

Časopis za teološka i međureligijska pitanja
Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Sarajevu
Vol. 15, br. 2, 2011.

- Ivica ČATIĆ**, *Od strukture k teologiji proslova
- hijazam i identitet djece Božje u Iv 1,1-18* 247-284
- Tomo KNEŽEVIĆ**, *Vrhbosanska nadbiskupija
u građenju duhovne skrbi za vojnike,
redarstvenike i zatvorenike* 285-307
- Pero PRANJIĆ**, *Dostojanstvo i
nezamjenjivost žene* 309-336
- Mario BERNADIĆ**, *Sud nad gradom nekoć i danas:
mezopotamska književnost, biblijski navještaj
i moredna filmska apokaliptika* 337-360
- Vanda BABIĆ**, *Od Olova do Škrpjela: uloga marijanskih
običaja u životu autohtonih Hrvata* 361-379
- Anto LEDIĆ**, *Uloga i kompetencije ravnatelja u katoličkim
školskim centrima „Škole za Europu“
u Bosni i Hercegovini kao nositelji rukovodnih
i odgojnih funkcija* 381-391

VRHBOSNENSIA – GODINA XV – BROJ 2 – SARAJEVO 2011.

Izdavač ■ *Publisher*

Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu - pridružena članica Univerziteta u Sarajevu ■
Catholic Theological Faculty in Sarajevo - Associate Member of the University of 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* – 550

Grafičko oblikovanje i prijelom ■ *Graphic design and layout*

Darko Tomašević

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 te u Religious & Theological Abstracts ■
This publication is referenced in the EBSCO data-base (Ipswich, Massachusetts, US)
and *Religious & Theological Abstracts (Myerstown, US)*

ISSN 1512-5513

orbosnensia

Časopis
za teološka
i međureligijska pitanja

Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu -
pridružena članica Univerziteta u Sarajevu
God. XV, br. 2
2011.

Sadržaj • Contents

Uvodnik ■ *Prologue*

Darko TOMAŠEVIĆ - Smisao mučeništva..... 245

Članci ■ *Articles*

- Ivica ČATIĆ, Od strukture k teologiji proslova - hijizam
i identitet djece Božje u Iv 1,1-18..... 247
- Tomo KNEŽEVIĆ, Vrhbosanska nadbiskupija u građenju
duhovne skrbi za vojnike, redarstvenike i zatvorenike..... 285
- Pero PRANJIĆ, Dostojanstvo i nezamjenjivost žene 309
- Mario BERNADIĆ, Sud nad gradom nekoć i danas:
mezopotamska književnost, biblijski navještaj
i moredna filmska apokaliptika 337
- Vanda BABIĆ, Od Olova do Škrpjela: uloga marijanskih
običaja u životu autohtonih Hrvata 361
- Anto LEDIĆ, Uloga i kompetencije ravnatelja u katoličkim
školskim centrima „Škole za Europu“ u Bosni i Hercegovini
kao nositelji rukovodnih i odgojnih funkcija..... 381

Prikazi ■ *Surveys*

- Mato ZOVKIĆ, Stota obljetnica crkve u kojoj su
Drinske mučenice položile zavjete 393
- Mato ZOVKIĆ, Christians and Muslims in the countries
that emerged from former Yugoslavia..... 415

Recenzije ■ *Book reviews*

- Jacob NEUSNER, *Rabin razgovara s Isusom* (Božo ODOBAŠIĆ) 439
- S. M. Ozana KRAJAČIĆ, *Mariae Juliae Ivanišević et IV sociarum
sororom ex Instituto Filiae divinae caritatis in odium fidei,
uti fertur, interfectarum*
- S. M. Slavica BULJAN, *Zavjet krvlju potpisan. Životopis službenica
Božjih Drinskih mučenica*

S. M. Ozana KRAJAČIĆ, <i>Drinske mučenice. Život i mučeništvo</i> (Mato ZOVKIĆ)	442
Marko JOSIPOVIĆ, <i>Philosophia perennis</i> (Stjepan RADIĆ).....	447
Jean GALOT, <i>Mariologija, Bog i žena, Marija u spasenjskom djelu</i> (Niko IKIĆ)	454
Ina MERDJANOVA – Patrice BRODEUR, <i>Religion as a Conversation</i> <i>Starter. Interreligious Dialogue for Peacebuilding in the</i> <i>Balkans</i> (Mato ZOVKIĆ)	459
Stanko LASIĆ, <i>Pravo na rođenje u učenju Crkve</i> (Tomislav JOZIĆ)	462

Smisao mučeništva

Govoreći o smislu mučeništva, želim krenuti prvo od pojmova. Komu se može pridodati naslov mučenik, to jest tko je to mučenik?

Pojam „mučenik“ primjenjuje se na različite slučajeve. Taj se pojam primjenjuje kad čovjek *muči samog sebe*. Ovo mučeništvo vrlo je često „dragovoljno“, iako ne uvijek. Ta vrsta mučeništva podnosi se najčešće radi dobra ili radi osobne koristi. Govori se tako da se čovjek muči u teškom radu, ili da se sam muči želeći nešto postići (možda neki uspjeh u sportu, u karijeri, ili u bilo kojoj drugoj vrsti posla). Čovjek se isto tako može žrtvovati i „mučiti“ ako dragovoljno posti i uzdržava se od hrane.

Uz to „mučenje samog sebe“ *čovjeka muče i drugi*. Tada se govori o mučenju u školi, na poslu, uvijek uključujući da je subjekt mučenja druga osoba. To mučenje od strane drugih, kao i gore spomenuto mučenje samog sebe, može biti mučenje radi dobra (tako se govori da profesori „muče“ đake – ali to je radi njihova dobra, da nešto nauče u životu), bilo mučenje radi osobne koristi (tako da recimo poslovođa može „mučiti“ svoje zaposlenike da bi on što više zaradio). No, to mučenje može biti i radi mržnje prema određenoj osobi.

A kad se koristi pojam „smisao“, onda on može označavati, poput fraze „smisao riječi“, ono što dotična riječ znači, tj. značenje. Pojam „smisao“ također označava i sklonost prema čemu, pa se tako govori da određena osoba ima „smisla za tenis“. No pojam „smisao“ uključuje i vrijednost i svrhu čega, pa se u tom kontekstu može govoriti o „smislu života“. Ja ću ovdje koristiti to posljednje značenje riječi „smisao“.

Uz gore spomenuta osobna i mučenja od strane drugih, ovdje želim reći što Crkva razumijeva kad govori o mučeništvu, što mučeništvo znači u Crkvi.

Riječ mučenik (od grčke riječi *μάρτυς, μάρτυρος*, martir, od čega dolazi i riječ martirologij - popis mučenika koje Crkva priznaje) označava *svjedoka* koji svjedoči za činjenicu o kojoj nešto zna iz osobnog promatranja, to jest došao je do spoznaje kroz osobno promatranje i to onda svjedoči. Upravo je prva kršćanska literatura u ovom smislu koristila taj pojam. Dakle, apostoli su bili „svjedoci“ Isusova javnog života. Sveti Petar, govoreći o izboru Judina nasljednika, koristi taj izraz u dotičnom značenju: „Jedan dakle od ovih ljudi što bijahu s nama za sve vrijeme što je među nama živio Gospodin Isus - počevši od krštenja Ivanova pa sve do dana kad bi uzet od nas - treba da bude *svjedokom* njegova uskrsnuća“ (Dj 1,21-22). To je svjedočanstvo, među prvim kr-

šćanima u prvim stoljećima, često bilo zapečaćivano krvlju, tako da je pojam počeo označavati onoga tko je položio svoj život za vjeru. Mučenik, svjedok Krista, osoba je, koja najčešće nije osobno vidjela Božanskog Utemeljitelja Crkve, ali je čvrsto uvjerena u istinu kršćanske vjere pa je radije spremna podnijeti smrt nego li Istinu zanijekati. Mučenik u Crkvi je onaj koji daje život za svjedočanstvo vjere, a ne bilo koja osoba koja nasilno izgubi život. Nije stoga čudno što su prvi kršćani relikvije mučenika smatrali „vrednijim od zlata ili dragog kamenja“ jer se pokazalo da je krv mučenika bila sjeme novih kršćana i u svijetu i u nas. Ta prva, ali i kasnija stoljeća, obilovala su mučenicima, o čemu svjedoči i *Martirologij* Katoličke crkve u kojemu su upisani i naši mučenici.

Istinsko kršćansko mučeništvo zahtijeva tri stvari: vjeru, povjerenje u Boga i ljubav prema čovjeku. Mučeništvo i mržnja ne idu zajedno. Mučitelj i mržnja idu zajedno, dok je mučeništvo usko povezano s ljubavlju. Stoga, kao što je naglasio pomoćni biskup vrhbosanski mons. Pero Sudar na sv. misi uoči beatifikacije Drinskih mučenica, mučeništvo ne može biti poziv na osudu mučenika, nego poziv na kajanje i pročišćavanje vlastite grešnosti. Poziv da čovjek gleda sebe u zrcalu Ljubavi i odgovori koliko istinski ljubi Utjelovljenu Ljubav.

Katolička crkva u Vrhbosanskoj nadbiskupiji imala je milost nedavno biti svjedokom proglašenja blaženim pet sestara Kćeri Božje ljubavi, takozvanih „Drinskih mučenica“. One su mučeništvo ispravno shvatile, i svojim životom potvrdile. Neka nam budu primjer vjere i ljubavi.

Darko Tomašević

UDK: 272-247.8
Izvorni znanstveni rad
Primljeno: lipanj 2011.

Ivica ČATIĆ
Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu
Petra Preradovića 17, HR – 31400 Đakovo
icatic@djkbf.hr

OD STRUKTURE K TEOLOGIJI PROSLOVA – HIJAZAM I IDENTITET DJECE BOŽJE U IV 1,1-18

Sažetak

Polazeći od pretpostavke o međuovisnosti strukture i teologije biblijskog teksta, članak postavlja problem strukture i teologije proslova Evanđelja po Ivanu. I uz brojne prijedloge strukture ne postoji teološka interpretacija bazirana na strukturi teksta.

*Nakon što je izložio neke od tipičnih prijedloga strukture, autor uzima u razmatranje hijastičku strukturu proslova koju je predložio R. Alan Culpepper u svojem članku „The Pivot of John’s Prologue“, *New Testament Studies* 27 (1980.) 1-31. Poslije metodološke rasprave o različitim prijedlozima kriterija koji indiciraju postojanje hijazma u biblijskom tekstu, kratko su izloženi principi njegova tumačenja.*

U nastavku autor nastoji – prema prethodno iznesenim principima – interpretirati proslov kao tekst hijastičke strukture. Ponajprije konfrontira središnji element hijazma (H – 1,12,b) s krajnjim elementima (A, 1,1-2 – A', 1,18). Potom uzima par po par elemenata, idući od središnjeg (G – G', F – F' itd.), kako bi ih stavio u odnos sa središnjom tvrdnjom hijazma (1,12b).

Usprkos metodološkim nesigurnostima i teškoćama, istraživanje je pokazalo mogućnost građenja teologije proslova, temeljene na njegovoj hijastičkoj strukturi, i usredotočene – u suglasju sa središnjim elementom hijazma – na temu djece Božje (1,12b).

Ključne riječi: *Biblija, Novi zavjet, Evanđelje po Ivanu, proslov, hijazam, božansko sinovstvo.*

Uvodne misli

Veličanstven i ujedno zagonetan početak Evanđelja po Ivanu kroz stoljeća privlači pažnju istraživača. Predmet istraživanja, pa i sporenja, bilo je gotovo sve: autorstvo, proces njegova nastanka, struktura te odnos prema pripovijedanju evanđelja koje slijedi.

Bez nakane ulaženja u druga pitanja, ovaj rad analizira problem strukture i s njom usko povezanog pitanja interpretiranja glavnih teoloških naglasaka ovog dijela evanđeoskog teksta. Iako postoje brojni prijedlozi strukture proslova, gotovo da je nemoguće naći interpretaciju teologije koja u literarnom smislu izrasta iz njegove strukture. Uzimajući za polazište R. A. Culpepperov prijedlog hijastičke strukture proslova – koja ima zastupljen središnji element (1,12b) – pokušat ćemo, slijedom logike hijazma, u svjetlu tvrdnje iznesene u središnjem elementu ići prema interpretaciji glavnih teoloških naglasaka teksta.

Radi preglednosti, rad počinjemo kratkim osvrtom na raznovrsnost dosadašnjih pristupa u istraživanju proslova, potom se izbliza usredotočujemo na problem njegove (hijastičke) strukture, izlažemo pojam i logiku funkcioniranja te interpretacije hijazma i, u posljednjoj etapi, iznosimo pokušaj interpretacije proslova prema naznačenim principima.

1. Kratak osvrt na dosadašnje pristupe u istraživanju proslova

Mnogi se tumači slažu kako nijedna druga biblijska knjiga nema tako veličanstven početak kao Ivanovo evanđelje koje u proslovu (1,1-18) s velikom sigurnošću iznosi tvrdnje o Riječi i Životu. No, proslov Ivanova evanđelja jedan je od najdiskutiranijih i najzagonetnijih početaka neke biblijske knjige. U njemu je problematizirano i spornim je postalo gotovo sve – podrijetlo, struktura i teologija. Stoga ne čudi da su se pojavila mišljenja kako se uopće i ne radi o tipičnom početku evanđelja, nego da je ovaj tekst kasnije nadodan i stavljen pred evanđelje kao proslov.

Tijekom stoljeća, istraživači su ove retke smatrali himnom,¹

¹ Usp. Raymond E. BROWN, *The Gospel according to John I-XII* (New York – London – Toronto: Doubleday, 1966.), cxxxiii; Alfred WIKENHAUSER, *Das Evangelium nach Johannes* (Regensburg: Friedrich Pustet, 1961.), 39; Günther KEIL, *Das Johannesevangelium: Ein philosophischer und theologischer Kommentar* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1997.), 18.29; Sharon H. RINGE, *Wisdom's Friends: Community and Christology in the Fourth Gospel* (Louisville: Westminster John Knox Press, 1999.), 48–53 i John PAINTER, *The Quest for the Messiah: The History, Literature and Theology of the Johannine Community* (Edinburgh: T&T Clark, 1991.), 107.

foajeom,² liturgijskom poemom,³ uvertirom,⁴ komentarom na evanđelje⁵ ili njegovim sumarijem.⁶ Osim toga, živa je diskusija je li autor ovih redaka ujedno i pisac evanđelja i kada je proslov napisan? Neki poput Bultmanna smatraju da je evanđelist preuzeo i adaptirao pretkršćanski himan,⁷ drugi smatraju da je njegov autor evanđelist koji ga je napisao poslije evanđelja i stavio kao proslov,⁸ a neki da ga je evanđelist napisao upravo na ovom mjestu kao organski dio knjige.⁹ Nakon tolikih rasprava prilično se realističnim doimlju pomalo duhovite riječi R. Kysara koji kaže da je o proslovu već toliko toga rečeno da je pravo čudo ako može postojati još nešto što bi se tome moglo dodati.¹⁰

Predstavnici istraživanja povijesnog aspekta nastanka i razvoja smatraju da je proslov oblikovan u kontekstu polemike

² Usp. Donald A. CARSON, *The Gospel according to John* (Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co., 1991.), 111; Andreas J. KÖSTENBERGER, *John* (Grand Rapids: Baker Academic, 2004.), 19.

³ Usp. Rudolf BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes; Ergänzungsheft* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964.), engl. prijev., *The Gospel of John* (Philadelphia: Westminster John Knox, 1971.), 14; suprotno stajalište zastupa CARSON, *The Gospel according to John*, 112.

⁴ Usp. Wilhelm HEITMÜLLER, "Das Evangelium des Johannes", *Die Schriften des Neuen Testaments*, Johannes WEISS (ur.) (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1908.), 716 i Dominic CROSSAN, *The Gospel of Eternal Life: Reflections on the Theology of St. John* (Milwaukee: Bruce Publishing Co., 1967.), 44.

⁵ Usp. Raymond F. COLLINS, *These Things Have Been Written: Studies on the Fourth Gospel*, Louvain Theological & Pastoral Monographs 2, (Louvain: Peeters, 1990.), 153.

⁶ Usp. Edwyn Clement HOSKYNS, *The Fourth Gospel* (London: Faber and Faber, 1950.), 137.

⁷ Prema Daniel BOYARIN, "The Gospel of the Memra: Jewish Binitarianism and the Prologue to John", *Hawrad Theological Review* 94 (2001.), 243-284 analiza *Logosa* i *Memre* u židovskoj literaturi pokazuje da Ivanov proslov do 14. retka ne odudara bitno od židovskih nekršćanskih tekstova iz vremena 1. st., nego se čini da je njihova misao inkorporirana u tekst ivanovske zajednice.

⁸ Usp. Craig KEENER, *The Gospel of John*, I (Peabody: Hendrickson Publishers, Inc., 2003.), 333-334.

⁹ Usp. Simon Ross VALENTINE, "The Johannine Prologue - a Microcosm of the Gospel", *Evangelical Quarterly* 68 (1996.), 291-304.

¹⁰ Usp. Robert KYSAR, *Voyages with John: Charting the Fourth Gospel* (Waco, Texas: Baylor University Press, 2005.), 27.

između ivanovske zajednice i lokalne sinagoge.¹¹ Dakako, ovakav pristup proslovu za posljedicu će imati i relativno ograničeno gledanje na njegove glavne teme i naglaske. Tako će glavnim doprinosima kristologiji NZ biti smatrani radikalna i apsolutna Logosova preegzistencija, model trajnog uzvisivanja čak i putem poniženja, uporno naglašavanje suprotstavljanja objave u Mojsiju i u Kristu, a tekst će se smatrati da je u potpunosti prožet polemičkim tonom.¹² Ovakvim pristupom u prvi plan su istaknute teme odabrane bez istraživanja strukture teksta i naglasaka kojeg tim putem evanđelist ugrađuje.

U narativnom pogledu moglo bi se reći da proslov pruža svojevrsan kontekst događajima evanđelja jer ga njegovo pripovijedanje pretpostavlja, napose bi Isusove izjave iz područja njegova identiteta i odnosa s Ocem bile teško shvatljive bez temeljnih odrednica kojima proslov opskrbljuje čitatelja.¹³ Iako se nakon proslova o Isusu ne govori kao o Logosu, svekoliko pripovijedanje evanđelja puno je izričaja o Isusu koji prizivaju ono što se u proslovu govori o Logosu: Isus je Sin kojemu Otac daje da ima život u sebi (5,21.24.26; 6,51.54.57), koji objavljuje njegovu slavu pred učenicima (2,11; 17,22), koji je svjetlo svijeta (3,19; 8,12; 12,46) i svjetli u tami (12,35; 8,12) a tama ga ne prihvaća (3,19-20), koji je jedini vidio Oca (6,46) i koji stoga može govoriti o slavi koju je imao kod Oca prije negoli je svijeta bilo (17,5.24).¹⁴ Iako je bilo pokušaja uspostaviti vezu između strukturâ proslova i evanđelja,¹⁵ ovako izabrane veze su preslobodne

¹¹ Tako Charles K. BARRETT, *The Gospel according to St. John* (London: SPCK, 21978.), 141 i Barnabas LINDARS, *The Gospel of John* (London: Oliphants, 1972.), 97-98 drže kako 1,17-18 najjasnije govore da se polemika vodila upravo sa židovskom sinagogom i da je, uza sve poštovanje prema Mojsiju i spasenjskom djelu kojega je bio akter te unatoč neosporavanoj autentičnosti starozavjetne Božje objave, ivanovska zajednica ipak objavu u Kristu smatrala višom.

¹² Usp. Robert KYSAR, *Voyages with John*, 33-39.

¹³ Usp. Bonaventura DUDA, "Isus, Riječ Božja – Objavitelj Očev (Ivanov Proslov): Riječ tijelo postala" (Biblijski niz 2) (Zagreb, 1966.), 85-156; Herman RIDDERBOS, *The Gospel of John. A Theological Commentary* (Grand Rapids: W. B. Eerdmans, 1997.), 18.

¹⁴ Usp. Morna D. HOOKER, „John’s Prologue and the Messianic Secret“, *New Testament Studies* 21 (1974.), 40-58, ovdje 45s; Herman RIDDERBOS, *The Gospel of John*, 17.

¹⁵ Tako J. A. T. ROBINSON, "The Relation of the Prologue to the Gospel of St. John", *New Testament Studies* 9 (1963.), 120-129, ovdje 122, smatra da je struktura proslova usporedna sa strukturom evanđelja: 1,3 = 1,35-4,42 (Krist re-creator); 1,4 = 4,43-6,71 (Krist je život svijeta) itd.

jer evanđelje u odnosnim odsjecima sadržava različit materijal koji se teško može svesti na misao predstavljenu jednim retkom proslova.¹⁶

Istraživači koji proslov shvaćaju kao himan uočili su postojanje specifične literarne forme koja se napose odlikuje progresivnim paralelizmima prisutnima u 1,1-5 jer svaki redak započinje ključnim terminom kojim završava prethodni.¹⁷ Međutim, ovakvo gledanje se suočava sa značajnim problemom jer nakon 1,1-5 himan ne ide dalje po istoj shemi: u 1,6-8.15 imamo prozni tekst koji se usredotočuje na Ivana Krstitelja.¹⁸ Kasnije, u 1,9-14 poetski himan se nastavlja, ali sa sve većim nepravilnostima u ritmu te dužini paralelnih dijelova; štoviše, pojavljuje se sve više elemenata i tvrdnji koji narušavaju himnički karakter teksta i čak poprimaju polemički ili kerigmatski ton.¹⁹ Ovakvi uvidi opetovano vode raspravi o razlučivanju teksta koji pripada „izvornom“ himnu od „kasnijih dodataka“ ili „preinaka“. Međutim, gotovo je nemoguće pronaći dva istraživača koji bi se složili oko toga koji dio teksta pripada izvornom himnu, a koji dio je plod evanđelistovih zahvata.²⁰

S vremenom, ipak, sve više je onih koji napuštaju ovu tezu izvornog himna i počinje se afirmirati jedinstvo proslova, iako na različitim osnovama i na različite načine (stilistički i retorički razlozi, kanonski pristup).²¹ Kako god da je proslov nastao i zadobio sadašnji oblik, činjenica je da je upravo ovaj tekst dobio potpis konačnog redaktora. To znači da ne bi bio pušten u optjecaj da se iščitavanjem njegova sadašnjeg oblika dolazi do krivih rezultata – štoviše, upravo finalni oblik teksta mora omogućiti optimalno čitanje i sprečavati krive zaključke, ako se oslanjamo na židovske, tj. biblijske principe čitanja. Na temelju toga kasnije je ovaj tekst prihvaćen i kao kanonski, a to znači za crkveno teološko proučavanje mjerodavan. Zato mu s povjerenjem smijemo pristupiti jednom od njihovih metoda čitanja.

16 Usp. Herman RIDDERBOS, *The Gospel of John*, 18.

17 Usp. Raymond E. BROWN, *The Gospel according to John*, 6, 22.

18 Ova literarna divergencija poklapa se s tematskom jer, prema Andreasu J. KÖSTENBERGERU, *John*, 22, kao što proslov predstavlja temelj za razumijevanje cjeline evanđelja, tako 1,1-5 predstavlja temelj ostatku proslova.

19 Usp. Andreas J. KÖSTENBERGER, *John*, 20.

20 Usp. Raymond E. BROWN, *The Gospel according to John*, 22; Herman RIDDERBOS, *The Gospel of John*, 19.

21 Usp. Eugen RUCKSTUHL, *Die literarische Einheit des Johannesevangeliums* (Freiburg in der Schweiz: Paulusverlag, 1951.), 63-97; Charles K. BARRETT, *The Prologue of St. John's Gospel* (London: Athlone, 1975.), 27; R. Alan CULPEPPER, „The Pivot of John's Prologue“, *New Testament Studies* 27 (1980.), 1-31; Craig KEENER, *The Gospel of John*, 334-334.

2. Struktura proslova

Poradi što korektnijeg tumačenja nekog teksta, potrebno je uočiti njegovu strukturu. Ona odražava tijek autorovih izričaja s pomoću kojih izražava svoju misao. Pri određivanju strukture nekog teksta, potrebno je razmotriti određene pokazatelje koji upućuju na njegovu strukturiranost. S pomoću njih autor naglašava one misli kojima želi dati istaknuto mjesto, te stoga zavređuju posebnu pozornost pri tumačenju dotičnog teksta.

Marko Tomić u svojem članku „Proslov Ivanova evanđelja (1,1-18)“, navodeći J. Mateosa – J. Baretta, *El Evangelio de Juan*,²² donosi nekoliko kriterija. Od gramatičkih kriterija prvi je pokazatelj gramatičko lice u kojem se pojavljuju pojedini glagoli. Tekst je u 1,1-13 koncipiran tako su glagoli u trećem licu jednine, kao da se radi o izvještavanju objektivnog promatrača, dok se u 1,14-18 pojavljuje prvo lice množine, što daje dojam skupnog svjedočenja, te povremeno treće lice jednine. Drugi gramatički kriterij predstavlja izmjena svršenih i nesvršenih glagola koji se odnose na imenice ὁ λόγος, *riječ* i τὸ φῶς, *svjetlo*: u 1,1-10 prevladavaju svršeni a u 1,11-13 nesvršeni glagoli – time se 1,14-17 izdvaja kako zasebna cjelina koju uokviruje 1,18.²³

Na gramatičke, Tomić dodaje leksičke kriterije. Inkluzija, tj. omeđivanje teksta pojedinim izrazima koji se više puta ponavljaju, daje nove elemente za strukturiranje proslova: tako npr. prijedložna konstrukcija ἐν ἀρχῇ, *u početku* dolazi u 1,1 te u 1,3, u 1,3.10 susrećemo također prijedložnu konstrukciju δι' αὐτοῦ ἐγένετο, *po njemu postade*.²⁴ Na temelju do sada rečenoga dobivamo sljedeću strukturu: 1,1-2.3-10.11-13.14-17.18.

Ako na taj predložak strukture primijenimo napomenu R. E. Browna kako treba uvažavati ulančanost pojedinih stihova koja podrazumijeva da se strofa sastoji od stihova među kojima sljedeći preuzima izraze kojima završava prethodni,²⁵ dobivamo ovu strukturu:

²² Juan MATEOS – Juan BARRETTO, *El Evangelio de Juan. Analisis linguistico y Comentario exegetico* (Madrid, 1979.), 48-52.

²³ Marko TOMIĆ, „Proslov Ivanova evanđelja (1,1-18)“, *Diacovensia* 12 (2003.), 199-221, ovdje 204.

²⁴ Usp. Marko TOMIĆ, „Proslov Ivanova evanđelja“, 205.

²⁵ Usp. Raymond E. BROWN, *The Gospel according to John*, 3-6.

- 1,1 Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ
λόγος
- 1,2 οὗτος ἦν ἐν ἀρχῇ πρὸς τὸν θεόν
- 1,3 πάντα δι' αὐτοῦ ἐγένετο, καὶ χωρὶς αὐτοῦ ἐγένετο οὐδὲ ἓν
- 1,4 ὃ γέγονεν ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων·
- 1,5 καὶ τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν
- 1,6 Ἐγένετο ἄνθρωπος, ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ, ὄνομα αὐτῷ Ἰωάννης·
- 1,7 οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ
φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ
- 1,8 οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ
φωτός
- 1,9 Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον,
ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον
- 1,10 ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, καὶ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο,
καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω.
- 1,11 εἰς τὰ ἴδια ἦλθεν, καὶ οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον
- 1,12 ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ
γενέσθαι, τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ,
- 1,13 οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος
ἀνδρὸς ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν
- 1,14 Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, καὶ ἐθεασάμεθα
τὴν δόξαν αὐτοῦ, δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός, πλήρης
χάριτος καὶ ἀληθείας
- 1,15 Ἰωάννης μαρτυρεῖ περὶ αὐτοῦ καὶ κέκραγεν
λέγων· οὗτος ἦν ὃν εἶπον· ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος
ἔμπροσθέν μου γέγονεν, ὅτι πρῶτός μου ἦν
- 1,16 ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν καὶ χάριν
ἀντὶ χάριτος·
- 1,17 ὅτι ὁ νόμος διὰ Μωϋσέως ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ
Ἰησοῦ Χριστοῦ ἐγένετο
- 1,18 Θεὸν οὐδεὶς ἑώρακεν πώποτε· μονογενὴς θεὸς ὁ ὢν
εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς ἐκεῖνος ἐξηγήσατο

Cijeneći korektnost primijenjenih kriterija, ipak moramo zamijetiti da – koliko nam je poznato – u ovom slučaju ne postoji teologija proslova koja bi se temeljila na naglascima proizašlim iz ovako utvrđene strukture. Stoga ćemo u našoj analizi posegnuti za drevnim postupkom strukturiranja teksta zvanim hijazam.

Pri ovakvu načinu strukturiranja teksta, koji se izvrsno uklapa u postupnost izlaganja misli svojstvenu semitskom načinu izražavanja, pojedini dijelovi teksta (dijelovi rečenice ili pak čitavi odlomci pa i poglavlja) postavljaju se, recimo pojednostavljeno, u formaciju a-b-(c)-b'-a'. Kao prvi prijedlog donosimo hijastičku strukturu proslova koju prepoznaje M. E. Boismard:

A	Riječ kod Boga	(1,1-2)
B	uloga Riječi u stvaranju	(1,3)
C	dar ljudima	(1,4-5)
D	Ivanovo svjedočanstvo	(1,6-8)
E	dolazak Riječi na svijet	(1,9-11)
F	po Riječi postajemo djeca Božja	(1,12-13)
E'	utjelovljenje Riječi	(1,14)
D'	Ivanovo svjedočanstvo	(1,15)
C'	dar ljudima	(1,16)
B'	novo stvaranje	(1,17)
A'	Sin u Ocu	(1,18). ²⁶

Još detaljniji prijedlog hijastičke strukture proslova nudi R. A. Culpepper:

A	1,1-2	A'	1,18 Riječ je s Bogom
B	1,3	B'	1,17 Što je nastalo po Riječi
C	1,4-5	C'	1,16 Što je primljeno od Riječi
D	1,6-8	D'	1,15 Ivan naviješta Riječ
E	1,9-10	E'	1,14 Riječ dolazi Riječi na svijet

²⁶ Marie-Émile BOISMARD, *Le Prologue de Saint Jean*, (Paris: Éditions du Cerf, 1953.), 107, prema Marko TOMIĆ, „Proslov Ivanova evanđelja“, 207.

F 1,11 F' 1,13 Riječ i njegov vlastiti narod

G 1,12a G' 1,12c Riječ je prihvaćena

H 1,12b dar onima koji su prihvatili Riječ²⁷

Ovaj prijedlog uzet ćemo za našu polaznu strukturu proslova. Zbog metodološke provjere, Culpepperov prijedlog strukture potrebno je sučeliti s kriterijima određivanja hijazma. Iako ni pojedini autori, kao što ćemo vidjeti, nisu složni u navođenju kriterija koje mora zadovoljiti određeni tekst da bi mogao biti smatran hijazmom, mi ćemo ipak razmotriti tri grupe kriterija koje su predložila trojica autora. Smatramo da ćemo na temelju njih steći dovoljan uvid u hijastičku strukturiranost našeg teksta.

Tako N. W. Lund, u svojem sada već klasičnom djelu iz 1942. g., predlaže sljedećih sedam kriterija:

1. središnji element uvijek predstavlja prekretnicu;
2. promjena u slijedu misli ili antitetička ideja pojavljuje se u središtu hijazma;
3. identične ideje obično se pojavljuju na krajevima i u središtu hijazma;
4. često se ideje mijenjaju od središta prema krajevima;
5. određeni termini, uključujući citate ili važna imena, pojavljuju se u nasuprotnim područjima odlomka;
6. proširene hijazme uvode i zaključuju „okvirni-odlomci“;
7. odlomci sadržavaju mješavinu hijastičnih i alternirajućih linija.²⁸

²⁷ Usp. R. Alan CULPEPPER, „The Pivot of John’s Prologue“, 16; R. Alan CULPEPPER, *The Gospel and Letters of John* (Nashville: Abingdon Press, 1998.), 116. Identičnu hijastičku strukturu proslova predlaže i Jerome H. NEYREY, *The Gospel of John* (New York: Cambridge University Press, 2007.), 38-39, te diskretno Andreas J. KÖSTENBERGER, *John*, 21 koji smatra da ovo Culpepperovo rješenje u određenoj mjeri podupiru John W. PRYOR, „Jesus and Israel in the Fourth Gospel – John 1:11“, *Novum Testamentum* 32 (1990.), 201-218, ovdje 202, te Jeffrey Lloyd STALEY, *The Print’s First Kiss: A Rhetorical Investigation of the Implied Reader in the Fourth Gospel* (Atlanta: Scholars Press, 1988.), 53-55 koji se razlikuje po tome što, poput Boismarda, za središte hijazma uzima 1,12-13. James L. BAILEY – Lyle D. VANDER BROEK, *Literary Forms in the New Testament. A Handbook* (Louisville: Westminster/John Knox Press, 1992.), 182-183, samo uopćeno tvrde da je proslav hijastički strukturiran, bez navođenja detalja.

²⁸ Usp. Nils Wilhelm LUND, *Chiasmus in the New Testament* (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1942.), 30-31.

I. H. Thomson se nadovezuje na Lundov prijedlog, ali ga i mijenja time što isključuje njegov prvi, drugi i četvrti kriterij, a dodaje sljedeće:

1. elementi koji međusobno balansiraju trebaju biti podjednake dužine;
2. središnji element sadržava fokus autorove misli;
3. hijizam je prisutan u postojećem tekstu i ne zahtijeva njegove izmjene da bi mogao biti kompletiran;
4. simetrični elementi pojavljuju se u suprotnom redoslijedu.²⁹

Kao reakcija na Thomsonov govor o podudaranju ideja, pojavio se Blombergov skup kriterija u kojima se izbjegava oslanjanje na odveć arbitrarne kategorije. Njegovi su kriteriji:

1. mora postojati problem u određivanju strukture teksta koji se može razjasniti hijastičkom strukturom;
2. mora postojati jasan paralelizam između dviju polovica predloženog hijazma;
3. paralelni elementi u hijazmu moraju biti označeni gramatičkim i konceptualnim vezama;
4. paralele uključuju značajnu terminologiju;
5. paralele se ne mogu zasnivati na riječima i idejama koje se uobičajeno pojavljuju i u drugim dijelovima teksta;
6. složena struktura (A-B-C-D-D'-C'-B'-A') ima prednost pred jednostavnim modelom (A-B-B'-A');
7. hijastička struktura ne smije probijati prirodne granice teksta;
8. središte hijazma mora biti teološki značajno;
9. treba izbjegavati prekide u hijazmu.³⁰

Ovim osnovnim karakteristikama hijazma možemo još dodati razlikovanje koje predlaže Dahood, on razlikuje mikrohijizam, koji se sastoji od dva para nasuprotnih elemenata, i makrohijizam, koji se sastoji od tri ili više parova elemenata.³¹

Ako uvažimo navedene kriterije, vidljivo je da ih Culpepperov

²⁹ Usp. Ian H. THOMSON, *Chiasmus in the Pauline Letters*, JSNTSup 111 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.), 26-28.

³⁰ Usp. Craig BLOMBERG, „The Structure of 2 Corinthians 1-7“, *Criswell Theological Review* 4 (1989.), 3-20, ovdje 4-8.

³¹ Usp. Mitchell DAHOOD, „Chiasmus,“ *The Interpreter's Dictionary of the Bible, Supplementary Volume*, K. CRIM (ur.), (Nashville: Abingdon Press, 1976.), 45.

prijedlog hijazma gotovo sve zadovoljava. Stoga ćemo ovdje navesti one kriterije za koje smatramo da ih ipak ne zadovoljava ili to ne uspijeva u dovoljnoj mjeri.

Nije u svim elementima zadovoljen 1. Tomsonov kriterij jer postoji očit nerazmjer u dužini između D i D', te nešto manji nerazmjer između F i F'. No, svi su drugi podudarni elementi hijazma približne dužine tako da možemo zaključiti kako Culpepperov prijedlog ovaj kriterij samo djelomično ne zadovoljava.

Ponajveći problem se pojavljuje kod zadovoljenja 3. Blombergova kriterija. Elementi B – B', koji izražavaju ono „što je nastalo po Riječi“, povezani zahvaljujući korištenju istog glagola (B: ἐγένετο, *postade* 2x – B': ἐγένετο). Sličnu situaciju imamo i s elementima C – C' koji su povezani samo jednom verbalnom vezom (C: οὐ κατέλαβεν, *ne obuže* – C': ἐλάβομεν, *primismo*); ona u obje sastavnice ipak izražava ono „što je primljeno od Riječi“.

Također je tanka formalna veza između elemenata E – E', gdje se pojavljuju termini proistekli iz zajedničkog leksema (E: ἀληθινόν, *istinsko* – E': ἀληθείας, *istina*), a konceptualna veza počiva na teološkoj premisi identičnosti *svjetla* (E) i *Riječi* (E') te njihova dolaska u okvire zemaljske egzistencije (E: ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον; ἐν τῷ κόσμῳ ἦν, *dođe na svijet, bijaše na svijetu* – E': ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν, *Riječ tijelom postade i ušatori se među nama*).

Možda je najtanja veza između elemenata F – F', te G – G' jer počiva isključivo na logičkom zaključku da su u F – F' antitetički suprotstavljeni *njegovi* po povijesno-spasenjskom nasljeđu s *onima* koji njegovima postaju po vjeri, dok G – G' stavlja u sinonimni paralelizam ὅσοι δὲ ἔλαβον αὐτόν, *oni koji ga primiše* (G) σ τοῖς πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ, *oni koji vjeruju u njegovo ime* (G').

