se za poredbu tih dvaju kazivanja koja su ponikla s istovrsnog izvora.

Sličnom tematikom također se bavio *Malik ibn Nebi*, koji je našem čitateljstvu poznat po djelu *Kur'anski fenomen*. Na kraju potonje knjige izvršena je komparacija između starozavjetnog i kur'anskog prikaza Jusufa, a.s., pri čemu u jednom dominantnom teološkom svjetlu Nebi promišlja o sličnostima i različitostima između kur'anskog i biblijskog kazivanja. Za razliku od njega, profesor Kuschel pri oslikavanju dane tematike daje posebnu aromu svojem djelu pozivajući se na teoriju književnosti.

Kuschelova knjiga *Josip u Egiptu* konglomerat je raznolikih znanja i iskustava, koja su sukusirana u jednu iznimno promišljenu i homogenu cjelinu. To je djelo

rad iz teologije kulture, međureligijskog dijaloga, svjetske književnosti, egzegeze, što upućuje na multidisciplinarnost, koja je vješto sročena u smislenu cjelinu naslovljenu *Josip u Egiptu*.

Knjigu je izdao renomirani izdavač s njemačkog govornog područja C. H. Beck iz Münchena 2008. godine. Sastoji se od 124. stranice, a tiskana je u ediciji *Die grossen Geschichten der Menschheit - Velike priče ljudskog roda*. U istoimenom su nizu izašla poznata djela iz njemačke i svjetske književnosti poput *Epa o Gilgamešu*, *Tristana i Isolde*, *Odiseje*, *Sigfriedove smrti*, itd.

Nesumnjivo da je ovo djelo, koje je malo po opsegu, iznimno bogato poučnim informacijama koje zbližavaju civilizacije i kulture a prvenstveno ljude. Knjiga ispunjava svoju dijalošku nakanu, i stoga je toplo preporučujemo našem čitateljstvu.

Orhan Jašić i Semin Grabus

MORALNI ZAKON - UNIVERZALNI I OSOBNI FENOMEN

Tomislav JOZIĆ, *Porijeklo moralnoga zakona*, HKD Napredak, Sarajevo, 2010., 217. str.

Knjiga *Porijeklo moralnoga zakona* dr. Tomislava Jozića, vi-

šegodišnjeg profesora Moralne teologije na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Sarajevu, jedna je od onih knjiga koje starim izrečenicim na nov način uspijevaju zaintrigirati čitatelje. Naime u dotičnoj knjizi, podijeljenoj na tri dijela i deset poglavlja, autor se bavi starim pitanjima i problematikama u svjetlu novijih promišljanja ne odričući se zrele kritike i savjesna suda. Čini mi se da se kao misao vodilja dotične knjige provlači pitanje koje ne ostaje bez odgovora: Odakle izvire etičko-moralna svijest i, dakako, kamo ona vodi? Autor traži odgovor u samom čovjeku promišljajući o njegovu ontološkom i aksiološkom obilježju.

Prvi dio knjige, naslovljen „Porijeklo moralnosti“ (str. 8.-86.) i podijeljen na četiri poglavlja, autor počinje pitanjem: Zašto biti moralan? To se prvo poglavlje dakle bavi odgovorom na postavljeno pitanje, i to kroz analizu odnosa morala i kulture, morala i politike, analizu autonomije morala bez vjere, predstavljanjem vjere kao posrednika između kulture i morala, završavajući prvo poglavlje kratkim prikazom o ulozi kreposti, točnije teoloških kreposti (vjera, ufanje i ljubav) u odabiru kršćanskog moralnog opredjeljenja. Upravo se kreposti prikazuju kao „treći“ izvor moralnosti koji, uz onaj subjektivni (savjest, razum) te objektivni (biblijska

objava), predstavljaju, u katoličkom poimanju, klasično teološko mjesto ili izvorište morala. Govoreći o odnosu kulture i morala, te osobito o autonomiji morala bez vjere, dr. Jozić, ne umanjujući vrijednost ni jednog ni drugog, jasno i izričito odbacuje „lošu imitaciju teologije“ i „intelektualni sakrilegij“ koji se sastoji u odbacivanju Boga, tj. u isključivanju teološkog temelja iz etike.