U pogledu 6. Blombergova kriterija možemo reći kako ne prihvaćamo postavku da bi hijazam morao imati paran, tj. udvojeni središnji element.³² Ovdje nećemo o tome otvarati raspravu jer će iz kasnijeg izlaganja samog pojma i principa interpretacije hijastički

³² Usp. Brad McCOY, „Chiasmus: An Important Structural Device Commonly Found in Biblical Literature“, *Chafer Theological Seminary Journal* 9 (2003.), 18-34, ovdje 20. On, za razliku od npr. Jamesa L. BAILEYJA – Lyle D. VANDER BROEKA, *Literary Forms in the New Testament*, 49-50 smatra da termin *hijazam* u modernoj znanstvenoj literaturi uvijek podrazumijeva postojanje središnjeg elementa; inače bi se radilo samo o obratnom paralelizmu. Stoga zaključuje da ono što bi u obratnom paralelizmu ostalo prisutno samo na neizrečen način, u hijazmu postaje izrečeno zahvaljujući središnjem elementu.

strukturiranog teksta postati vidljiv značaj i uloga središnjeg elementa.

Iz do sada rečenoga vidljivo je kako, čak i tamo gdje se veze čine tanjima, ipak postoji zamjetljiva povezanost među nasuprotnim dijelovima predložene hijastičke strukture. Stoga smatramo kako možemo utemeljeno ustvrditi da su zadovoljeni glavni kriteriji za prepoznavanje hijazma, oni oko čije važnosti se slažu sva tri navedena autora.

3. Literarne osobitosti hijastičkog rasporeda i tumačenja teksta

Hijazam, kao specifičan raspored teksta, prisutan je u svim kulturama i u svim vremenima, iako se još uvijek dvoji o stupnju njegove prisutnosti.³³ Kao važan oblik strukturiranja teksta, bio je uobičajen u antičkoj literaturi i retorici, kako profanoj (npr. u grčkoj drami, rimskoj prozi i poeziji) tako i sakralnoj.³⁴ U grčkoj literaturi nalazimo ga već kod Homera, kasnije postaje uobičajen i u poeziji za vrijeme cara Augusta, no nije dobio značajniji tretman od strane klasičnih retoričara i literarne kritike.³⁵ Kada je riječ o Bibliji, prisutnost hijazma je prepoznata i priznata kako u Starom, tako i u Novom zavjetu.³⁶

Sam termin dolazi od grčkog glagola χιάζω, hiazō koji znači

³³ Usp. Ian H. THOMSON, *Chiasmus in the Pauline Letters*, 18; John BRECK, *The Shape of Biblical Language: Chiasmus in and Beyond the Scripture* (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1994.), 349.

³⁴ Usp. Elisabeth FIORENZA, *The Book of Revelation: Justice and Judgment* (Minneapolis: Fortress, ²1998.), 176.

³⁵ Usp. George A. KENNEDY, *New Testament Interpretation through Rhetorical Criticism* (Chapel Hill – London: The University of North Carolina Press, 1984.), 29. On napominje da se pojam *hijazam* prvi puta pojavljuje kod Pseudo-Hermogena u *De Inventione* 4,3 iz 4. st. U latinskoj tradiciji bio je poznat pod nazivom *commutatio* (*Ad Herennium* 4,30), no s opaskom da *commutatio* ne uključuje sve elemente koji odlikuju hijazam, kao što ćemo vidjeti (28).

³⁶ Usp. Nils Wilhelm LUND, „Presence of Chiasmus in the Old Testament”, *American Journal of Semitic Languages and Literatures* 46 (1930.), 104-26; Nils Wilhelm LUND, *Chiasmus in the New Testament*, 51-136; John W. WELCH, (ur.), *Chiasmus in Antiquity: Structures, Analyses, Exegesis* (Hildesheim: Gerstenberg, 1981.), 17-197; Peter F. ELLIS, *The Genius of John. A Compositional-Critical Commentary on the Fourth Gospel* (Collegeville: The Liturgical Press, 1984.); Roland MEYNET, *La Pasqua del Signore* (Bologna: EDB, 2002.); Roland MEYNET, *L'Évangile selon Saint Luc. Analyse rhétorique*; I-II (Paris: Editions du Cerf, 1988.); tal. prijevod, *Il Vangelo secondo Luca. Analisi retorica*, *Retorica Biblica* 1 (Bologna: EDB, ³2003.).

označiti dvjema ukrštenim linijama u obliku slova grčkog alfabeta χ .³⁷ S literarne točke gledišta, on najviše nalikuje obratnom paralelizmu jer prvo se izriču dva termina ili grupe riječi a potom ponavljaju, ali obratnim redoslijedom. Zahvaljujući ovako ustrojenim elementima, hijastički strukturiran tekst zadobiva svoje čvrste granice te se stoga lakše prepoznaje i pamti. To je bilo od neobične važnosti u davna vremena dok još nisu upotrebljavana sredstva za grafičko naznačavanje razdiobe teksta (uvlaka, naslovi i podnaslovi) a pisanje se provodilo prema principu *scriptio continua*, kako bi autori i čitatelji lakše uočavali i pamtali organizaciju teksta te ga, pri čitanju ili recitiranju, uspješnije komunicirali.³⁸

Između ovako nasuprot postavljenih elemenata pojavljuje se središnji element koji ih razdvaja: time se postiže efekt da prvi niz elemenata vodi k središnjem, a drugi niz od njega odvodi.³⁹ Osim toga, hijastički dizajn teksta odražava ekvilibrij i nasuprotnost značenja pojedinih elemenata te ističe značaj središnjeg elementa.⁴⁰ Dok se hijazam na razini retka shvaća kao retoričko sredstvo, na razini dužeg odlomka predstavlja literarnu formu jer autor se na ovakvo razvijanje značenjski paralelnih ili nasuprotnih elemenata odlučuje onda kad čitatelju želi svrnuti pozornost na centralni element.⁴¹

Iz navedenog proizlazi da pri razmatranju hijazma na razini odlomka svakako posebnu pozornost treba posvetiti središnjem elementu jer njegova centralnost ne proizlazi samo iz njegova položaja nego iz značenjske uloge koju mu središnji položaj pridaje. Istraživači se općenito slažu u tome da on izražava glavnu ideju oko koje gravitiraju izričaji u ostalim elementima.⁴² Ta središnja ideja osvjetljava ono što izriču elementi koji joj prethode, a i oni koji iza

³⁷ Usp. Brad McCOY, „Chiasmus“, 19.

³⁸ Usp. Henry Van Dyke PARUNAK, „Oral Typesetting: Some Uses of Biblical Structure“, *Biblica* 62 (1981.), 153-168.

³⁹ Usp. Brad McCOY, „Chiasmus“, 20.

⁴⁰ Usp. James L. BAILEY – Lyle D. VANDER BROEK, *Literary Forms in the New Testament*, 178, Albert VANHOYE, *La Structure littéraire de l'épître aux Hébreux* (Paris: Descellée de Brouwer, 1963.), 60-62.

⁴¹ Usp. James L. BAILEY – Lyle D. VANDER BROEK, *Literary Forms in the New Testament*, 181-182.

⁴² Usp. Victor (Sung Yul) RHEE, „Chiasm and the Concept of Faith in Hebrews 11“, *Bibliotheca Sacra* 155 (1998.), 327-345, ovdje 329; Jerome H. NEYREY, *The Gospel of John*, 38.

nje slijede.⁴³ Neki autori zastupaju mišljenje kako misli teku uzlazno prema središnjem elementu da bi, kao nakon neke prekretnice, potom nastavile teći silazno jer su prošle kroz klimaktičnu točku.⁴⁴

Uz već istaknutu važnost središnjeg elementa, koji zbog svojega središnjeg položaja ima iznimnu značenjsku ulogu, i poštovanje dinamike hijazma, navest ćemo još neke momente koji služe kao orijentiri pri interpretaciji teksta konstruiranog kao hijazam. Sljedeći moment koji hijazam sobom donosi jest jasno razlikovanje manjih cjelina teksta zahvaljujući čemu jasno izranja njegova struktura.⁴⁵ U tako očitovanoj strukturi, nakon što se prikladna pozornost posveti središnjem elementu i značenjskom dometu koji u sebi sadržava, u razmatranje dolaze ostali elementi. Prema nekim autorima, sada bi trebalo analizirati interakciju središnjeg (H) te krajnjih elemenata (A - A') jer po važnosti oni dolaze odmah nakon središnjeg elementa.⁴⁶ Nakon toga treba međusobno sučeliti, u svjetlu središnje tvrdnje, pojedine nasuprotne elemente hijazma (B - B', C - C' itd.), pri čemu će do izražaja doći njihov sinonimni, antitetički ili komplementarni odnos.⁴⁷ Osim toga, pri ovom sučeljavanju pojedini se elementi međusobno specificiraju, intenziviraju i stoga značenjski pojašnjavaju.⁴⁸

Spiralni tijek misli koji je obilježen rastućom intenzifikacijom i značenjskim produbljivanjem izričaja

⁴³ Usp. David A. DORSEY, *The Literary Structure of the Old Testament: A Commentary on Genesis-Malachi* (Grand Rapids: Baker Books, 1999.), 39-41; Yehuda T. RADDAY, „Chiasmus in Hebrew Biblical Narrative“, *Chiasmus in Antiquity: structures, analyses, exegesis*, J. WELCH (ur.), (Hildesheim: Gerstenberg, 1981.), 50-117, ovdje 51; Rachel YUDKOWSKY, „Chaos or Chiasm? The Structure of Abraham's Life“, *Jewish Bible Quarterly* 35 (2007.), 109-114, ovdje 111.

⁴⁴ Usp. Brad McCOY, „Chiasmus“, 21.

⁴⁵ Usp. James L. BAILEY - Lyle D. VANDER BROEK, *Literary Forms in the New Testament*, 51; Brad McCOY, „Chiasmus“, 30.

⁴⁶ Usp. Craig BLOMBERG, „The Structure of 2 Corinthians 1-7“, *Criswell Theological Review* 4 (1989.), 3-20, ovdje 5.

⁴⁷ Usp. James L. BAILEY - Lyle D. VANDER BROEK, *Literary Forms in the New Testament*, 51; Ronald E. MAN, „The Value of Chiasmus for New Testament Interpretation“, *Bibliotheca Sacra* 141 (1984.), 146-157, 148.

⁴⁸ Usp. John BRECK, *The Shape of Biblical Language*, 334.

čitatelja uvlači u dinamiku hijazma kao u neki vrtlog.⁴⁹ Da bi što korektnije slijedio i interpretirao autorovu misao, čitatelj se treba dati uvući u ovu dinamiku.⁵⁰ U praksi to znači da čitatelj koji nije naviknut na ovakav način pisanja i čitanja teksta, nego je naučio tražiti gotove informacije i onda ih uspoređivati s do sada prikupljenim, treba učiniti dodatni napor kako bi ovakvu tekstu pristupio korektno. Ako se tome pribroje i određene metodološke nejasnoće koje još uvijek obilježavaju postupak određivanja i interpretacije hijazma (što je vidljivo i iz razlika u kriterijima za određivanje hijazma trojice gore navedenih autora), onda ne začuđuje konstatacija da čak i određen broj istraživača hijazam svrstava među literarne kuriozitete, ali im ne pridaje veću važnost u interpretaciji teksta i stoga ga ne proučava.⁵¹

4. Kratke napomene o primjeni hijazma na tekst proslova

Ponajprije uočavamo da središnji element u hijazmu prema A. Culpepperu predstavlja 1,12 ili, još točnije, središnji dio toga retka: *dade im moć da postanu djeca Božja* (1,12b). Već iz površnog promatranja 1,12 vidljivo je da je riječ o daru *moći* koji daje *svjetlo/Riječ/Jedinorođeni Sin onima koji ga primiše*. Za njih se kasnije kaže da *vjeruju u njegovo ime* (1,12c) te da su *rođeni – od Boga* (1,13). Ovdje je očita uska veza između *Jedinorođenca* (1,14.18) i onih koji po *primanju svjetla* (1,12a), tj. *vjerovanju* (1,12c), bivaju *rođeni od Boga* (1,13). Za njega će se kasnije u evanđelju izričito reći da je Sin a oni koji ga vjerom primaju postaju djeca Božja. Važno je uočiti da evanđelist spaja termine *Jedinorođenac* i *Sin* u 3,16, retku koji objašnjava razlog Sinova dolaska na svijet i nosi izraziti soteriološki naboj – Otac šalje

⁴⁹ John F. O'GRADY, smatra da se slika vrtloga, napose ovdje u proslovu Ivanova evanđelja, čini upotrebljivom jer i u njegovu ostatku čitatelj ima dojam da ne prestano kruži ako uvijek iznova susreće iste teme, doduše uvijek na novom, višem nivou. U proslovu vrtlog čitatelja nosi od nebesa (*U početku bijaše Riječ... sve postade po njemu...*) prema zemlji (*I Riječ tijelom postade i nastani se među nama*) i te na koncu ponovno prema nebu (*Boga nitko nikada ne vidje. Jedinorođenac Bog koji je u krilu Očevu, on nam ga obznani*). Vidi, John F. O'GRADY, „The Prologue and Chapter 17 of the Gospel of John“, *What we have heard from the beginning: the past, present, and future of Johannine studies*, Tom THATCHER (ur.) (Waco, Texas: Baylor University Press, 2007.), 217.

⁵⁰ Usp. John BRECK, *The Shape of Biblical Language*, 342.

⁵¹ Usp. Ian H. THOMSON, *Chiasmus in the Pauline Letters*, 44; Andreas H. SNYMAN, „On Studying the Figures (Schēmata) in the New Testament“, *Biblica* 69 (1988.), 93-107.

jedinorođenoga Sina da se svaki koji vjeruje spasi. Pri koncu evanđelja evanđelist tvrdi kako je svrha pisanja evanđelja prvotno soteriološka – kako bi čitatelji vjerovali da je Isus Krist, Sin Božji i da vjerujući imaju život u njemu (20,31).

Oba ključna izričaja evanđelja ističu vjeru kao bitan uvjet prihvaćanja soteriološkog dara spasenja (3,16) i posjedovanja života (20,31). Središnji element, kako ga pokazuje predložena hijastička struktura, stoga je u suglasju s ključnim soteriološkim tvrdnjama evanđelja, pa ga – što je za sada naša radna pretpostavka – možemo smatrati i središnjim izričajem proslova. Stoga preliminarno možemo ustvrditi kako u formalnom pogledu središnja misao proslova nije kristološka nego soteriološka.⁵²

Središnja tvrdnja u 1,12b ujedno je i prekretnica u razvoju misli, tj. radnje o kojoj tekst govori. W. Bonney smatra kako u 1,14 počinje *mi*-sekcija u kojoj evanđelist o Logosu progovara u prvom licu množine⁵³ (tumači, kao što ćemo vidjeti, ovdje prepoznaju glas ivanovske crkvene zajednice). Međutim, upravo W. Bonney govori kako je vjera nešto na što čovjeka može pobuditi samo Bog jer kaže da u 1,13 Ivan naglašava kako učenici bivaju osnaženi – zapravo *rođeni od Boga*, što je rezultat „božanske slobode Riječi“ i nastavlja kako taj redak prethodi 1,14 gdje *počinje* govor u prvom licu množine. Stoga, zaključuje on, kada Ivan govori o *mi koji vidjesmo slavu njegovu* (1,14), čitatelj razumije da je tu viziju omogućio Logos.⁵⁴ Mi tome dodajemo da, ako je jasno kako je prepoznatljivo Logosovo „osnaživanje“ u 1,13, ono je svakako prisutno i u 1,12b-c jer biti rođen od Boga (1,13) nije ništa drugo nego *postati dijete Božje* (1,12b) i stoga, osnažen, *vjerovati u njegovo ime* (12c).⁵⁵ Kasnije će ta tema doživjeti svoj razvoj tijekom pripovijedanja (4,39-42; 6,12-21; 15,1-8) i vrhunac u Tominu iskustvu poukrsne vjere u kojoj se ljudske moći pokazuju nedostatnima a vjeru omogućuje aktivna prisutnost Uskrsloga (20,24-29).⁵⁶

⁵² Usp. R. Alan CULPEPPER, „The Pivot of John’s Prologue“, 2-4; Jerome H. NEYREY, *The Gospel of John*, 41.

⁵³ Usp. William BONNEY, *Caused to Believe. The Doubting Thomas Story as the Climax of John’s Christological Narrative* (Leiden – Boston: Brill, 2002.), 47; on citira Charlesa H. GIBLINA, „Two Complimentary Literary Structures in John 1:1-1:18“, *Journal of Biblical Literature*, 104 (1985.), 87–103, ovdje 91.

⁵⁴ Usp. William BONNEY, *Caused to Believe*, 49-50.

⁵⁵ Tako Herman RIDDERBOS, *The Gospel of John*, 45, izričito tvrdi da na tranziciju prema Kristovoj objavi ne treba čekati do 1,14, nego ona počinje već u 1,12.

⁵⁶ Usp. William BONNEY, *Caused to Believe*, 50.

5. Interakcija središnjeg (H) te krajnjih elemenata (A - A')

Govoreći o principima tumačenja hijazma, istaknuli smo da prvi korak njegove interpretacije podrazumijeva sučeljavanje središnjeg (H) s krajnjim elementima (A-A'). Prije negoli uzmemo prvi izraz središnje tvrdnje u razmatranje, već sam njezin iskaz zahtijeva da se iznese ono što je utemeljuje, tj. što u logičko-smisljenoj povezanosti omogućuje njezinu realizaciju. Drugim riječima: tvrdnjom izrečenom u 1,12b evanđelist govori da čovjek može postati djetetom Božjim zahvaljujući djelovanju *svjetla*, tj. *života* koji ljudi primaju iz Logosa (1,4).⁵⁷ Stoga ćemo analizirati identitet i djelovanje Logosa (A 1,1-2) koji postaje ljudima *svjetlo* (1,4) i koji onima od kojih biva prihvaćen daje *moć postati djecom Božjom* (1,12a). Nakon što time omogućimo analizu iskaza *moći postati djetetom Božjim* (H 1,12b), razmotrit ćemo govor i o *Jedinorođencu Očevu* u A' (1,18; usp. 1,14) kako bismo ga konfrontirali sa sadržajem termina *djeca Božja* u središnjoj tvrdnji (H 1,12b). Time ćemo, na temelju sučeljavanja s krajnjim elementima (A - A'), osvijetliti domet izričaja u središnjoj tvrdnji.

5.1. A (1,1-2): *moć postati djecom Božjom daje en-arhični Logos*

S pomoću prvih riječi proslova ἐν ἀρχῆν, *en arhē*, u početku evanđelist uspostavlja kanonsku vezu s LXX Post 1,1.⁵⁸ D. Estes opaža da se povezanost tih dvaju početaka sastoji ne samo u upotrebi identičnih pojmova nego i u podudarnim kozmološkim naglascima, arhetipskom rječniku, literarnim paralelama te u povezanosti između biblijskog i targumskog teksta.⁵⁹ Ovakvom vezom s onim što je predstavljalo temelj Božje objave u Starom zavjetu i Izraelskoj religiji Iv naznačava da i ovdje u proslovu počinje govor o temeljima.⁶⁰

⁵⁷ Usp. Anthony J. KELLY – Francis J. MOLONEY, *Experiencing God in the Gospel of John* (New York: Paulist Press, 2003.), 45-46.

⁵⁸ Usp. Craig A. EVANS, *Word and Glory: On the Exegetical and Theological Background of John's Prologue*, JSNTSup 89 (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993.), 77; Bruce J. MALINA - Richard L. ROHRBAUGH, *Social-Science Commentary on the Gospel of John* (Minneapolis: Fortress Press, 1998.), 31; Andreas J. KÖSTENBERGER, *John*, 25.

⁵⁹ Usp. Douglas ESTES, *The Temporal Mechanics of the Fourth Gospel: a theory of hermeneutical relativity in the Gospel of John* (Leiden – Boston: Brill, 2008.), 108.

⁶⁰ Usp. Herman RIDDERBOS, *The Gospel of John*, 23.

Istraživači gotovo jednodušno prepoznaju da se *en arhē*, tj. בְּרֵאשִׁית, *bərēʕšît*, u početku u Knjizi Postanka odnosi na Stvaranje svijeta, dok bi se *en arhē*, u početku u Ivanovu proslavu odnosio na „vrijeme“ prije Stvaranja.⁶¹ Čak ako uzmemo u obzir tumačenje da se *en arhē*, u početku u Ivanovu proslavu ne odnosi na „vrijeme“ prije Stvaranja nego samo na njegov prvi trenutak (radi veće podudarnosti u značenju s *en arhē* u Post 1,1), opet proizlazi da Logos postoji prije prvog trenutka Stvaranja, tj. da je preegzistentan.⁶² U usporedbi s drugim novozavjetnim kristološkim himnima, proslav najradikalnije izražava Kristovu preegzistenciju: u Fil 2,6a za Isusa kaže da je kao lik Božji ὑπάρχων, *trajni* pri čemu ovaj particip znači samo to da je *postojao kao trajni lik Božji*, dok u Kol 1,15b.18 Krista označava kao πρωτότοκος πάσης κτίσεως/ἐκ τῶν νεκρῶν, *prvorodenac svakog stvorenja/od mrtvih*, bez implikacija na njegovu preegzistentnost u stupnju usporedivom s onim u Ivanovu proslavu.⁶³

Novinu Isusova identiteta Iv naglašava i upotrebom termina λόγος, *Riječ*. Iako je ovaj termin bio poznat u matičnom helenističkom, ali i u židovskom kulturnom miljeu, ne postoje povijesne usporednice s njegovom teološkom uporabom kod četvrtog evanđelista; štoviše, on u pogledu svoje uporabe ovoga termina ne pretpostavlja nikakvo predznanje svojeg auditorija.⁶⁴ Uzimajući u obzir odnose u koje stupa u proslavu, Logos je predstavljen kao sapijencijalna kategorija pri čemu nadvisuje poimanje židovsko-helenističke Mudrosti u tri bitna elementa: njegove funkcije i atributi, među kojima je sposobnost ljude učiniti *djecom Božjom*, kontrast između *svjetla i tame*, uključujući vezu između *svjetla i života*, te njegovu inkarnaciju u Isusu iz Nazareta.⁶⁵

⁶¹ Usp. John ASHTON, *Understanding the Fourth Gospel* (Oxford: Clarendon, 1993.), 527; Ulrich WILCKENS, *Das Evangelium nach Johannes*, NTD 4, V&R (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, ²2000.), 27; Andreas J. KÖSTENBERGER, *John*, 25.

⁶² Usp. Douglas ESTES, *The Temporal Mechanics of the Fourth Gospel*, 112; on navodi mišljenje Lukea T. JOHNSONA, *The Writings of the New Testament: An Interpretation* (Philadelphia: Fortress Press, 1986.), 482, da evanđelist ne pokušava orisati idiličnu sliku vječnosti, nego ponuditi lucidnu moment-snimku kreacije pri kojoj je nestvoreni Logos prisutan i aktivan.

⁶³ Usp. Robert KYSAR, *Voyages with John*, 30-31.

⁶⁴ Usp. William BONNEY, *Caused to Believe*, 45; on na str. 45-46 donosi pregled najvažnijih tumačenja Iv upotrebe termina λόγος. O usporednici Iv 1,1-5 govora o ἀρχῆ, λόγος-u, stvaranju i svjetlu s onim kod Filonova tumačenja Post 1,1-3, vidi Herman RIDDERBOS, *The Gospel of John*, 24.

⁶⁵ Usp. Thomas H. TOBIN, „The Prologue of John and Hellenistic Jewish Speculation“, *Catholic Biblical Quarterly* 52 (1990.), 252-269.

Poradi osnovnog značenja termina λόγος, *Riječ*, Iv ga ujedno predstavlja i samoobjavom Boga u povijesti, što će preuzeti i dodatno naglasiti 1,18.⁶⁶

Jedna je stvar *biti s Bogom*, kao što je bila Izaijina personificirana Riječ (Iz 55,9-11) ili Mudrost (Izr 8,22-31), a drugo je ustvrditi da u početku Riječ bijaše Bog, kao što čini evanđelist Ivan u 1,1: zbog jasnog monoteizma Iv za Isusa ne može reći da je *bog* kakvih je mnoštvo poznao grčko-rimski svijet, niti koristi pridjev θεϊός⁶⁷ da bi rekao kako je Isus božanske prirode, nego da *jest Bog* kao što i Otac *jest Bog* (1,18) – sve što se može reći o Bogu, može se pripisati i Logosu; na taj način Iv proširuje granice židovskog monoteizma.⁶⁸ Osim toga, emfatična pozicija pojma θεός, Bog u 1,1c (iako je on tu samo nominalni predikat) predstavlja još jedan postupak kojim Iv naglašava božanstvo Riječi.⁶⁹

Tvrđnjom da Riječ bijaše Bog Iv ustvrđuje participiranje Riječi u Bogu, tj. u božanskom životu, a zbog toga je isključena i njezina subordinacija i mogućnost da joj se pridaje kvalifikacija božanstva izvan odnosa s Bogom.⁷⁰ Odnos Riječi prema Bogu pobliže je označen prijedlogom πρὸς koji označava *pratnju, raspoloživost, orijentaciju*, a stoga i entitetsku *različitost* Logosa u odnosu na Boga.⁷¹ Ako se *en arhē*, u početku u 1,1 odnosi na Stvaranje svijeta, u tom slučaju 1,2 – koji inače ponavlja i podupire sadržaj 1,1 – ponavljanjem prijedložne konstrukcije *en arhē*, u početku, osim naglašavanja veze između Riječi i Boga, podvlači i odnos Riječi prema stvorenjima.⁷² Time

⁶⁶ Usp. Andreas J. KÖSTENBERGER, *John*, 25.

⁶⁷ Walter BAUER – F. Wilbur GINGRICH – Frederick W. DANKER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature* (Chicago – London: The University of Chicago Press, ²1979.) navode da pridjev θεϊός može označavati boga, božansku narav i sve što joj pripada, božansko biće, osobe koje su u uskoj vezi s božanskim, kao i općenito sve što nadilazi granice ljudskih mogućnosti u stanju zemaljske egzistencije.

⁶⁸ Usp. Andreas J. KÖSTENBERGER, *John*, 28-29; Robert KYSAR, *Voyages with John*, 28.

⁶⁹ Usp. Salvatore A. PANIMOLLE, *Lettura pastorale del Vangelo di Giovanni*, I (Bologna: Edizioni Dehoniane, ⁵1999.), 35-36.

⁷⁰ Usp. Herman RIDDERBOS, *The Gospel of John*, 25.

⁷¹ Usp. Andreas J. KÖSTENBERGER, *John*, 27.

⁷² Usp. Douglas ESTES, *The Temporal Mechanics of the Fourth Gospel*, 114. Jeffrey Lloyd STALEY, *The Print's First Kiss*, 57 drukčije razgraničava pojedine elemente hijazma i stoga u prvom elementu prepoznaje odnos Riječi prema Bogu i čovječanstvu. On smatra da 1,1-5 čine prvi segment hijazma (A) te u njima prepoznaje tri oznake Logosova odnosa: prema Bogu, stvorenju i čovječanstvu; a 1,16-18 čini A' i izražava odgovarajuće Logosove odnose poredane obratnim redoslijedom: prema čovječanstvu, stvorenju i Bogu.

evanđelist ističe da se Riječ – temeljem sudjelovanja u Stvaranju i stalne okrenutosti Bogu, tj. stalne komunikacije s njim – predstavlja modelom za komunikaciju ljudi s Bogom, pogotovo one koju će živjeti *djeca Božja* (1,12b).

5.2. H (1,12b): Narav moći koju komunicira Logos

Na temelju božanstva Logosa proizlazi kako je moguće govoriti o njegovoj ovlaštenosti da ljude učini djecom Božjom (usp. 5,24-27): on, snagom svojeg iskonskog odnosa s Bogom (ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, *Riječ bijaše u Boga*, usp. 1,1) i snagom komunikacije života koji se „događa“ u njemu (jer u njemu je život koji je *ljudima svjetlo*, usp. 1,4), očituje generativnu moć božanskih dimenzija (3,35; 14,6; 20,17).⁷³

Onima koji ga primiše Logos daje moć postati djetetom Božjim (1,12b). Kakva je to *moć*? Bi li bilo bolje grč. ἐξουσία prevesti riječju *pravo* ili *autoritet*, ili je riječ o novom statusu, autorizaciji, a ne toliko o inherentnoj sposobnosti da se nešto čini? Čudeći se nad Ivanovim izborom termina ἐξουσία, H. Ridderbos zaključuje da se ovdje ne može raditi o prepuštanju inicijative čovjeku da se on sam *rodi od Boga* jer rođenje je u konačnici Božji dar (1,13), niti bi čovjek sam sebi mogao priskrbiti takav status pred Bogom, pa stoga zaključuje da je termin bolje prevesti u smislu *dopuštenja* ili *povlastice* koju Riječ udjeljuje čovjeku.⁷⁴ S obzirom na Iv teologiju, status *djece Božje* ne dobiva se rođenjem ili nasljedstvom nego kombinacijom zasluge i milosti tako

⁷³ Usp. Anthony J. KELLY – Francis J. MOLONEY, *Experiencing God*, 45-46. Herman RIDDERBOS, *The Gospel of John*, 45 glavni razlog ove moći Riječi vidi u činjenici da je ona *enarhična*.

⁷⁴ Usp. Herman RIDDERBOS, *The Gospel of John*, 46, bilj. 88. Lance Byron RICHEY, *Roman Imperial Ideology and the Gospel of John*, The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 43 (Washington: Catholic Biblical Association of America, 2007.), 64-65 jest blizu ovom stajalištu, iako do njega dolazi na temelju povijesno-kulturoloških indikacija. Ako je za rimskog građanina u 1. st. poslije Krista fokus religioznog, političkog i povijesnog života bio imperator, kršćani su po naravi stvari u ideološkom smislu bili izvan rimskog svijeta. Jer priznavati Krista u svojstvu *Deus et dominus*, po definiciji je značilo ne priznati Domicijana kao takva, a to je u sljedećem koraku značilo zanijekati ideološke i političke temelje državnog poretka. Time je ivanovska zajednica došla u sukob s vladajućim imperijalnim poretkom. Kako bi izrazio realne razmjere konflikta u kojem se nalaze, tj. kako oni više imperatoru ne priznaju da nad njima ima ἐξουσία, evanđelist – u nedostatku razvijenijeg kristološkog izričaja, a koristeći tada uobičajeni rječnik za religiozno područje – čitateljima evanđelja poručuje da su oni sada pod Kristovom ἐξουσία.

da je on istodobno i nešto darovano i nešto postignuto.⁷⁵

Ostajući u terminima početka proslova (1,1-2), otvaranje prostora za ulazak ljudi u sferu božanskog – što između ostalog nedvojbeno označava sintagma *djeca Božja* – može se prema A. Kellyju – F. Moloneyju promatrati kao komunikacijski aspekt Objave koju donosi Riječ-Logos. Bivajući s Ocem u dijaloškom odnosu te ušavši u svijet svojih stvorenja, Logos kreira *dia-logički prostor*. U dijalog koji je originalno postojao samo između Logosa i Boga ući će različiti likovi prisutni u drami Ivanova evanđelja, a u nju su u konačnici pozvani i sami čitatelji kojima se evanđelist izravno obraća (usp. 20,30-31).⁷⁶

Jedan od narativnih aspekata ove komunikacije razrađuje W. Bonney dok analizira božansku asistenciju koja omogućuje vjeru, što će svoj vrhunac imati u Tominu iskustvu Uskrsloga i njegovoj ispovijesti vjere (Iv 20,24-29).⁷⁷ Zaključuje kako Tomina ispovijest, za koju ga osposobljuje Uskrsli, u teološko-narativnom smislu zatvara puni krug koji je započeo u proslovu najavom da *onima koji ga primiše Svjetlo podade moć da postanu djeca Božja* (1,12ab) – Proslov stoga čitatelja upoznaje s jednim od temeljnih motiva koji obilježava susrete s različitim likovima u evanđelju koji, ako žele doći do kvalitetnog susreta s Isusom, moraju doživjeti njegovu asistenciju kojom im udjeljuje *ἐξουσία, moć, sposobnost za susret*.⁷⁸

5.3. Značenje i narativni domašaj pojma *djeca Božja* (1,12b)

Da bismo pobliže progovorili o odnosu čovjeka s Bogom obuhvaćenog sintagmom *djece Božje*, započet ćemo istražujući domet nekih od temeljnih odrednica koje smo ranije istakli kada se radilo o odnosu *Logosa* i *Boga* (1,1-2), tj. *Jedinorođenca* i *Oca* (1,18). Jer po svojem sadržaju sintagma *djeca Božja* već u okviru proslova upućuje na to da je posrijedi određena srodnost s odnosom između *Jedinorođenca*

⁷⁵ Usp. Wes HOWARD-BROOK, *Becoming Children of God. John's Gospel and Radical Discipleship* (Maryknoll, N.Y.: Orbis Books, 1994.), 55.

⁷⁶ Usp. Anthony J. KELLY – Francis J. MOLONEY, *Experiencing God*, 36.

⁷⁷ Usp. William BONNEY, *Caused to Believe*.

⁷⁸ Usp. William BONNEY, *Caused to Believe*, 54-55; on tvrdi da u ovom kontekstu treba promatrati i famozne „nesporazume“ kojima obiluje Četvrto evanđelje: s pomoću njih se prije svega naznačava divergentnost perspektiva iz kojih progovara s jedne strane Isus, a s druge strane pojedini od ljudskih likova; sugestije, negativni odgovori te pozitivne akcije opisuju Isusa kao proaktivnog komunicatora Očeve volje koji produbljuje uvid sugovornika u svoj božanski identitet (56).

i Oca (1,18).⁷⁹

Tek nakon što je čitatelju pred oči stavljena komunikacija između Logosa i Boga (1,1-2), Iv prelazi na govor o stvaranju (1,3). Komunikacija Logosa i Boga ambijent je iz kojega će proizići Logosova stvaralačka aktivnost zahvaljujući kojoj nastaju sva bića, pa i čovjek (1,3). Zbog toga što svoje značenje i egzistenciju crpi iz Logosa, čovjek će svoju najdublju istinu moći otkriti tek u njemu po kojemu je sve stvoreno (1,3). Tek kad Logos bude utjelovljenjem ušao u svijet, čovjeku će jasnije zasvijetliti njegovo izvorno značenje. Drugim riječima, Logos konstituira čovjekov identitet, i to u kontekstu svoje komunikacije s Bogom: pošto je Logos usmjeren k Bogu, onda je i sve stvorenje koje u njemu ima temelj svojeg postojanja također dijaloški usmjereno πρὸς τὸν θεόν, *prema Bogu (kod Boga)*.⁸⁰

Imajući u vidu da ljudi tek po Logosu postaju dionicima spomenutog dijaloškog odnosa s Ocem, Iv razlikuje „adoptivno“ sinovstvo, koje označava terminom τὰ τέκνα θεοῦ, *djeca Božja*, i transcendentno koje pripada Isusu (usp. 20,17), i zato jedino njega naziva ὁ υἱός τοῦ θεοῦ, *Sin Božji*, odstupajući od cjelokupne novozavjetne tradicije.⁸¹ Da bi dodatno naglasio jedinstvenost odnosa između Logosa i Boga, evanđelist će ga u 1,18 nazvati μονογενης, *jedinorođenac* kako bi naglasio da je jedini te vrste. Važno je također uočiti da se pojam *dijete Božje* u Iv nikada ne primjenjuje na pojedinca, nego uvijek ostaje komunitarnim kao da želi poručiti kako redoviti put postajanja *djetetom Božjim* ide preko priključenja ivanovskoj zajednici učenika.⁸² Pripadati zajednici onih koji su *djeca Božja*, tj. *rođeni su od Boga*, označava novi način egzistencije koji zapravo pripada eshatološkoj obnovi svega u Bogu, a koja je pod vidom vječnog života počela Kristovim djelovanjem – stoga Novi zavjet općenito ovaj status povezuje s budućnošću kada će se *otkriti* sinovi Božji (1 Iv 3,2; Rim 8,19; Kol 3,4); to je kvaliteta koju čovjek kao stvorenje Božje po sebi nema, a ne pripada ni Izraelovim neotuđivim pravima. To je dar koji dobivaju oni koji vjeruju u Riječ.⁸³

⁷⁹ Usp. Wes HOWARD-BROOK, *Becoming Children of God*, 55-56.

⁸⁰ Usp. Anthony J. KELLY – Francis J. MOLONEY, *Experiencing God*, 52-54.

⁸¹ Usp. Herman RIDDERBOS, *The Gospel of John*, 45.

⁸² Usp. Wes HOWARD-BROOK, *Becoming Children of God*, 56.

⁸³ Usp. Herman RIDDERBOS, *The Gospel of John*, 46; Enrico GHEZZI, *Come abbiamo ascoltato Giovanni. Studio esegetico-pastorale sul Quarto Vangelo* (Borgonuovo: Edizioni Digi Graf, 2006.), 115-116 zaključuje kako Iv, temeljeći funkciju koju vrši Riječ na Njezinu božanskom identitetu, Iv već u proslavu usko veže soteriologiju s kristologijom.

5.4. A' (1,18): Logosova objava daje moć postati dijete Božje

Polazeći od uvjerenja da se Boga ne može vidjeti i na životu ostati (usp. Post 3; Izl 33,18; Iz 6,5; 59,2), evanđelist se polemički osvrće na 1,17 kako bi naglasio da ni Mojsije, ni patrijarsi, ni proroci nisu vidjeli Boga – vidio ga je samo *Jedinorođenac koji je u krilu Očevu*.⁸⁴ Za razliku od Mojsija koji može vidjeti Boga samo straga (Izl 33,18-23), *Jedinorođenac* ga gleda licem u lice⁸⁵ jer termin κόλπος označava grudi (usp. 13,23), odnosno vanjski dio tijela.⁸⁶

Govoreći o odnosu bliskosti Logosa i Boga, izričaj πρὸς τὸν θεόν, *kod Boga* (1,1) s jedne strane označava distancu koja Isusa dijeli od ovog svijeta, a s druge naznačava nepojmljivo njegovo zajedništvo s Ocem *kod Boga prije negoli je svijeta bilo* (17,5.24). Evanđelje će kasnije razvijati misteriozno Isusovo *biti u Bogu* ili *u Ocu* (usp. 14,10) uslijed čega on, dok je na zemlji, u isto vrijeme uživa i zajedništvo s Ocem. Sintezu tih dvaju pojmova (*kod Boga* i *u Bogu*) slikovito iznosi 1,18 gdje se kaže da *Jedinorođenac Bog jest u krilu Očevu*, čime je označeno Sinovo prebivanje u najvećem mogućem zajedništvu s Ocem (usp. Lk 16,22; Izr 8,30; Br 11,12; Rut 4,16).⁸⁷ Time Iv sugerira ne samo jedinstvo njihovih misli nego kompletno jedinstvo bića.⁸⁸

Na temelju tog jedinstva Sin - Logos ima mogućnost uspostaviti novo polje komunikacije i staviti svijet u dia-log s Bogom (usp. Iv 17).⁸⁹ U tom kontekstu glagol ἐξηγέομαι, koji inače znači *prenijeti u potpunosti, potanko prepričati*,⁹⁰ ovdje poprima novo značenje. Sin će uslijed svojega zajedništva s Ocem svojom objavom pružiti više od pukog prenošenja informacija i dijalogiziranja na tom nivou.⁹¹ Njegove su riječi *duh i život* (6,63; usp. 6,68) i stoga omogućuju novo iskustvo

⁸⁴ Usp. Robert KYSAR, *Voyages with John*, 34; Wes HOWARD-BROOK, *Becoming Children of God*, 61; Andreas J. KÖSTENBERGER, *John*, 48-49.

⁸⁵ Usp. Herman RIDDERBOS, *The Gospel of John*, 59.

⁸⁶ Usp. Francis MOLONEY, *The Gospel of John* (Collegeville: Liturgical Press, 1998.), 47.

⁸⁷ Usp. Enrico GHEZZI, *Come abbiamo ascoltato Giovanni*, 113; Andreas J. KÖSTENBERGER, *John*, 49.

⁸⁸ Usp. Wes HOWARD-BROOK, *Becoming Children of God*, 61.

⁸⁹ Usp. Anthony J. KELLY – Francis J. MOLONEY, *Experiencing God*, 32, 36.

⁹⁰ Usp. Henry George LIDDELL – R. SCOTT, *An Intermediate Greek-English Lexicon* (Oxford: Clarendon Press, 1889.), 274.

⁹¹ Ovime tvrdimo da objava o kojoj se govori u 1,18 nadilazi tumačenje koje iznosi npr. Francis J. MOLONEY, *Belief in the Word. Reading John 1-4* (Minneapolis: Fortress Press, 1993.), 50-51, kako Isus svojim životom, smrću i uskrsnućem objavljuje „story of God“ ili „makes God known“, „God can now be seen“.

Boga. Štoviše, s pomoću njih se ulazi u zajedništvo života s Bogom (14,15-23; 15,1-11). Kao što obična riječ, koja u sebi nosi informaciju, onome komu je komunicirana pruža mogućnost zajedništvovanja na kognitivnom planu, tako Isusove riječi koje komuniciraju život onome tko ih primi daju mogućnost zajedništvovanja na iskustvenom planu, i stoga komuniciraju *duh i život* (6,63). Time proslov zadobiva naglašenu soteriološku notu.⁹²

Isto je rečeno u 1,4: u *Riječi jest život* koji se ljudima manifestira, tj. objavljuje kao *svjetlo*; oni koji su primili *svjetlo* u 1,12a, zapravo su primili život o kojem govori 1,4.⁹³ Ako su primili novi život – život Logosa – to znači da su se rodili, tj. da su *postali djeca Božja* (1,12b). U konačnici, to opet znači da je Isusova objava ono što ljude pripušta, ili bolje reći ovlašćuje ih da uđu u dinamiku života s Bogom.

Zahvaljujući ovakvu soteriološkom domašaju, 1,18 razvija značenje početnih redaka proslova (1,1-2) u njihovu povijesno-spasenjskom kontekstu i smislu, a u tom svjetlu treba biti tumačena i cjelina proslova te ostatak evanđelja.⁹⁴ Pripovijedanje evanđelja, koje slijedi iza proslova, razvija i “ostvaruje” njegov smisao, kao što i proslov najavljuje smisao ostatka Evanđelja koji iza njega slijedi.⁹⁵ Proslov je stoga poziv na novo iskustvo u koje čitatelji, ako se odazovu dinamici evanđelja, mogu ući – iskustvo postajanja djecom Božjom.

6. Interakcija drugih elemenata unutar hijazma

6.1. G (1,12a) – G' (1,12c): vjerovati znači započeti novi život

Nakon što je 1,11 govorio o odbijanju, 1,12a uvodi kontrapoziciju

⁹² Usp. Robert KYSAR, *Voyages with John*, 34 koji smatra kako naglasak na komunikaciji u 1,18 potvrđuje da je proslov primarno soteriološki orijentiran jer završni redak izražava naboj cijelog dosadašnjeg tijeka teksta.

⁹³ Kasnije ćemo vidjeti da je pojam *svjetla* najuže vezan uz Božju objavu, usp. bilj. 110 ovog rada.

⁹⁴ Usp. Herman RIDDERBOS, *The Gospel of John*, 27.

⁹⁵ Usp. Francis J. MOLONEY, *Belief in the Word*, 50-51; on posebice znakovitim prepoznaje činjenicu da glagol ἐξηγήσομαι, *objasniti, opisati* stoji na samom kraju retka 1,18, što je sintaktički veoma neuobičajeno; ako se ovome doda da 1,19 počinje konjunktivnim veznikom καί, onda je jasno kako evanđelist ovim gramatičko-sintaktičkim elementima želi naglasiti da poetski proslov čitatelja direktno uvodi u narativni nastavak evanđelja u 1,19. Usp. također Herman WATJEN, „Logos πρὸς τὸν θεόν and the Objectification of Truth in the Prologue of the Fourth Gospel“, *Catholic Biblical Quarterly* 63 (2001.), 265-286, ovdje 286.

koja će od sada biti konstantno prisutna u ivanovskoj misli: nasuprot onima koji nisu prihvatili Logos, postoje oni koji ga prihvaćaju (usp. 12,37-43). Dakle, odbijanje Logosa nije univerzalno.⁹⁶

Glagol ἔλαβον, srodan glagolu παρέλαβον u 1,11, znači *primiti*; njime evanđelist kasnije označava da su neki primili samog Krista (usp. 13,20), njegovo svjedočanstvo (5,34-43) i njegovu riječ (17,8).⁹⁷ Ovdje označava da su neki *primili svjetlo* i povjerali mu se, priznali njegove zahtjeve i ispovijedaju ga.⁹⁸ Nakon onoga što je rečeno u 1,5.10-11, ovi koji *ga primiše* predstavljeni su kao ljudi koji su išli protiv dominantnog načina na koji svijet razmišlja, živi i djeluje; oni su ga prihvatili zbog onog što on jest i kako im se očitovao.⁹⁹

Zbog same konstrukcije rečenice u 1,12a-c, međukomentatorima postoji suglasje da *primiti* u 1,12a znači isto što i *vjerovati* u 1,12c (usp. 5,43-44).¹⁰⁰ Sintagma *vjerovati u ime* pojavljuje se samo u ivanovskim spisima. Ona za sobom povlači prihvaćanje Logosa u punom opsegu njegove objave¹⁰¹ i stoga je podudarna sa svrhom evanđelja izrečenom u 20,31: *da ljudi vjeruju i da vjerujući imaju život u njegovu imenu*.

Ako su ovdje značenjski izjednačeni glagoli *primiti* i *vjerovati*, onda valja pogledati kakve posljedice ta izjednačenost ima za sam glagol *vjerovati*. Maločas smo ustvrdili da *primiti svjetlo* zapravo znači *primiti život koji jest u Logosu* jer u *Logosu jest život* koji se ljudima manifestira kao *svjetlo* (1,4); stoga oni koji su primili *svjetlo* u 1,12a zapravo su primili *život* (1,4).

Ako *vjerovati* znači *primiti život koji bijaše u Riječi* (1,4), onda

⁹⁶ Usp. Anthony J. KELLY – Francis J. MOLONEY, *Experiencing God*, 46; Enrico GHEZZI, *Come abbiamo ascoltato Giovanni*, 137.

⁹⁷ Usp. Armin KRETZER, „λαμβάνω“, *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, II, Horst BALZ – Gerhard SCHNEIDER (ur.), (Stuttgart: W. Kohlhammer, 1981.), engl. prijev., *Exegetical Dictionary of the New Testament*, II (Grand Rapids: Eerdmans, 1991.), 336-338, ovdje 337.

⁹⁸ Usp. Andreas J. KÖSTENBERGER, *John*, 38; on ističe da na ovaj način Iv uspostavlja ravnotežu između ljudske odgovornosti (*primiti, vjerovati*) i božanskog suvereniteta (*udijeliti moć da netko bude rođen od Boga*).

⁹⁹ Usp. Herman RIDDERBOS, *The Gospel of John*, 45; Andreas J. KÖSTENBERGER, *John*, 38.

¹⁰⁰ Usp. npr. Francis J. MOLONEY, *Belief in the Word*, 38-39; William BONNEY, *Caused to Believe*, 51-52; Andreas J. KÖSTENBERGER, *A Theology of John's Gospel and Letters* (Grand Rapids: Zondervan, 2009.), 183, 471. John PAINTER, „Quest Stories in John 1-4“, *Journal for the Study of the New Testament* 41 (1991.), 33-70, ovdje 44-45, navodi da je glagol ἔλαβον, *primiše* na identičan način bio shvaćan i u kumranskoj literaturi.

¹⁰¹ Usp. Andreas J. KÖSTENBERGER, *John*, 38.

vjerovati u Isusovo ime znači primiti u sebe dinamiku onoga što On jest i što živi. A Njegov život jest komunikacija, ljubav s Ocem jer u Njemu prebiva Otac i Očeva ljubav za svijet (3,16; 14,10). Upravo taj život komunikacije i odnosa s Ocem jest ljudima *svjetlo* (1,4). Stoga *vjerovati* znači *primiti novi život*: ući u sinovsku komunikaciju s Ocem. Nadalje, to znači da *vjerovati* nije moguće onome tko ostaje u dosadašnjem, „starom“ životu. Potreban je novi život i novo rođenje za njega! Da bi čovjek ušao u intimu Božju, treba početi živjeti na temelju jednog novog počela. Ovo je događanje izvan domene zemaljske kauzalnosti, izvan snage *biosa, erosa i tehne* (usp. 1,13).¹⁰² A primanje novoga života znači roditi se na novi život, tj. *postati djeca Božja* (1,12b).¹⁰³

6.2. F (1,11) – F' (1,13): njegovi su oni koji žive njegovim životom

U elementu F (1,11) εἰς τὰ ἴδια, *svjetlo svojima dođe*. Postoje različita mišljenja o tome tko je sve obuhvaćen ovim terminom *svoji*. Jedni smatraju da se radi o Židovima¹⁰⁴ jer su oni svoju biološku, tj. krvnu pripadnost potomstvu patrijarha (Pnz 32,18) smatrali temeljem svojega identiteta kao sinova Božjih (8,31-41). Drugi drže da je ovdje uključen cijeli svijet kao Božje vlastito stvorenje.¹⁰⁵

W. Bonney pokušava pomiriti ta dva mišljenja tvrdeći da se Isus povijesno pojavio prvo među Židovima, ali da kozmološka perspektiva proslova čitatelju sugerira kako Židovi ovdje predstavljaju cjelokupno čovječanstvo.¹⁰⁶ To mišljenje čini se uvjerljivim i s obzirom da je s *onima koji ga primiše* (1,12a) *svjetlo* ušlo u soteriološki odnos, tj. *daje*

¹⁰² Usp. Anthony J. KELLY – Francis J. MOLONEY, *Experiencing God*, 46.

¹⁰³ U kontekstu ovog govora, prema Raymond E. BROWNU, *The Gospel according to John*, 12 zamjetna je kontradikcija: Božje sinovstvo je istodobno i uvjet i posljedica vjere! R. Brown smatra kako je riječ samo o prividnom proturječju: u stvari Božja milost s jedne strane omogućuje vjeru (=dade moć), a s druge strane prihvaćena i življena vjera uvodi u prihvaćeno i od čovjeka doživljeno sinovstvo; ovdje Bog i čovjek djeluju sinergijski, idu u istom pravcu, s tim što su im djelovanja različita a konačni plod je djelo obaju subjekata. Nasuprot ovoj teškoći Enrico GHEZZI, *Come abbiamo ascoltato Giovanni*, 137 zaključuje kako izvor novog rođenja jest u konačnici ljubav Božja, te stoga možemo reći da će oni koji vjeruju u Isusovo ime “biti kršteni ljubavlju Božjom”.

¹⁰⁴ Usp. Raymond E. BROWN, *The Gospel according to John*, 10; D. A. CARSON, *The Gospel according to John*, 125; Craig KEENER, *The Gospel of John*, 398.

¹⁰⁵ Usp. Charles K. BARRETT, *The Gospel according to St. John*, 163; Rudolf SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium 1-4*, HThKNT IV./1 (Freiburg im Brisgau: Herder, 1979.), 234-235.

¹⁰⁶ Usp. William BONNEY, *Caused to Believe*, 52.

im moć da postanu djeca Božja (1,12b), te stoga treba zaključiti kako je udjeljivanje takve moći bilo predviđeno za sve kojima je došao (usp. 1,9; 3,16).

U ovoj perspektivi, sintagma *djeca Božja* (1,12b) označava zadobivanje novog statusa i u odnosu na onaj koji ima Izraelski narod, a i u odnosu na čovječanstvo uopće.¹⁰⁷ Ako su ljudi – Izrael, tj. čovječanstvo – već i prije primanja *svjetla* imali status τὰ ἴδια, (*Božje*) *svojine*, perspektiva koju im sada otvara *svjetlo* označava još jedan korak bliže Bogu – *biti rođen od Boga* (1,13). Ovo rođenje u potpunosti odgovara *primanju svjetla* (1,12a), tj. *života* (usp. 1,4) koji u sebi ima Logos, a o kojem smo govorili u odjeljku posvećenom elementima G –G'.

6.3. E (1,9-10) – E' (1,14): Od prihvaćanja svjetla do promatranja Slave

Ovi elementi govore o približavanju *svjetla* (1,9-10), tj. Logosa (1,14), ljudskoj stvarnosti. Slijedeći logiku hijazma, element E polazi od općenitijih tvrdnji o prisutnosti *svjetla* koje *prosvjetljuje svakog čovjeka* (1,9), dakle dolazi u dodir sa svakim čovjekom i tek nakon toga dolazi do odluke o njegovu prihvaćanju (1,12a) ili odbijanju (1,11), dok element E' opisuje kako Božja stvarnost – vječna, nevidljiva, nedostupna, neistraživa, neizreciva, iznad svakog ljudskog domašaja – sada je ovdje i postala je *mesom*, tj. *tijelom* (1,14)!¹⁰⁸

Među njima postoji određena strukturalna podudarnost. U 1,9-10 se pojavljuje tročlana shema: prisutnost *svjetla* (1,9ab), njegov dolazak na svijet (1,9c) i njegovo odbačenje (1,10),¹⁰⁹ a u 1,14 također imamo prisutnost Logosa (*tijelom postade*), njegov dolazak i ostanak na svijetu (*nastani se među nama*) te njegovo prihvaćanje (*vidjesmo slavu njegovu*).

Ako se Logos u 1,4-5 manifestira kao *svjetlo*, u 1,9-10 *prosvjetljuje svakog čovjeka* i na taj način poprima funkciju koju su u židovskoj literaturi imali Mojsijev zakon i mudrost, koji su već od Stvaranja davali život (Izr 6,23; Ps 119,105; Iz 26,69; Mudr 18,4; Bar 4,2).¹¹⁰ Time Iv ujedno podvlači univerzalni domašaj Božje objave: ona je

¹⁰⁷ Usp. Robert KYSAR, *Voyages with John*, 37-38.

¹⁰⁸ Usp. Carlo M. MARTINI, *Il caso serio della fede*, (Milano: Piemme, 2002.), 38.

¹⁰⁹ Usp. Salvatore A. PANIMOLLE, *Lettura pastorale del Vangelo di Giovanni*, 41; on za razliku od nas podudarnu shemu zamjećuje u 1,11.

¹¹⁰ Usp. Enrico GHEZZI, *Come abbiamo ascoltato Giovanni*, 131.

ekvivalent tvrdnji o Isusu koji je *svjetlo svijeta* (8,12; 9,5; 12,46).¹¹¹ Ako *prosvjetljuje svakog čovjeka*, onda bi se τὰ ἴδια, *svoji(na)* u 1,11 trebalo odnositi na svakog čovjeka – Bog svakog od ljudi smatra svojim i zato mu dolazi. Uz to, univerzalnost je prisutna i u načinu na koji djeluje *svjetlo* jer u 1,9 se radi o aktualnom prezentu koji označava aktivnost koju Svjetlo neprestano i uvijek provodi.

Boga, koji sve ljude priznaje *svojim* i svima prilazi svojim svjetlom, neće svi prihvatiti. *Svjetlo* nisu upoznali oni koji su *sinovi tame* jer *upoznati* u Bibliji, osim razumskog spoznavanja, uključuje i osobno prihvaćanje – dakle, riječ je o egzistencijalnoj kategoriji upoznavanja i prihvaćanja – usvajanja. Kasnije će se ispostaviti da *ne prihvaćati svjetlo*, znači pripadati svijetu koji u svojem demonskom aspektu mrzi Isusa (7,7) i Njegove učenike (Iv 15,18s; 17,14; usp. 1 Iv 3,1) i za svojeg vođu ima Sotonu (12,31; 14,30; 16,11) i zbog toga ne može primiti Duha Istine (14,17).¹¹²

Budući da je sve stvoreno po Logosu, onda svekoliko stvorenje u sebi nosi Njegov pečat.¹¹³ Onda utoliko više zvuči misteriozno i zastrašujuće: *svijet Ga ne upozna!* Ovdje kao da Iv želi reći kako svijet nema otkuda ne upoznati Logosa. U običnom životu ljudi smatraju da se religija bavi nečim misterioznim, nedokučivim. Međutim, iz Ivanove perspektive nisu misteriozni porijeklo i priroda svijeta jer se zna da potječu od Logosa. Misteriozan je stav svijeta prema onom tko ga je stvorio i tko ga može prosvjetliti. To je tajna koja poput pitanja ostaje visjeti nad proslavom.

Nakon što su u 1,12-13 predstavljeni oni koji su *svjetlo* primili i otvorili se vjerom, u 1,14 evanđelist progovara o novim vidicima koje omogućava ovo prihvaćanje. Ako poštujemo snagu aorista ἐγένετο, *postade* i njegovo značenje (inače, za obično pojavljivanje Iv je mogao upotrijebiti glagol φανερώω), moramo zaključiti da Logos nije samo uzeo obličje, neko prividno tijelo i sl., nego doslovno *postao meso*,

¹¹¹ Usp. Salvatore A. PANIMOLLE, *Lettura pastorale del Vangelo di Giovanni*, 42; on uočava sintaktički problem jer riječi ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον, *koje/koji dolazi na svijet* mogu se odnositi bilo na svjetlo, bilo na čovjeka kojeg svjetlo prosvjetljuje; čini se da se ipak odnose na svjetlo, tj. na Krista, jer se u 1,10 govori o Kristu da *bijaše na svijetu*, a i sama konstrukcija bi, ako bi se odnosila na čovjeka, bila nespretna i redundantna. Osim toga, kod Iv sintagma *doći na svijet* uvijek se odnosi na Isusa (24).

¹¹² Usp. Salvatore A. PANIMOLLE, *Lettura pastorale del Vangelo di Giovanni*, 43.

¹¹³ Usp. Anthony J. KELLY – Francis J. MOLONEY, *Experiencing God*, 35-36.

dakle poprimio je *stanje mesa*.¹¹⁴ Stoga, iako termin *σάρξ*, *meso* može označavati općenito sferu humanog i prirodnog, on se ovdje ipak prije svega odnosi na konkretnu ljudsku tjelesnost: uslijed toga se tvrdnja *i Riječ mesom postade* ne može shvatiti samo kao pojava Logosa u sferi zemaljskog ili stvorenog, nego prije svega da se objava Božja dogodila *po i u* Isusovu *mesu*, tj. tijelu kao načinu postojanja.¹¹⁵

Oni kojima je Logosovo utjelovljenje postalo dio iskustva, označeni su kao *mi* (1,14), što se ponajprije odnosi na članove ivanovske crkvene zajednice.¹¹⁶ Ovdje naziremo Ivanov stav da se o otajstvu utjelovljenja ne treba govoriti u trećem nego u prvom licu; stoga on pušta da progovore pripadnici zajednice vjernika.¹¹⁷ Pristup utjelovljenom Sinu Božjemu i njegovu životu moguć je samo u vjeri (usp. 20,31). Pristup ovom iskustvu i ovakvoj viziji stvarnosti imaju oni koji su dobili *moć postati djecom Božjom* (1,12b), a nju omogućava Božja asistencija.¹¹⁸ Iako je bio namijenjen svim ljudima jer svi su *njegovi* (1,11), ovaj čin Božje samoobjave dostupan je samo onima koji su mu se otvorili vjerom. Logos, koji ovdje funkcionira kao „osobni kanal Očevih stvoriteljskih i otkupiteljskih akcija“¹¹⁹ i stoga je usporediv s ulogom životodajnog Duha,¹²⁰ omogućuje zajednici vjernika stupiti u odnos komunikacije s Ocem i produbljavati je.

6.4. D (1,6-8) – D' (1,15): Ivan Krstitelj – prvijenac novorođene djece Božje

Ivan Krstitelj bio je dragocjen, s oduševljenjem pozdravljen proročki glas jer tijekom 400 godina Božje šutnje proroštvo je u njemu

¹¹⁴ Usp. Daniel B. WALLACE, *Greek Grammar Beyond the Basics* (Grand Rapids: Zondervan, 1996.), 264, 268 on objašnjava da je ovdje riječ o ingresivnom aoristu koji u kombinaciji sa stativnim glagolima označava ulazak u stanje tako da *egeneto sarx*, *tijelom postade* označava stanje u koje je Riječ ušla definitivnim aktom.

¹¹⁵ Usp. Marianne Meye THOMPSON, *The Humanity of Jesus in the Fourth Gospel* (Philadelphia: Fortress, 1988.), 50.

¹¹⁶ Usp. Charles H. GIBLIN, „Two Complimentary Literary Structures in John 1:1-1:18“, 91. Rudolf SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, 245-246 smatra da se prvi *mi*, koji označava gdje se Logos nastanio, odnosi na čovječanstvo u njegovoj cjelini a drugi *mi*, koji predstavlja one koji su *promatrali njegovu slavu*, samo na apostolske svjedoke utjelovljenja.

¹¹⁷ Usp. William BONNEY, *Caused to Believe*, 48.

¹¹⁸ Usp. William BONNEY, *Caused to Believe*, 49-50.

¹¹⁹ Usp. William BONNEY, *Caused to Believe*, 47.

¹²⁰ Usp. John F. O'GRADY, „The Prologue and Chapter 17 of the Gospel of John“, 224.

konačno progovorilo! S njegovom famom u to se vrijeme nije mogao usporediti nijedan drugi učitelj ni propovjednik.¹²¹ Koliko su neki krugovi bili fascinirani Ivanom Krstiteljem, vidljivo je iz postojanja zajednicâ koje su poznavale samo Ivanovo krštenje (usp. Dj 19,3-4).

U elementu D evanđelist nam objašnjava da se Krstiteljeva povijesna pojava i njegova služba temelje na Božjem poslanju.¹²² O njemu se ovdje govori kao što se u SZ govorilo o prorocima poput Mojsija, Izaije i Jeremije koji su također bili poslani od Boga (usp. Izl 3,10-12; 4,13.28; 5,22; 1 Sam 12,6; Iz 6,8; Jer 19,14).¹²³

Prema 1,7 smisao Krstiteljeva života jest ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, *da posvjedoči za svjetlo*. Krstitelj je svjedok činjenice da je Logos ušao u našu povijest kako bi *prebivao među nama* (1,14).¹²⁴ S obzirom na prethodne retke (1,4-5), proslav ističe Krstitelja, koji je u kontekstu problematičnog odnosa *tame* prema *svjetlu* (1,5),¹²⁵ predstavljen kao onaj koji je prema *svjetlu* otvoren i prihvatio ga. Krstiteljevo svjedočenje za *svjetlo* ima jasnu svrhu: ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ, *da svi povjeruju po njemu* (1,7), tj. omogućiti ljudima da dođu do vjere usredotočene na *svjetlo*.¹²⁶ Krstiteljeva pojava, dakle, plod je Božje odluke da vijest o sebi učini povijesnom.¹²⁷

Dok je Krstitelj u 1,6-8 prikazan kao onaj koji svakom čovjeku pruža svjedočanstvo o svjetlu i njegovu dolasku na svijet, u D' (1,15) njegovo svjedočanstvo je osobnije i povijesno: on eksplicira svoje svjedočanstvo te o Logosu govori kao *onom koji dolazi iza samog Krstitelja*, a zapravo je *pred njim jer bijaše prije njega*.¹²⁸ Činjenica da Krstitelj progovara nakon zajednice vjernika (*mi*, 1,14) i s njima

¹²¹ Usp. Herman RIDDERBOS, *The Gospel of John*, 203.

¹²² Usp. Christoph G. MÜLLER, „Der Zeuge und das Licht. Joh 1,1–4,3 und das Darstellungsprinzip der σύγκρισις“, *Biblica* 84 (2003.), 488.

¹²³ Usp. Enrico GHEZZI, *Come abbiamo ascoltato Giovanni*, 128.

¹²⁴ Usp. Anthony J. KELLY – Francis J. MOLONEY, *Experiencing God*, 43.

¹²⁵ Navodeći ove četiri mogućnosti prijevoda izraza οὐ κατέλαβεν (*ne shvatiti, ne prihvatiti, ne nadvladati ili ne ovladati sa*), Raymond E. BROWN, *The Gospel according to John*, 8 naglašava mogućnost da je on mijenjao značenje ako su rr. 1,6-9 dodani proslavu kao naknadna interpolacija.

¹²⁶ Usp. Enrico GHEZZI, *Come abbiamo ascoltato Giovanni*, 129; Rudolf SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, 228.

¹²⁷ Usp. Enrico GHEZZI, *Come abbiamo ascoltato Giovanni*, 128; Anthony J. KELLY – Francis J. MOLONEY, *Experiencing God*, 43.

¹²⁸ Usp. Charles H. GIBLIN, „Two Complimentary Literary Structures in John 1:1–1:18“, 91-92; Christoph G. MÜLLER, „Der Zeuge und das Licht“, 489.

sjedinjaše svoj glas koji još uvijek svjedoči,¹²⁹ govori da je on imao osobno iskustvo misterija utjelovljenja.

Krstiteljovo svjedočenje poprima još jednu konotaciju. Njegov život snažno je obilježen komunikacijom s Bogom i ona je okosnica njegova duhovnog identiteta: na početku njegova hoda stoji Božje *poslanje da svjedoči za svjetlo* (1,6-7); on se otvara svjetlu i time prihvaća komunikaciju. Na temelju iskustva utjelovljenog Logosa, on ga komunicira – *svjedoči drugima* (1,15). Time na vlastitoj egzistencijalnoj i povijesnospasenjskoj razini oživotvoruje komunikaciju o kojoj je evanđelist do sada govorio u proslovu (1,1.12-14) i postaje njezinim prvim svjedokom.

Stoga možemo reći da svjetlo, čiji je sjaj privlačio njegove suvremenike (5,33-35), Krstitelj duguje utjelovljenom Logosu. Da bi što jasnije izrazio tajnu njegove veličine, evanđelist opis započinje napomenom da ne *bijaše on svjetlo* (1,8), a iza njegova osobnog svjedočanstva (1,15) dodaje kako od Logosove *punine svi mi primismo* (1,16). Time jasno ističe izvor *svjetla* kojim je svijetlio Krstitelj kao i autentičnost njegova identiteta utemeljenog na komunikaciji s Bogom i, u svjedočenju drugima, za Boga.

Uzimajući u obzir do sada navedeno, ne začuđuje što evanđelist daje veoma visoku kvalifikaciju svrsi Krstiteljeva poslanja jer je ona definirana jednako kao i svrha Četvrtog evanđelja: ἵνα πιστεύ[σ]ητε ὅτι Ἰησοῦς ἐστὶν ὁ χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, *da vjerujete: Isus je Krist, Sin Božji* (20,31).¹³⁰ Onima koji ga prihvate, Krstiteljovo svjedočenje treba omogućiti početak

¹²⁹ Rudolf SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, 249 smatra da je evanđelist približavanje Krstiteljeva svjedočenja svjedočanstvu ivanovske zajednice izvršio izborom glagolskih vremena: prvo je prezentom ustvrdio da Krstitelj μαρτυρεῖ, *svjedoči*, a potom perfektom ističe κέκραγεν, *vikao je*; s obzirom na to da perfekt u grčkom jeziku označava prošlu radnju koja ima sadašnje učinke, evanđelist Krstiteljevu govoru u 1,15 daje oznaku vremenske podudarnosti s vremenom nastanka evanđelja i tako ga pridružuje svjedočanstvu svoje zajednice; usp. također Alain MARCHADOUR, *Les personnages dans l'évangile de Jean. Miroir pour une christologie narrative* (Paris: Les Éditions du Cerf, 2004.), tal. prijevod, *I personaggi del Vangelo di Giovanni. Specchio per una cristologia narrativa* (Bologna: EDB, 2007.), 23. O općenitoj važnosti svjedočenja u Iv usp. William BONNEY, *Caused to Believe*, 49.

¹³⁰ Usp. Alain MARCHADOUR, *I personaggi del Vangelo di Giovanni*, 21; Christoph G. MÜLLER, „Der Zeuge und das Licht“, 486-487.

vjerovanja.¹³¹

6.5. C' (1,16) – C (1,4-5): život djece Božje krijepi uvijek nova milost

U ovom retku evanđelist navodi ono što je ivanovska zajednica primila od Isusa. Stoga neki komentatori ističu kako se 1,16 (pogotovo ako se 1,15 smatra umetkom) nastavlja na 1,14, s tim što u prvi plan stavlja *milost*.¹³² Odlučivši se za konstrukciju ἡμεῖς πάντες, *svi mi*, evanđelist na dvostruk način izražava emfazu jer već u grčkom glagolu ἐλάβομεν, *primismo* uključeno je prvo lice množine. Na taj način želi naglasiti cjelovitost kršćanske zajednice, obuhvatiti sve njezine članove koji su zadobili status djece Božje.

Zajednici vjernika, predstavljenoj zamjenicom *mi*, Logos je omogućio promatranje njegove *slave* (1,14). Temelj tomu jest njegov dar kojim je *onima koji ga primiše podao moć da postanu djeca Božja* (1,12b). Stoga možemo reći da *milost* ovdje prije svega označava potpuno slobodan i nezaslužan dar koji osposobljava čovjeka da živi kao *dijete Božje*.¹³³

Činjenica da evanđelist napominje kako taj dar milosti dolazi iz Logosove *punine*, otkriva da želi progovoriti o *punini milosti* Božje (usp. Ps 5,8; 106,45) ili *punini milosrđa* (Ps 51,3).¹³⁴ Ta *punina milosti* posebno je podvučena u drugoj polovici retka gdje se kaže da smo primili χάριν ἀντὶ χάριτος, *milost na milost*. Prijedlog ἀντὶ ovdje vjerojatno znači

¹³¹ Max ZERWICK – Mary GROSVENOR, *A Grammatical Analysis of the Greek New Testament* (Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, ⁵1996.), 285 iznosi da je ovdje riječ o inceptivnom aoristu tako da *povjerovati* u 1,7 zapravo znači *početi vjerovati*. Charles K. BARRETT, *The Gospel according to St. John*, 171, na temelju činjenice da druga ἵνα rečenica u 1,7 (ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ, *da svi povjeruju po njemu*) ovisi o prvoj (ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, *da posvjedoči za svjetlo*), zaključuje da vjera koju će pobuditi Krstiteljevo svjedočenje nije direktan plod svjedočenja, nego njime biva omogućena. Rudolf SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, 228 smatra da Krstiteljevo svjedočanstvo ima za cilj vjeru probuditi i podupirati.

¹³² Usp. George R. BEASLEY-MURRAY, *John*, WBC 36, (Dallas: Word Books, 1998.) (CD-ROM); René KIEFFER, "John", *The Oxford Bible Commentary*, John BARTON – John MUDDIMAN (ur.) (Oxford: Oxford University Press, 2001.), 960-1000, ovdje 963.

¹³³ Usp. Teresa OKURE, "John", *The international Bible Commentary*, William R. FARMER (ur.) (Collegeville: The Liturgical Press, 1998.), 1438-1502, ovdje 1461.

¹³⁴ Usp. PHEME PERKINS, "The Gospel according to John", *The New Jerome Biblical Commentary*, Raymond E. BROWN – Joseph A. FITZMYER – Roland E. MURPHY (ur.) (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1990.), 942-985, ovdje 951.

da je nova *milost* zamijenila staru i da će se tako stalno događati, pri čemu se spasenje ostvareno po Logosu predstavlja kao neiscrpna, uvijek svježa *milost*; u prilog tome ide i činjenica da se taj pojam više ne pojavljuje tijekom evanđelja.¹³⁵ Ako je, kako prethodno ustvrdismo, milost dar koji osposobljava čovjeka da živi kao *dijete Božje*, to znači da će ova Božja asistencija čovjeka stalno pratiti i omogućavati mu održavanje identiteta *djeteta Božjeg*.

Te tvrdnje, promatrajući kroz optiku središnjeg elementa H (1,12b), dodatno potvrđuju a istodobno i proširuju element C (1,4-5). Iv 1,4 uvodi ključne termine ovog elementa: *u Logosu bijaše život i život bijaše ljudima svjetlo*. Kod Iv pojmovi *život* i *svjetlo* gotovo nikad se ne odnose na prirodni nego na vječni život (usp. 1 Iv 1,2).¹³⁶ Primarni koncept, dakle, jest *život* i on ovdje označava Logosovu dinamiku koja stvara *život* i čini ga živim.¹³⁷ On se ljudima predstavlja kao *svjetlo*. Ono u Bibliji naznačava spasenjsku objavu Božje riječi.¹³⁸ Kao što je u SZ mudrost bila primordijalno svjetlo (usp. Hoš 10,12; Mudr 7,26) koje ljudima posreduje duhovni i božanski život te savršeno blaženstvo (Mudr 7,27), tako sada Logos ljudima komunicira *život*.¹³⁹

Glagol *γίνομαι*, *postati*, koji se u 1,3 pojavio u aoristu i označavao svršen čin Stvaranja pojedinih bića i Logosovu stvaralačku ulogu, u 1,4 se pojavljuje u perfektu i označava spasenjsku objavu Logosa

¹³⁵ Usp. George R. BEASLEY-MURRAY, *John*. René KIEFFER, "John", 963 drži kako prijedlog *ἀντί*, iako mu je redovno značenje *umjesto*, ovdje treba shvatiti u značenju *na: milost na milost*.

¹³⁶ Usp. Enrico GHEZZI, *Come abbiamo ascoltato Giovanni*, 122. Raymond E. BROWN, *The Gospel according to John*, 26-27 smatra da 1,4-5 teme *svjetla* i *života* prizivaju temu kreacije u Post 1,3. Dodaje da se i u Post 2,9; 3,22 aludira na vječni život kad se govori o drvu života: čovjek je bio isključen iz tog života (vječnog) zbog svojega grijeha. On zato zaključuje: smatramo da se u Iv 1,4 ipak govori u kontekstu izvještaja o Stvaranju iz Post: život vječni jest predviđen kao dar Božje stvaralačke riječi; ovaj život bijaše ljudima svjetlo jer je drvo života bilo usko povezano s drvom spoznaje dobra i zla – da je čovjek položio ispit, posjedovao bi život vječni i svjetlo spoznaje. Usp. također Douglas ESTES, *The Temporal Mechanics of the Fourth Gospel*, 115-116.

¹³⁷ Usp. Rudolf BULTMANN, *Das Evangelium des Johannes; Ergänzungsheft* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1964.), engl. prijev., *The Gospel of John* (Philadelphia: Westminster John Knox, 1971.), 39.

¹³⁸ Usp. Salvatore A. PANIMOLLE, *Lettura pastorale del Vangelo di Giovanni*, 38.

¹³⁹ Usp. Enrico GHEZZI, *Come abbiamo ascoltato Giovanni*, 122-123. On napominje kako će se Isus kasnije doista predstaviti kao *svjetlo svijeta* (8,12; 9,5; 12,35s.46) i dat će ljudima mogućnost imati *svjetlo života* (8,12). Osim toga, Ivanov pojam *svjetla* uključuje eshatološko spasenje i time uspostavlja most sa starozavjetnom mišlju (usp. Hab 3,4; Am 5,18.20; Iz 2,5; 9,1; 51,5; 60,1ss.19; Bar 5,9).

u njezinu trajnom aspektu: utjelovljeni Logos ostaje zauvijek izvor života (usp. *Ja sam...* u 4,14; 5,26; 6,35.48.51; 11,25; 14,6).¹⁴⁰ Tendencija prikazivanja života/svjetla u povijesnospasenjskom smislu stalno prisutnim nastavlja se i u sljedećem retku: za razliku od imperfekta u 1,4 (ἦν), sada svjetlo φαίνει, *svijetli* (prezent) jer ga tama οὐ κατέλαβεν, *ne obuže* (aorist). Ovdje se radi, prema R. Schnackenburgu, o digresiji: evanđelist razmatra o Logosovu svjetlu koje neprestano obasjava čovječanstvo, pri čemu prezent φαίνει, *svijetli* ovdje označava akciju koja traje kontinuirano kroz povijest, sve do sadašnjeg trenutka,¹⁴¹ što će biti nastavljeno i u 1,9.