Sljedeća poglavlja prvog dijela knjige govore o teološkim krepostima, i to drugo i treće o vjeri, četvrto o nadi, a peto o ljubavi. Vjera kao forma morala prikazana je u drugom poglavlju u kojemu se, uz biblijski i saborski govor o vjeri, autor dotiče pitanja odnosa vjere i znanosti, vjere i razuma, ističući kako se zrela i odgovorna vjera sastoji u slobodnom prihvaćanju, razumskom opravdanju te izvanjskom življenju unutaršnjeg čina takva prihvaćanja. Kako su sve te tri dimenzije sklone zastranjivanjima i izložene različitim negativnim utjecajima, autor treće poglavlje posvećuje upravo „Vjeri na kušnji“. Najviše prostora dano je pojmu sekularnog i sekularizma te utjecaju sekularizacije i promijenjena kulturološkog ambijenta na otuđenje čovjeka od metafizičkih vrijednosti, što doводи do osobne odgovornosti za „smrt Boga“, jer smo ubojice zbog njegova isključenja iz osobnog ži-

vota (Nietzsche). Četvrto poglavlje govori o ljudskoj i bogoštovnoj nadi kojom smo bitno određeni, dakle govori o antropološkim i biblijskim temeljima nade, ističući dva temeljna grijeha protiv nje: očaj i preuzetnost. Taj dio knjige završava govorom o kreposti ljubavi ističući osobito poteškoće i zlouporabe pri definiranju same ljubavi, čime se ujedno i sam pojam čisti od natruha današnjeg površnog sentimentalizma.

Drugi dio knjige, naslovljen „Kultni život“ (str. 89.-129.), počinje šestim poglavljem koje se tiče definiranja pojma religije i kulta, biblijskih osobina kulta te religijskog pluralizma i vrsta kulta. U sedmom poglavlju prikazani su konkretni kulturni oblici poput molitve, slavljenja Dana Gospodnjeg te se općenito govori o značenju i utemeljenosti blagdana. Autor jasno ističe kako je religija nužna posljedica i vanjsko očitovanje unutaršnjeg opredjeljenja i iskustva vjere. Govori se o sadržaju vjerovanja do kojega se dolazi postupno i koje se ne može odjednom upoznati ili jednom zauvijek „imati“. Riječ je o rastu, pa čak i rastu uza zablude. Kult nije puka apstrakcija ili mehaničko djelovanje, on je „dublje razumijevanje ljudi, svijeta i smisla uopće. Po pravom bogoštovlju čovjek postaje svjestan svetoga i božanskoga, što je često skriveno u općem sta-

nju obesvećenja svega“ (str. 97). I u ovome dijelu, jednako kao i u prvom, dr. Jozić ulazi u dijalog sa znanošću i sa suvremenim svijetom i već sama pitanja poput: „Ako je Bog jedan, čemu onda tolike religije i je li svaka posrednik spase-nja?“ (str. 94.), ili: „Koji to molitveni prostor ili oblik mogu još koga zanimati kad molitva traži prije svega Božju prisutnost?“ (str. 98.) pokazuju ozbiljnu namjeru autora da se približi odgovorima koji će ispuniti očekivanja današnjeg načina razmišljanja, ili im bar osvjetliti izvjesna shvaćanja.

Treći i ujedno posljednji dio knjige („Kultna zastranjenja“, str. 133.-193.) tematski se nadovezuje na drugi dio, ali ide u drugome pravcu. Naime, dok su u drugom dijelu religija i kult predstavljene kao nužno očitovanje življene vjere, u trećem dijelu, tj. u osmom poglavlju, predstavljeni su oblici lažnoga kulta ili „kultna zastranjenja“, kao i prekršaji kultne naravi (deveto poglavlje). Oblici lažnoga kulta javljaju se kao praznovjerje, imitacija vjere ili „krivo odvajanje od traganja za Apsolutnim ili osobnim Bogom“ (str. 133.). Naime, riječ je o neplodnim obredima koji proizlaze iz ljudske nesposobnosti racionalnog tumačenja pojava iznad osjetilnog svijeta i iz nedovoljno produbljene ili pogrešno shvaćene vjere, a uzrok im je urođena ljudska potreba za sigurno-

šću i zaštitom. Autor je kratko i zanimljivo prikazao niz najnovijih i najprisutnijih religioznih pokreta (sekti, udruga...) upućujući i na opasnosti koje oni donose. Naime, proizlazi, usudila bih se reći, da u tim sektama za zrelog i odgovornog vjernika nema mjesta, osim ako ga nasiljem na svoj razum i duh sam ne napravi. Autor se ne ustručava spomenuti ni „zastranjenja“ Crkve u izvjesnim povijesnim razdobljima (spaljivanje vještica i inkvizicija).