Ovaj govor o kontinuiranoj prisutnosti svjetla u elementu C (1,4-5) pruža podlogu za specifično shvaćanje izraza *milost na milost* u elementu C' (1,16). Ako izričaj u 1,4 kako *život bijaše ljudima svjetlo* uzmemo kao inicijalnu tvrdnju, dodatno izloženu u 1,9, onda Logosovo utjelovljenje (1,14) predstavlja novi impuls prisutnosti *svjetla*. Treći u nizu jest pobjeda uskrslog Krista koji okupljenoj zajednici udjeljuje svojega Duha (20,19-23). Ako se njima pribroji, što smo naveli prethodno, asistencija kojom Logos omogućava *onima koji ga primiše da postanu djeca Božja* (1,12b), onda proslov i ostatak evanđelja upućuju na neprestano uprisutnjavanje novih impulsa – *milost na milost!*

U tom smislu možemo promatrati i sukob s *tamom*. Nasuprotnost *svjetla* i *tame*, koja se u 1,5 prvi puta pojavljuje u Ivanovu evanđelju, postat će jedna od njegovih karakterističnih tema (3,9; 8,12; 12,35.46; 9,4; 11,9) te će se u širem smislu odnositi na učinak eshatološkog spasenja.¹⁴² U tom smislu Isusova smrt na križu i njezini spasotvorni učinci predstavljaju vrhunac sukoba *svjetla* i *tame* u kojem *tama* nije uspjela obuzeti *svjetlo*, nego ono i dalje nastavlja sjati.¹⁴³ Proces *postajanja djecom Božjom* (1,12b), kao svrstavanje određenih ljudi u svjetliji dio dualističke paradigme, na vrhunski način je omogućen događajem na križu i darom Duha koji se na njemu dogodio (19,30). Evanđelje je napisano pod snažnim utjecajem iskustva ovog oslobođenja koje odzvanja u glasu ivanovske zajednice: *vidjesmo*

¹⁴⁰ Usp. Salvatore A. PANIMOLLE, *Lettura pastorale del Vangelo di Giovanni*, 38.

¹⁴¹ Usp. Rudolf SCHNACKENBURG, *Das Johannesevangelium*, 221-223.

¹⁴² Usp. Enrico GHEZZI, *Come abbiamo ascoltato Giovanni*, 124-125.

¹⁴³ Usp. Robert KYSAR, *Voyages with John*, 33; on sukob *svjetla* i *tame* u 1,5 povezuje sa širim aspektom ivanovskog dualizma te ga u noti 12. dovodi u vezu s forenzičkim aspektom evanđelja, pri čemu je Isus-*svjetlo* optužen od *tame* i podvrgnut procesu koji traje kroz gotovo cijelu narativu.

slavu njegovu (1,14).¹⁴⁴ Proslov, uvodeći u dinamiku sukoba *svjetla i tame*, koji se tijekom pripovijedanja očituje kao sudski proces protiv Isusa (5,25-29; 12,44-50), priprema čitatelja da može što odgovornije sudjelovati u dinamici sukoba *svjetla i tame* u njegovu vlastitu životu.¹⁴⁵ A s obzirom da Isusove riječi, kao što smo vidjeli u elementu A' (1,18), komuniciraju *duh i život* (6,63), onda se i samo evanđelje svojem čitatelju predstavlja kao još jedan vid *milosti* kojim ga Logos pohađa i pruža mu priliku da utvrdi identitet djeteta Božjeg (1,12b) i tako *ima život* (20,31).

6.6. B (1,3) – B' (1,17): Isus je uosobljena punina milosti

Tematika koja obilježava suodnos tih dvaju elemenata skladno se nadovezuje na govor o milosti u prethodnom odjeljku. Tamo smo analizirali suodnos *svjetla i milosti*, a ovdje produbljujemo govor o *milosti*.

Element B govori da *sve postade po Logosu i bez njega ne postade ništa* (1,3). Ako imamo na umu da je Logos πρὸς τὸν θεόν, *prema Bogu (kod Boga)* (1,1-2), to znači da bi i sva bića, jer su nastala i postoje *po* Logosu, također ontološki trebala biti usmjerena prema Bogu. Međutim, svojevrstni je paradoks da se to usmjerenje u prvim recima proslova Iv izričito pridaje samo Logosu.¹⁴⁶

Već sama arhitektura retka 1,3 pokazuje da je pažljivo konstruiran: pozitivni iskaz u 1,3a biva pojačan negativnom formulacijom u 1,3b, za čin stvaranja evanđelist ne koristi profani izraz κτίζω, *tvoriti* nego γίνομαι, koji održava originalni בָּרָא, *bārāʿ*, *stvoriti* iz Post 1,1 kako bi naglasio epski karakter događanja i time njegovu zatvorenost za penetraciju filozofske kontemplacije;¹⁴⁷ upotreba izraza πάντα, *sve* koji kod Grka označava kozmos (usp. Rim 11,36; Ef 3,9; Kol 1,16s), a kod Iv se odnosi na pojedina bića u njihovoj individualnosti i osobnoj povijesti.¹⁴⁸ Taj iskaz u suglasju je s općom teološkom tvrdnjom da sve ono što postoji razlog svojega postojanja ima u Bogu: On je Onaj koji čini mogućim prijelaz iz nepostojanja u postojanje. Međutim Iv ovu istinu dodatno specificira: sve što postoji, najuže je povezano s Logosom jer ne samo da je stvoreno s pomoću njega, nego je stvoreno

¹⁴⁴ Usp. Anthony J. KELLY – Francis J. MOLONEY, *Experiencing God*, 42.

¹⁴⁵ Usp. William BONNEY, *Caused to Believe*, 53.

¹⁴⁶ Usp. Anthony J. KELLY – Francis J. MOLONEY, *Experiencing God*, 38-39.

¹⁴⁷ Usp. Douglas ESTES, *The Temporal Mechanics of the Fourth Gospel*, 115.

¹⁴⁸ Usp. Enrico GHEZZI, *Come abbiamo ascoltato Giovanni*, 117.

po/u njemu (usp. Mudr 9,1; 1 Kor 8,6; Kol 1,16; Heb 1,2).¹⁴⁹ Ovako pomno razrađeni detalji govore da paradoksalni izostanak tvrdnje o čovjekovoj ontološkoj usmjerenosti prema Bogu u 1,1-3 ne možemo smatrati slučajnim.¹⁵⁰

Nadvladavanje paradoksa događa se tek činom utjelovljenja (1,14): prava narav stvorenja biva osvjetljena Logosom, koji *tijelom (mesom) postade*, i to u trenutku kad je uzviknuo *dovršeno je* (19,30) – tek tada se stvorenju otvorilo nebo i ono može ići prema punini onoga za što je određeno.¹⁵¹ Prema H. Ridderbosu, ovdje imamo evanđelistovu aluziju na Izl 34 gdje se također spominje *milost i istina*. Za razliku od Pavlova suprotstavljanja *Zakona i milosti*, evanđelist Ivan zauzima drugu perspektivu. Iako se u objavi Mojsiju Bog objavio kao milosrdan, Mojsije ga ipak nije mogao vidjeti (Izl 33,18-20), što označava da nije mogao objaviti puninu milosti Božje. Drugim riječima: Mojsijeva služba bila je posredovati objavu milosti Božje, dok Isus nije posrednik nego uosobljena punina *milosti*.¹⁵² Ta usporedba s Mojsijem ističe jedinstvenost i apsolutnu narav dara *milosti i istine* koji su *nastali po Isusu Kristu*: Logos je, putem svojega osobnoga povijesnog susreta s čovječanstvom, omogućio kvalitativno viši odnos čovjeka s Bogom u odnosu na onaj temeljen na Starom zavjetu.¹⁵³ To će se ponajbolje vidjeti u Iv 17 gdje, dolazeći iz područja *enarhičnog communio* s Ocem, Logos - Sin svijetu proširuje polje dijaloga s Ocem kako bi u nj uključio sve ljude.¹⁵⁴ To je krajnji domašaj identiteta koji označava sintagma *djeca Božja* (1,12b).

¹⁴⁹ Usp. Enrico GHEZZI, *Come abbiamo ascoltato Giovanni*, 117; Salvatore A. PANI-MOLLE, *Lettura pastorale del Vangelo di Giovanni*, 37.

¹⁵⁰ Prema Anthonyju J. KELLYJU – Francisu J. MOLONEYJU, *Experiencing God*, 35 čovjekova bogousmjerenost mogla bi se u 1,1-3 izvesti iz Logosove bogousmjerenosti ako je on izvor svih bića, pa stoga i genetički te unificirajući princip univerzuma. U tom smislu sama riječ *uni-versum* dala bi natuknuti da je sročena kao jedan stih, da se kreće u jednom smjeru. Međutim, to je još uvijek „indirektna“ usmjerenost jer joj, za razliku od Logosove, nedostaje osobni pristanak čovjeka, koji treba biti verificiran po principu izloženom u 1,12-13.

¹⁵¹ Usp. Anthony J. KELLY – Francis J. MOLONEY, *Experiencing God*, 38-39.

¹⁵² Usp. Herman RIDDERBOS, *The Gospel of John*, 57-58. Warren CARTER, „The Prologue and John’s Gospel: Function, Symbol and the Definitive Word“, *Journal for the Study of the New Testament* 39 (1990.), 35-58, ovdje 35-36, opaža da način na koji proslov stavlja u odnos Isusa s Mojsijem i Zakonom odražava distancu od sinagogalnog zanimanja za predaje o nebeskim vizijama Abrahama, Mojsija i Izaije, kako ih donose 2 Baruhova, 1 Enohova te 4 Ezrina Knjiga.

¹⁵³ Usp. William BONNEY, *Caused to Believe*, 52.

¹⁵⁴ Usp. Anthony J. KELLY – Francis J. MOLONEY, *Experiencing God*, 36.

Zaključak

Naš hod kroz proslov evanđelja po Ivanu pokušao je, polazeći od njegove hijastički interpretirane strukture, istaknuti glavne teološke naglaske. Općenita metodološka nedomišljenost ovakvih poduhvata, koju smo odmah na početku napomenuli, ostavila je traga i na našem hodu u vidu mjestimičnih nesigurnosti oko davanja prednosti jednom ili drugom elementu u nekom od naznačenih parova.

Ipak, gledajući u cjelini, smatram da je ovo istraživanje pokazalo mogućnost drukčijeg uvida u odnos strukture i teologije proslova. Možda je najvažniji doprinos ukazivanje na središnju tvrdnju hijazma (1,12b) koja je u skladu sa soteriološkim naglaskom cijelog evanđelja (20,30-31). Vjerujem da je izišlo na vidjelo kako pojedini, inače teže protumačivi ili teško spojivi momenti zahvaljujući ovakvoj optici lakše mogu pronaći svoje mjesto bilo u strukturi, bilo u teologiji ovog teksta. Ovo se posebice odnosi na govor o *svjetlu* (1,4-5.9-11), pitanje „umetnutosti“ i svrhe pojavljivanja Ivana Krstitelja (napose u 1,15) te na govor o *milosti* (1,16-17).

U teološkom pogledu proslov nam je predstavio Sina koji ne stoji uz Oca kao nepomična vječna konstanta, nego između njih postoji odnos: vječnost prilaženja, davanja i gledanja u ljubavi (1,1). Dolazeći iz te blizine, Sin nam interpretira - objavljuje Oca (1,18) - znači ne samo da Isus „govori“ o Njemu nego Ga pokazuje svojom riječju, ponašanjem i cijelim životom - cijelim svojim bićem On jest manifestacija Oca (14,8-11). Na ponuđenu komunikaciju s Ocem u Sinu ljudi mogu pristati. Oni koji prime *svjetlo* (1,12a), dobit će *moć da postanu djeca Božja* (1,12b).

Također je na vidjelo došla organska povezanost proslova s ostatkom evanđelja: u njemu su ključne teme tek najavljene, postavljene su kao pitanja na koja tek treba odgovoriti. Ne samo da se npr. termin Logos kao ni terminologija utjelovljenja (*Riječ* koja postaje *mesom* te njezino *ušatorenje među ljudima*) neće pojavljivati tijekom evanđelja - za njihovo razumijevanje bit će potrebno pratiti razvoj događaja tijekom pripovijedanja koje slijedi¹⁵⁵ - nego će to u prvom redu biti slučaj sa temom postajanja *djecom Božjom* (1,12b), kojom evanđelist uvodi svoju temeljnu soteriološku poruku (20,30-31). Evanđelje će stoga prikazivati pojedine likove kako ulaze u dijalog sa

¹⁵⁵ Usp. Pamela E. KINLAW, *The Christ is Jesus: metamorphosis, possession, and Johannine Christology* (Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005.), 123.

Sinom, a to ujedno znači i s Ocem (14,7); za neke od njih ovaj dijalog, unatoč tipičnim ivanovskim „nesporazumima“, uistinu predstavlja hod k *postajanju djecom Božjom*. U konačnici, dok 8,41 postavlja načelo da su *djeca Božja* oni koji riječ Božju primaju i odgovaraju vjerom (8,31-38.39-47), u 11,52 u taj status uključeni su u perspektivi i pogani (usp. 10,16).¹⁵⁶

Kao što smo istakli u uvodu, ovo je – koliko nam je poznato – pionirski pokušaj interpretacije hijastičke strukture uopće, onda i teksta prolova, te stoga zahtijeva kritiku, dopunjavanje i korekciju. Također bi bilo interesantno načiniti analizu prolova prema hijastičkoj strukturi koja za središnji element uzima neki drugi redak ili više njih (npr. 1,12-13 prema Boismardovu prijedlogu). Time bi se bolje uočili eventualni nedostaci ovog rada i vjerojatno išlo k njegovu upotpunjenju u metodološkom pogledu.

FROM THE STRUCTURE TO THE THEOLOGY OF PROLOGUE – CHIASMUS AND THE IDENTITY OF GOD'S CHILDREN IN JOHN 1:1-18

Summary

Starting from the assumption that the structure and the theology of a biblical text are interdependent, this article raises the problem of structure and theology in the Prologue of John's Gospel. Despite extensive speculation about the structure, there has been no theological interpretation based on the structure of the text.

*After outlining the main theories regarding the structure, the author explores the chiasmic structure of the Prologue proposed by R. Alan Culpepper in his article "The Pivot of John's Prologue", *New Testament Studies* 27 (1980), 1-31. After a methodological discussion of different proposals concerning criteria that indicate the presence of chiasmic phraseology in the biblical text, the author briefly analyses the principles of Culpepper's interpretation.*

The author then endeavors to use these principles to interpret the Prologue as a text that has a chiasmic structure. First of all, he confronts a central element of chiasm (H – 1:12b) with the final elements (A, 1:1-2 – A', 1:18). Then the author takes two by two elements, moving from the middle element (G – G', F – F' etc.), and puts these in relation to the core claim of chiasm (John 1:12b).

Despite methodological uncertainties and difficulties, this research has shown that it is possible to build a theology of the Prologue based on its chiasmic structure and focused – in concordance with the central element of chiasm – on the theme of God's children (John 1:12b).

Key words: Bible, New Testament, John's Gospel, Prologue, chiasm, divine sonship.

Translation: Darko Tomašević and Kevin Sullivan

¹⁵⁶ Usp. Andreas J. KÖSTENBERGER, *John*, 22.

UDK: 272-46(497.6)
Izvorni znanstveni rad
Primljeno: ožujak 2011.

Tomo KNEŽEVIĆ
Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu
Josipa Stadlera 5, BiH – 71000 Sarajevo
tomo.knezevic@bih.net.ba

VRHBOSANSKA NADBISKUPIJA U GRAĐENJU DUHOVNE SKRBI ZA VOJNIKE, REDARSTVENIKE I ZATVORENIKE

Sažetak

Kao što je to bilo u istočnoeuropskim zemljama s padom i nestankom bezbožnog komunističkog sustava, to isto dogodilo se i na našim prostorima. Nestaju željezne ograde i razne prepreke dušobrižničke komunikacije između Crkava i vjerskih zajednica s jedne strane i posebno čuvanih i osjetljivih državnih struktura kao što su vojska, policija i zatvori s druge strane. Tako nestaje „opasnost“ od „lošeg“ utjecaja i Katoličke crkve na vjernike katolike pripadnike oružanih snaga i policijskih postrojbi pojedinih zemalja bivše zajedničke države. U svemu tome svoje mjesto imala je i Bosna i Hercegovina.

Sretni smo i radosni da su ta teška vremena prošla. I ove prostore zahvatio je val slobodnog življenja i artikuliranja. Pa tako i u postrojbama vojske, redarstvenika, pritvorenika i zatvorenika. Ali taj dio vjernika u ovom postkomunističkom i poratnom vremenu traži i posebnu institucionalnu skrb Katoličke crkve kakva je već poodavno uređena u mnogim demokratskim zemljama Europe i svijeta. U domovinskom ratu ni u Bosni i Hercegovini ni u Republici Hrvatskoj nije postojala institucionalna skrb, već su vojnici i redarstvenici dušobrižnički zbrinjavani preko pojedinih župnika i kapelana, i to na području koje je pokrivala župna zajednica na kojem je boravila vojska i redarstvenici. Kad su kod svojih kuća, onda su pripadali dušobrižničkoj brizi župâ svojega življenja.

U svojem povijesnom hodu vojno dušobrižništvo Katoličke crkve na prostoru Bosne i Hercegovine bilo je raznoliko u idejama i u ostvarenjima. Njegov oblik bio je plod raznih povijesnih okolnosti i situacije u kojima je živjela Katolička crkva i svaki njezin član. Išlo je vlastitim putem, ali je ostvarivalo svoje poslanje u konkretnom vremenu i na konkretnom prostoru.

Međutim, gradeći dušobrižništvo vojske, redarstvenika, pritvorenika i zatvorenika u Bosni i Hercegovini tijekom minulih deset godina, trebalo ga je učiniti takvim da odgovori potrebama vremena i vjernika u kojem se nalazila Katolička crkva. Učinilo se sve kako bi javnost shvatila kako ono nije projekt dodvoravanja vjerskim zajedni-

cama nekih političkih stranaka, nego da dušobrižništvo vojske, redarstvenika, pritvorenika i zatvorenika, kao najstariji staleški pastoral, pripada odgovornosti Katoličke crkve, ali isto tako je danost prisutna u svim demokratskim društvima, i to bez obzira na način njezina ustrojstva.

Postavljalo se i pitanje kako ćemo urediti dušobrižništvo vojske, redarstvenika, pritvorenika i zatvorenika tijekom minulih deset godina? Koji model odgovara ovom podneblju i našem vjerniku? Trebalo ga je urediti tako kako bi u budućnosti zadovoljilo vjerničke potrebe Hrvata katolika, ali i drugih koji s nama žive, ali pripadaju drugim Crkvama i vjerskim zajednicama u Bosni i Hercegovini. U svijetu postoje mnogi modeli. Mnogi međunarodni predstavnici, zavisno od političke i financijske moći, predstavljali su i gurali nam modele zemalja iz kojih dolaze, čak i uz potporu pojedinaca iz crkvenih redova. Za te brojne informacije svima smo im bili zahvalni. Od svih njih uzeto je ono što je najbolje i stvoren je vlastiti bosansko-hercegovački model s kojim ćemo biti zadovoljni mi, ali i drugi s kojima gradimo vojno dušobrižništvo u Bosni i Hercegovini.

Ključne riječi: *dušobrižništvo, ustrojstvo, Vrhbosanska nadbiskupija, oružane snage BiH, obrana.*

Uvod

Krajem 20. stoljeća, kada je nepovratno krenuo povijesni proces nestanka bezbožnog komunističkog sustava u istočnoeuropskim zemljama i na prostorima bivše Jugoslavije, postupno i na razne načine nestajale su željezne ograde i razne ljudske prepreke za duhovnu skrb i dušobrižničku komunikaciju između Crkava i vjerskih zajednica s posebno čuvanim i osjetljivim državnim strukturama kao što su vojska, redarstvenici, pritvorenici i zatvorenici. Nestala je „opasnost“ od „lošeg“ utjecaja Katoličke crkve na vjernike katolike pripadnike oružanih snaga, redarstvenih postrojbi te pritvorskih i zatvorskih ustanova pojedinih zemalja.

Dirljivi su bili i isto tako nezaboravni prizori, a koje se u okrutnim vremenima komunističkog sustava moglo doživjeti svake godine, na primjer kod vojno-redarstvenog hodočašća s „trulog“ kapitalističkog Zapada u međunarodnom marijanskom svetištu u Lourdesu u Francuskoj. U svakom koji je to vidio i doživio javljale su se misli i pobožne želje na tom svetom mjestu susreta Boga i čovjeka u službenim odorama i pod zastavom zemlje iz koje dolaze i koju prezentiraju vidjeti i svoje vojnike, dočasnike, časnike i redarstvenike. Jer vidjeti visoke časnike i obične vojnike u njihovim službenim odorama, vojne invalide u kolicima te redarstvenike kako se svi zajedno ili pojedinačno iskreno mole, i to klečeći na koljenima nije ostavljalo nikoga ravnodušnim. Poglavitito mi iz zemalja „socijalističkog“ ustroja pred svojim očima i u svojim glavama imali smo sliku vojske i redarstvenika komunističkog vremena i ustroja koji izražavaju snagu i bude strah, ali nikako snagu

slobodno življene osobne vjere i osobnog uvjerenja u pozivu koji su izabrali, a na dobro pojedinca i cijele zajednice.

Međutim, ta zla i teška vremena su prošla. I ove prostore sve više je zahvaćao val slobodnog življenja i artikuliranja osobnoga uvjerenja. Pa tako i u postrojbama vojske, redarstva, pritvora i zatvora. S pojavkom potrebe posebne duhovne skrbi za taj dio vjernika katolika rasli su iz dana u dan zahtjevi ustrojavanja posebne institucionalne skrbi, i to onakav kakav je Katoličke crkva već poodavno u dogovoru s državom uredila u najvećem dijelu demokratskih zemalja Europe i svijeta. U Domovinskom ratu u Bosni Hercegovini nije postojala institucionalna skrb Katoličke crkve za vojnike i redarstvenike. Vojnici i redarstvenici dušobrižnički su zbrinjavani preko pojedinih župnika i kapelana, i to na području koje je pokrivala konkretna župna zajednica i na kojem su boravile vojne postrojbe. Kad su kod svojih kuća, onda su pripadali brizi župnih zajednica svojega svakodnevnog življenja. Radost je kako nijedan katolički svećenik tijekom Domovinskog rata u Bosni i Hercegovini nije kao običan borovnik niti kao zapovjednik bio pripadnik bilo koje vojne ili policijske postrojbe.

Nakon što je prije nekoliko godina u ovom istom časopisu objavljen znanstveni prilog o dušobrižništvu vojske,¹ redarstvenika, pritvorenika i zatvorenika na razini opće Crkve, ovim prilogom želimo se posebno pozabaviti ovom problematikom na određenom prostoru Bosne i Hercegovine. Naglasak je stavljen na Bosnu i Hercegovinu, poglavito na Vrhbosansku nadbiskupiju i Banjolučku biskupiju. Nadati se je kako će ovo biti dobar prilog u daljnjem građenju svijesti i u nošenju odgovornosti za naše vojnike, redarstvenike te pritvorenike i zatvorenike.

1. Povijest dušobrižništva vojske, redarstvenika i zatvorenika

1.1. Vrijeme nastajanja i postojanja entitetskih ministarstava obrane i entitetskih vojski u Bosni i Hercegovini

Za Bosnu i Hercegovinu može se reći kako su u njoj završetkom Domovinskog rata (1991.-1995.) te potpisivanjem Daytonskog mirov-

¹ U ovom časopisu već je objavljen prilog koji se osim povijesnih danosti bavi i pastoralnim problemima duhovnog zbrinjavanja ovog dijela vjernika diljem svijeta, ali i u zemljama bivšeg komunističkog sustava. Pogledaj Tomo KNEŽEVIĆ, „Katoličko dušobrižništvo vojske i policije jučer i danas“, *Vrhbosnensia* 5 (2001.), 109-138.

nog sporazuma² postojala dva entitetska ministarstva obrane: Ministarstvo obrane Federacije Bosne i Hercegovine i Ministarstvo obrane Republike Srpske te dvije vojske: Vojska Federacije Bosne i Hercegovine s dvije sastavnice i Vojska Republike srpske. Vojsku Federacije Bosne i Hercegovine činile su dvije sastavnice, i to hrvatska i bošnjačka. Vojska Republike Srpske bila je jednonacionalna, a činili su je samo pripadnici srpskog naroda. Prisutnost drugih naroda i narodnosti u objema entitetskim vojskama bila je zanemariva. Pripadnici svih triju konstitutivnih naroda u Bosni i Hercegovini, ako su vjernici, onda to uglavnom izgleda ovako: Hrvati su katolici, Srbi su pravoslavci, a Bošnjaci su muslimani. Malen je broj onih koji pripadaju nekim drugim Crkvama ili vjerskim zajednicama.

Međutim, tijekom minuloga Domovinskog rata u Bosni i Hercegovini (1991.-1995.) i nakon njega u oba bosansko-hercegovačka entiteta nije se puno uradilo na institucionalnom uređenju vojnog dušobrižništva. Što je vrijeme više odmicalo, sve je više činjeno na uređenju dušobrižništva vojske i redarstvenika.

U srpnju i kolovozu 1998. godine Federalno ministarstvo obrane, koje je u ovom predmetu zastupao zamjenik ministra obrane, temeljem članka 16. točke 1. Pravilnika o prijemu u profesionalnu vojnu službu raspisalo je Natječaj za prijem lica na službu u Vojsku Federacije BiH, i to oficira za vjere, poglavito imama, i to 50 izvršilaca.³ Osim uvjeta iz Natječaja ugovor o prijemu u profesionalnu vojnu službu kandidati su mogli potpisati nakon dobivanja suglasnosti od Rijaseta islamske zajednice Bosne i Hercegovine.

² Daytonski mirovni sporazum ili jednostavnije Daytonski sporazum ili Dayton, pravni je akt sporazumnog karaktera parafiran u vojnoj zračnoj luci Right- Patterson kod Daytona, u američkoj državi Ohio, kako bi se službeno prekinuo rat u Bosni i Hercegovini, koji je trajao od 1991. do 1995. Sporazum se naročito bavio budućim upravnim i ustavnim uređenjem Bosne i Hercegovine. Konferencija je trajala od 1. studenoga do 21. studenoga 1995. godine. Sporazum je službeno potpisan u Parizu 14. prosinca iste godine.

³ Usp. Konkurs za prijem lica na službu u Vojsku Federacije BiH 110. U istom Konkursu uz opće uvjete predviđene zakonom, kandidat treba ispunjavati i druge posebne uvjete, a to su: da nije stariji od 40 godina, da je završio najmanje srednju školu odgovarajućeg smjera i da je motiviran za starješinski poziv. Prednost će se dati kandidatu koji je: bio organizator ili sudjelovao u organizaciji pokreta otpora, da je stupio u borbu do 20. svibnja 1992. godine, da je dobitnik priznanja i stimulativnih mjera, da je dijete šehida ili ratnog vojnog invalida, da je iskazao sposobnost u rukovođenju i zapovijedanju, da je proizveden u čin oficira u toku rata, da je završio ratnu časničku školu, da je imao posljednju ocjenu najmanje „ističe se“, da je izbjeglica ili prognanik s prostora drugog entiteta.

Jedino su temeljem članka 64. stavka 6. Zakona o obrani Federacije Bosne i Hercegovine i članka 81. Ustava Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Federalno ministarstvo obrane i Rijaset islamske zajednice u Bosni i Hercegovini 13. rujna 1999. godine potpisali Privremeni protokol o organiziranju i funkcioniranju vjerske službe muslimana u Federalnom ministarstvu obrane Bosne i Hercegovine i u Vojsci Federacije Bosne i Hercegovine.⁴ Taj Protokol imao je privremeni karakter i bio je na snazi do potpisivanja ugovora između Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini i Vlade Federacije Bosne i Hercegovine, koji je trebao urediti pitanja iz tog Protokola.

Katolička crkva u oba entiteta zbrinjavala je vjernike katolike dugo vremena, tijekom Domovinskog rata (1991.-1995.) i poraća, i u vojsci i u policiji, ali samo preko biskupija i župnih zajednica. Naime, nije postojao nikakav potpisani ugovor ili sporazum između Biskupske konferencije BiH i dvaju entitetskih ministarstava obrane i unutarnjih poslova.

Biskupi Biskupske konferencije BiH na svojem 10. redovitom zasjedanju u Banjoj Luci od 14. do 16. srpnja 1997. godine utemeljili su Vijeće za dušobrižništvo katoličkih vjernika pripadnika oružanih snaga i redarstvenih službi u BiH kojemu je predsjedao pomoćni biskup vrhbosanski mons. dr. Pero Sudar.⁵ Kasnije je dekretom⁶ Biskupske konferencije BiH od 29. rujna 1999. godine imenovan mr. sc. vlč. Tomo Knežević ravnateljem dušobrižničke skrbi katoličkih vjernika pripadnika oružanih snaga i redarstvenih službi u BiH. Taj način dušobrižničke skrbi vjernika katolika u svojem trogodišnjem postojanju izvršio je svoje poslanje u pastoralnom radu i odgovornosti Katoličke crkve u Bosni i Hercegovini. Nakon tog trogodišnjeg perioda dušobrižništvo doživljava novo ustrojstvo. Dušobrižnička skrb o vojsci i policiji, koja je bila posve crkvena stvar, postaje dijelom cjelokupnog pastorala svake biskupije i svake župne zajednice. A od 19. redovitog zasjedanja Biskupske konferencije BiH, održanog u Sarajevu od 4. do 5. srpnja 2000. godine,⁷ ostvaruje se ponovno preko pojedinih nad/biskupijskih ordinarijata i župnih zajednica. Vojnici i redarstvenici sve svoje vjerničke potrebe zadovoljavali su preko župnih zajednica, prvo

⁴ Usp. Privremeni protokol o organiziranju i funkcioniranju vjerske službe muslimana u Federalnom ministarstvu obrane i Vojsci Federacije Bosne i Hercegovine.

⁵ Usp. *Vrhbosna* 3 (1997.), 225.

⁶ Br. 176/99.

⁷ Usp. *Vrhbosna* (2000.), 252.

svojege življenja, a onda i župnih zajednica svojege rada. Međutim, ako su postojale potrebe određenih grupa, onda su se izravno obraćali pojedinim ordinarijatima biskupija na čijem su se prostoru nalazile.

Tako je Vrhbosanska nadbiskupija 16. listopada 2000. godine uspostavila Dušobrižništvo vojske i redarstvenika za svoje područje.⁸ U dekretu o uspostavi kaže se kako će “dušobrižništvo vojske i policije ... u dogovoru s Nadbiskupom koordinirati pastoral vojnika i redarstvenika na teritoriju Vrhbosanske nadbiskupije prema postojećim državnim zakonima i uputama Katoličke crkve te odredbama mjesnog ordinarija”.⁹ Nešto ranije mr. sc. vlč. Tomo Knežević imenovan je voditeljem i koordinatorom Dušobrižništva vojske i redarstvenika na teritoriju Vrhbosanske nadbiskupije.¹⁰

Svjestan svoje odgovornosti za ovaj dio svojih vjernika i u želji da se na najbolji način uredi dušobrižništvo vojske, vrhbosanski nadbiskup Vinko kardinal Puljić priopćio je ostalim bosansko-hercegovačkim biskupima, na redovitom zasjedanju Biskupske konferencije BiH u Banja Luci od 12. do 14. srpnja 2004. godine, kako je odlučio da Vrhbosanska nadbiskupija u narednom vremenu temeljem dogovorenog i potpisanog privremenog Sporazuma s Federalnim ministarstvom obrane uđe u Federalno ministarstvo obrane i u postrojbe Vojske Federacije BiH na području Vrhbosanske nadbiskupije. Prije toga 10. lipnja 2004. s federalnim ministrom obrane gosp. Miroslavom Nikolićem dogovorio je put kvalitetnog ulaska. Nakon usuglašavanja predložka privremenog Sporazuma između Vrhbosanske nadbiskupije i Federalnog ministarstva obrane, isti je trebao biti potpisan u petak 22. listopada 2004. godine. Međutim, zbog neočekivanih i nepremostivih problema dogovoreno i u medijima najavljeno potpisivanje moralo je biti odgođeno. Nakon rješavanja svih pitanja i nejasnoća privremeni Sporazum između Vrhbosanske nadbiskupije i Federalnog ministarstva obrane potpisali su u prostorijama Federalnog ministarstva obrane 24. studenog 2004. godine vrhbosanski nadbiskup Vinko kardinal Puljić i federalni ministar obrane gosp. Miroslav Nikolić.¹¹ Odluku vrhbosanskog

⁸ Usp. *Vrhbosna* (2000.), 434.

⁹ Usp. *Vrhbosna* (2000.), 434.

¹⁰ Usp. *Vrhbosna* (2000.), 439.

¹¹ Usp. Sporazum o funkcioniranju dušobrižništva rimokatoličkih vjernika pripadnika Federalnog ministarstva obrane i vojske Federacije Bosne i Hercegovine na području Vrhbosanske nadbiskupije: FMO BiH br. 15-46-1-2077/04. i Vrhbosanska nadbiskupija br. 135/04. od 24. studenog 2004.

nadbiskupa slijedio je i banjolučki biskup mons. dr. Franjo Komarica¹² koji je isti privremeni Sporazum s Federalnim ministarstvom obrane potpisao u Sarajevu u prostorijama istog Ministarstva 14. prosinca 2004. godine. Svojim dopisom Federalnom ministarstvu obrane od 26. siječnja 2005. godine banjalučki biskup povjerio je Dušobrižništvu vojske Vrhbosanske nadbiskupije cjelokupnu skrb za vjernike katolike i za područje banjalučke biskupije.¹³

Nakon stvorenih pravnih pretpostavki u vremenu nakon potpisivanja privremenog Sporazuma slijedila su imenovanja i postavljanja prvih vojnih kapelana po postrojbama Vojske Federacije BiH. Ravnateljem novonastalog Ureda katoličkog dušobrižništva Federalnog ministarstva obrane ostao je dosadašnji ravnatelj mr. sc. vlč. Tomo Knežević,¹⁴ a djelatnica istog Ureda postala je gđa Marina Puljić. Zamjenik ravnatelja istog Ureda, temeljem usmene odluke ravnatelja tog Ureda, s danom postavljenja za vojnog kapelana u Zajedničkom zapovjedništvu Vojske Federacije BiH u Rajlovcu kod Sarajeva 28. siječnja 2005. godine, postao je svećenik Vrhbosanske nadbiskupije vlč. Željko Čturić.¹⁵ Prvi vojni kapelani, nakon prethodne administrativne procedure imenovanja i postavljenja, ušli su u postrojbe Vojske Federacije BiH: 1. prosinca 2004. godine fra Ćiril Lovrić,¹⁶ svećenik Franjevačke provincije Bosne Srebrene i župnik Župe Vidoši kod Livna u Prvoj bojni kombiniranih rodova u Livnu, fra Marko Oršolić,¹⁷ svećenik Franje-

¹² Usp. Sporazum o funkcioniranju dušobrižništva rimokatoličkih vjernika pripadnika Federalnog ministarstva obrane i vojske Federacije Bosne i Hercegovine na području Banjalučke biskupije: FMO BiH br. 15-46-1-2407/04. i Banjalučka biskupija br. 841/04.

¹³ Usp. Opunomoćenje Dušobrižništvu vojske Vrhbosanske nadbiskupije br. 13/05. od 26. siječnja 2005.

¹⁴ Usp. Ugovorima i aneksom o djelu između Federalnog ministarstva obrane i mr. Tome Kneževića: br. 04-34-2-2415/04. od 14. prosinca 2004. godine i br. 04-34-2-448/04. od 24. veljače 2005. godine s aneksom ugovora o djelu br. 04-34-2-448/05. od 23. svibnja 2005. i Rješenje federalnog ministra obrane gosp. Miroslava Nikolića br. 04-34-2-13166/05. od 27. listopada 2005. godine kojim je mr. sc. vlč. Tomo Knežević postavljen na mjesto ravnatelja Ureda katoličkog dušobrižništva Federalnog ministarstva obrane. Rješenjem ministra obrane BiH br. 17-04-34-47/06. od 1. siječnja 2006. preuzet je kao državni službenik iz ranijeg FMO u MO BiH počevši od 1. siječnja 2006. godine.

¹⁵ Usp. Zapovijed o postavljenju federalnog ministra obrane gosp. Miroslava Nikolića br. 04-34-2-2416/05. od 28. siječnja 2005. godine.

¹⁶ Usp. Zapovijed o postavljenju federalnog ministra obrane gosp. Miroslava Nikolića br. 04-34-2-24414/05. od 28. siječnja 2005. godine.

¹⁷ Usp. Zapovijed o postavljenju federalnog ministra obrane gosp. Miroslava Nikolića br. 04-34-2-2413/05. od 4. siječnja 2005. godine.

vačke provincije Bosne Srebrene i voditelj Župe u osnutku Orašje kod Tolise u Trećoj bojni kombiniranih rodova u Orašju, 1. veljače 2005. godine vlč. Željko Čuturić¹⁸ u Zajedničko zapovjedništvo Vojske Federacije BiH u Rajlovcu kod Sarajeva, a vlč. Jakov Pavlović,¹⁹ svećenik Vrhbosanske nadbiskupije 28. siječnja 2005. godine u Zapovjedništvo Prve Gardijske oklopno mehanizirane brigade u Dragi kod Busovače. Nakon tih prvih imenovanja i postavljanja slijedila su i druga. Tako je 5. rujna 2005. godine vlč. Donald Marković,²⁰ svećenik Vrhbosanske nadbiskupije i župnik povratničke Župe Pećine kod Novog Travnika, postao vojnim kapelanom u Zapovjedništvu logistike u Blažuju. Sjedište dušobrižničkog rada ovog kapelana bilo je u Prvoj Logističkoj bazi Stojkovići kod Novog Travnika gdje je radio lijepi broj vojnika. Prvim vojnim kapelanom u Zapovjedništvu obuke Vojske Federacije BiH sa sjedištem u Rajlovcu kod Sarajeva postao je 28. prosinca 2005. godine vlč. Pero Tunjić,²¹ svećenik Vrhbosanske nadbiskupije i župnik u Župi Tarčin kod Sarajeva. I Ured katoličkog dušobrižništva Federalnog ministarstva obrane dobio je 18. studenog 2005. godine djelatnika vlč. Marcela Babića,²² svećenika Vrhbosanske nadbiskupije, koji je istodobno ostao kapelan Župe Srca Isusova u Sarajevu i upravitelj Župe Pale. Prema tada vrijedećem Pravilniku o ustroju dušobrižništva Federalnog ministarstva obrane postavljen je na mjesto višeg stručnog suradnika.