U desetom i posljednjem poglavlju ove knjige riječ je suvremenim strujanjima ili opredjeljenjima i njihovu jakom, zabrinjavajuće jakom utjecaju na ljudsku osobu i njezine izbore. Iako dr. Jozić priznaje određenu i dužnu vrijednost pluralizma i globalizacije, ipak više naglaska, rekla bih s pravom, stavlja na njihov negativni utjecaj na suvremeno društvo. Pluralizam, iako proširuje horizonte obogaćujući svijest i savjest, stvara tržište relativizma čija „roba“ može biti od pogubnog učinka za „sve osamljene kupce“. Naime, nostalgija za Transcendentnim, mogla bi postati degradirajućom ako nije ispravno „kanalizirana“. Autor jasno odbacuje nekritičko prihvaćanje pluralizma kao „manjeg zla“ jer vidi plodnija i „moralnija“ rješenja u konstruktivnom dijalogu kojim se u pluralnom društvu stvara dostojanstvo

autonomne savjesti: „Slobodan čovjek (je) onaj koji je sa svojom odgovornošću nositelj prava i dužnosti na putu upoznavanja istine. Stoga, svaki samo verbalni odabir istine ili vanjski pritisak protiv slobode, ustvari bilo bi nijekanje dostojanstva osobnoga opredjeljenja“ (str. 185.).

Kao što je već rečeno, knjigom *Porijeklo moralnoga zakona* dr. Jozić je napravio kratku sintezu staroga osvježenu novijim pristupom. Knjiga je obogaćena i biblijskim govorom i tekstovima Drugog vatikanskog sabora, i teološkom literaturom i osobnim osvrtima autora. S obzirom na to da je knjiga prije svega namijenjena studentima teologije, smatram da je autor postigao svoj cilj. Napisana čitkim jezikom i bez kompliciranih izraza, koji redovito traže još „dodatna pomagala“ (rječnike, enciklopedije i sl...) u čitanju i shvaćanju neke knjige, što si studenti iz različitih razloga teško mogu priuštiti, knjiga je uistinu korisno pomagalo onima kojima će te informacije trebati. Ali, neovisno o studentima, knjiga bi mogla biti jednako korisna i onima kojima „ne treba“, tj. onima koji ne posjeduju znanje ovoga sadržaja, a kojima „nostalgija“ budi vjerski i znanstveni kuriozitet.

Zorica Maros

**BIBLIJA – KNJIGA NAD KNJIGAMA
– UTKANA U PORE HRVATSKOG
NARODA**

Marijan VUGDELIJA (ur.), *Biblija – knjiga Mediterana par excellence: zbornik radova s međunarodnog znanstvenog skupa održanog od 24. do 26. rujna 2007. u Splitu*. Split, Književni krug, 2010., 656 str.

Godine 2010. izašao je iz tiska očekivani zbornik radova s međunarodnog znanstvenog skupa koji je održan 2007. godine u Splitu, a kojem je glavna tema bila Biblija kao knjiga par excellence, ne samo za područje Mediterana nego općenito. Iako je naslov skupa „suzio“ Bibliju na jedno geografsko područje, time se, vjerujem, nikako nije htjelo umanjiti univerzalni karakter Biblije. Naslov je najvjerojatnije uvjetovan tjednom knjige mediteranske tematike kojem je naslov „Knjiga Mediterana“. Bez obzira na „nezgrapnan“ naziv skupa, on ni u kojem slučaju nije bio „uzak“, nego je pokazao širinu i glede tema i glede izlagača koji su došli iz različitih zemalja (od Hrvatske, Slovenije, Italije, Izraela, Bosne i Hercegovine, Srbije). Skup je naime okupio 30 predavača (iako je prema rasporedu izlaganja [vidi str. 11.-13.] bilo predviđeno 36 predavača. Tko od predviđenih nije došao, ne govori se!). Od 30 predavača, njih 28 poslali su svoje

radove koji su tiskani u ovom zborniku. Uz to treba istaknuti da su izlagači doista bili reprezentativni. Nije riječ samo o reprezentativnim bibličarima (Frideric Manns, Bonaventura Duda, Jože Krašovec, Mato Zovkić – da spomenem samo neke) nego i o znanstvenicima i akademičarima iz ostalih znanstvenih područja (Radoslav Katičić, Josip Bratulić, Ante Stamać i mnogi drugi). Tu je bilo i filologa i arheologa. Svi su oni iz svojeg kuta nastojali pridonijeti što boljem poznavanju Biblije.

Svaka nova knjiga o Bibliji blagdan je za dušu. I lijepo se o Bibliji kaže u proslavu ovog zbornika: „Nema sumnje da je Biblija veliko čudo povijesti. To je knjiga koja će vječno trajati... U tri tisućljeća Biblija ništa nije izgubila na svježini. Njezina snaga i utjecaj se ne umanjuje tijekom vremena. Unatoč svim povijesnim mijenama, Biblija nastavlja hraniti duhovni život milijuna osoba, prevodi se na bezbrojne jezike i nastavlja biti svjetski bestseler.“

Utjecaj Biblije je jako velik i proteže se na razna područja, od likovne umjetnosti, književnosti i mnogih drugih grana umjetnosti.

Radovi koji su doneseni u ovoj knjizi mogu se podijeliti u dvije skupine. Prvu skupinu čine radovi koji se direktno odnose na Bibliju te govore o nastanku Biblije, oblikovanju kanona, književnim rodovima, o pojedinim naglasci-

ma i određenim temama Svetoga pisma, o važnosti Kumranskih rukopisa u proučavanju Biblije, o najstarijim prijevodima Biblije itd. (to su radovi na stranicama 17.-370.).

Drugu skupinu čine radovi koji govore o utjecaju Biblije na kulturu hrvatskog naroda; od najranijih prijevoda Biblije na hrvatski jezik, do utjecaja Svetog pisma na hrvatsku književnost (stranice 373.-616.).

Iako ima dosta radova, vrijedno je spomenuti svaki pojedini i svakog pojedinog autora. Marinko Vidović na početku donosi rad o nastanku Biblije naglašavajući da su povijesni procesi (a prije svega proces povijesti spasenja) utkani u Bibliju. Anto Popović je pisao o biblijskom kanonu te o razlici između židovske i kršćanske zbirke kanonskih knjiga. Ivan Dugandžić je obradio temu „Metoda i(li) hermeneutika?“ u kojoj ističe okretanje današnje biblijske znanosti prema hermeneutskim pitanjima (a posebno biblijskoj teologiji, otvorenosti prema drugim religijama, a posebno židovstvu). Marijan Vugdelija je obradio temu o nenasilnom otporu, koji Isus uči za vrijeme svojeg Govora na gori (Mt 5,38-48). Vugdelija ističe da je Isusova radikalna i načelna zapovijed ljubavi prema neprijateljima jedinstvena u odnosu na druge osobe koje su zagovarale neosvećivanje. Frederic Manns je pisao o targumskoj i rabinskoj lit-

eraturi kao mogućim pozadinama Novoga zavjeta, pokazujući da postoje mnoge paralele između hebrejskih i aramejskih tekstova i tekstova Novog zavjeta, posebno glede rječnika, gramatike, stila i načina razmišljanja. Tomislav Vuk piše o međuodnosu Biblije, orijentalistike i historiografije, a Domagoj Runje o važnosti Kumranskih spisa u proučavanju Biblije. Važnost je u tome što su Kumranski rukopisi zasad najstariji pronađeni rukopisi starozavjetnih knjiga, što pomažu razumjeti biblijski okvir i povijesni kontekst i Starog i Novog zavjeta. Božo Odošić prikazuje nastanak i važnost Targuma u biblijskoj egzezezi, a Drago Šimundža piše o književnim rodovima i vrstama u Bibliji te je upozorio na miješanje književnih rodova u sastavljanju biblijskih tekstova. Jože Krašovec piše o univerzalnim i lingvističkim vidicima ljudskog razvoja u Bibliji i kulturnoj povijesti naglašavajući da je razvoj usmjeren prema određenom cilju. Rad Irene Avsenik Nabergoj govori o karakteristikama kušnje u Bibliji, posebno obrađujući kušnju opisanu u Post 2,4b – 3,24, što onda uspoređuje s kušnjama u literaturi općenito, te kakav utjecaj biblijski govor o kušnji ima na slušateljstvo, posebno u vrijeme osobnih kriza. David Volgger promišlja o biblijskom liku Tamari (iz Post 38), kako je opisuje Thomas Mann u svojem romanu Josip i njegova braća. Ševko

Omerbašić govori o Kur'anu i Bibliji, tj. koje je autentično stajalište islama o Bibliji. Ističe da Kur'an ni u jednom citatu ne dovodi u pitanje autentičnost svetih spisa Židova i kršćana, ali ima i pitanja u kojima imaju različita stajališta.