Nakon potpisivanja privremenih Sporazuma stvarane su i druge potrebne pretpostavke za što kvalitetnije funkcioniranje dušobrižništva vojske. Nakon što su dobiveni uredski prostori u Federalnom ministarstvu obrane BiH i u Vojsci Federacije BiH, otvarane su po odobrenju biskupskih ordinarijata u Sarajevu i Banja Luci stalne kapelice u vojarnama i u postrojbama koje bi stvaranjem Ministarstva obrane BiH i Oružanih snaga BiH trebale opstati. U drugim vojarnama i postrojbama korišteni su privremeni prostori. Tako je dopisom Nad-

¹⁸ Usp. bilj. 31.

¹⁹ Usp. Zapovijed o postavljenju federalnog ministra obrane gosp. Miroslava Nikolića br. 04-34-2-2415/05. od 28. siječnja 2005. godine.

²⁰ Usp. Zapovijed o postavljenju federalnog ministra obrane gosp. Miroslava Nikolića br. 04-34-2-10661/05. od 5. rujna 2005. godine.

²¹ Usp. Zapovijed o postavljenju federalnog ministra obrane gosp. Miroslava Nikolića br. 04-34-2-17368/05. od 28. prosinca 2005. godine.

²² Usp. Rješenje federalnog ministra obrane gosp. Miroslava Nikolića br. 04-34-2-13628/05. od 18. studenog 2005. godine. Rješenjem ministra obrane BiH br. 17-04-34-78/06. od 1. siječnja 2006. preuzet je kao državni službenik iz ranijeg FMO-a u MO BiH počevši od 1. siječnja 2006. godine.

biskupskog ordinarijata vrhbosanskog br. 800/05. od 23. kolovoza 2005. godine odobreno otvaranje dviju kapelica. Prva je bila kapelica bl. Ivana Merza u Zajedničkom zapovjedništvu Vojske Federacije BiH u Rajlovcu kod Sarajeva. Blagoslovljena je 24. studenog 2005. godine, a blagoslov je obavio vrhbosanski nadbiskup Vinko kardinal Puljić. Druga je kapelica sv. Jurja i nalazi se u vojarni „Sinovi Posavine“ 3. bojne kombiniranih rodova u Bukovoj Gredi kod Orašja. Blagoslov je obavio 1. prosinca 2005. godine vrhbosanski nadbiskup Vinko kardinal Puljić.²³ Odobrenjem Biskupskog ordinarijata Banja Luka br. 517/05. od 29. prosinca 2005. otvorena je kapelica u vojarni "Anto Bruno Bušić" 1. bojne kombiniranih rodova na Orlovači kod Livna. Kapelicu i vojarnu blagoslovio je 30. prosinca 2005. godine banjalučki biskup dr. Franjo Komarica.²⁴

Prema dostupnim informacijama u drugom entitetu u Republici Srpskoj u tom vremenu nije postojao institucionalni način dušobrižničke skrbi vojske, a koji bi bio pravno uređen. U toj su vojsci bili samo vjernici pravoslavci, to jest vjernici Srpske pravoslavne crkve. Isti izvori govore da se u tome nije daleko otišlo. Međutim, prema svjedočenju predstavnika Srpske pravoslavne crkve u BiH Sinod Srpske pravoslavne crkve prije desetak godina povjerio je zborničko-tuzlanskom episkopu Vasiliju Kačavendi dušobrižništvo za vjernike pravoslavce u Vojsci Republike Srpske.

1.2. Vrijeme nastanka i zaživljavanja Ministarstva obrane BiH i Oružanih snaga BiH

Od 1. siječnja 2006. godine prestala su postojati entitetska ministarstva obrane (Federalno ministarstvo obrane BiH i Ministarstvo obrane Republike Srpske) i entitetske vojske (Vojska Federacije BiH i Vojska Republike Srpske). Tako su od spomenutog datuma, nakon prethodne dugotrajne pripreme, nastali Ministarstvo obrane Bosne i Hercegovine i Oružane snage Bosne i Hercegovine. Ured katoličkog dušobrižništva i Ured vojnog muftije iz Federalnog ministarstva obrane ulaze u novonastale ustanove. Pri tome su privremeno ostali na snazi potpisani Sporazumi s Federalnim ministarstvom obrane do nastanka i potpisivanja novih sporazuma. Srpska pravoslavna crkva institucijski

²³ O blagoslovu kapelice pogledaj: „Orašje: Blagoslovljena kapelica u vojarni 'Sinovi Posavine'“, *Katolički tjednik*, 11. XII. 2005., 35.

²⁴ O blagoslovu kapelice i vojarnje pogledaj: „Livno: Blagoslovljena kapelica i novoizgrađena vojarna 'Ante Bruno Bušić'“, *Katolički tjednik*, 19. II. 2006., 29.

nije bila dušobrižnički nazočna ni u entitetskim ministarstvima obrane niti u entitetskim vojskama.

Odlukom ministra obrane BiH gosp. Nikole Radovanovića br. 06-38-1305/06. od 27. siječnja 2006. godine trebalo se krenuti putem pripremanja i dogovaranja Pravilnika o dušobrižničkoj skrbi za vjernike (katolike, pravoslavce, muslimane i druge) djelatnike Ministarstva obrane BiH i pripadnike Oružanih snaga BiH.²⁵ Istom Odlukom imenovana je Radna grupa koju su činili predloženi predstavnici Crkava u BiH: mr. sc. vlč. Tomo Knežević (Vrhbosanska nadbiskupija), episkop zborničko-tuzlanski gosp. Vasilije Kačavenda (Srpska pravoslavna crkva)²⁶ i Ismail ef. Smajlović (Rijaset islamske zajednice u BiH). Drugi imenovani članovi bili su djelatnici Ministarstva obrane i pripadnici Oružanih snaga BiH: gosp. Ahmet Hadžiomerović – koordinator, pukovnik Dragan Zdenko Marić – član i potpukovnik Ljubiša Đurić – član.

Spomenuto Povjerenstvo dalo se na posao. Prvo su na tri jezika (hrvatski, srpski i bosanski) pripremili jednoobrazne predloške Sporazuma o uspostavi, ustrojstvu i načinu djelovanja jedinstvene Vjerske službe (triju dušobrižništava: katoličkog, pravoslavnog i muslimanskog) u Ministarstvu obrane i u Oružanim snagama BiH i predložak Pravilnika o ustrojstvu i načinu djelovanja vjerske službe u Ministarstvu obrane i u Oružanim snagama BiH. Svoju suglasnost na predloške spomenutih tekstova osim zainteresiranih strana dale su i druge odgovorne državne i međunarodne ustanove Bosne i Hercegovine. Cjelokupni proces davanja suglasnosti trajao je skoro godinu dana. Tekst predložka Sporazuma i pripremljenog Pravilnika u cijelosti je prihvaćeni predložak predstavnika Vrhbosanske nadbiskupije koji je on prije početka rada mješovitog Povjerenstava u pisanom obliku dostavio svim zainteresiranim stranama. Kruna toga rada bilo je potpisivanje spomenutog Sporazuma 11. rujna 2007. godine koji je u svemu istovjetan za sve tri Crkve (Vrhbosanska nadbiskupija, Srpska pravoslavna crkva i Rijaset islamske zajednice u Bosni i Hercegovini) i napisan

²⁵ Već je 24. studenog 2005. godine u prostorijama MO BiH (Bistrik 5, Sarajevo) sazvan i održan pripremni sastanak na kojem su osim odgovornih MO BiH nazočili i predstavnici spomenutih Crkava u BiH. Ministar obrane BiH gosp. Nikola Radovanović u pratnji zamjenika gđe Marine Pendeš, Enesa Bećirbašića predstavio je posao koji se povjerava Radnoj grupi koju je u narednom vremenu kanio imenovati.

²⁶ Srpsku pravoslavnu crkvu u radu Povjerenstva uglavnom je zastupao đakon Mitar Tanasić.

na tri jezika triju konstitutivnih naroda (Hrvata /hrvatski/, Srba /srpski/ i Bošnjaka /bosanski/).²⁷ Ovo je vlastiti bosansko-hercegovački model koji nije uvažio i nije prihvatio želju i pritisak nekih međunarodnih predstavnika,²⁸ a koji ne prihvaća i ne uvažava bilo kakav oblik sinkretizma u životu i radu Oružanih snaga BiH kako u tuzemstvu tako i u inozemstvu, a prema kojem bi vjerski službenik jedne Crkve mogao osim svojih skrbiti i za vjernike drugih dviju Crkava. Sporazum u ime Vrhbosanske nadbiskupije potpisao je vrhbosanski nadbiskup Vinko kardinal Puljić, a u ime Vijeća ministara BiH ministar obrane mr. Selmo Cikotić. Istodobno isti Sporazum potpisali su Sveti arhijerejski sinod Srpske pravoslavne crkve²⁹ i Rijaset islamske zajednice u Bosni i Hercegovini³⁰. Odluci Vrhbosanske nadbiskupije da potpiše privremeni Sporazum, koji bi vrijedio do zaživljavanja Temeljenog ugovora Svete Stolice i Bosne i Hercegovine, pridružila se i Banjolučka biskupija. Banjolučki biskup mons. dr. Franjo Komarica³¹ svojim dopisom od 22. kolovoza 2007. dao je Uredu katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH sve ovlasti za funkcioniranje dušobrižništva Oružanih snaga BiH, redarstvenika, pritvorenika i zatvorenika na cjelokupnom prostoru banjolučke biskupije.

Temeljem potpisanog Sporazuma tri Ureda Ministarstva obrane BiH (Ured katoličkog dušobrižništva,³² Ured pravoslavnog dušebrižništva i Ured vojnog muftije³³), koji su s obzirom na prava i

²⁷ Br. 06-02-3-1905-13/07.

²⁸ Poglavito predstavnika Sjedinjenih Američkih Država nazočnih u raznim međunarodnim strukturama tijekom poratnog vremena.

²⁹ Br. 06-02-3-1905-14/07. od 11. rujna 2007.

³⁰ Br. Ministarstvo obrane: 06-02-3-1905-12/07. i Rijaset islamske zajednice u Bosni i Hercegovini: 3516/07.

³¹ Usp. Dopis Biskupskog ordinarijata Banja Luka br. 515/2007. od 22. kolovoza 2007.

³² Ravnatelj: mr. sc. vlč. Tomo Knežević (Vrhbosanska nadbiskupija) (Rješenje br. 10-34-3-3423-112/07. od 24. prosinca 2007. te br. 10-34-3-3916-140/08. od 7. srpnja 2008.), stručni savjetnik ravnatelja: vlč. Marcel Babić (Vrhbosanska nadbiskupija) (Rješenje br. 10-34-3-3423-111/07. od 24.12.2007.) i administrativno-tehnički referent: gđica Ivana Matić (Ugovor br. 10-34-3-4431/08. od 31. srpnja 2008.).

³³ Ovdje je važno napomenuti kako su vojni muftija, stručni savjetnik muftije i svih trinaest vojnih imama tijekom Domovinskog rata u Bosni i Hercegovini (1991.-1995.) kao aktivni imami bili zapovjednici borbenih postrojbi bošnjačkih postrojbi Armije Republike Bosne i Hercegovine. Više informacija o tome može se naći i na web stranici Rijaseta islamske zajednice u Bosni i Hercegovini: www.rijaset.ba.

obveze u razini uređâ pomoćnika ministra obrane i koji su jednoobrazno popunjeni, imaju po tri djelatnika (ravnatelj /svećenik/, stručni savjetnik ravnatelja /svećenik/ i administrativno-tehnički referent (laik sa stručnom četverogodišnjom srednjom školom i maturom i prema izboru ravnatelja). A u Oružanim snagama BiH slika je na 28. travnja 2009. godine sljedeća: devet katoličkih vojnih kapelana,³⁴ sedam³⁵ pravoslavnih vojnih sveštenika i trinaest vojnih imama. Svaki

³⁴ Vojni kapelani: Sarajevo: Zajednički stožer OS BiH – glavni kapelan (razina: brigadir) vlč. Željko Čuturić (Vrhbosanska nadbiskupija) (Ugovor br. 10-34-3-1123-2261/07. od 1. ožujka 2007.); Banja Luka: Zapovjedništva za potporu OS BiH – stožerni kapelan (razina: pukovnik) vlč. Josip Grubišić (Vrhbosanska nadbiskupija) (Ugovor br. 10-34-3-568/08. od 25. siječnja 2008.); Banja Luka: Brigada zrakoplovnih snaga i protuzračne obrane OS BiH – brigadni kapelan (razina: bojnik) fra Miroslav Kljajić OFM (Bosna Srebrena) (Ugovor br. 10-34-3-8-1/09. od 25. veljače 2009.); Sarajevo-Rajlovac: Brigada taktičke potpore OS BiH – brigadni kapelan (razina: bojnik) vlč. Pero Tunjić (Vrhbosanska nadbiskupija) (Ugovor br. 10-34-3-1123-2367/07. od 1. ožujka 2007.); Čapljina: 4. pješačka brigada OS BiH – brigadni kapelan (razina: bojnik) nepopunjeno; Tuzla-Kiseljak: 5. pješačka brigada OS BiH – brigadni kapelan (razina: bojnik) vlč. Jakov Pavlović (Vrhbosanska nadbiskupija) (Ugovor br. 10-34-3-1123-4832/07. od 16. kolovoza 2007.); Banja Luka-Orašje: 6. pješačka brigada OS BiH – brigadni kapelan (razina: bojnik) fra Marko Oršolić OFM (Bosna Srebrena) (Ugovor br. 10-34-3-1123-4833/07. od 16. kolovoza 2007.); Travnik: Zapovjedništvo za obuku i doktrinu – kapelan bojne (razina: satnik) vlč. Donald Marković (Vrhbosanska nadbiskupija) (Ugovor br. 10-34-3-1123-1834/07. od 16. kolovoza 2007.) i Livno: Prva pješačka bojna 4. pješačke brigade OS BiH – kapelan bojne (razina: satnik) fra Ćiril Lovrić OFM (Bosna Srebrena) (Ugovor br. 10-34-3-1123-4831/07. od 16. kolovoza 2007.). Na prijedlog Zajedničkog stožera OS BiH fra Ćiril Lovrić, jer je ispunio sve uvjete za mirovinu, umirovljen je osobnim pristankom i temeljem zapovijedi ministra obrane br. 10-34-6-7-2191/10. od 28. prosinca 2011. godine. Ugovorom o prijemu u djelatnu vojnu službu br. 10-34-3-23-1/11. od 31. siječnja 2011. godine na njegovo mjesto imenovan je dosadašnji stručni savjetnik ravnatelja Ureda katoličkog dušobrižništva MO BiH vlč. Marcel Babić. Jedan dio vojnih kapelana obnaša i službu župnika i župnih vikara.

³⁵ Temeljem dodatnog zahtjeva Ureda pravoslavnog dušebrižništva br. 22-sl-26/08. od 25. srpnja 2008. godine Odlukom Ministarstva obrane BiH, br. 06-63-15-4472/09. – koju je potpisala zamjenica ministra obrane gđa Marina Pendeš – povećan je broj vojnih sveštenika za dvojicu, i to u 4. i 5. pješačkoj brigadi u Bileći i u Bijeljini. Istovjetnom zahtjevu Ureda katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH za popunjavanje mjesta s dva nova vojna kapelana u 2. i 3. pješačkoj brigadi sa sjedištem u Kiseljaku i Orašju, usprkos više usmenih i pisмениh tumačenja i zahtjeva, nije udovoljeno: br. 20-sl-166/08. od 19. studenog 2008. godine; br. 20-sl-11/11. od 15. siječnja 2010. godine i br. 20-sl-30/10. od 15. veljače 2010. godine.

od Ureda glavnog (kapelana, sveštenika i imama) Oružanih snaga BiH imaju pravo na administrativno-tehničkog referenta koji je dočasnik Oružanih snaga BiH. Prema potpisanom Sporazumu svećenici postaju djelatnicima Ureda katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH i vojnim kapelanima Oružanih snaga BiH dekretom vrhbosanskog nadbiskupa te odlukom o postavljanju ministra obrane koja slijedi isti dekret.³⁶ Vojni kapelani nose vojne odore, ne nose oružje i imaju samo ustrojbene činove prema kojima ostvaruju svoja prava: glavni kapelan (ustrojbeni čin: brigadira), stožerni kapelan (ustrojbeni čin: pukovnika), brigadni kapelan (ustrojbeni čin: bojnika) i kapelan bojne (ustrojbeni čin: satnika). Na odori na mjestu na kojem se nalaze vojni činovi vojni kapelani nose ustrojbeni čin u čijoj se sredini nalazi križ u obliku hrvatskog tropleta. Osim Sporazuma o uspostavi i Pravilnik je važan dokument o ustrojstvu i načinu djelovanja Vjerske službe kao cjeline i Ureda katoličkog dušobrižništva u Ministarstvu obrane i u Oružanim snagama BiH. Pravilnik je ugledao svjetlost dana 12. studenog 2007. godine.³⁷ Do 10. rujna 2007. administrativne poslove Ureda katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH obavljala je gđa Marina Puljić. Ista, koja je imala samo višu školu, nakon završetka fakulteta postaje ravnateljicom Ureda za obranu u Kreševu. Od tada pa do raspisivanja natječaja za referenta za administrativno-tehničke poslove kao prijelazno rješenje u Uredu katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH djelatnica je bila desetnik Oružanih snaga BiH gđica Danijela Stanić. Nakon toga gđica Danijela Stanić odlazi u Zajednički stožer Oružanih snaga BiH. Od 1. kolovoza 2008. godine referent za administrativno-tehničke poslove, temeljem raspisanog natječaja i vrijedećeg Sporazuma te prijedloga i izbora ravnatelja, postaje gđica Ivana Matić.³⁸

Oružane snage BiH trenutno broje 10.000 pripadnika. Od toga je 2.000 Hrvata katolika, 3.500 Srba pravoslavaca i 4.500 Bošnjaka muslimana. Tom broju treba pridodati i djelatnike Ministarstva obrane BiH te civilne djelatnike u Oružanim snagama BiH s ukupnim bro-

³⁶ Vrhbosanski nadbiskup Vinko kardinal Puljić dao je sedam svojih svećenika (mr. sc. vlč. Tomo Knežević, vlč. Marcel Babić, vlč. Željko Čturić, vlč. Josip Grubišić, vlč. Pero Tunjić, vlč. Jakov Pavlović, vlč. Donald Marković), a Franjevačka provincija Bosna Srebrena trojicu (fra Marko Oršolić, fra Miroslav Kljajić i fra Ćiril Lovrić) za duhovnu skrb vojnika, redarstvenika i zatvorenika.

³⁷ Usp. Pravilnik o ustrojstvu i načinu djelovanja vjerske službe u Ministarstvu obrane Bosne i Hercegovine i u Oružanim snagama Bosne i Hercegovine br. 06-38-5113 od 12. studenog 2007. godine.

³⁸ Ugovor o radu br. 10-34-3-4431/08. od 31. srpnja 2008. godine.

jem od oko 800 osoba. Ured katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH skrbi za oko 7.000 vjernika katolika (Ministarstvo obrane BiH, Oružane snage BiH i civilni djelatnici u Oružanim snagama BiH) sa svojim obiteljima.

Osam od devet predviđenih vojnih kapelana Oružanih snaga BiH dušobrižnički pokriva cijeli prostor Vrhbosanske nadbiskupije i Banjolučke biskupije i sve postrojbe Oružanih snaga BiH koje su raspoređene u vojne kapelanije: Sarajevo - Zajednički stožer Oružanih snaga BiH, Banja Luka - Kozara I., Sarajevo - Rajlovac, Kiseljak, Orašje, Banja Luka - Kozara II., Čapljina³⁹, Travnik i Livno. U sjedištu svih vojnih kapelanija osigurani su stalni ili privremeni sakralni prostori, to jest kapelice, koje su opremljene svim potrebnim liturgijskim knjigama, liturgijskim ruhom i liturgijskim predmetima. Liturgijski prostor uglavnom je osiguran i u vojarnama koje nisu sjedište vojne kapelanije, ali pripadaju istoj kapelaniji. Osim novoizgrađene i nedovršene kapelice u Vojarni „Mato Lučić Maturica“ u Kiseljaku, kapelice potječu iz vremena postojanja Federalnog ministarstva obrane. Kapelica u Vojarni Tuzla - Dubrave dobivena je od Vojske Sjedinjenih Američkih Država. Sve kapelice prije uporabe dobile su potrebno odobrenje dijecezanskog biskupa u Sarajevu i u Banjaluci te su blagoslovljene prema vrijedećim liturgijskim odredbama.

S obzirom na obvezatnu duhovnu skrb vjernika (katolika, pravoslavaca i muslimana) tijekom mirovnih misija u inozemstvu to je uređeno posebnim Pravilnikom koji je odobren krajem 2010. godine. U njega je ugrađen stav Ureda katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH, koji ne prihvaća bilo koji oblik sinkretizma, te predviđa odlazak vojnih (kapelana, sveštenika i imama) ili odgovarajuće opunomoćenje vojnih (kapelana, sveštenika i imama) iz postrojbi drugih zemalja s kojima žive i rade za vrijeme mirovnih i humanitarnih misija u inozemstvu vjernici (katolici, pravoslavci i muslimani) iz Bosne i Hercegovine.

Svim svećenicima djelatnicima Ureda katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH i svim vojnim kapelanima Oružanih snaga BiH nije osiguran smještaj, nego su dobivanjem mjesečne stanarine temeljem potpisanog Sporazuma te drugim zakonskim odredbama stekli pravo na stanarinu koju svakog mjeseca dobivaju za podmirenje troškova stanarine u sjedištu vojne kapelanije.

³⁹ Ured katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH jedino ne pokriva predviđenu vojnu kapelaniju koja sjedište vojnog kapelana ima u Čapljini u Mostarsko-Duvanjskoj biskupiji i pripadajuće postrojbe u Čapljini i u Mostaru.

U želji da se stvore što bolji preduvjeti za što kvalitetniji rad triju dušobrižništava (katoličkog, pravoslavnog i muslimanskog) u budućnosti, s obzirom na uredski i stambeni prostor, ravnatelj Ureda katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH mr. sc. vlč. Tomo Knežević i vojni muftija Ismail ef. Smajlović, kao dio Federalnog ministarstva obrane u preustroju, zajednički su 19. prosinca 2005. godine podnijeli zahtjev, koji je pripremio ravnatelj Ureda katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH, prvom ministru obrane BiH gosp. Nikoli Radovanoviću za dodjelu zgrade u Sarajevu takozvane „Biblioteke“ u ulici Hamdije Kreševljakovića br. 96.⁴⁰ Odgovor ministra obrane od 10. veljače 2006. godine bio je negativan uz obrazloženje kako u „... ovom momentu nismo u mogućnosti odgovoriti pozitivno Vašem zahtjevu...“.⁴¹ Uz potporu dr. Rafija Gregorijana, koji je u to vrijeme bio kopredsjedavajući Povjerenstva za reformu obrane u BiH u ime NATO-a, ministar obrane BiH gosp. Nikola Radovanović potpisuje Odluku 6. lipnja 2006. godine prema kojoj se uredi za vjerske službenike sele u spomenutu zgradu „Biblioteke“.⁴² Zbog odugovlačenja izvršenja spomenute Odluke sada tri ureda Vjerske službe Ministarstva obrane BiH, svojim dopisom od 17. kolovoza 2006. godine, koji je sastavio ravnatelj Ureda katoličkog dušobrižništva, traže provedbu Odluke.⁴³ Dogovorom od 30. kolovoza 2006. godine tri dušobrižništva (katoličko, pravoslavno i muslimansko) kazala su sljedeće: prvi kat pripada Uredu katoličkog dušobrižništva, drugi kat Uredu vojnog muftije, a treći kat Uredu pravoslavnog dušobrižništva.⁴⁴ Vršiteljica dužnosti ministra obrane BiH gđa Marina Pendeš svojom Odlukom od 8. ožujka 2007. određuje da se u spomenutu zgradu žurno izvrši razmještaj organizacijskih cjelina Ministarstva obrane BiH: uredi triju dušobrižništava i dvije organizacijske cjeline istoga Ministarstva.⁴⁵ Međutim, dokumentom od 6. travnja 2007. godine načelnik Zajedničkog

⁴⁰ Usp. Zajednički dopis od 19. prosinca 2005. godine Ureda katoličkog dušobrižništva br. 15-46-1-sl-132/05. i Ureda vojnog muftije br. 16-46-1-sl-93/05.

⁴¹ Usp. Odgovor ministra obrane BiH gosp. Nikole Radovanovića br. 11-50-643-1/06. od 10. veljače 2006. godine.

⁴² Usp. Odluka ministra obrane BiH br. 11-50-465-2/06. od 6. lipnja 2006. godine.

⁴³ Usp. Zahtjev za provedbu odluke od 17. kolovoza 2006. godine: Ured katoličkog dušobrižništva 17-15-sl-38-96/06., Ured vojnog muftije 17-16-sl-59/06. i Ured pravoslavnog dušobrižništva: bez broja jer još nisu ušli u Ministarstvo obrane BiH.

⁴⁴ Usp. Dokument dogovora od 30. kolovoza 2006. godine: Ured katoličkog dušobrižništva br. 17-15-38-103/06., Ured vojnog muftije br. 17-16-sl-64/06.

⁴⁵ Usp. Odluka br. 11-03-28-256-1/07. od 8. ožujka 2007. godine.

stožera Oružanih snaga BiH general pukovnik Sifet Podžić određuje da se u spomenutu zgradu, uz druge organizacijske cjeline Zajedničkog stožera Oružanih snaga BiH, smjeste i: glavni kapelan Oružanih snaga BiH na prvom katu i glavni imam Oružanih snaga BiH na drugom katu.⁴⁶ Novi ministar obrane gosp. Selmo Cikotić svojom odlukom od 29. svibnja 2007. godine odredio je da se spomenuta zgrada preda Vladi Federacije BiH.⁴⁷ Tri ravnatelja (ravnatelj, nastojatelj i vojni muftija) za ovu odluku saznali su preko zaprimljene kopije spomenute Odluke. Tako je završio cijeli postupak o kvalitetnom, trajnom, jednoobraznom i pravodobnom smještaju središnjih ureda i ravnatelja triju dušobrižništava jedinstvene Vjerske službe Ministarstva obrane BiH.

1.3. Duhovna skrb za zatvorenike

Osim stalne skrbi za vojsku i redarstvenike Vrhbosanska nadbiskupija željela je na svojem prostoru tijekom minuloga vremena duhovno skrbiti i za svoje vjernike koji se nalaze u pritvorima i u zatvorima na državnoj i na entitetskim razinama. Do potpunog zaživljavanja Temelnog sporazuma potpisanog 19. travnja 2006. godine između Svete Stolice i Bosne i Hercegovine i Dodatnog protokola, temeljem već potpisanog Sporazuma, koji je 29. rujna 2006. potpisan između Svete Stolice i Bosne i Hercegovine činila je to na jedini mogući način.

Za pojedine pritvorske i zatvorske cjeline na prostoru Vrhbosanske nadbiskupije skrbili su se svećenici na terenu, i to uglavnom župnici župa na čijem su se teritoriju nalazile spomenute ustanove. Za svoj rad, osim dobre volje jednog dijela odgovornih osoba spomenutih ustanova, nisu dobivali nikakve financijske nadoknade. U nekim ustanovama bilo je i poteškoća s obzirom na specifičnost katoličkog dušobrižništva i katoličkih liturgijskih slavlja.

Zato je vrhbosanski nadbiskup Vinko kardinal Puljić⁴⁸ svojim dopisom od 11. travnja 2008. godine zamolio najodgovornije u Mi-

⁴⁶ Usp. Zapovijed br. 16-12-50-664-3/07. od 6. travnja 2007. godine. Prema spomenutoj Zapovijedi uselio je i u njoj samo kratko boravio samo glavni imam Oružanih snaga BiH. Glavni kapelan Oružanih snaga čekao je službenu odluku v.d. ministra obrane.

⁴⁷ Usp. Odluka br. 11-03-27-2466/07. od 29. svibnja 2007. godine. Ovoj Odluci prethodili su Zaključci sastanka posvećenog preuzimanju poslova, imovine i pismo-hrane prijašnjeg Federalnog ministarstva obrane od 25. travnja 2007. godine.

⁴⁸ Usp. Zamolba br. 445/208. od 11. travnja 2008. godine za dodatno i privremeno angažiranje vojnih kapelana OS BiH u njihovom slobodnom vremenu u dušobrižništvu pritvorenika i zatvorenika.

nistarstvu obrane BiH da se svećenicima Ureda katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH i vojnim kapelanima Oružanih snaga BiH privremeno omogući, u njihovu slobodnom vremenu, poglavito u subotu i nedjelju, dodatno i privremeno angažiranje u duhovnoj skrbi pritvorenika i zatvorenika na prostoru Vrhbosanske nadbiskupije. Cjelokupna duhovna skrb pritvorenika i zatvorenika bila bi pod nadzorom Ureda katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH. Duhovna skrb pritvorenika i zatvorenika pod vodstvom Ureda katoličkog dušobrižništva pokriva i prostor Banjolučke biskupije, i to opunomoćenjem koje je banjolučki biskup mons. dr. Franjo Komarica dao Uredu katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH svojim dopisom od 22. kolovoza 2007.⁴⁹

Svojim dopisom od 30. svibnja 2008. godine ministar obrane odobrio je dodatno angažiranje vojnih kapelana Oružanih snaga BiH.⁵⁰ Ministrovu suglasnost dobili su svećenici Ureda katoličkog dušobrižništva⁵¹ Ministarstva obrane BiH i vojni kapelani⁵² Oružanih snaga BiH. Na zamolbu, koju je vrhbosanski nadbiskup Vinko kardinal Puljić sredinom studenog 2008. godine uputio entitetskim i državnim ustanova za privremeno rješavanje duhovne skrbi pritvorenika i zatvorenika na području njihove jurisdikcije, nisu svi pozitivno reagirali. Pozitivno su odgovorili Ministarstvo pravde Republike Srpske⁵³ dopisom od 3. rujna 2008. godine i Ministarstvo pravde Bosne i Hercegovine⁵⁴ dopisom od 8. rujna 2008. godine. Federalno ministarstvo pravde BiH u opširnom odgovoru vrhbosanskom nadbiskupu Vinku kardinalu Puljiću između ostalog piše: „... U skladu s navedenim, dužnost nam je izvijestiti Vas da Federalno ministarstvo pravde teži sustavnom zakonskom rješenju pitanja dušobrižništva u kazneno-popravnim ustanovama u

⁴⁹ Usp. bilj. 30.

⁵⁰ Dopis Ministarstva obrane BiH br. 06-50-3583/08. od 30. svibnja 2008. godine.

⁵¹ Ravnatelj mr. sc. vlč. Tomo Knežević (Odobrenje br. 10-50-4442/08. od 25. srpnja 2008.) i stručni savjetnik ravnatelja vlč. Marcel Babić (Odobrenje br. 10-50-4444/08.).

⁵² Vojni kapelani OS BiH: vlč. Željko Čuturić (Odobrenje br. 10-38-3780/08. od 17. lipnja 2008.), vlč. Josip Grubišić (Odobrenje br. 10-38-3784/08. od 17. lipnja 2008.), vlč. Pero Tunjić (Odobrenje br. 10-38-3781/08. od 17. lipnja 2008.), vlč. Jakov Pavlović (Odobrenje br. 10-38-3782/08. od 17. lipnja 2008.), fra Marko Oršolić (Odobrenje br. 10-38-3785/08. od 17. lipnja 2008.), fra Ćiril Lovrić (Odobrenje br. 10-38-3786/08. od 17. lipnja 2008.) i vlč. Donald Marković (Odobrenje br. 10-38-3283/08. od 17. lipnja 2008.).

⁵³ Dopis Ministarstva pravde RS br. 08.030/723-4900/08. od 3. rujna 2008. godine.

⁵⁴ Dopis Ministarstva pravde BiH br. 11-ZP-50-469/08. od 8. rujna 2008. godine.

Federaciji Bosne i Hercegovine. Stoga ćemo poduzeti sve što je u našoj mjerodavnosti kako bi u razumnom roku bile izvršene izmjenе i dopune postojećih zakona i stvorene zakonske pretpostavke za rješenje pitanja dušobrižništva vjernika u kazneno-popravnim ustanovama u Federaciji Bosne i Hercegovine“.⁵⁵

Vojni su kapelani počevši već od Božića 2008. godine obilazili sve pritvorske i zatvorske ustanove te su bili na usluzi vjernicima kako bi se što bolje pripremili na proslavu blagdana Božića. Pri tom su, nakon prethodnog zahtjeva, dobili i usmenu i pismenu suglasnost za misna slavlja.⁵⁶ Za trajnu duhovnu skrb pritvorenika i zatvorenika u Kazneno-popravnom zavodu Istočno Sarajevo, a koji su u nadležstvu Suda Bosne i Hercegovine, Ured katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH uputio je dopis 25. ožujka 2009. godine.⁵⁷ Pozitivan odgovor Suda Bosne i Hercegovine Ured katoličkog dušobrižništva dobio je 7. travnja 2009. godine.⁵⁸ U njemu se između ostalog kaže: „... obavještavam vas da sam saglasna da nadležne osobe vaše ustanove, Ureda katoličkog dušobrižništva pri Ministarstvu odbrane Bosne i Hercegovine, obavljaju vjerske obrede kako je to naznačeno u vašem aktu od 25.03.2009. godine. To je, također predviđeno članom 46. Zakona Bosne i Hercegovine o izvršenju krivičnih sankcija, pritvora i drugih mjera, članom 67. stav Pravilnika o kućnom redu u ustanovama za izdržavanje krivične sankcije, mjere pritvora i drugih mjera na nivou BiH, te članom 35. Pravilnika o kućnom redu u ustanovama za izvršenje mjere pritvora Republike Srpske“.⁵⁹ Ured katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH jedino nije mogao preuzeti duhovnu skrb za Kazneno popravni zavod zatvorenog tipa Zenica jer su dvojica za tu službu predviđenih svećenika glavni kapelan OS BiH vlč. Željko Čturić i stručni savjetnik ravnatelja vlč. Marcel Babić istodobno obnašali službu župnika i kapelana u Župi Goražde.

⁵⁵ Dopis Federalnog ministarstva pravde BiH br. 01-254/08. od 6. listopada 2008. godine.

⁵⁶ Na primjer odobrenje Suda Bosne i Hercegovine br. Su-01-616/08 od 24. studenog 2008. godine.

⁵⁷ Usp. Dopis Ureda katoličkog dušobrižništva MO BiH br. 20-sl-52/09. od 25. ožujka 2009. godine.

⁵⁸ Usp. Dopis Suda Bosne i Hercegovine br. Su-01-166/09. od 7. travnja 2009. godine.

⁵⁹ Usp. Dopis Suda Bosne i Hercegovine br. Su-01-166/09. od 7. travnja 2009. godine.

2. Život i rad Ureda katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH

Cjelokupni život i rad Ureda katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH temelji se na vrijedećem Zakoniku kanonskog prava Katoličke crkve, vrijedećim zakonskim odredbama Bosne i Hercegovine, potpisanom Sporazumu između Vrhbosanske nadbiskupije i Ministarstva obrane BiH, usuglašenom i odobrenom Pravilniku o radu, Uputi o usklađivanju rada vojnih kapelana u Ministarstvu obrane BiH i u Oružanim snagama BiH, pripremljenim i odobrenim godišnjim planovima i proračunima ravnatelja i vojnih kapelana.

Sadržaji aktivnosti, koje prate odobrena financijska sredstva odobrenog proračuna, tijekom godine bili su sljedeći:

- redoviti poslovi, euharistijska i druga liturgijska slavlja, razni susreti te pohodi zapovjedništvima i vojarnama Oružanih snaga BiH;

- duhovna priprema na Božić: zajednička priprava na ispovijed, osobna ispovijed, euharistijsko slavlje i zakuska nakon toga;

- duhovna priprema na Uskrs: zajednička priprava na ispovijed, osobna ispovijed, euharistijsko slavlje i zakuska nakon toga;

- hodočašća i molitveni pohodi tijekom godine: Lourdes (Francuska), Komušina kod Teslića, Bobovac kod Kraljeve Sutjeske: Molitva za Domovinu Bosnu i Hercegovinu, Marija Bistrica (Republika Hrvatska);

- duhovne vježbe za vojne kapelane Oružanih snaga BiH i za vjernike katolike djelatnike Ministarstva obrane BiH i pripadnike Oružanih snaga BiH: časnici, dočasnici, vojnici i civilne osobe: proljetni i jesenski termin;⁶⁰

- osobni duhovni razgovori s vjericima katolicima djelatnicima Ministarstva obrane BiH i pripadnicima Oružanih snaga BiH: časnici, dočasnici, vojnici i civilne osobe;

- razna predavanja i nagovori za vjernike katolike djelatnike Ministarstva obrane BiH i pripadnike Oružanih snaga BiH: časnici, dočasnici, vojnici i civilne osobe;

- euharistijska slavlja za poginule branitelje tijekom minolog

⁶⁰ Do sada su temeljem plana i proračuna pod vodstvom Ureda katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH u Kući susreta Emaus (Potoci bb, 88000 Mostar) Caritasa Mostar održane dvoje duhovne vježbe (jesenske: 4.-6. prosinca 2009. i proljetne: 26. do 28. ožujka 2010.) za časnike, dočasnike i vojnike na kojima je nazočio i jedan od vojnih kapelana Oružanih snaga BiH. Oboje duhovne vježbe održao je mostarski biskup mons. dr. Ratko Perić.