Drugi dio zbornika, kao što je već rečeno, govori o utjecaju Biblije na oblikovanje hrvatskog identiteta. U tom odsjeku Radoslav Katičić piše o Splitskom evangelijariju, tj. kodeksu pisanim na pergameni, koji se čuva u Arhivu Splitskog kaptola, a koji potječe iz kasne antike, a ne iz ranog srednjeg vijeka, kako se do sada mislilo. Donosi tekst Novog zavjeta u latinskom prijevodu. Vesna Badurina-Stipčević piše o Hrvatskoglagoljskoj Bibliji, koja na žalost nije sačuvana, a potječe iz srednjeg vijeka. No na njezino postojanje upućuju arhivski podaci, a opsežna biblijska čitanja u glagoljskim brevijarima i misalima omogućuju rekonstrukciju tog glagoljskog biblijskog teksta. Petar Bašić govori o prvom cjelovitom prijevodu Svetog pisma na hrvatski jezik, od strane Bartola Kašića, te o nekim značajkama toga prijevoda. Iako je Kašić prevodio s Vulgate (latinskog jezika), a ne s izvornih jezika, njegov prijevod pomaže da se dođe do dobrih rješenja u prijevodima Biblije na hrvatski. Mario Cifrak napisao je rad o hrvatskim lekcionarima (Zadarski, Bernardinov i Ranjinin), napisanim na latinskom jezi-

ku, koji u 15. i 16. stoljeću pokazuju tendenciju „pohrvaćenja“, tj. tendenciju jezične prilagodbe i usklađivanja tih lekcionara s Vulgatom. Bonaventura Duda govori o kronologiji događaja vezanih uz izdanje *Biblije Stvarnosti* ili *Zagrebačke Biblije*, koja je tiskana 1968. godine, a koja je prihvaćena u novi hrvatski lekcionar koji je izdan neposredno nakon Drugoga vatikanskog koncila. Mato Zovkić donosi povijest nastanka prijevođa Svetoga pisma Vrhbosanskog nadbiskupa Ivana Evanđelista Šarića, koji je prvi put objavljen za vrijeme Drugog svjetskog rata, drugi put u Madridu 1960., a treći put u Čakovcu 1998. godine. Popravljen izdanje Šarićeva prijevoda izašlo je 2006. godine. Nenad Cambi donosi rad o brodolomu koji je Pavao doživio, a koji je opisan u Dj 27 – 28. Mjesto brodoloma je otok Melita ili Milita (prema grčkom originalu). Mnogi uzimaju da je riječ o otoku Malti, dok Cambi otvara mogućnost da je to mogao biti i hrvatski otok Mljet. Marijan Mate Mandac piše o svetom Jeronimu Dalmatincu i Bibliji. Miroslav Palameta govori o tome kako je Marko Marulić čitao, to jest pristupao Bibliji. Marulićev pristup Bibliji izrazito je tradicionalan. On biblijski tekst smatra svetim i kulturnim, tako da se pri komentiranju „problematičnih“ ulomaka služi alegorijskim pristupom. I Adalbert Rebić se u svojem radu osvrnuo na Marka

Marulića, ističući da je on rođen u vrijeme kad je došlo do tiskanja prve Biblije. Činjenica je da je Biblija postala dostupna širem krugu ljudi (u odnosu na raniju praksu), za nju su posebno zanimanje iskazali humanisti i naobraženi sloj ljudi, kojima Marko Marulić svakako pripada. Krešimir Šimić u svojem radu raspravlja o drami „Muka gospodina našega Jezusa Isukrsta“ Petra Kanavelića, a Stipe Botica o biblijskim slojevima u hrvatskoj usmenoj književnosti ističući uske veze između Biblije i hrvatske usmene književnosti. Posebno je utjecaj Biblije vidljiv u pjesništvu, u pričama i posebice u paremiološkim oblicima (poslovice i frazemima). Ivica Matičević je progovorio o Bibliji i hrvatskoj književnoj avangardi, tj. o odnosu Biblije i hrvatskih ekspresionista u vremenu od 1910. do 1930. godine, koji su težili stvaranju „novoga“, te su neke biblijske postavke „prerađivali“ ili čak i negirali. Božidar Petrač piše o nekim vidovima „muke“ u hrvatskoj drami 20. stoljeća, ističući da su se velikani hrvatske drame inspirirali na prikazu Isusove muke, ali su se u svojim tekstovima ponekad i udaljavali od biblijskog teksta, preispitujući ga, afirmirajući ili čak osporavajući. I posljednji rad je onaj Josipa Bratulića koji govori o Bibliji i jeziku hrvatske književnosti. Autor ističe da su prijevodi Biblije u temeljima mnogih europskih kul-

tura i jezika, u čemu ni Hrvati nisu iznimka. Jezik u lekcionarima i knjigama propovijedi bitno je utjecao na oblikovanje hrvatskog jezika.

Knjiga na kraju donosi kazalo osobnih imena (str. 619.-640.), kao i kazalo zemljopisnih pojmova (str. 641.-649.).

I na kraju treba reći da je riječ o iznimnom zborniku, koji je veliko obogaćenje biblijske literature na hrvatskom jeziku. Moglo bi se složiti s jednim od recenzenata ovog zbornika, a citira ga i urednik u svojem predgovoru, a to je da je to „iznimno vrijedan znanstveni zbornik, kao neprijeporan dobitak hrvatskoj kulturnoj sredini, vrstan prinesak recentnom proučavanju Biblije, posebice njezinom mediteranskom izvorištu, hrvatskoj kulturi“.

Darko Tomašević

KRŠĆANI TREBAJU UPOZNAVATI MUSLIMANE RADI DIJALOGA I SURADNJE

Maurice BORRMANS, *Islam i kršćanstvo*, preveo Miroslav Jurešić, Sarajevo, HKD Napredak, 2010., 246 str.

Autor je rođen 1935. u Francuskoj, redovnik je Družbe „Bijelih otaca“ ili „Afričkih misionara“ koja je ustanovljena 1868. te po nalogu Sv. Stolice vodi Papinski

institut za proučavanje arabis-tike i islama (P. I. S. A. I.) u Rimu. Jedan je od dugogodišnjih profesora Instituta, pokretač i urednik časopisa *Islamochristiana* koji izdaju profesori i suradnici. Bio je u više navrata član Papinskog vijeća za međureligijski dijalog te je po mandatu Vijeća sastavio *Smjernice za dijalog između kršćana i muslimana* 1968. To prvo izdanje preveo je na hrvatski dr. Ratko Perić te izdao dr. Zvonimir Baotić kao urednik misijskog lista „Radosna vijest“ u Sarajevu, 1978. Prošireno izdanje te knjige priredio je Borrmans 1981. te je i ono prevedeno na hrvatski u izdanju Glasa Koncila 1984. u Zagrebu.

Jedna od njegovih zasluga za dijalog katolika i muslimana je sudjelovanje vatikanske delegacije na Seminaru kršćansko-islamskog dijaloga u Tripoliju, Libija, od 1. do 5. veljače 1976. gdje je bila i delegacija muslimana iz ondašnje Jugoslavije na čelu s dr. Ahmedom Smajlovićem, poglavarom muslimana u BiH. Borrmans je na tom seminaru održao opširno izlaganje „Zajednička podloga dviju religija u pogledu uvjerenjâ i slaganja na području života“ te kasnije opširno prikazao u *Islamochristiana* taj događaj, iako su neki zagovarali povlačenje katoličke delegacije zbog prozelitskih izjava predsjednika Gadafija na arapskom.

Ova knjiga izvorno je izdana

na talijanskom, Edizioni Paoline, Torino, 1993. Sadržava autorove članke i predavanja o dijalogu i suradnji s muslimanima od 1976. do 1992. Uz uvod i zaključak, devet poglavlja podijeljeno je na dvije cjeline: „Muslimanska vjera i kršćanska vjera“ (str. 17-122) i „Suvremeni islam: duhovnost, institucije, ponašanja“ (125-208).

U prvom dijelu, prvo poglavlje govori o gledanju muslimana na židovsku i kršćansku Bibliju. Za njih su svi istinski klanjatelji Boga prije Muhameda - pa i Isus - muslimani, a biblijskim narativnim, proročkim i mudrosnim tekstovima ne pristupaju zapadnjačkim mentalitetom književnih vrsta i povijesne pozadine. U drugom poglavlju autor je miroljubivo istražio kur'ansko protivljenje tvrdnji Židova da su ubili Isusa. Križ Isusov im je neshvatljiv i neprihvatljiv zato što „razapinjanje pretpostavlja ideju otkupljenja, tj. da je netko patio i umro radi spasenja drugih“ (str. 71). Borrmans smatra da je u takvu ozračju važno križ ne nametati, nego slobodno predlagati. Treće poglavlje posvećeno je „Prisutnosti Marije u islamu“ (77-87). Kur'ansku i biblijsku antropologiju Borrmans predstavlja u četvrtom poglavlju. Za muslimane je čovjek Božji namjesnik („kalifski sluga“), a za Židove i kršćane slika Božja. Oba religijska sustava ističu da je zadaća čovjeka čuvati stvoreni svijet i religijski štovati Stvoritel-