Domovinskog i svih minulih ratova - Dušni dan;

- euharistijska slavlja na godišnjicu utemeljenja Hrvatskog vijeća obrane;

- euharistijska slavlja na razne obljetnice iz Domovinskog rata u Bosni i Hercegovini;

- sastanci vojnih kapelana Oružanih snaga BiH tijekom godine: tri sastanka; do kraja ožujka 2011. godine održano je osamnaest sastanaka;

- permanentno obrazovanje vojnih kapelana tijekom godine: obvezatno sudjelovanje svećenika Ureda katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH i vojnih kapelana Oružanih snaga BiH na Teološko-pastoralnom tjednu u Zagrebu (Republika Hrvatska);

- organiziranje seminara, konferencija i okruglih stolova samostalno ili s ravnateljstvima drugih dvaju dušobrižništava jedinstvene Vjerske službe Ministarstva obrane BiH: Kancelarija pravoslavnog dušobrižništva i Ured vojnog muftije;

- sudjelovanje na međunarodnim konferencijama ravnatelja Ureda katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH: Zbor za biskupe Svete Stolice, Međunarodna konferencija predstavnika raznih dušobrižništava u jednoj od zemalja NATO-a koju svake godine organizira zapovjedništvo američkih snaga u Europi, Međunarodna godišnja konferencija ravnatelja katoličkog dušobrižništva koju organizira ravnateljstvo ili jedna od vojnih biskupija Europe, Njemačka: Pastoralni dani Vojne biskupije Njemačke, Beč (Austrija): Međunarodna konferencija predstavnika katoličkog dušobrižništva Europe koju organizira Vojna biskupija Austrije i Godišnja skupština Međunarodnog vojnog apostolata (Apostolat Militaire International /= AMI/);

- sudjelovanje svećenika djelatnika Ureda katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH i vojnih kapelana Oružanih snaga BiH na obvezatnim sadržajima prema planovima i programima Vrhbosanske nadbiskupije i Banjolučke biskupije, dekanata te redovničkih provincija kojima pripadaju: korone, patroni, krizme, božićne i uskrsne ispovijedi, duhovne obnove i drugi sastanci;

- izdavačka djelatnost Ureda katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH: pripremanje, prevođenje i tiskanje brošura, nabavka ili tiskanje raznih prigodnih materijala i liturgijskih kalendara, pripremanje liturgijskih pomagala, nabava i slanje božićnih i uskrsnih čestitki;

- nabava i distribucija katoličkog tiska po uredima i vojarna-

ma: Katolički tjednik: 25 komada, Svjetlo riječi: 25 komada, Crkva na Kamenu: 25 komada, Naša ognjišta: 25 komada i Radosna vijest: 25 komada;

- nabava službenih glasila, liturgijskih pomagala - direktorija, adresara i zbirki važnijih dokumenata Vrhbosanske nadbiskupije i Banjolučke biskupije;

- nabava liturgijskog ruha, liturgijskog posuđa, liturgijskih knjiga, hostija i misnog vina za euharistijska slavlja za sve Urede katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH i Oružanih snaga BiH te osiguravanje i uređenje sakralnog prostora za euharistijska i druga liturgijska slavlja na mjestima gdje je to potrebno;

- pripremanje, nabava i distribucija katoličkih kalendara po vojarnama: džepni, zidni jednolisni i zidni dvanaestolisni;

- pravodobno pripremanje vijesti sa slikama za web stranicu Ministarstva obrane BiH, Katoličku tiskovnu agenciju Biskupske konferencije BiH i za katoličke tiskovine u BiH o vjerskim događanjima koja se temelje na Planu rada te aktivnostima Ureda katoličkog dušobrižništva Ministarstva obrane BiH ili pojedinih vojnih kapelanija Oružanih snaga BiH za tekuću godinu;

- redovite aktivnosti koje su zajedničke i drugim organizacijskim cjelinama Ministarstva obrane BiH i Oružanih snaga BiH;

- na 15. sastanku vojnih kapelana Oružanih snaga BiH,⁶¹ održanom u Sarajevu 8. lipnja 2010. godine, donesena je odluka o određivanju svetkovina, prikupljanja kolekti koje su obvezatne i na razini opće Crkve (na primjer: misijske kolekte, Isusov grob, Petrov novčić i dr.) i na području Vrhbosanske nadbiskupije (na primjer: školovanje bogoslova, obnova crkava i dr.). Sve dogovoreno počelo je vrijediti s 1. siječnjem 2011. godine.

Kratak zaključak

U svojem povijesnom hodu vojno dušobrižništvo Katoličke crkve bilo je raznoliko i bogato u idejama i ostvarenjima. Njegov oblik je bio plod raznih povijesnih okolnosti i situacija u kojima je živjela Katolička crkva i svaki njezin član. Na mnogim prostorima, gdje je bilo organizirano vojno dušobrižništvo, ono je bilo predmet i plod dogovora Katoličke crkve i dotične države. U nekim zemljama uređeno je

⁶¹ Sve dogovoreno obznanjeno je dopisom br. 20-sl-128/10. od 12. kolovoza 2010. godine.

tako da je ono pod jurisdikcijom Biskupske konferencije. Ali isto tako postoji vojno dušobrižništvo koje je tako uređeno da je pod jurisdikcijom vojnog zapovjedništva, iako Katolička crkva za te potrebe stavlja na raspolaganje određen broj dušobrižnika.

Već od samih početaka Crkva je imala osjećaj i nosila svoj dio odgovornosti za zadovoljavanje vjerničkih potreba pojedinaca i cijelih zajednica. Bila je svjesna kako je jaka, moralna i karakterna osoba unutar oružanih snaga uvijek duhovni svjetionik u ispunjavanju svakodnevnih zadaća. Zato je odgovorno shvatila važnost svojega pastoralnog djelovanja u oružanim snagama i među redarstvenicima te pritvorenima i zatvorenima. I nije bez razloga konstatacija kako je vojno dušobrižništvo shvaćeno kao najstariji staleški pastoral unutar cjelokupnog pastora Katoličke crkve.

Na kraju ovog razmišljanja o duhovnoj skrbi za vojnike, redarstvenike, pritvorenike i zatvorenike na prostoru Vrhbosanske nadbiskupije i Banjolučke biskupije dade se zaključiti kako je najstariji staleški pastoral Katoličke crkve kvalitetno zaživio na ovom prostoru. Sigurno je kako je vojno dušobrižništvo bilo na izgradnju osobe i tog dijela civilnog društva koje su obnašale i obnašaju važnu službu, a na dobro pojedinca i državnih zajednica. Jer karakterna osoba uvijek izgrađuje sredinu i zajednicu u kojoj radi i djeluje.

Mi Hrvati katolici Bosne i Hercegovine, živeći i radeći na ovim prostorima, sretni smo i radosni zajedno s drugima da je svanuo dan slobodnog ispovijedanja i življenja svoje vjere pa i u vojnim i policijskim postrojbama. Nama kao i drugim narodima diljem Europe, koji smo desetljećima stenjali pod teretom bezbožnog komunističkog sustava, došao je trenutak slobodnog ispovijedanja svoje vjere i njezine nazočnosti u svim sferama ljudskog življenja. Za to smo zahvalni Bogu i svima onima koji sve učiniše i čak svoje živote dadoše kako bismo mi danas tu slobodu i uživali.

Međutim, gradeći dušobrižništvo vojnika, redarstvenika, pritvorenika i zatvorenika na ovim prostorima trebalo je učiniti sve u pravodobnom informiranju domaće javnosti i unutar same Crkve i konkretnog društva u Bosni i Hercegovini kako bi se shvatilo kako ono nije plod i projekt dodvoravanja vjerskim zajednicama nekih političkih stranaka, nego obveza naše Crkve i danost koja je nazočna u svim demokratskim društvima i zemljama Europe i svijeta.

A nama u Vrhbosanskoj nadbiskupiji i u Banjolučkoj biskupiji postavljalo se pitanje kako ćemo konačno urediti dušobrižništvo voj-

ske, redarstvenika, pritvorenika i zatvorenika te koji će model zaživjeti na ovim prostorima? Bili smo svjesni kako ga treba tako urediti kako bi zadovoljilo vjerničke potrebe Hrvata katolika, ali i drugih vjernika pravoslavaca i muslimana s kojima živimo i koji pripadaju drugim Crkvama. U svijetu postoje mnogi modeli. Mnogi međunarodni predstavnici, uz pomoć pojedinaca iz crkvenih redova, gurali su nam modele prema političkoj i financijskoj moći zemalja iz kojih dolaze. Za te brojne informacije svima se duguje zahvalnost. Međutim, od svih njih uzeto je ono što je nabolje i s pravoslavicima i muslimanima stvoren je vlastiti bosansko-hercegovački model. Sva ta nastojanja Vrhbosanske i Banjolučke biskupije bili su konkretni doprinos procesu utemeljenja i zaživljavanja Vojnog ordinarijata u Bosni i Hercegovini. Živimo u nadi kako je pred nama vrijeme daljnjeg dušobrižničkog rasta na temelju učinjenog, ali na dobro naših vjernika, ne samo vojnika, nego i drugih u raznim odorama ovog društva i ove napaćene zemlje koji su nam povjereni i svih onih koji nam se obrate ili pokucaju na naša vrata.

ARCHDIOCESE OF VRHBOSNA: DEVELOPING SPIRITUAL CARE FOR SOLDIERS, POLICE OFFICERS AND PRISONERS

Summary

The experience of the Eastern European countries in regard to the fall and disappearance of atheistic communism was repeated in this region. Many of the obstacles to pastoral care disappeared, between Churches and religious communities on the one hand and between religious organizations and sensitive state structures such as the military, the police and the prisons. In this way the "threat" and the "bad" influence of the Catholic Church to Catholics who were members of the armed forces or the police in the ex-Yugoslavia region can be said to have disappeared. This was the pattern in Bosnia and Herzegovina.

In general, people today are happy that a difficult era is behind them and that they can now live and speak freely. It is possible for members of the armed forces, police officers, detainees and prisoners to speak freely today. But that part of the faithful, in this post-communist and post-war period, requires special institutional care from the Catholic Church, in the same way that this has been regulated in many democratic countries, in Europe and elsewhere in the world. During the war in Bosnia and Herzegovina and in the Republic of Croatia institutional pastoral care for these groups simply did not exist. Soldiers and police officers received pastoral care from certain pastors and assistant priests who were ministering in places where those soldiers and police officers were stationed. When they were at home, pastoral care was taken over by the priest in the parish.

Over the years the concept of pastoral care by the Catholic Church in Bosnia

and Herzegovina for members of the military has evolved in a variety of ways. The manner of care has been influenced by different historical circumstances and situations in which the Catholic Church and its members have lived. The Church has followed its own path in order to accomplish its mission in a concrete time and a concrete area.

In developing methods of pastoral care for members of the military and the police and for detainees and prisoners in Bosnia and Herzegovina during the past ten years it has been necessary to respond to the needs of the time and the needs of believers. Those involved in providing pastoral care for the armed forces have made a major effort to clarify to the public that this care is not connected to the religious wing of any political party. They have stressed that the role of providing pastoral care to Catholic members of the armed forces and the police and to Catholic detainees and prisoners first and foremost falls to the Catholic Church. They have also stressed that this kind of care can be found in every democratic society, regardless of religious denomination.

The question of how best to organize pastoral care for members of the armed forces and the police and for detainees and prisoners has also been raised. What model to take; what model is best suited to the region and its people? Pastoral care has had to be organized in such a way that in the future it can meet the religious needs of Croat Catholics and also of others who live in Bosnia and Herzegovina but who belong to different churches and religious communities. Some models from abroad have been helpful: some foreign representatives have sought to introduce their own models, sometimes with support from people in the church hierarchy. For the information we have received we have been grateful. We have taken the best from abroad and we have created our own Bosnian-Herzegovinian model, which we believe will be satisfactory and which will meet the needs of pastoral care in Bosnia and Herzegovina.

Key words: *pastoral care, organization, Archdiocese of Vrhbosna, armed forces of Bosnia and Herzegovina, defense.*

Translation: Darko Tomašević and Kevin Sullivan

UDK: 27:305-055.2
342.726-055.2
305-055.2(497.6)
Pregledni rad
Primljeno: srpanj 2011.

Pero PRANJIĆ
Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu
Josipa Stadlera 5, BiH – 71000 Sarajevo
ppranjic@net.hr

DOSTOJANSTVO I NEZAMJENJIVOST ŽENE

Sažetak

Svjedoci smo da se u današnje vrijeme mnogo i govori i diskutira, a još više piše o ženi. Ta 'tema' ima svojih protivnika ali i jakih pobornika. Svrha je ovog rada dati jedan cjelovitiji prikaz, kako biblijsko-teološki, tako i povijesni, no s jakim osloncem na obilatu građu, poglavito objavljenu na hrvatskom jeziku, tako da čitatelj/ica, želi li stvar temeljitije proučavati, može svoje spoznaje nadopuniti čitajući tu građu koja je naznačena u bilješkama.

Posebno ću, i ne bez razloga, prikazati u čemu je naša, bosansko-hercegovačka problematika, kada je riječ o dostojanstvu i veličini žena; kakvu su patničku sudbinu ovdje one (do)živjele, a u čemu je bila baš njihova veličina. Osvrnut ću se, makar ukratko, i na stanje drugih žena u BiH, to jest žena pravoslavki i žena muslimanki. Na žalost, ne samo da nas ovdje veže isto podneblje i ista povijest nego su i te žene također podnosile i podnose 'tegobu i žegu dana'.

Crkva je dala, a posebno danas daje znatan doprinos vidnom poboljšanju prava žene. U stvari, stav Crkve prema ženi je utemeljen na objavi, na teologiji i naravnom pravu. Crkva se nikako ne ravna prema ekstremnim, ni fanatičnim razmišljanjima, bez obzira odakle ona dolazila.

Na koncu sam, s obzirom na naše prilike, istaknuo nezamjenjivo svojstvo žene, a to je majčinstvo. Niti joj to tko može oduzeti, niti je u tome 'zamijeniti'. Ako današnje, pa i naše bosansko-hercegovačko društvo to prihvati, a ženama pomogne u ostvarenju te najuzvišenije ženstvene vrline – majčinstva, svi smo na dobrom putu.

Ključne riječi: *žena, Biblija o ženi, povijest ženskih prava, žena u bosansko-hercegovačkom ozračju, žena u današnjoj Crkvi, žena - majka.*

1. Biblijsko-povijesni prikaz

Žena, kao osoba i ljudsko biće vrlo je često „tema dana“, bilo

u razgovoru, bilo u sredstvima društvenog priopćavanja, a pogotovu u elektroničkim medijima. Razlog tome su velikim dijelom dale same žene svojim izravnim zalaganjem, pisanjem, govorom i uspješnim nastupima, ali je to plod i sveopćeg današnjeg drukčijeg stava prema njima. Moramo priznati da Crkva pokušava ići u korak sa suvremenom stvarnošću te se trudi pružiti svoj obilan doprinos sasvim drukčijem današnjem vrednovanju žene. Može se ipak nekom činiti, da Crkva ipak previše zaostaje, da još samo „tapka“ u odnosu na sve druge filozofske, antropološke, sociološke, psihološke, političke, pravne, a posebno medijske pothvate. No tko ozbiljno želi sagledati problem i o njemu znanstveno i argumentirano bilo nešto reći, bilo razmišljati, bilo napisati, ne može ipak zaobići Crkvu ni njezin stav o ženi. Tema je jako opširna, da ne kažemo neiscrpna. Međutim, želio bih se na njoj zaustaviti, ali s uporištem na biblijsko-teološkom i povijesnom motrištu.

Dok čitamo Bibliju, a baš s tom željom i namjerom da u njoj otkrijemo pravo vrednovanje žene, trebalo bi dobro „pročešljati“ i SZ i NZ, dakako uz obilne komentare onih tekstova, koji su nam zanimljivi radi same takve teme. Pri svemu tome ne treba smetnuti s uma da su i biblijski tekstovi nastajali u *svojem vremenu i prostoru*. Naime, biblijski pisci, ni uz najiskreniju želju da donesu poruku i pouku Božju, nisu se uspjeli osloboditi utjecaja i pogleda na ženu kakav je bio kod susjednih naroda i kultura u kojima su živjeli, a u biti je to bilo tipično patrijarhalno poimanje odnosa – muško žensko.¹ Ipak već u samom SZ susrećemo dosta markantnih ženskih likova, o kojima se stvarno i danas mora govoriti s velikim poštovanjem i divljenjem.² No na Istoku u ta vremena žena je najčešće bila podčinjena, omalovažavana iskorištavana! Makar poneka od njih i mnogo dobra učinila svojoj široj za-

¹ „U najstarijem Izraelu, na bračnom i obiteljskom području vladao je jedan patrijarhalan i mučan običaj, tj. apsolutno gospodstvo i prednost muža nad ženom i kruta podređenost žene, ili kćeri zaručnice ili majke ocu odnosno mužu. Nije tu riječ o nekakvom obliku sustavne brutalnosti od strane muškarca, a još manje o odsutnosti afektivnih odnosa u svagdanjem životu bračnog para. Inicijativa muškarca u bračnoj materiji bijaše apsolutno jača, ako ne i isključiva. Žena je bila svedena na ‘objekt ugovora između budućeg muža i njezina oca.’“ Velimir VALJAN, „Brak i obitelj u povijesti spasenja“, *Obitelj, zajednica vjere, života i ljubavi* (Sarajevo: BK BiH, 2008.), 20.

² „Usprkos toj teškoj i sumornoj slici, ipak su se neki likovi žena pojavili na političkoj sceni starog Židovstva, kao npr. Mojsijeva sestra, koja s prorokom dijeli vojnu upravu, ili Judita u sjaju svoje hrabrosti, zatim kraljica Atalija i Izabela, pa Debora u funkciji suca ili pobožna Estera i čista Suzana“. Deodata LJUBIČIĆ, „Žena u Crkvi i društvu“, *Crkva u svijetu* 16 (1981.), 56.

jednici i svojem narodu, uzimano je to s rezervom, kao manje važno i manje bitno.³

Sasvim je drukčiji pogled na ženu u NZ, a dolazi s Marijom, koja je riječju i djelom i živjela i svjedočila pravo žensko dostojanstvo.⁴ Svoje shvaćanje je izrekla odmah na početku u svojem Magnificatu – *Veliča duša moja*.⁵ Već tu možemo, u stvari, sagledati vrhunac ženstvenosti. S obzirom na nju, s pravom Ivan Pavao II. ističe da se „u punini vremenâ očitovale iznimno dostojanstvo žene, a ono se pokazalo u nadnaravnom sjedinjenju s Bogom u Isusu Kristu. Time je određena najdublja svrhovitost postojanja svakog čovjeka, kako na zemlji, tako i u vječnosti. S tog motrišta (u samom liku Blažene Djevice Marije), žena je prauzor i uzorak⁶ svakom ljudskom biću.“⁷

³ „Već se u Bibliji, u samoj Genezi, javlja prva žena Eva kao izvor zla, kao opasnost za muškarca. Ipak SZ obiluje plemenitim ženama kao što su Sara, Rebeka, Rahela i druge, ali i takvima koje su stvarno bile opasne poput Dalile, Judite i Salome... Godinama, kroz povijest, žena je bila očajno žalosna. Ako se ona micala, čuo se samo zveket njenih okova... I danas ima krajeva, gdje se žena tretira kao predmet za prodaju... Islamska je okupacija pokrila žene feredžama i podložila ih muškarcu. Isto je i u Indiji bila poznata ustanova 'sati', koja se brinula da udovice budu spaljene na lomači zajedno s lešinom muža.“ Ljiljana MATKOVIĆ, „Žena na crkvenoj tribini“, *Svesci* 6 (1967.), 71.

⁴ „Marija je simbol samovrednovane žene. U 'Magnificatu' prosvjeduje protiv patrijarhalnih struktura moći, bogatstva, volje za vladanjem, a moli za gladne, socijalno ugrožene, za milosrdne. U dogmi o Bezgrešnoj treba gledati obeskrepljenje mita da je žena zla u sebi... U dogmi o Marijinu uznesenju treba istaknuti da je žena našla najbliže mjesto uz Boga. U Mariji je uzneseno ženstvo nad sve nebo i nad svu zemlju.“ Rudolf BRAJČIĆ, „Marija kao model žene“, *Obnovljeni život* 46 (1990.), 514.

⁵ „Nastojanje ženâ će tek tada biti djelotvorno ako budu s Bogom povezane, što znači ako potrebnu milost Božju pobožno prihvate. Pokazuje se već u strukturi Magnificata da to nije himna Mariji i ženi, nego baš obratno Marijina himna Dobroti - svemoći i vjernosti Božjoj. Ona svu hvalu upravlja Bogu.“ Jutta BURGGRAF, „Das Verständnis der Frau am Beispiel der Magnifikat-Interpretation im 20. Jahrhundert“, *Forum Katholische Theologie* (1997.), 54-55.

⁶ „Riječ exemplar - uzorak znači ono što smo stavili preda se za oponašanje, pa je to primjer koji odskače od svih i prethodi svim drugima. Međutim, latinska imenica 'archetypum' dolazi od grčke imenice, a u francuskom je to 'l'original'. Ipak, polazeći od grčkih sastavnica, smijemo je prevesti riječju 'prauzor'. Exemplar prema tome znači 'uzorak', a archetypum 'prauzor'. Taj prauzor u materinstvu Marije, Isusove Majke, dostiže svoj nedostiživi vrhunac.“ Stjepan KUŠAR, „Žena – exemplar et archetypum totius generis humani“, *Bogoslovska smotra* 60 (1990.), 285.

⁷ IVAN PAVAO II., *Mulieris dignitatem*, apostolsko pismo od 15. 8. 1988. godine; (latinski i tal. tekst *Enchiridon Vaticanum* 11, br. 1206-1345).

Krist svojim naukom i osobnim stavovima prema ženi donosi sasvim novo svjetlo, ne samo u ljudsko razmišljanje nego i u vrednovanje, a posebno u postupke prema njima.⁸ On se prema njima tako ponašao da i danas iznenađuje.⁹ Kod samih žena izazivao je najčešće divljenje i radost, a posebno zahvalnost. Istodobno, međutim, kod muškaraca, navlastito onih starinskog – „farizejskog kova“, doživio je prezir i osudu.¹⁰ Ali nije ga to zaustavilo da prema njima bude krajnje milosrdan, makar i grešne bile;¹¹ čini im čudesa i uslišava im molbe;¹² hvali njihovu vjeru, darežljivost i upornost. Jasno, očekivao je da njegovi učenici isto tako nastave. U mnogim prvim kršćanskim zajednicama tako se prema ženama i ponašalo da su u svemu dostojne i ravno-

⁸ „Neke su od tih počašćenih susretnica progovorile barem koju riječ: Marta, Marija Magdalena, Saloma, Samarijanka, Pilatovca, Kanaanka preljubnica, a druge nisu ni jedne: Ana u Hramu, ozdravljenica u sinagogi, iscijeljena od krvarenja u mnoštvu... javna grešnica u farizejevoj kući..., ali jesu one pokazale svoju vjeru i ljubav prema Isusu.“ Ratko PERIĆ, *Isusove sugovornice* (Mostar: Crkva na kamenu, 2010.), 10-11.

⁹ „Isus naglavačke okreće vrijednosti svijeta, koji je organiziran prema muškim načelima, a taj se temelji na uspjehu, akciji, posjedovanju i produktivnosti. On na taj način prekida androcentričnost antiknog svijeta. Da bi pokazao što Bog čini za čovjeka, Isus se služio usporedbama iz života žena (izgubljena drahma, kvasac koji stavlja u tijesto).“ Ljiljana MATKOVIĆ-VLAŠIĆ, „Žena u Starom i Novom zavjetu“, *Bogoslovska smotra* 60 (1990.), 158-159.

¹⁰ „Jasnoću Kristove nauke o ravnopravnosti muškarca i žene samo je potvrđivala njegove čine i vladanje pa ga vidimo kako božanskom suverenosti i slobodnom, jednostavnošću hvali Lazarevu sestru Mariju (Lk 10,42); kako na zaprepaštenje svojih učenika ne samo razgovara sa Samaritankom, nego joj otkriva i svoje mesijanstvo (Iv 4,26); ruši sve etikete židovskog formalizma i ceremonijala, puštajući da mu javna grešnica u Šimunovoj kući za stolom pristupi i pomaže noge - Iv 12,1-7.“ Deodata LJUBIČIĆ, „Žena u Crkvi i društvu“, *Kateheza* (1982.), 57.

¹¹ „Neka je duhovna sila natjerala grijehnicu da prijeđe preko svih pravila i prago-va. I onako razbarušene kose upala nepozvana u tuđu kuću... Tko zna koliko je bilo onih koji su joj priječili da uđe... Ona se nije dala. Razvezala je bujne kose, što je nedopustivo. Griješila je koliko su je strasti nosile, a sada oplakuje svoje grijeh e i suze padaju na noge Isusove... Nema ni jedne njezine riječi od početka do kraja. Suze su riječi! Kosa je rečenica! Klečanje je priča! Roman.“ Ratko PERIĆ, *Isusove sugovornice*, 71-72.

¹² „Gospodine pomози mi, molim te, (moli Sirofeničanka za svoju kćerku)... Ja se iz ove prašine ne dižem dok mojoj maloj ne pomogneš! Priznam, da prvo treba dati dječici kruha, veli žena, pa onda psićima ostatke... Ti meni daj samo mrvicu, ostatke ostataka... Isusu se svidje ta dosjetljiva riječ o mrvicama... velika vjera i ljubav izmućene žene... I Isusove oči zasjaše od radosti zbog te silne vjere i domišljate ljubavi. I izmami od njega blagoslov i ozdravljenje i najveću pohvalu koju je iz njegovih usta ćula ijedna žena toga vremena.“ Ratko PERIĆ, *Isusove sugovornice*, 158-159.

pravne s muškarcima.¹³ Što više: takav normalan i potpuno „ljudski stav“ prema ženama olakšao je apostolima ukorjenjenje Crkve u on-
dašnjem svijetu.

Međutim, ta ista Crkva se ubrzo našla u srži rimskog carstva, a ni u njemu žena nije imala neku veliku vrijednost, još manje zavidan položaj.¹⁴ Žena je, u stvari, bila i među Rimljanima podčinjena muškarcu i morala se vrlo obzirno ponašati, da što manje izaziva i upada u oči, jer je jedino tako lakše prolazila kroz život. Na žalost, tako se nastavilo i kroz cijeli srednji vijek, a ni Crkva, zbog takva javnog mnijenja i utjecaja, nije previše odskakala od općeg svjetskog poimanja žene.¹⁵ Smjelo bi se čak reći da ga je baš ona, zbog svojeg silnog utjecaja i oblikovanja javnog mnijenja, i stvarala. Ona je zbog toga bila suodgovorna za takva mišljenja, a i za postupke prema ženama.¹⁶ Na žalost i velikani teologije, s obzirom na ovu temu, manje su slijedili svojeg vrhovnog učitelja Krista, nego su svoja mišljenja i stavove o ženi stvarali slijedeći opće svjetsko mnijenje i rimske pravne postav-

¹³ „Nije čudo da se takva zajednica lako širila na helenističkom području, gdje je žena bila obrazovana, samostalna pa je lakše prihvaćala te iste kvalitete kod kršćanki. U Dj priličan je broj uglednih žena prihvatilo Pavla... Spomenimo Lidiju, Priscilu, Evodiju, Sintihu i druge.“ Ljiljana MATKOVIĆ-VLAŠIĆ, „Žena u Starom i Novom Zavjetu“, 159-160.

¹⁴ „Žena je u rimskom pravu bila pod tutorstvom muškarca, isključena iz javnog prava i ograničene djelatne sposobnosti. Ako je ljudsko dostojanstvo bilo pogaženo u antici, srednji mračni vijek ga je obespravio u potpunosti. Štoviše, ženino dostojanstvo nije gotovo ni postojalo u sferi obiteljskih odnosa, jer ona nije posjedovala nikakva prava.“ Dubravka HRABAR, „Deontološka prosudba ljudskog dostojanstva u obiteljskom pravu“, *Bogoslovska smotra* 77 (2007.), 31.

¹⁵ „Novost viđenja i odnosa prema ženi koju je donio i pokazao Isus starokršćanska zajednica nije bila kadra slijediti. Trebat će još mnogo vremena da u život provedemo Isusovo viđenje jednakosti između muškarca i žene, koje se ne sastoji samo od posvemašnje jednakosti funkcija, nego i od pripadnosti istom Ocu nebeskom, povezanih vezom ljubavi Isusa i pripadnošću istoj majci Crkvi.“ Anto MIŠIĆ, „Žena u spisima ranokršćanskih pisaca“, *Obnovljeni život* 46 (1990.), 510.

¹⁶ „Crkva se ne može ispričavati time što svjetovno društvo nije priznavalo bolji položaj nego li ona sama. U stvari, civilno društvo je velikim dijelom bilo onakvo kakvim ga je učinila Crkva, jer ona je na Zapadu držala monopol u školstvu, a u nekim ga zemljama drži i danas. Ona je formirala zakonodavce, nosioce političke moći, profesore, poslovne ljude; ona je određivala odgojna načela; ona je muškarcima davala onu spokojnu sigurnost njihove nadmoćnosti; ona je ženama nametala uvjerenje o njihovoj slabosti i inferiornosti.“ Thérèze ALLAZ, „Žene u crkvi“, *Svesci – Communio* 25-26 (1975.), 17.

ke.¹⁷ Moglo bi se to donekle razumjeti, budući da su vodeće strukture Crkve sačinjavali uglavnom samo neženjeni muškarci - celibatarci, a ti jednostavno nisu razvijali niti u sebi niti oko sebe smisao za dostojanstvo i pravo žene.¹⁸ Jedino Bog u svojoj milosti nije slijedio takvu nastranu mušku logiku, pa ni kod svojih pastira, nego je žene obdarivao karizmama, dajući im znakovite pozive i poslanja.¹⁹ Uzmimo kao dokaz ovoj tvrdnji samo jedan povijesni primjer, iako bi ih bilo na stotine.

Sveta Terezija Avilska (1515.-1582.) je kao hrabra redovnica nastojala ostvariti savršenstvo žene. Borila se da makar dosegne onu razinu koju su bili dosegli muškarci, iako ni sama nije doživjela uvijek razumijevanja, pa ni kod vlastitih duhovnih vođa!²⁰ Što više, prirodnom ženskom intuicijom uviđala je mnoge stvari, a smetala su joj nad-

¹⁷ „Sv. Toma (Akvinski) je previše naglasio muškarca kao počelo bitka i to toliko da oduzima vrijednost ženinom ljudskom bivanju i dopušta da ono posve proizlazi iz vrijednosti muškarca... Vrhunac Tominih izjava o ženi svodi se na zaključak da je muški spol plemenitiji, nego ženski. Žena je prikraćeni muškarac” (str. 292). “Bonaventura podilazi navodnom smanjenju ženske ljudskosti. Žena je podlegla iskušenju zato što je ‘minoris sapientiae – manje pameti; debilioris constantiae – slabije postojana, inoportunioris adhaerentiae – nedovoljno privržena.” Rebeka ANIĆ, „Žena – slika Božja”, *Bogoslovska smotra* 60 (1990.), 293.

¹⁸ „Teolozi, pape, biskupi, profesori sjemeništa, svećenici, jednom riječju svi koji su utjecali na način mišljenja kršćana, bili su neženje, a što je još gore, ljudi koji prema onome što možemo prosuditi, nisu imali nikakve prave prijateljske veze sa ženama... Sa psihološkog gledišta takav odnos ima u sebi nešto izvještačeno. To bi također moglo pridonijeti objašnjenju niske uloge žena u Crkvi.” Thérèse ALLAZ, „Žene u crkvi”, 18.

¹⁹ „Trebalo spomenuti da strukture u Crkvi, stvorene antiženskim mentalitetom, nije baš poštivao Duh Sveti, jer je svojim pozivima i izborima obogatio Crkvu odmah od početka velikim brojem djevice, majki, žena koje su uzdigle ženstvenost do najviših vrhunaca svetosti svojim velikim djelima, počevši od onih koje su skupa sa sv. Pavlom propovijedale, pa preko velikih utemeljiteljica redova, opatica koje su vršile i potpunu vlast upravljanja i jurisdikcije; zatim, naučiteljice Crkve kao što su sv. Terezija Velika, Katarina Sijenska i drugih do naših dana.” Josip DELIĆ, „Žena u Zakoniku kanonskog prava”, *Bogoslovska smotra* 60 (1990.), 329.

²⁰ „Terezija nikad, doduše, ne želi da žena prihvati mušku psihu kao svoju, nego samo da žena postane svjesna mogućnosti kvalitete onoga što sama jest. Poznato je da ima ‘ženskastih’ i slaboumnih muževa koji se ponekad umišljaju da su uspješni spoznati teško spoznatljiva područja žene. Takvima ona piše: ‘smiješno mi je kad čujem da ste shvatili tu dušu, čim ste je vidjeli. Nije tako lako upoznati žene! Ima onih koji mnogo godina njih ispovijedaju, ali se ipak iznenade da ih tako malo poznaju.’” Jakov MAMIĆ: „Žena u teologiji svete Terezije”, *Bogoslovska smotra* 60 (1990.), 321.

metanja i ponižavanja, kojima se svim silama opirala.²¹ Takvom sviješću i duhom odgajala je i svoje susestre.²² Nije, stoga, nikakvo čudo da je upravo ona bila stoljećima magnet i drugim ženama da je nasljeđuju, kao što je Edit Stein, koja u 20. st. živi istim takvim ženskim, ali dosljednim i primjernim životnim žarom.²³ Pa i u našem malom hrvatskom narodu iz tih vremena imamo takvih svijetlih primjera – velikih žena! Blažena Ozana (1493.-1565. - 22 godine starija je od sv. Terezije, a umrla 17 godina prije nje, no ipak njezina suvremenica) zadivila je i svijet i svoje sugrađane u Kotoru mnogo više nego tisuće muškaraca, pa i onih u svećeničko-redovničkim ornatima, a stavila se u svoje vrijeme svim snagama na raspolaganje rješavajući tekuće probleme ondašnje Crkve i društva.²⁴

21 „Terezija priznaje vrijednost intuicije kao puta istine... Doista je često spoznala da je kao žena imala zrenje, koje je uvelike nadilazilo umsku spoznaju. Upravo ta razina i taj način spoznaje postaje njezin spoznajni put do istine. Ova za nju ne znači da se odrekla razuma. U tom smislu veoma je govornjiva njezina izjava: 'Nema većeg križa, nego podložiti svoj razum nekome, koji ga nema. Ja osobno nisam nikada uspjela u tome, a i ne vjerujem da je to potrebno.'" Jakov MAMIĆ, „Žena u teologiji svete Terezije“, 320.

22 „Vi (moje sestre Karmelićanke) niti možete niti imate načina kako biste pridobile duše za Boga, iako biste drage volje to činile. Ako ne možete poučavati niti propovijedati kao što su to činili apostoli, onda ne znate kako... Već sam vam rekla na drugom mjestu da nam katkad nečastivi podmeće velike želje baš zato da se ne bismo latite onoga što nam je pri ruci... Nemojte htjeti koristiti svemu svijetu, već onima koji se nalaze u vašem društvu, pa će djelo biti veće, jer ste prema njemu obvezatnije.“ TEREZIJA AVILSKA, *Zamak duše* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1985.), 149-150.

23 „Inače je Edit Stein ostala ono što je i bila: ponizna i razborita redovnica. Jednom je pisala nekoj poštovanoj dami: 'Ne bih Vas htjela ražalostiti, ali ja Vam ipak moram reći da me nešto u Vašem pismu dirnulo. To je naglašavanje tobožnjeg nečuvenog rastojanja između nas dvije. Sama sebi bih izgledala poput kakvog farizeja da prihvatim šuteći ova uvjerenja... Niste jedina kojoj naše rešetke ulijevaju strahopoštovanje. Međutim te rešetke ne znače da je s te strane – u svijetu – sve loše, a s ove strane sve savršeno. Mi znamo koliko ljudske bijede skriva odijelo, te je zato velika sramota za nas, ako nas netko hvali... Nemojte bijednom čovjeku pripisati ono što je dar Božji!'“ TERESIA RENATA DE SPIRITU SANCTO, *Edith Stein: velika žena našeg stoljeća* (Đakovo: UPT, 1965.), 149-150.

24 „Zanimljiv primjer bogatog osobnog duhovnog iskustva nalazimo u Katarine Kosić, pod imenom Ozana iz Kotora (1493.-1565.). Svojom askezom i ustrajnom molitvom Ozana snažno utječe na svoje sugrađane. Neugledni otvor njezine ćelije postat će svojevrsan prozor u svijet, neprekidno stjecište Kotorana i stanovnika susjednih naselja, koji joj se obraćaju u najrazličitijim potrebama, tražeći savjete u rješavanju obiteljskih problema... i kako odagnati prijeteću tursku flotu.“ Franjo ŠANJEK, „Žena u hrvatskom srednjovjekovlju“, *Bogoslovska smotra* 60 (1990.), 178.

No ipak dugi period srednjeg vijeka, kao ni početak novih vremena nije ženama značio nekakav velik preporod i promjenu! Na žalost nastavilo se uglavnom po starom,²⁵ uz rijetke iznimke;²⁶ a samo ponekad je žena bila 'na cijeni' iznad muškarca.²⁷ Sve u svemu, žene su stvarno ponižavane, a prije svega iskorištavane.²⁸ Ali nova su vremena, kao na drugim društvenim područjima, urodila silnim promjenama, nisu zaobišla ni ovo bolno pitanje o stavu i pogledu na slabiji spol. Započela je naporna i dugotrajna borba za njihovo dostojanstvo.²⁹ U stvari, kao protuteža svim nepravdama, rodio se svojevrstan uporan i žilav feministički po-

25 „Žena je u štampi više puta predstavljena kao đavolsko stvorenje samo po sebi... Obrazovanjem se ona 'uobražava da nešto zna, srami se roditelja, počinje ih ni-podaštavati, a konačno time i boga, jer roditelji su božji zamjenici... Ne učenih, nego blagih, pobožnih, stidljivih žena nam je potrebno. Ne stvarajmo žena koje sve znaju! I bez toga su nasledile od majke Eve suviše velik komad radoznalosti.“ Maca JOGAN, „Ravnopravnost i dostojanstvo žene“, *Bogoslovska smotra* 60 (1990.), 307-309.