ja. Za muslimane idealno ljudsko društvo je ono gdje pojedinci vjeruju u Boga Stvoritelja te imaju pravedan pristup Božjim darovima. Ovdje Borrmans navodi *Opću deklaraciju o pravima čovjeka u islamu* koju je usvojio UNESCO u rujnu 1981. u Parizu.

Svećenici i vjeroučitelji trebali bi početi čitati ovu knjigu od petog poglavlja: „Perspektive i prijedlozi za katehezu u muslimanskom ambijentu“ (str. 107-122). Na temelju svojega iskustva od dvadeset godina djelovanja među muslimanima u Africi on ovdje prvenstveno misli na kršćane kao manjine u muslimanskim državama. Ističe da bi „jezik“ kršćanskih propovjednika i vjeroučitelja trebao voditi računa o „neočekivanim primateljima“ te dokazivati da monoteistički vjernici mogu pridonositi građanskom miru i novim oblicima suživota. Uza sve to trebalo bi dobronamjerno pokazivati kako kršćani nisu prvenstveno „narod Knjige“ (kako ih naziva Kur'an), nego „narod Isusa Krista“. Odrasle vjernike i vjeronaučne polaznike trebalo bi odgajati za duhovno natjecanje u dobru s muslimanima te dobro znati što muslimani jesu i što žele ostati.

U šestom poglavlju Borrmans predstavlja kršćanskim čitateljima suvremeni islam (125-147). Nakon što je utemeljitelj Turske kao republike Kemal Atatürk 1924. dokinuo kalifat, počele su nastajati nadnacionalne muslimanske institucije, kao Kongres muslimanskog svijeta (osnovan u Karačiju 1926.), Liga muslimanskog svijeta ili *Rabita* (1962., sjedište u Meki) i Organizacija islamske konferencije (1969., sjedište u Džedi). U državama s većinom stanovnika muslimana važan je islamski vjerski zakon (*šerijat*) pa u njima postoji napetost između onih koji bi htjeli sve zadržati po starom (Borrmans ih u duhu francuske kulture naziva integralistima) i onih koji bi se željeli otvoriti demokraciji i pluralizmu. Za Bangladeš, Pakistan, Iran i Tursku kaže da su nemuslimanske vjerske zajednice u njima „prisutne na veoma podređen način... Njima je svaki vjerski razvoj uistinu zabranjen, ali su im istovremeno priznate neke slobode te u tom kontekstu mogu imati realan kulturni i karitativni utjecaj u svojim školama i bolnicama“ (141). Navodi teškoće muslimanskih doseljenika kao manjine u zapadnim društvima koja želi sačuvati svoj vjerski i kulturni identitet, a od nje se očekuje integracija u novo društvo.

Muslimanskoj obnovi posvetio je Borrmans sedmo poglavlje (149-159). U nedostatku državnog vladara priznatog od svih muslimana koji bi u Božje ime intervenirao i u vjerskim stvarima, moderne države upravljaju nacionalnim islamom, a nadnacionalne prihvaćene institucije tragaju za novim jedinstvom svih

muslimana. U takvu ozračju Hasan al-Banna (1906.-1949.) osnovao je „Muslimansku braću“ s težnjom povratka starinskom državnom islamu, ali su njegovi nasljednici i sumišljenici progonjeni u nekim islamskim državama koje žele kontrolirati propovijedi imama. Ovdje Borrman's navodi neke muslimanske mislioe koji se suprotstavljaju nasilju u ime islama.