26 „Prema jednom njemačkom tekstu: 'ako treba reći istinu, onda, osim Božjeg veličanstva, nikad nije bilo nešto tako blagoslovljeno kao žena i njezina narav. Ovu čast joj je Bog podijelio da bi ju se smatralo i hvalilo kao najveću vrijednost na zemlji... no ljepota ništa nije prema dobroti'. Da vitezovi žive viteški, to duguju svojim ženama... Nalazimo, dakle, dva lica srednjeg vijeka: na jednoj strani grubost i okrutnost, a na drugoj profinjenost.“ Marijan VALKOVIĆ, „Uloga žene u javnom životu evropske civilizacije“, *Bogoslovska smotra* 60 (1990.), 202.

27 „Neudata djevojka je skuplja od muškarca, jer je obitelj prigodom njezine udaje mogla dobiti određenu svotu novca, a muškarci su ionako ginuli... 'Wergeld' za tkalju i ženu stručnu vezenju veći je od svote koja se zahtijeva za muškarca... žena u dobi za rađanje ima trostruku vrijednost u odnosu na muškarca.“ Marijan VALKOVIĆ, „Uloga žene u javnom životu evropske civilizacije“, 196.

28 „A što je vječna ženstvenost? Je li to ono što Nijemci zovu '3K' - Kinder, Küche, Kirche (djeca, kuhinja, crkva)? Dok je muškarac posvećivao glavninu svog vremena lovu, ratu i preokupacijama u 'javnosti', žena se morala ne samo prihvatiti brojna i veoma česta materinstva, već je na nju spadala i briga o svim potrebama obitelji... Nakon teškog rada, provedenog na poljima, posvećivala je duge sate noći pri šivanju odjeće, ili rublja za obitelj.“ Gabrijel BUTTY, „Žena u procjepu“, *Svesci* 4-5 (1967.), 64.

29 „U cijelom tom procesu poseglo se za pojmom 'emancipacija', koji potječe iz Rimskog prava i znači otpuštanje roba iz gospodareve vlasti - 'patris potestas'. Emancipacija je zamjena starih srednjovjekovnih pravnih odnosa, struktura vlasti i staleškog poretka utemeljenih u religioznom uvjerenju da je svaka ovozemaljska vlast od Boga.“ Anamaria GRÜNFELDER, „Biti cjelovita, dobra, lijepa - kritički pokušaj o feminističkoj teologiji“, *Bogoslovska smotra* 60 (1990.), 209.

kret.³⁰ Na žalost, u vrijeme svih tih previranja kršćani općenito pa ni sama Katolička crkva nisu shvatili ozbiljno taj povijesni trenutak, nego su se tek kasnije trgnuli, kad je uskočio komunizam, boreći se na sebi svojstven, a u stvari bezbožnički način, za pravo žena.³¹ Budući da je u cijelom sustavu komunizma čovjek uopće malo vrednovan, tako je bilo i sa ženama, premda su one, upravo jer su bile stoljećima izrabljivane i prezirane, od njega puno očekivale! Na žalost, bile su grdno prevarene, a iznimke su samo one koje su 'slijepo' slušale, ili same bile borbeni partijski fanatici. Samo te je i takve komunizam i hvalio i nagrađivao, a često ih 'ugurao' u prve borbene redove.

2. II. vatikanski i promjena stavova prema ženi

Bitnu promjenu u kršćankom promišljanju o ženi je dao II. vat. sabor svojom dogmatskom konstitucijom *Lumen Gentium – Svjetlo naroda*.³² Naime, pošto je u 2. poglavlju iscrpno iznio nauk o *Božjem narodu*, s kojim je Bog sklopio savez, 4. poglavlje Sabor je posvetio vjernicima laicima, a to je najveća skupina Božjeg naroda. S obzirom na žene, Sabor se odlučio za temeljit zaokret. LG u broju 32 naglašava: „Jedan je izabrani Božji narod; zajedničko je dostojanstvo udova po njihovu preporodu u Kristu, zajednička je milost djece, zajednički poziv na savršenost, jedno je spasenje, jedna nada i nerazdijeljena ljubav. Nema dakle nikakve nejednakosti u Kristu i u Crkvi s obzirom na podrijetlo i narodnost, na društveni položaj i spol, jer tu nema više ni Židova, ni Grka, ni roba ni slobodnjaka, nema ni muškog ni ženskog, jer svi ste vi jedan u Krstu Isusu (Gal

³⁰ „Teorijsku je osnovu (borbi za prava žena) pružilo djelo 'Le deuxieme sexe' Simone de Beauvoir, objavljeno 1949. god. u Parizu. Ono nailazi na širi gromoglasni odjek, učinivši autoricu pobornicom neofeminizma. Simone ne opisuje jednostavno tradicije seksualnog ponašanja, nego raskrinkava destrukciju tijela i duše žene u 'sistemu' patrijarhata. Kao takva, žena je bila samo kao 'folija za projekciju muškarčeva ja'“ Anamaria GRÜNFELDER, „Biti cjelovita, dobra, lijepa“, 213.

³¹ „Činjenica je, međutim, da kršćanske Crkve proces oslobođenja žene nisu baš unapređivale niti odlučno podupirale... Doduše, nepovjerenje službene Crkve pothranjivali su povijesni događaji: tzv. svojatanje 'ženskog pitanja' po socijalizmu, uslijed čega je ta problematika postala kamen spoticanja u borbi socijalizma protiv Crkve.“ GRÜNFELDER, „Biti cjelovita, dobra, lijepa“, 210.

³² Konstitucija LG je objavljena 21. studenog 1964. god; hrv. prijevod: *Dokumenti II. vat. sabora, - latinski i hrvatski* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1970.), 92-187.

3,28, usp. Kol 3,11).“³³ Iako je navod kratak i jezgrovit, ipak naznačuje silnu promjenu. To je, u stvari, točka na staro poimanje i praksu, a početak novog i *jednakog vrednovanja* žena i muškaraca!

Ne samo da je Sabor naglasio jednakost svih članova Božjeg naroda nego upravo zato što se uvijek ženu optuživalo i okrivljivalo zbog istočnog – izvornog grijeha, u istoj ovoj Konstituciji, kad u 8. poglavlju govori o Blaženoj Djevici Mariji i krivnji naše pramajke Eve, saborski oci naglašavaju zadovoljštinu, rekli bismo *poravnanje*, koje je izvršila ta druga Žena. LG u br. 56 ističe: „Otac milosrđa je htio da predodređena Majka prije utjelovljenja dadne pristanak, da kao što je žena sudjelovala u davanju smrti, tako isto žena sudjeluje i u davanju života... Uzao Evi ne neposlušnosti bio je razvezan Marijinom poslušnošću; što je svezala djevica Eva svojom nevjerom, to je Djevica Marija razriješila svojom vjerom... Smrt po Evi, život po Mariji.“³⁴ Ako se uvijek ženu optuživalo za grijeh, za početak zala u ljudskom rodu, ne zaboravimo da je savršena žena Marija zadovoljila staro zlo i nadoknadila to jest savršeno *popravila* Pramajčin grijeh svojom poslušnošću.

Premda se čini da je za ovako važnu temu, a nakon tisućljetne nepravde prema ženi, Sabor premalo učinio s ovo par riječi, ipak su puhnuili novi vjetrovi. Ova saborska biblijsko-teološka postavka bila je samo poticaj teozozima, filozofima, duhovnim piscima, pastoralcima i bibličarima pa i crkvenim pravnicima da stvar uzmu ozbiljno u razmatranje, a njihov pothvat nije izostao.³⁵ I sam papa Pavao VI. je sasvim drukčije vrednovao ženu nego prijašnji pape.³⁶ No i u građanskom druš-

³³ Komentirajući ovaj saborski dokument, Rudolf BRAJČIĆ ovako razmišlja: „Smijemo sad zaključiti da su kršćani ne samo temeljno i bitno jednaki, nego potpuno jednaki na razini zajedničkih dobara, iako među nama ima raznih i bitno različitih funkcija i zadataka.“ *Dogmatska konstitucija o Crkvi, 2. dio* (Zagreb: Filozofsko-teološki institut DI, 1981.), 511.

³⁴ „Na misao o novoj Evi, oce pokreće Marijin pristanak na Božji plan o otkupljenju, kojem se Marija slobodnom vjerom i poslušnošću pridružila riječima: ‘Evo službenice Gospodnje’. Tom vjerom i poslušnošću, kojom se odazvala na sudjelovanje u planu spasenja, nadomjestila je nevjernu i neposlušnu Evu, začetnicu propasti.“ Rudolf BRAJČIĆ, *Dogmatska konstitucija o Crkvi*, 864.

³⁵ „Sažimajući saborsko učenje o poslanju žena, može se zaključiti da je Sabor napustio tradicionalnu teoriju komplementarnog pariteta i zamijenio je teorijom reciprociteta, uzajamnosti... Poslanje žene i poslanje muškarca ne definira se funkcionalno, već se vezuju uz osobu.“ Rebeka ANIĆ, „Otvorenost Crkve za poslanje žene“, *Bogoslovska smotra* 72 (2002.), 391.

³⁶ „Od žena koje se angažiraju u društvu, Pavao VI. očekuje da društvenom životu daju tipično svoj ženski doprinos: intuiciju, sposobnost uživljavanja, smisao za pobožnost i suosjećanje, veliku spremnost razumijevanja i ljubavi. Žene imaju zadatak pomirenja u obiteljima i u društvu, humaniziranje građanskog društva, te promicanje ćudoređa.“ Rebeka ANIĆ, „Otvorenost Crkve za poslanje žene“, 393.

tvu stvari su brzim tijekom uznapredovale, jer je i sama organizacija UN-a temeljito poradila na obrani prava i dostojanstva žene.³⁷

Pogotovo su velik doprinos novom vrednovanju i dostojanstvu žene s crkvene strane dale one same, i to kao teolozi i bibličari. Izdavačka kuća 'Herder' iz Freiburga objavila je 1988. godine stručno djelo: '*Frauenlexikon – Leksikon žena*', na kojem je surađivalo 135 autorica i 15 autora, a obuhvaća 1200 stupaca.³⁸ Koliko su u tom djelu iznesene sve negativnosti prema ženi kroz dugu povijest, toliko se još više naglasilo protiv čega se one moraju boriti i kako danas ostvariti svoja prava.³⁹

U duhu saborskog nauka i ovih novih gibanja najviše je obrani i dostojanstvu žene pridonio papa Ivan Pavo II. Naime, od 1981. do 1988. godine objavio je 3 ključna dokumenta i ušao u srž ovog problema, a odlučnije od svih svojih prethodnika i teologa dao je sasvim nov smjerokaz ne samo Crkvi nego i svima koji žele o toj temi bilo što kazati i raspravljati.

Prvi njegov dokument bila je apostolska pobudnica *Familiaris consortio – Obiteljska zajednica*.⁴⁰ Naime, Peta biskupska sinoda (22. 9. - 25. 10. 1980. godine) raspravljala je naširoko i sustavno o ulozi i dostojanstvu obitelji, a dakako i žene: „Kršćanska obitelj u suvremenom

³⁷ „Organizacija Ujedinjenih naroda proglasila je 1975. godinu za svjetsku godinu žene. Namjera je bila upozoriti na pozitivnu ulogu žene u životu. A uoči početka te 'godine žene' Sveta Stolica osniva komisiju (17. studenog, 1973. god.), koja će pratiti sve manifestacije tijekom te godine.“ Nikola DOGAN, „Žena u crkvenim dokumentima do Ivana Pavla II.“, *Bogoslovska smotra* 60 (1990.), 242.

³⁸ Leksikon su izdale Anneliese LISSNER, Rita SÜSSMITH i Karin WALTER „Leksikon izvješćuje kako su žene na cjelokupnom društvenom području potisnute, a napose u politici, novinarstvu i u medicini - u kojoj posebno dominiraju muškarci. Činjenica je da u svim nadležstvima gdje se odlučuje kao i na profesorskim katedrama, u redakcijama televizijskih kuća pretežno sjede muškarci... Demonstrativno izjavljujemo: žene više nisu spremne zaboraviti i zanijekati vlastitu povijest i da neće više opraštati.“ Jutta BURGGRAF, „Frauenlexikon“, *Forum Katholische Theologie* (1989.), 285-286.

³⁹ „Žena sve manje prihvaća da bude definirana u odnosu prema muškarcu: ona ne želi biti ni različita, niti da bude dopuna. Ona želi biti ono što jest, da je priznata kao osoba i sudionica s punim pravom u ljudskom dijalogu. Više ni njen spol, ni njena ženstvenost, čak ni njeno materinstvo, ne treba da govore o njenom biću, već ona sama. Zato ne želi više ni da njena plodnost bude prepuštena slučaju! Žena hoće da o tome sama slobodno odlučuje.“ Gabriel BUTTY, „Žena u procjepu“, 67.

⁴⁰ IVAN PAVAO II., *Obiteljska zajednica*, Rim, 22. studenog 1981., god.; hrv. prijevod Kršćanka sadašnjost u nizu, Dokumenti br. 64, Zagreb, 1981. god.

svijetu“⁴¹ a plod i rekli bismo zaključak svih tih rasprava jest ova Papina pobudnica. Ne možemo, dakako, cjelovito razmatrati cijeli dokument od nekih 140 stranica, ali ćemo se zaustaviti na onim dijelovima koji se izravno odnose na našu temu, a to su brojevi 22-24.

Kad Papa govori o pravima i zadaći žene (br. 22), naglašava: „Za ženu valja prije svega istaknuti da ima jednako dostojanstvo i odgovornost kao i muž... A ono što ljudski razum sam naslućuje i priznaje, u punini je objavljeno u Božjoj Riječi. Povijest spasenja je uistinu trajno i svijetlo svjedočanstvo dostojanstva žene. Naime, Bog na jednak način daje jednako dostojanstvo muškarcu i ženi i obasipa ih neotudivim pravima i odgovornostima, svojstvenim ljudskoj osobi.“ Dakle, prema ovim Papinim riječima, oslonac za govor o mjestu i vrijednosti žene je sama objava, a ne neko ljudsko pa ni filozofsko razmišljanje. Ako pak Bog iza nečega stoji i on postavi mjerila, ne samo da smo na krivom putu ako drukčije mislimo i djelujemo nego i teško grijeshimo ako se po tome, Božjem, ne ravnamo!

Govoreći o ulozi žene u društvu, Ivan Pavao II. je također odlučan jer u br. 23 kaže: „Nema sumnje da jednako dostojanstvo i odgovornost muškarca i žene potpuno opravdavaju pristup žene javnim službama...“ Međutim, Papa dodaje: „Crkva može i mora pomoći suvremenom društvu da neumorno traži neka svi priznaju i poštuju nezamjenjivu vrijednost rada žene u kući. Ali, ako i ženama treba biti priznato pravo da kao muškarcu obavljaju različite javne službe... to ne znači da se žena odriče svoje naravi, ili da oponaša muškarca... to ustvari znači priznavati puninu prave ženstvenosti kakva se mora očitovati u njezinu djelovanju, bilo u obitelji, bilo izvan nje, a da se pri tome ne zanemari raznolikost.“ Papa se ovdje ogradio od mnogobrojnih suvremenih strujanja i traži da se pravo i jednakost žene s muškarcima ostvari upravo u tome što njoj moraju biti dostupna sva zvanja i sva zanimanja. No, gledano u konačnici, je li ona i time *ostvarila sva svoja prava*, ili je ipak, *baš zbog toga*, više postala zarobljena?

Vjerujem da je u br. 24 Papa najviše dotakao srž problema glede žene, jer je upozorio na ono što je najnegativnije: „Nažalost, kršćanskoj poruci o dostojanstvu žene suprotstavlja se način mišljenja, koji ljudsko biće ne promatra kao osobu, već kao stvar, kao neki predmet prodaje ili kupnje... Žena je prva žrtva takvog mentaliteta s gorkim plodovima kao što su ropstvo, tlačenje slabašnih, pornografija, prosti-

⁴¹ Prikaz rada te sinode vidi kod Tomo VUKŠIĆ, „Teme i način rada generalnih biskupskih sinoda (1967.-2001.)“, *Vrhbosnensia* 10 (2006.), 65-66.

tucija... I svi oblici diskriminacije, što se susreću u odgoju, zanimanju, raspodjeli poslova.... Jedni oblici te diskriminacije teško pogađaju i vrijeđaju neke sasvim određene kategorije žena, npr. žene bez djece, udovice, rastavljene, razvedene, neudate majke."

Papa je puno toga u ovo malo riječi naglasio, no je li time probudio ili samo taknuo savjest suvremenog čovječanstva, drugo je pitanje. Međutim, iz njegovih tvrdnji izlazi kakav bi trebao biti pravi današnji, bar crkveni stav, pred tako gorućim problemima glede žene. On gorku istinu nije zaobišao, nego je na nju upozorio: treba upravo sada i ovdje ispraviti nepravde prema ženama! „*Fiat iustitia, pereat mundus – Neka bude pravedno, pa makar i svijet propao!*“

Drugi Papin dokument je okružnica *Redemptoris Mater – Otkupiteljeva Majka*.⁴² To je svojevrsna i suvremena Mariologija u tri poglavlja: a) Marija u otajstvu Krista, b) Majka Božja u središtu Crkve na putu i c) Materinsko posredništvo. Upravo ćemo se na ovom, trećem dijelu, zadržati jer Papa u br. 46 kaže: „Ova Marijanska dimenzija kršćanskog života – Materinstvo - ima svoje posebno značenje kad je riječ o ženi i njezinu položaju. Ženstvenost se, naime, nalazi u posebnom odnosu prema Majci Otkupiteljevoj. Želim naglasiti da lik Marije iz Nazareta baca svjetlo na ženu kao takvu već samim time što se Bog, u uzvišenom činu utjelovljenja, povjerio slobodnom i aktivnom služenju žene. Možemo stoga ustvrditi, da žena u promatranju Marije nalazi tajnu kako sama dostojno živjeti svoju ženstvenost i ostvariti svoje istinsko promaknuće. U Marijinu svjetlu Crkva na licu svake žene promatra odsjeve ljepote, koja je odraz najuzvišenijih osjećaja, što ih može imati ljudsko srce, a to su: posvemašnja sebedarna spremnost na žrtvu iz ljubavi; snaga koja može odoljeti i najtežim bolima; neograničena vjernost i neumorna aktivnost; umijeće prodorne pronicljivosti povezano sa sposobnošću da pronade riječi ohrabrenja i utjehe.“

Bitno u ovoj Papinoj tvrdnji, a s obzirom na ženu, jest ovo: a) svaka žena u Mariji otkriva tajnu kako osobno i dostojno živjeti vlastitu ženstvenost; b) po Mariji žena shvaća kako u društvu ostvariti svoje promaknuće; c) u Mariji će žena također otkriti uzor spremnosti za žrtvu ljubavi; d) u njoj će naći i snagu i pomoć da može odoljeti i najtežim bolima.

Svakako najviše pažnje privlači treći, a rekao bih i najvažniji

⁴² IVAN PAVAO II., *Redemptoris Mater – Otkupiteljeva Majka*, Rim, 25. ožujka 1987. god.; hrv. prijevod Kršćanska sadašnjost, Dokumenti br. 85, Zagreb, 1987. god.

Papin dokument *Mulieris dignitatem - Dostojanstvo žene*.⁴³ Sveti Otac odmah u početku ističe da su ga i koncilski nauk i moderna previranja u svijetu potakli na izradu ovog apostolskog pisma. Stoga već u 1. broju ističe: „Dostojanstvo žene i njen poziv – stalni objekt ljudskoga i kršćanskog razmišljanja, u zadnjim godinama je doseglo stvarno visoku razinu. To se, između ostalog, pokazalo u različitim pothvatima Crkvenog učiteljstva; odražava se u mnogim dokumentima II. Vat. Koncila, a taj u jednoj svojoj poruci ističe: ‘Dolazi čas, i on je došao, u kojem poslanje žene doseže svoju puninu, čas u kojem žena očituje čovječanstvu posebnu gorljivost, moć kakva do sada nije nikada postignuta... Žene rasvijetljene evanđeoskim duhom, u stanju su toliko toga uraditi i pomoći čovječanstvu da ne klone’“.

Ovdje nije riječ samo o pravednom uzdignuću žene iz stanja u kojem je stoljećima bila nego i očit navještaj nečega velikoga što *jedino žena* može i mora učiniti i za Crkvu i za svijet. U punini vremena, tj. u povijesti spasenja, žena je pokazala svoje najviše dostojanstvo u Mariji kao Bogorodici, a time je Marija - žena i uzorak i izvornik (original) – *exemplar et archetipum* svakog ljudskog bića. Naime, u Nazaretu se po ženi - Mariji ostvarilo jedinstvo Boga i čovjeka. Svojim odgovorom: „*Evo službenice Gospodnje neka mi bude po riječi tvojoj*“; Marija je izrazila vlastiti slobodni pristanak na suradnju. Dakle, njezin osobni i ženstveni ‘da’ sudjeluje pri utjelovljenju, a prema tome i u spasenju! Božja milost nikada ne odbacuje ljudsku narav, niti je uništava, nego je poziva i potiče na suradnju, a onda usavršuje i oplemenjuje. Zato je punina milosti, dana Mariji, izraz i najvećeg savršenstva, ali i najbolji odgovor na Božju ponudu, što ga je jedino žena – Marija dosegla, i to je vrhunac ženstvenosti.

Papa je u tom apostolskom pismu razradio bitne crte povijesti spasenja, počevši od naših praroditelja i njihova pada, pa do Isusa Krista, odnosno njegova nauka i njegova stava prema ženama. Mislim da je bit svojeg razmišljanja o ženi Papa izrekao u br. 30: „Dostojanstvo žene usko je povezano s ljubavlju što je ona prima radi svoje ženstvenosti i na koju samo ona odgovara... Žena ni ne može ostvariti drugačije samu sebe, osim po ljubavi koju daruje drugima... Zato se može reći da je ona po mjeri kozmosa i po mjeri sveukupnog stvorenja.“⁴⁴ To je njezin ta-

⁴³ IVAN PAVAO II., *Mulieris dignitatem – Dostojanstvo žene*, Rim, 15. kolovoza 1988. god., Enchiridion Vaticanum 11, br. 1226-1345.

⁴⁴ „Upravo naše vrijeme očekuje da se pojavi onaj ‘genij’ žene koja će jamčiti osjetljivost za čovjeka... Ljudski rod treba od ‘žene’ učiti u čemu se sastoji pravi poređak ljubavi i kako se on ostvaruje. U tom smislu ona – žena je uzorak i prauzor – original cijelog ljudskog roda.“ Stjepan KUŠAR, „Žena – exemplar et archetypum totius generis humani“, 228.

lent, takva je ona *izvorno*, a ujedno je to i njezin najbolji doprinos čovječanstvu.⁴⁵

Nakon ovakve biblijsko-filozofske i teološke podloge, Sv. Otac izriče u ime Crkve, a rekao bih i u ime cijelog čovječanstva, duboku zahvalnost i piše veličanstvenu *himnu - hvalospjev ženi*, kakav do sada jedva da smo bilo gdje čuli ili pročitali, pa ni u biblijskim komentarima ili teološkim dokumentima (br. 31): „Crkva zahvaljuje svim ženama i svakoj pojedinoj, majci, sestri, zaručnici, ženama posvećenim Bogu u djevičanstvu, ženama koje su zauzete za tolika ljudska bića, koje pružaju nesebičnu ljubav drugoj osobi, ženama koje bdiju nad ljudskim stvorenjima u obitelji... ženama koje profesionalno rade, ženama koje su često opterećene društvenom odgovornošću; 'savršenim' i 'slabim' ženama, svima i to onakvima kakve su izašle iz Božjeg Srca u svoj ljepoti i bogatstvu njihove ženstvenosti.

Crkva zahvaljuje za sve očitovanje 'ženskoga genija', koji se pokazao tijekom povijesti među svim narodima i nacijama, za sve karizme, koje Duh Sveti udjeljuje ženama u povijesti Božjeg naroda; za sve pobjede koje dugujemo njihovoj vjeri, nadi i ljubavi; zahvaljuje za sve plodove obiteljske svetosti... Crkva istovremeno traži da ovaj neprocjenjivi izljev Duha udijeljen 'kćerima nebeskoga Jeruzalema', bude brižljivo prepoznat, vrednovan, kako bi bio od opće koristi i samoj Crkvi i čovječanstvu, posebno u naše vrijeme. Razmišljajući o biblijskoj tajni 'žene', Crkva moli da i sve žene ponovo nađu u ovoj tajni same sebe i svoje uzvišeno poslanje.“

Papa, dakle, naglašava da je nadošao njihov povijesni trenutak, i zaklinje ih da baš one na njega odgovore onako svojstveno kako same najbolje znaju.⁴⁶ Uostalom, to bi bio njihov sadašnji i nemjerljivi doprinos dobru čovječanstva.⁴⁷ Ovakav snažan Papin poziv upravljen žena-

⁴⁵ „Crkva ne smije dozvoliti da žene, a to je polovica čovječanstva, upravo u njenom krilu zakopaju svoje talente. To osobito vrijedi za župska pastoralna vijeća, koja se nakon Koncila sve više osnivaju i u kojima je velik broj žena.“ Ljiljana MATKOVIĆ, *Žena i Crkva* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1973.), 129.

⁴⁶ „Upravo zbog toga što su žene bile odsutne iz političkih odluka... svijet je ostao osiromašen manjkom ženskih kreposti: sućuti, brige, osjećaja za lijepo. Stoga su nam upravo danas potrebne žene da rehabilitiraju te kreposti kao ljudske prioritete i da tako spase ne samo sebe, nego čovječanstvo, koje bez njih diše samo s pola pluća.“ Mihaly SZENTMARTONY, „Psihologija žene“, *Obnovljen život* 45 (1990.), 472.

⁴⁷ „Ženi je od početka do svršetka povijesti određena borba protiv zla i Zloga. To je također borba za čovjeka, za njegovo dobro, za njegovo spasenje.“ Marijan BIŠKUP, „Žena čuvarica i promicateljica ćudoređa prema Mulieris dignitatem“, *Bogoslovska smotra* 60 (1990.), 317.

ma, trebao bi biti nama svima, zapravo cijeloj Crkvi, poticaj da svoja mišljenja i stavove također s tim uskladimo. Zar bi smio tako snažan zov ostati „glas vapijućeg u pustinji“? A čini se da Papina riječ teško dopire do nekih srdaca i ušiju,⁴⁸ pa i pastoralnih djelatnika!⁴⁹ Mnogi radije ostaju pri starim stavovima i praksi. Ma makar dopustiti ženama da se same bore, već bi to bilo bolje nego onako kao do sada!⁵⁰

S ovim Papinim mislima, da se konačno na ženu gleda u duhu objave, treba uzeti u obzir i Katekizam Katoličke crkve, baš zato što ženu vrednuje isto kao i muškarca. Naime u Katekizmu stoji: „Budući da su stvoreni zajedno, Bog hoće da muž i žena budu jedno za drugo... Muškarac otkriva ženu kao drugo ‘ja’ iste ljudskosti.“⁵¹ Ta njihova jednakost znači i zajedničku odgovornost pred Bogom i poviješću, koja je njima obadvoma stavljena u zadaću. Naime, i svijet i život i budućnost jednako ovise o ženi kao i o muškarcu, a svako isključivanje žene vodi do strašnih posljedica. Zato *Katekizam* i naglašava jedinstvenost njihova nastupa, posebno u braku, gdje su oni najbolje *kod kuće*.

„Muž i žena učinjeni su jedno za drugo: ne tako kao da bi ih Bog načinio ‘napola’ ili ‘nepotpune’, stvorio ih je za osobno zajedništvo u kojem jedno može biti ‘pomoć’ drugome, jer su u isti mah kao osobe jednaki, a kao muško i žensko dopunjavaju se. U ženidbi ih Bog ujedinjuje tako da, tvoreći ‘jedno tijelo’ mogu predavati ljudski život. Prenoseći na svoje potomke taj ljudski život, muž i žena kao supruzi i roditelji na jedincati način surađuju u Stvoriteljevu djelu.“⁵²

Kada je riječ o ulozi, pravima i dostojanstvu žena, moralo bi se

⁴⁸ „Jedna od jakih zapreka za ostvarenje tog zahtjeva (da žene u Crkvi imaju ista prava kao i muškarci) bez sumnje nalazi se i u tome što mnogi crkveni dostojanstvenici i teolozi pokazuju premalo razumijevanja za crkvene i teološke težnje žena. Jedno je sigurno: o slici žene u teološkoj antropologiji i o njezinom položaju u Crkvi može se osmišljeno umovati samo pod uvjetom da se samim ženama dadne riječ.“ Ulrich RUH, „Kao muško i žensko stvori ih“, *Svesci – Communio* 65 (1987.-89.), 61-62.

⁴⁹ „Vidjet ćete da će žene prodrijeti, kamo vi ne možete doći. Učinit će toliko dobra, koje svećenik ne može dospjeti učiniti. Svećenik treba biti borac za dostojanstvo žene... da je obrani od nasrtaja materijalizacije, primitivnog shvaćanja čovjeka uopće, a žene posebno.“ Franjo KUHARIĆ, „Zaključna riječ kardinala Franje Kuharića“, *Bogoslovska smotra* 60 (1990.), 375-376.

⁵⁰ „Bitni je zahtjev žena da budu priznate kao osobe. To uključuje dolazak civilizacije osobe, u kojoj sâm tehnički napredak nalazi svoj smisao ako služi osobi.“ Paul TOURNIER, *Poslanje žene, putovi i zadaci feminizma* (Zagreb: ‘Okolo tri ujutro’, 1981.), 129.

⁵¹ *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 371 (Zagreb: HBK, 1994.)

⁵² *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 372.

to prije svega očitovati u crkvenim službama, baš zato što žene stvarno čine natpolovičnu većinu vjernika. Međutim, pratimo li povijesni slijed crkvene prakse pa i sam Crkveni zakonik iz 1917. god., koji je do nedavno vrijedio, ostat ćemo iznenađeni, kako je žena u samoj Crkvi bila zapostavljena.⁵³ Ma, oltaru se nije smjela primaknuti za vrijeme liturgije.⁵⁴ Još više začuđuje, što žena nije imala pravo bilo što reći glede crkvene uprave i služba, ni kada su najobičnija vremenita dobra u pitanju.⁵⁵

Sabor je, svojim novim pogledom na vjernike laike, prema tome i na same žene, dao sasvim drugi pravac i nagovijestio temeljite promjene, a Ivan Pavao II. je, kako smo vidjeli, otišao više koraka naprijed. Još bolje je to došlo do izražaja na Drugoj sinodi biskupa (30. 9. - 6. 11. 1971. god.), koja je raspravljala o dvije goruće teme: ministerijalno svećeništvo i pravda u svijetu. Dokument o ovoj posljednjoj od te dvije teme nosi naslov – *Convenientes ex universo – Sabrani iz cijelog svijeta*.⁵⁶ Govoreći u 3. dijelu o ostvarenju pravde, s obzirom na žene iznosi ovakav stav: „Hoćemo također da i žene imaju vlastiti dio odgovornosti u sudjelovanju glede zajedničkog društvenog života ali isto tako i u Crkvi. Predlažemo da ovo pitanje bude podloženo temeljitoj raspravi, povjereno npr. jednoj mješovitoj komisiji, sastavljenoj od muškaraca i

⁵³ „U cijelom Codex iuris canonici iz 1917. vladala je diskriminacija laika, a posebno žena. Ženu se izjednačuje s maloljetnicima i duševno prikraćenim osobama.“ (str. 384). Autorica nabraja kanone iz kojih to proizlazi: kan. 813 § 2 – ne može služiti kod oltara; kan. 1262 §§ 1 i 2 – u vrijeme obreda u crkvi odijeljene su od muškaraca i pokriveno glave; kan. 1264 § 2 – redovnice se nije smjelo vidjeti dok pjevaju u crkvi; kan. 1342 § 2 – ženama kao i svim laicima bilo je zabranjeno propovijedati; kan. 742 § 2 – kad je bila prijeka potreba za krštenjem, muškarac je imao prednost pred ženom; kan. 709 § 2. Rebeka ANIĆ, „Otvorenost Crkve za poslanje žene“, 384-386.

⁵⁴ Ženi je bilo zabranjeno svako približavanje oltaru; ni ministrirati ne može! odnosno može iznimno: „Ako nema muškarca, ali tada ‘ex longiquo respondeat, nec ullo pacto ad altare accedat – neka odgovara samo iz daljine, a da se nipošto se ne primiče oltaru.“ (CIC’17, kan 813 § 2).

⁵⁵ „Diskriminacija žena vidi se i u upravljanju materijalnim dobrima Crkve jer kan. 1520 § 1 određuje da samo odabrani muškarci, stručnjaci u pravu mogu biti članovi biskupskog vijeća za upravljanje crkvenim dobrima. Isto je određeno i za upravljanje dobrima ustanova... čime su zapravo žene isključene iz svakoga upravnog vijeća Crkve.“ Josip DELIĆ, „Žena u Zakoniku kanonskog prava“, *Bogoslovska smotra* 60 (1990.), 331.

⁵⁶ Papa Pavao VI., odmah nakon svršetka Sinode naredio je da se ovaj dokument objavi, što je i učinjeno 30. 11. 1971. god., (o čemu vidi *Enchiridion Vaticanum* 4, br. 1238-1308).

žena, različitih životnih usmjerenja i nadležnosti.⁵⁷

Novi Zakonik kanonskoga prava iz 1983. god. svojim sasvim drukčijim rasporedom građe, ne samo da naglašava nego želi provesti u praksu jednakost svih vjernika, što svakako obuhvaća i žene. Dovoljno bi bilo marljivo proučiti 27 kanona ZKP-a (kan. 204-231), tj. II. knjige – *Božji narod*. Naime, tu početni kan. 204 u § 1 određuje: „Vjernici su oni koji su krštenjem pritjelovljeni Kristu... dionici su Kristove svećeničke, proročke i kraljevske službe, a pozvani su da svatko prema svom položaju vrši poslanje koje je Bog povjerio Crkvi“. Sam tekst je tako složen da nikoga od vjernika niti isključuje, a niti koga privilegira – svi su izjednačeni u pravima ali i u obvezama. Uostalom, to ističu i oba sljedeća poglavlja te II. knjige, što se vidi u samim naslovima: a) „*Obveze i prava svih vjernika*“ (kan. 208-223); b) „*Obveze i prava vjernika laika*“ (kan. 224-231). Već iz tih naslova proizlazi da je riječ o potpunoj jednakosti i jednakopravnosti žena s muškarcima.

Ako pak proučimo i ostale kanone mimo onih gore izdvojenih iz II. knjige – *Božji narod*, ostat ćemo ugodno iznenađeni sasvim drukčijim vrednovanjem žene.⁵⁸ Npr. kad Zakonik govori o misijskoj djelatnosti, u kan. 781 određuje: „Neka svi vjernici (a to su i žene), svjesni svoje odgovornosti, preuzmu svoj udio u misijskom djelu“. Prema kan. 775 „Župnik se snagom službe brine za vjersku izobrazbu... neka na suradnju pozove i vjernike laike.“ Glede sredstava društvenog priopćavanja kan. 822 § 3 određuje: „Neka se svi vjernici, osobito oni koji sudjeluju u uređivanju ili uporabi tih sredstva, brinu da se pruži pomoć pastoralnoj djelatnosti, tako da bi Crkva i tim sredstvima obavljala svoju zadaću.“ Prema kanonima 519, 528 i 595 „i žene su pozvane“ da sudjeluju u župnom pastoralu. Posebno pak mjesto vjernici laici - žene jednako kao i muževi, mogu imati u biskupijskim tijelima: biskupskoj sinodi (kan. 460 i 463), ekonomskom vijeću (kan. 492 i 494), pastoralnom vijeću (kan. 512). Što više: „vjernici laici, što opet znači i žene“, mogu dati svoje mišljenje prigodom imenovanja biskupa (kan. 377 § 3). „Žene mogu sudjelovati i u crkvenim sudovima“ (kan. 1424, 1428, 1435 i 1483).

S obzirom na novi ZKP do nerazumijevanja bi ipak moglo doći u svezi s kan. 517 § 2, koji pruža biskupu mogućnost da zbog manjka svećenika povjeri pastoralno djelovanje u župi i drugoj osobi, koja nema

⁵⁷ *Enchiridion Vaticanum* 4, br. 1277.

⁵⁸ „Trebalo napomenuti: ne samo ono što je općenito određeno o laicima jednako vrijedi za oba spola, nego i svuda u Zakoniku, gdje je upotrijebljena riječ 'laik' ili gdje iz smisla proizlazi da se odredba odnosi na laike, ti propisi vrijede i za žene i za muškarce.“ Josip DELIĆ, „Žena u Zakoniku kanonskog prava“, 334.

svećeničkog biljega", jer su to neki shvatili kao da i žene mogu postati župnici.⁵⁹ No stvar je sasvim jasna kad dotični kanon pročitamo do kraja, a tu stoji ovo: „neka biskup postavi svećenika, koji će s vlašću i ovlastima župnika voditi pastoralni rad“. Dakle i žena može preuzeti silne pastoralne, katehetske, liturgijske i administrativne zadatke u župi, ali *ne može biti imenovana župnikom*, jer prema kan. 521 to može biti samo svećenik!