U osmom poglavlju predstavlja Borrman's „Ljudska prava i islamsko-kršćanski dijalog“ (161-177). To je njegovo izlaganje katoličkim pravnicima u Parizu 1988. god. u kojem je prikazao porast zanimanja za ljudska prava kod suvremenih muslimana, što se posebno očitovalo osnivanjem Islamskog vijeća za Europu 1965. u Londonu. Dok jedni muslimanski mislioci ističu da Bog ima prava a čovjek dužnosti, drugi dopuštaju da se međunarodni dokumenti o ljudskim pravima mogu utemeljiti na porukama Kur'ana. Razlike u arapskom i engleskom tekstu Opće deklaracije o ljudskim pravima u islamu (u arapskoj verziji je puno citata iz Kur'ana) Borrman's tumači tako što je „arapska verzija, izgleda, iznad svega usmjerena na smirivanje duhova naviknutih na klasično viđenje islamskog zakona (*Šerijata*)“ (str. 170). U zaključku ovog poglavlja ističe potrebu da pobornici dijaloga tragaju za „zajedničkom platformom vrednota i prava koja im pomažu

u boljem organiziranju suživota u različitim društvima, više ili manje pluralističkim“ (177).

Deveto poglavlje govori o „Islamsko-kršćanskom dijalogu jučer, danas, sutra“ (179-208). Nama katolicima polazište su *Deklaracija o odnosima Crkve s nekršćanskim religijama* Drugog vatikanskog sabora iz 1965. godine i kasnije provedbene smjernice, a muslimanima deklaracije s međureligijskih susreta od 1969. do 1987. Borrman's analizira minule susrete i teškoće koje su na njima iskrsnule. Muslimanski sugovornici nastupaju iz svoje tradicije s obzirom na opći stav prema kršćanstvu koji autor svodi na sljedeće (str. 196):

- kršćanska su Pisma krivotvorena;
- kršćanski su misteriji beskorisni dodaci;
- kršćanski monoteizam je uprljan politeizmom;
- kršćani su bili nevjerni Isusovoj poruci.

Žali što tri nadnacionalne muslimanske organizacije, koje sada vrše funkciju nekadašnjeg kalifata, ne pokazuju interes za dijalog s kršćanima te što većina kršćana i muslimana slabo poznaje vjeru i mišljenje „drugih“: „Apolutno je potrebno da kršćanski učenik u školi točno zna što čini specifičnost vjere i prakse svoga muslimanskog druga, kao što je urgentno da muslimanski učenik otkrije gdje stoji bit vjere

i prakse svoga kršćanskog druga“ (202). Nepovjerenju pridonose posljedice neriješenih društveno-političkih problema te misionarsko djelovanje kršćana među muslimanima i obratno.

Za zaključak je Borrmans stavio svoje izlaganje o „Poslanju i dijalogu“ (211-240). Unatoč teškoćama, ljudi dijaloga ne bi trebali odgađati za sutra ono što mogu učiniti danas. Osim o strogo religijskim pitanjima, dijalog se može voditi o vjerskoj slobodi, ljudskom bratstvu, novoj kulturi. Prikazavši inicijative Papinskog vijeća za međureligijski dijalog od 1964., Borrmans je uvjeren u mogućnost iskrenog dijaloga i odgovornog naviještanja vlastite vjere, uz uzajamno prihvaćanje i svijest o teškoćama. To traži takav govor o „drugima“ da se oni prepoznaju, da njihovu vjeru i duhovnost ne karikiramo: „Dijalog je uzajamno učenje u vjeri i bratsko natjecanje u djelima u ‘i ume Božje’. Sudionici ne mogu ostati neosjetljivi na čudesa rođena iz vjere u osobnom i zajedničarskom životu drugih“ (238).

Ovo je knjiga katoličkog teologa u zrelim godinama koji od mladosti čita Kur’an na arapskom i teološka djela muslimanskih sugovornika. Kao katolički islamolog sudjelovao je na brojnim susretima upoznavanja i dijaloga i nije se razočarao fundamentalističkim postupcima nekih sugovornika niti podlegao romantičnom

oduševljenju ignorirajući ozbiljne dogmatske, političke i psihološke razlike. Napretku čestitam na prijevodu i izdanju a knjigu preporučam vjeroučiteljima, imamima, svećenicima i studentima teologije – katoličke, pravoslavne, protestantske i muslimanske.

Za dopunu želim napomenuti Borrmansovu brošuru *ABC per capire i musulmani* (Osnove za razumijevanje muslimana, Edizioni San Paolo 2007., 63 str., eura 2,50). Kršćanima predstavlja nastanak, povijest, duhovnost i etiku muslimana. U prva dva poglavlja iznosi kratki pregled povijesti islama pa govori i o Otomanskom Carstvu (1281.-1918.). Bilo bi lijepo da Napredak organizira prevođenje te brošure koja donosi slike brojnih pobornika dijaloga među muslimanima i kršćanima danas.

Mato Zovkić