Međutim, najviše se prašine uzvitalo oko toga treba li ići *do kraja*. Naime, najveće dostojanstvo što ga uopće vjernik u Crkvi može postići je *sakrament sv. reda - svećeništvo*. Ako su svi ljudi u Crkvi, dakle svi vjernici katolici, jednaki u pravima i dostojanstvima, onda bi bilo nekako logično da i to najuzvišenije, tj. svećeništvo na isti način pripada ne samo muškarcima, nego i ženama. Sam Pavao VI. je bio vrlo rezerviran i oprezan oko tog pitanja, a u svemu se poziva na Sv. pismo i crkvenu tradiciju.⁶⁰ Svoj protivni stav je tada izrekla i Kongregacija za nauk vjere.⁶¹

Treba naglasiti da *svećeništvo* nije nagrada, niti tko na njega može steći *pravo*, nego je to *Kristov osobni poziv*, u stvari povjerena

⁵⁹ Moralo bi se poći od toga, kako autorica misli, „da su laici prema kan. 517, § 2 u svojem udjelu u pastirskoj službi izjednačeni i s punom ovlastima jednog župnika. No ta njezina tvrdnja se protivi propisu ZKP-a u kan. 517, § 2, jer se i u takvu slučaju pastoralno vodstvo pridržaje nekom svećeniku kao župniku.“ Manfred HAUKE, „Der amerikanische Feminismus und das Kirchenrecht“, *Forum Katholische Theologie* (2005.), 130.

⁶⁰ „Papa Pavao VI. navodi razloge (zašto nije dopušteno ređenje žena): a) prema sv. Pismu i svjedočanstvu Krista, koji je birao samo muškarce za apostole; b) prema stalnoj praksi Crkve, koja je u isključivom izboru muškaraca slijedila Isusov primjer; c) prema živom naučiteljskom autoritetu Crkve isključenje žene iz svećeničkog reda slaže se s Božjim planom u Crkvi.“ Juraj KOLARIĆ, „Ekumenski vid svećeničkog ređenja žena“, *Bogoslovska smotra* 60 (1990.), 358.

⁶¹ „Kongregacija je 15. listopada, 1976. god. objavila dokument 'Inter insigniores', a potpisao ju je kardinal Franjo Šeper. Jezgrovit i kratak sadržaj ove izjave glasi: Zbog vjernosti prema primjeru Krista Gospodina, Crkva se ne osjeća mjerodavnom dopustiti svećeničko ređenje žena. Kongregacija navodi i razloge za to: 1. Neprekidna tradicija Crkve; 2. Primjer Krista; 3. Primjer apostola; 4. Ono što su činili Krist i apostoli predstavlja trajnu normu; 5. Svećeništvo je u svjetlu Kristova misterija... kad biskup ili svećenik obavlja službu, ne djeluje u vlastitoj osobi, već predstavlja Krista, koji po njemu djeluje – sacerdos vice Christi vere fungitur; 6. Svećeništvo je u svjetlu misterija Crkve, a krštenje nikome ne daje pravo na službe u Crkvi. Svećeništvo je posebni, nezaslужeni poziv. Ostaje dakle među kršćanima jednakost - aequalitas, ali koja ne znači i jedankooblikovanost – uniformitas.“ Juraj KOLARIĆ, „Ekumenski vid svećeničkog ređenja žena“, 363-366.

služba,⁶² čak bismo mogli reći *karizma*, a njezina je definicija: „*gratia gratis data ad usum totius Ecclesiae – potpuno darovna milost na korist cijeloj Crkvi.*“⁶³ Tako neki taj poziv i tumače, no ima i oprečnih mišljenja.⁶⁴ Ali, najveća je teškoća što su neke *sestrinske* Crkve krenule drugim pravcem – tj. redile žene za svećenike,⁶⁵ iako ni te crkve nisu u tome jedinstvene.⁶⁶ Niti je ovdje potrebno previše kritizirati prošlost, a ne treba se zalijetati u posve feministička nadmetanja oko ređenja žena. Duh Sveti će sigurno dati dovoljno svjetla Crkvi i u ovakvoj krizi da učini pravi potez.⁶⁷

62 „Kristov odabir muškaraca za svećeničku službu, nije protiv ravnopravnosti svih u Crkvi, jer se ministerijalno svećeništvo ne može smatrati nikakvim pravom. Krist uvijek, dakle i sada, bira one koje sam hoće. Svećeništvo ne spada među osobna prva, nego ovisi o spasiteljskom planu Krista i Crkve.“ Josip DELIĆ, „Žena u Zakoniku kanonskog prava“, 342.

63 „Dok u NZ ‘charisma’ može značiti uopće nezasluzeni dar (Rim 6,23), ali i jednu milost primljenu po sakramentu kao i službu (2 Tim 1,6), ta riječ u sadašnjem teološkom poimanju označava milost koju je vjernik primio od Krista snagom Duha Božjega, ali je nije primio institucionalno - po sakramentu... Karizma služi prvotno posvećenju samog primatelja ali i izgradnji ‘Tijela Kristova’ – Crkve.“ *Lexikon für Theologie und Kirche* II., (Freiburg: Herder, ²1986.), stupac 1025.

64 „Zaključak (rasprave o ređenju žena) je jednostavan i tužan: isključenje žene iz svećeničke, ali i iz đakonske i drugih služba u Crkvi, je njeno isključenje i iz laikata.“ Petar ANĐELOVIĆ, „Žena u Crkvi poslije Drugog vatikanskog sabora“, *Nova et vetera* (1988.), 145.

65 „Uvjerenje, da muškarci mogu bolje predstavljati Boga, vodi u opasnu blizinu idololatrije, jer se Boga ograničava samo na jednu sliku - mušku. Prema tome ženama treba već jednom omogućiti pristup u svećenički stalež i tako Crkvu konačno osloboditi muško-centralizma... Prvi prekid s tradicijom ređenja samo muškaraca zabilježen je u Švedskoj 1958. god., kad je Luteranska Crkva Švedske ‘redila’ prvu svećenicu.“ Juraj KOLARIĆ, „Ekumenski vid svećeničkog ređenja žena“, 355.

66 „Anglikanska zajednica sastoji se od Anglikanske Crkve u Engleskoj i od Crkava britanskih dominiona, a broji oko 65 miliona vjernika, od kojih više od 1/5 živi izvan Engleske. Međutim odluke o crkvenom životu donosi svaka Crkva za sebe, a suodlučivanje primasa anglikanske Crkve u tim odlukama je posve isključeno.“ Juraj KOLARIĆ, „Ekumenski vid svećeničkog ređenja žena“, 357.

67 „Prema našem prikazu zadaci žene odražavaju se posebno jasno u općem svećeništvu. Obnova redovničkog života, apostolat laika, a konačno i mnogovrsni vidovi karitativnog apostolata pružaju bezbrojne - još nikada dovoljno iscrpljene mogućnosti - za ženski angažman, a da pri tom ni svijet ni Crkva neće biti uništeni. Mjerodavno je i za muškarca i za ženu da ne dođe do zamjene uloga, nego do traženja vlastitog puta prema svetosti.“ Manfred HAUKE, „Das Weihesakrament für die Frauen – eine Forderung der Zeit“, *Forum Katholische Theologie* (1987.), 134.

3. Žena u našim bosansko-hercegovačkim (ne)prilikama

Kada su u pitanju žene, bacivši pogled na našu povijest, moramo priznati da je njihovo stanje bilo općenito još lošije od gore prikazanog. No, ipak s ponosom možemo istaći da smo i u starini imali vrlo plemenite kršćanske majke koje su i rađale i odgojile i baš one oblikovale brojne obitelji te su, uglavnom svojom vjerom - često i prkosnom i ponosnom, a postojanom dosljednošću održale naš narod na ovim prostorima. Ako su možda u vlastitom obiteljskom krugu i imale neka prava i dostojanstvo, na društvenom planu to je bilo više nego jadno. Samo letimičan pogled u povijesne dokumente najbolje će nam opravdati i osvijetliti gornje tvrdnje.

Još u kasnom srednjem vijeku mnoge naše mlade žene bile su temeljito izrabljivane, a onda i zavodene i odvođene, te bi se moglo reći da su često tretirane više kao ropkinje nego kao slobodna ljudska bića. Na žalost, bilo je to pravo *bijelo roblje*, a novačilo se uglavnom od bosansko-hercegovačke ženske sirotinje.⁶⁸ U iznimnim i teškim slučajevima, uz ženu je stajala samo naša krajevna Crkva, koja se *sve do Rima* zauzimala za njih.⁶⁹ Na žalost, i samo nutarnje vjersko previranje u Bosni i Hercegovini opet je bilo najviše na njihovu štetu jer su patareni baš u ženi vidjeli svako zlo.⁷⁰ Jedini svijetli lik dostojanstva i veličine žene u našoj srednjovjekovnoj povijesti je kraljica Katarina Kotromanić. Bila je sasvim bliska malom ženskom svijetu jer je osobno obične žene učila narodnim vezovima, a s druge strane pokazala se

⁶⁸ „Pod izlikom da su ‘bosanskog ili patarenskog roda’ mnoga će djevojka iz unutrašnjosti, prije svega iz krajeva Bosne i Huma, izgubiti slobodu i kao obespravljena serva (ropkinja) mijenjati gospodare, daleko od domovine i obiteljskog ognjišta...Ancillae ili sclavae najraširenija su radna snaga u uslužnim djelatnostima naših gradova... besplatno obavljaju najrazličitije kućne poslove u svojstvu dojkinja, dadilja, brinu se o potomstvu, rade u proizvodnim pogonima (lan i vuna), na poljima.“ Franjo ŠANJEK, „Žena u hrvatskom srednjovjekovlju“, *Bogoslovska smotra* 60 (1990.), 185.

⁶⁹ „U dva zanimljiva interventa Apostolske stolice otkrivaju se narav bračnih odnosa u hrvatskom srednjovjekovlju... Papa Grgur IX. u pismu od 21. lipnja 1235. god. izjavljuje da su nevažeći brakovi koji se sklapaju pod izričitim uvjetom ‘ako mu se žena bude dopala’. Papa osuđuje ovakav običaj, izjavljujući da to nisu ‘matrimonia’- ženidbe, nego ‘concupinaria – prilježništva.“ Franjo ŠANJEK, „Žena u hrvatskom srednjovjekovlju“, 181.

⁷⁰ „Žena je ne samo krivac iskonskog grijeha, nego čak i kad je udata, ona je izopačena. Ne samo da brak vodi čovjeka u pakao, nego je on to za mnoge već ovdje na zemlji... U latinskom popisu zabluda bosanskih krstjana ističe se da zabacuju sakrament ženidbe i govore da se nitko tko živi ženidbenim životom ne može spasiti.“ Franjo ŠANJEK, „Žena u hrvatskom srednjovjekovlju“, 182.

toliko velika kršćanka da je po kraljevstvu podizala crkve, kao npr. onu u *Vrilima - Kupres*. No nakon tragične pogibije muža i gubitka vlastite djece, spas je našla je u Rimu, gdje je i završila zemni život.⁷¹ Ako je već netko olako dobio naslov „*Zmaj od Bosne*“, onda Katarina Kosača zaslužuje naslov „*Bosanska lavica*“, zato što je bila borac za slobodu svoga naroda, i dostojanstvo i prava iznad svega bosanskih žena.

Nadošla turska vremena iako su bila strašna za sav narod i Crkvu, još su bila strašnija za bosansko-hercegovačku ženu. Sjetimo se samo istine o *Divi Grabovčevoj*⁷² i njezinoj pogibiji za svoje ljudsko i dosljedno žensko dostojanstvo. A kolike su još druge u tih 415 godina turskog zuluma, (od pada Bosne, do ulaska austrijskih trupa u ove krajeve, tj. 1463.-1878.), na sličan način ili još i gori platile i životom i čašću! No iznad svega su bile ponižene i ranjene kad im je nadošao zloglasni *danak u krvi* – odvođenje malodobnih sinova u janjičare, što ih je najviše ponižavalo i najviše im srce razdiralo.⁷³ Trebalo je na ovim prostorima imati hrabrosti i vjere pa „*Biti i opstati i na strašnu mjestu postojati!*“ I kolikogod izvjesni povjesničari nepravedno austrijski period u BiH zovu *okupacijom Bosne*, (a u stvari je već do tada Bosna stoljećima bila i gore i sramotnije okupirana), dolaskom Austrije je sigurno došla stvarna sloboda - svanuće, nova zora posebno za bosansko-hercegovačke žene! U to, austrijsko doba, prvi put su u našoj

71 „Katarina se trajno nastanjuje u Vječnom gradu, dijeleći sudbinu brojnih hrvatskih izbjeglica okupljenih pod okriljem crkve i kongregacije sv. Jeronima. Jubilarne 1475. godine javno se zalaže za zajedničke akcije u korist oslobođenja kršćanskih zemalja od Turaka. Skrhana narodnom tragedijom i bolom zbog gubitka vlastite djece... 20. listopada, 1478. godine. oporučno ostavlja svoje kraljevstvo papi Sikstu IV. i Apostolskoj Stolci.“ Franjo ŠANJEK, „Žena u hrvatskom srednjovjekovlju“, 188.

72 „Predaja hoće da je ova djevojka iz Rumboka, da se u nju zaljubio begovski sin pa su je roditelji poslali daleko od kuće (7 do 8 sati pješačenja) da bi je uklonili od napasnika. On ju je pronašao, pokušao obljubiti a djevojka se branila te ju je on konačno ubio. Još i danas narod hodočasti na taj grob.“ Ljubo LUCIĆ, „Religioznost Ramljaka i njegova ‘ujaka’“, *Nova et vetera* (1988.), 95.

73 „Na izvesnom odstojanju od poslednjih konja u ovoj neobičnoj karavani, išli su, raštrkani i zadihani, mnogi roditelji i rođaci ove dece. To su bile većinom žene, ponajviše majke, babe i sestre otetih dečaka.. one su jurile gazeći žustro i ne gledajući gde staju, razdrljenih grudi, raščupane, zaboravljajući sve oko sebe... Neke su pokušavale da razgovetno dozovu svoga dečaka... Rade sine, nemoj majke zaboraviti... Ilija, Ilija, Ilija, vikala je druga žena, tražeći očajno pogledom poznatu glavu... Malo pomalo te su žene zamorene pešačenjem i gonjene udarcima, napuštale bezizgledan napor. Ovde na višegradskoj skeli, morale su da zastanu i najupornije, jer ih na skelu nisu primili.“ Ivo ANDRIĆ, *Na Drini ćuprija* (Sarajevo – Zagreb: Svjetlost, 1964.), 21-22.

povijesti one vrednovane i pred zakonom i u praktičnom životu jednako kao i muškarci. Što više: mogle su pohađati škole, birati zvanje, zaposliti se u poduzeću, jednostavno rečeno „odahnule su dušom“. No to potraja, na žalost, samo kratko – kojih 40-tak godina! Doba stare Jugoslavije (1918.-1941.) više je bilo vrijeme povratka onom starinskom načinu mišljenja i vrednovanja žene, bliže srednjem vijeku i turskim vremenima, a jedva da se što osjetilo od onog modernog i europskog.

Komunizam se, u *novoj Jugoslaviji*, slijedeći svojeg idejnog začetnika Engelsa,⁷⁴ s političke strane jako borio za prava žena i naširoko propagirao feminističke misli.⁷⁵ Međutim, gledamo li stvar s našeg kršćanskog motrišta, za žene u Crkvi među Hrvatima komunizam je bio u mnogim vidovima neizdrživ i užasan. Kakve su strašne posljedice proživjele jadne bosansko-hercegovačke žene samo nakon bleiburške tragedije 1945. godine!⁷⁶ Pa ni u poratnoj tzv. '*obnovi zemlje*' žene nisu bolje prošle, jer je taj komunistički teror i teret bio gori od turskog zuluma, a pogodio najviše njih – tisuće ratnih udovica i patnica.⁷⁷ Zatim

⁷⁴ Engels misli da je veliko zlo u svijetu nastalo zbog prevlasti patrijarhata, a zbog nestanka matrijarhata, pa ovako kaže: „Ukidanje matrijarhata bilo je svjetskohistorijski poraz ženskog spola. Muškarac je prigrabio krmu i u kući. Žena je bila lišena svog dostojanstva, podjarmljena, pretvorena u robinju njegove pohote i puko oruđe za rađanje djece.“ Friedrich ENGELS, *Porijeklo porodice*; navod uzet od Petra ANĐELOVIĆA, „Žena u Crkvi poslije Drugog vatikanskog sabora“, 148.

⁷⁵ „One koje su spoznale da se promjena uvjeta rada ne može postići stihijskim poboljšanjima, ma koliko i ona bila prijeko potrebna, radikalizirale su se u svrhu suštinske promjene, slijedeći Karla Marxa. Clara Zetkin je najznačajnija marksistička pobornica za prava žena.“ Anamaria GRÜNFELDER, „Biti cjelovita, dobra, lijepa“, 210-11.

⁷⁶ „Ni najmanje sumnje nema da su (na Bleiburgu) životom platili mlađi ljudi, a često očevi upravo naših bosansko-hercegovačkih katoličkih obitelji. Kakva je to onda drama bila mladoj ženi s više djece oko sebe, a mnoge i s jednim pod srcem, ostati u neizvjesnosti za mužem, od kojega nije bilo ni traga ni glasa. Oni su svi jednostavno bili proskribirani, 'opečaćeni'. Ni očeva nasilna smrt u tko zna kakvoj jami, slovenskoj, ili austrijskoj šumi, nije mogla dati zadovoljštinu pa da makar žena i djeca budu pošteđeni.“ Pero PRANJIĆ, „Vjera i nevjera katoličke obitelji u BiH“, *Obitelj, zajednica vjere, života i ljubavi* (Sarajevo: BK BiH, 2008.), 56.

⁷⁷ „Pri pretresu nakon rata (1945. g.) stradali su mahom nevini ljudi. Ubijane su žene 'ustaške' ali i djeca. Oko 70% gospodarstva vodile su žene s maloljetnom djecom... Kad su tek izbjegli gladovanje, partizanska vlast uvodi 'obvezu' (besplatnu predaju živežnih namirnica): toliko jaja, masla, sira, pšenice, kukuruza... Svoju maloljetnu djecu žene su slale preko Save da kopaju po cijelo ljeto, samo da bi se izmirila obaveza.“ (stranice 14-15). Prema tabličnom prikazu na str. 344-45. stradalo je 3.375 žrtava, od čega najviše muškaraca: oženjenih 2035, a neoženjenih 1206. A kako je bilo tim silnim udovicama nakon svega toga i na tako malom prostoru! Grga VILIĆ, *Vrijeme stradanja* (Odžak: Napredak, 2005.)

su slijedili svuda i svakakvi politički procesi, suđenja zatvori, koji nisu čak ni žene zaobišli. Ne brojeći one kazamate po Hrvatskoj (Lepoglava i Gradiška) te Srbiji (Srijemska Mitrovica), u BiH su bili zloglasni Zenica za muškarce, a Foča za žene; Goli Otok za jedne i druge!⁷⁸ Ne bih rekao, da su ipak one na sve to toliko kukale i jadikovale, no ipak su vrijedne dubokog sažaljenja i najtoplijih ljudskih suosjećanja.⁷⁹

Bilo bi, međutim, neobjektivno ako bismo pomislili da je kod nas u BiH bilo ovako loše samo ženama katolkinjama, premda sam to, a ne bez razloga, dobro istaknuo, jer se problem najviše i tiče „naše kože“. No jedva da ima velike razlike s obzirom na prava i dostojanstvo bosansko-hercegovačkih pravoslavnih žena, jer su i one isto tako loše tretirane. Uostalom, same to često ističu.⁸⁰ Što se pak tiče muslimanki, trebalo bi poznavati nauku Kur'an⁸¹ i dosljedno tome arapsko, pa i sve-

⁷⁸ „Neke su (žene) stradale zbog grehova muževa ili dece, ustvari zbog sopstvene časti i poštenja. Nisu htele, što je prirodno, što je jedino moralno i čisto, da ih prijavljuju policiji.“ Pisac navodi slučaj djevojke, čiji je otac zatvoren, pa završio na Golom Otoku. No kasnije je i ona sama tamo dospjela. „Svaku večer sam odlazila u blizinu zatvora i tu satima razmišljala o njemu (zatvorenom ocu). On je unutra, pati i žrtvuje se, a ja! Neka i mene dovedu tu (u zatvor), šta ću ja bez njega.“ (str. 184-185). „Doživela sam novi šok kad smo transportovane na Goli Otok. Sve smo strepele gde nas to vode. Tada su po noći, po mrklom mraku, ‘aktivistkinje’ uhvatile Doru. Vezale su joj ruke i noge kao da je razapeta na krstu. Čutala je, trpela, stenjala. One su prolazile pored nje kao procesija i pljuvale je. Bio je to jeziv, nestvaran prizor, kao iz biblijskih scena.“ Dragan MARKOVIĆ, *Istina o Golom Otoku* (Beograd: OOUR Izdavačko publicistička delatnost, 1987.), 187.

⁷⁹ „Bosanska žena u sebi trajno nosi dominantan osjećaj krivnje. Bosanska žena kao da nema nade, ona uvijek očekuje nešto ‘još gore’, mračno, sumorno, katastrofično. Zato je u bosanskog puka žena, a pogotovu majka, često prisutna kao patnja, kao ona koja je pritisnuta tegobama života, kao ona koja je zbog svoje ženskosti osuđena patiti.“ Ivo MARKOVIĆ, „Štovanje Marije i situacija žene u Crkvi“, *Nova et vetera* (1988.), 122.

⁸⁰ „I što vredi, što su u nekoj seoskoj crkvi pri obredu venčanja u molitvi čuli sveštenika da govori: ‘Bože prečisti, Sazidatelju celokupne tvorevine, ti si iz čovjekoljublja rebro praoca Adama u ženu pretvorio i blagoslovio ih i sjedinjavanjem im pokazao da su jedno biće’... Iz ovoga je jasno da čak i u onim elementima života u kojima je religija mogla da ima emancipatorsku ulogu, socijalna i kulturna matrica ustrojena na nepisanom pravu, koje daje muškarcu vlast nad ženom, bila je jača.“ Milica BAKIĆ-HAYDEN, „Rodna perspektiva – pravoslavna tradicija“, *I vjernice i građanke*, Zilka SPAHIĆ-ŠILJAK - Rebeka Jadranka ANIĆ (ur.) (Sarajevo: TPO fondacija, 2009.), 140.

⁸¹ „Kako su višestoljetne interpretacije i komentari Kur'ana uporno prenosili koncept krivog rebra i krivice koju je Hava (Eva) imala za zlo u svijetu - a konsekvantno tome i svaka žena - smatralo se da bi ženu trebalo kontrolirati i nadzirati, a posebno njezinu seksualnost, jer je ona uzrok pada iz Dženneta.“ Zilka SPAHIĆ-ŠILJAK, *Žene, religija i politika* (Sarajevo: IMIC, CIPS, TPO, 2007.), 105.

ukupno istočnjačko poimanje žene.⁸² Ono, na žalost, još više odudara, u stvari je mnogo gore od zapadnjačkog, posebno europskog. Svjedoci smo i danas ponižavajućih postupaka prema ženama u islamu!

Ipak se, uzevši sve skupa u obzir, stvari i kod nas u BiH mijenjaju u pozitivnom smislu. Promjene u svijetu, a posebno promjene u Crkvi, i što se tiče odnosa prema ženama i njihovim pravima, dobro se osjećaju. Tome jako doprinose, uz sve glasnjivi feminizam i ženski pokreti, opće društveno poimanje te izjednačavanje svih građana pred zakonom. No najviše je pripomoglo to što su se same žene izborile za svoja prava i dostojanstvo. Našle su svoja vidna mjesta u svim zvanjima i na svim mogućim položajima. U politici doista su se neke pokazale izvršnima! Mnoge od njih i ekonomiju i tolike druge praktične znanosti – dakako i medicinu i književnost ili filozofiju vodile su i vode bolje nego sami muškarci! Isto tako se osjeća njihova snažna pozitivna prisutnost i u samoj Crkvi. Kucnuo je, dakle, i njihov povijesni trenutak i kod nas! Treba, stoga, njima samima na tome najviše čestitati jer su se *borile* i sve su to *izborile*, pa i kod nas, u BiH!

Ako bismo bili iskreni, treba priznati i to da su žene svojom zauzetošću vratile našem vremenu pravi smisao kako se zauzeti za drugoga, u stvari boriti se za čovjeka.⁸³ Isto je tako u braku: kad bi se ženu priznalo i vrednovalo, i to baš u onome što samo ona može, a posvetilo joj se malo pažnje, povratio bi se sklad u mnoge obitelji.⁸⁴ No, s druge strane i to dostignuto dostojanstvo žene i ostvarenje njezinih prava,

⁸² „Trebalo bi uzeti u obzir činjenicu da je kroz povijest uglavnom muškarac postojecičan s pojmom čovjek (insan), a da je žena definirana u odnosu na čovjeka – muškarca... on je bio i ostao norma prema kojoj se sve ravna i definira. Iako oboje pripadaju ljudskoj vrsti, uloge muškarca i žene su definirane na osnovu bioloških i drugih na njima izvedenih razlika.“ Zilka SPAHIĆ-ŠILJAK, „Rodna perspektiva – islamska tradicija“, *I vjernice i građanke*, Zilka SPAHIĆ-ŠILJAK - Rebecka Jadranka ANIĆ (ur.) (Sarajevo: TPO fondacija, 2009.), 168-169).

⁸³ „Može se reći da čovječanstvo treba živjeti prema tom liku ljubavi, koji je ‘upisan’ u biće žene, želi li se oduprijeti gubitku, a osjetljiv ostati za čovjeka i za čovječnost, gubitku koji se pokazuje kao popratna pojava jednostranog napretka i materijalnog blagostanja. Zato upravo naše vrijeme očekuje da se pojavi onaj ‘genij’ žene koja će jamčiti osjetljivost za čovjeka... Ljudski rod treba od žene učiti u čemu se sastoji pravi poredak ljubavi i kako se on ostvaruje. U tom smislu žena je uzorak i prauzor.“ Stjepan KUŠAR, „Žena – exemplar et archetypum totius generis humani“, 288.

⁸⁴ „Kad bi muškarac doista shvatio... da žena radi za osobu, shvatio bi također da, po njezinu shvaćanju, njezin rad dobiva vrijednost zbog njezine ljubavi kojom ga obavlja. I kad bi osjećala da je muž tako razumije i cijeni, žena bi bila ludo oduševljena za svoj kućanski posao.“ Paul TOURNIER, *Poslanje žene, putovi i zadaci feminizma*, 72.

već bi moglo biti skretanje u drugu krajnost: da žena, krvavo se boreći da bude izjednačena s muškarcem, stvarno izgubi ono što u biti samo ona može a to je *biti majka*. Tu bismo morali zastati, odnosno baš za to se zauzeti: i društvo i Crkva, a i same žene, pa i najborbenije feministkinje, jer to bi bila borba za ono pravo, *najizvornije žensko – majčinsko*.⁸⁵

S obzirom na stanje žene kod nas, dotično u našoj krajevnoj Crkvi, možemo se veseliti svemu onome što se već ostvarilo i sve se više ostvaruje: da se pravo i dostojanstvo žena vrednuje, da one ulaze u mnoge strukture Crkve: u ekonomska i pastoralna vijeća kako župa, tako često i samih biskupija. Hvale je vrijedno što se mnoge od njih već nalaze na *našim srednjim školama pa i na visokim crkvenim učilištima*. Poglavitno su prisutne i aktivne u vjerskoj pouci, u dječjim vrtićima, u karitativno-socijalnoj djelatnosti. Jednostavno su u župnom pastoralu nenadoknadive, unatoč brojnim teškoćama s nama – muškarcima.⁸⁶ A ideal suradnje s njima dao nam je sam Gospodin i taj bi ideal mogli slijediti!⁸⁷

Ipak bih se usudio istaći ono najbitnije; ono po čemu smo do sada bili poznati i vrlo priznati, tj. ono što nas je i održalo i očuvalo, pa smijem reći i proslavilo kroz povijest! Veličina žene u BiH je bila, jest sada i bit će u budućnosti: *ako bude majka*, ako bude rađala i odgajala! Da je to istina, najbolje vidimo iz daleke i nedavne naše prošlosti.

⁸⁵ „Dobivši s radnim mjestom svoj dinar u ruke, s njim je ušao u dubinu ženina bića čitav jedan novi svijet... koji je zarotirao njezinu egzistenciju u smislu krivo shvaćene emancipacije. Ona kupuje svoje auto, gradi svoju vikendicu, stvara krug svoga društva i prijatelja; redaju se izlasci, banketi i putovanja, a da ne govorimo o toaleti u najširem smislu riječi... Bijegom od majčinstva kao osnovne težnje svojega bića, ne bježi li žena i majka svjesno ili nesvjesno od same sebe, postavljajući na taj način u pitanje vlastiti identitet.“ Deodata LJUBIČIĆ, „Žena u Crkvi i društvu“, 61-62.

⁸⁶ „Čini se da upravo kod stanovitog tipa svećenika – ima ga među seoskim župnicima i među biskupima – muškarački kompleks osobito dobro uspijeva. Previše zaposlen strogim samoposvećivanjem i dosljednim ostvarenjem celibata, svećenik je jedva imao srca za ženu. 'Kako djeca' pitali bi svećenici. Vrlo bi rijetko pitali: 'Kako ste Vi.'“ Waltrut SCHMUTZ-BUNSE, „Iskustva jedne žene s klerom“, *Svesci – Communio* 19-20 (1971.), 95.

⁸⁷ „Kao što mu je u Kani Marija, njegova Majka navijestila čas njegova stupanja u javnost, Marija u Betaniji navijestila mu je, na temelju svoje intuicije i ljubavi, približavanje času njegove smrt. Sad vidite nije riječ o ženama, koje Isusa slušaju i razumiju ga bolje od mnogih muškaraca, nego je riječ o ženama koje Isus sluša, sluša ih zbiljski i intenzivno; od njih čak prima poruke, kao otkriće volje svog voljenog Oca. Isus u odlučujućim časovima prihvaća da pođe putem što ga one pred njim pokazuju.“ Paul TOURNIER, *Poslanje žene, putovi i zadaci feminizma*, 96-97.

*Spasile su nas od nestanka upravo majke s brojnim potomstvom.*⁸⁸ Stoga mnoge homilije, temeljite kateheze, naš katolički tisak, pastoralna vijeća, vjernička društva i pokreti, ma sve bi sile trebalo baš na to upraviti: i motivirati i odgajati i pomoći iznad svega žene majke. Ne mislim da su nama u ovom povijesnom slijedu toliko bitne sve zapadnjačke ideje glede dostojanstva i prava žene, pogotovo one ekstremno feminističke, niti žene kod nas „potežu“ baš takva pitanja. No poradimo li na tom da probudimo i potaknemo u ženama *vrijednost majčinstva*, potaknut ćemo baš pravu njihovu emancipaciju, a to je najbitnije njihovo ostvarenje. Ne bi se u tom slučaju trebalo bojati ni za budućnost Crkve ni za budućnost našeg naroda u ovoj dragoj nam zemlji. Uz sve ostale Božje blagoslove, imali smo,⁸⁹ a imali bismo i u budućnosti, dovoljno zvanja, svećeničkih, pa i sretnih žena – redovnica.⁹⁰ No ako to ne ostvarimo, ni izgovori, ni jadikovke, ni optužbe bilo koga, neće biti nikakvo rješenje. Dobro je sve ovdje napisano i objašnjeno, no ipak je *najuzvišenija veličina žene u majčinstvu i rađanju*. Ali je i najveći promašaj i Crkve i samih žena i društva, ako baš žena to nije: *majka - žena koja rađa*.⁹¹ Uostalom u prvoj obitelji, onakvoj kakvu je Bog zamislio, najveće je dostojanstvo žene, i njezina jednakost iz koje proizlazi njezina suod-

⁸⁸ „Bilo je za očekivati da će siromaštvo, partijski pritisak u školama, šikaniranje, zatvaranja i procesi, toliko ubiti ljude, da izgube volju za život i za rađanje. Ipak začuđujuće je da baš u tim godinama u hrvatskim katoličkim obiteljima BiH, a zahvaljujući hrabrim ženama - majkama, imamo brojno potomstvo.“ Autor navodi, kao dokaz, brojčano stanje krštenih kroz više poratnih godina u samo četiri župe: Prozor, Žepče, Komušinu i Vidovice. Pero PRANJIĆ, „Vjera i nevjera katoličke obitelji u BiH“, 54-55.

⁸⁹ „Ne samo da smo obogatili i duhovno preporodili sve četiri naše biskupije, te redovničke zajednice koje djeluju u BiH, nego su sve hrvatske biskupije i tolike redovničke zajednice po Hrvatskoj i po svijetu našle brojna duhovna zvanja u BiH.“ Pero PRANJIĆ, „Vjera i nevjera katoličke obitelji u BiH“, 61.

⁹⁰ „Život mi je tekao jako šaroliko: upoznala sam mnogo ljudi, crkvenih i svjetskih, učenih i neukih, vjernika i nevjernika... Nikad nisam požalila što me Bog stvorio ženom! Isto tako nisam nikada požalila što me on doveo u samostan... Dakako, moguće je i na drugim životnim stazama i u drugim profesionalnim ozračjima ostvariti poziv žene. Uspješno žive duše koje umiju iz svog bogomdanog okvira otvoriti se prema cjelini ideala, na koji smo pozvani.“ Anuncijata VOLODER, „Uloga i mjesto redovnice u Crkvi“, *Bogoslovska smotra* 60 (1990.), 344-345.

⁹¹ „Ima li išta tužnije nego doći u vinograd i gledati brojne i bujne loze, sve ljepša od ljepše, a grozda ni za lijeka. Prutovi obrasli viticama i lišćem, a nijedne bobice, ni crne ni bijele, da staviš usta, na stol, u badanj. Vinogradar uložio napora i sumpora, ali eto kako mu se vraća, bez ikakva uroda i ishoda. Ili počić u voćnjak i vidjeti lisnatu smokvu bez ijednog ploda. Gospodar se u Evanđelju hvata za glavu. Ljutito kaže da će je posjeći - Lk 13,7.“ Ratko PERIĆ, *Isusove sugovornice*, 253.

govornost za svijet, pa i završavam svoje razmišljanje opet riječima iz *Katekizma*:

„U Božjem naumu muž i žena pozvani su da kao Božji ‘upravitelji’ podlože zemlju. To vrhovništvo ne smije biti svojevolutno i rušilačko gospodstvo. Na sliku Stvoriteljevu ‘koji ljubi sva bića’ muškarac i žena pozvani su da sudjeluju u božanskoj Providnosti prema ostalim stvorenjima. Zato su odgovorni za svijet što im ga je Bog povjerio.“⁹² Naglasak je: oboje su *pozvani*, oboje su *upravitelji*, *ne rušitelji*, oboje su *odgovorni* za budućnost – i našu i svjetsku, oboje žena i muškarac!

THE DIGNITY AND IRREPLACEABILITY OF WOMAN

Summary

This topic is discussed broadly in terms of theology and society, uncovering often very different opinions. Some widely accepted views are at odds with fundamental concepts of the dignity of man and woman, and are not in accordance with Scripture or with the current teaching and practice of the Church. The movement for the liberation of women and their equality with men developed as a reaction to earlier assumptions and practices. The tension between contrary views of the role and position of women in society has been particularly pronounced in Bosnia and Herzegovina and it has been evident in the three principal religious communities, Catholics, Orthodox and Muslims. But the situation is improving. In the midst of broad discussion of and active support for the rights and dignity of women, we must not forget the most precious thing – and that is that only a woman can be a mother and that her role in this is irreplaceable. All our efforts must take place in light of this – that we value and support the dignity of woman as mother, above all else.

Key words: *woman, biblical view of woman, the history of women’s rights, woman in the B&H environment, woman in the Church today, woman – mother.*

Translation: Darko Tomašević and Kevin Sullivan

⁹² *Katekizam Katoličke Crkve*, br. 373.

UDK: 27:008
27-662:316.334.56
27:17.022/.023
27:821
Pregledni rad
Primljeno: srpanj 2011.

Mario BERNADIĆ
Katolički bogoslovni fakultet u Sarajevu
J. Stadlera 5, BiH - 71000 Sarajevo
mbernadic@gmail.com

SUD NAD GRADOM NEKOĆ I DANAS: MEZOPOTAMSKA KNJIŽEVNOST, BIBLIJSKI NAVJEŠTAJ I MODERNA FILMSKA APOKALIPTIKA

Sažetak

Od biblijskog suda nad Babilonom i Rimom do modernih apokaliptičkih prijetnji New Yorku – ljudski duh već tisućama godina izriče svoju osudu velikim gradovima, ali i sud nad civilizacijskim dostignućima uopće. Cilj je ovog rada pokušati ući u nutarnje razloge ove osude. Pri tome se želi poći od analize nekih biblijskih, ali i predbiblijskih tekstova, zatim kroz osvrt na teologiju i filozofiju povijesti i kulture, imajući pri tom u vidu i psihološko-sociološke aspekte problematike. Konačno, ovaj rad ima za cilj ispitati kvalitete civilizacije i kulture, ali – kako je već naglašeno - i smislenost te opravdanost samog suda nad njima. Pri tome nastojim pokazati da autori poput M. Foucaulta, R. Girarda i N. Berdjajeva kroz svoja djela omogućuju bolji uvid u svijet u kojem živimo, ali i u narav ljudskog duha na kojem svi zajedno participiramo.

Ključne riječi: *sud, grad, New York, Rim, eshatologija, filozofija povijesti, Freud, Troeltsch, Foucault, Girard, Berdjajev.*

Pojam suda iz naslova ovog rada da naslutiti da se ovdje nalazimo na tragu kršćanske eshatologije, što i jest uže područje mojeg teološkog rada i interesa. Međutim, čitatelj će moći lako primijetiti da ovaj rad nadilazi okvire eshatološkog, pa čak i teološkog. Razlog tomu je vjerojatno to što spomenuti naslov zapravo ne predstavlja pretpostavku nego posljedicu mojeg dosadašnjeg teološkog rada, ali ne samo rada već i kulturnog zanimanja te osobnog iskustva življenja u velikom gradu. Također, čitatelj bi mogao primijetiti da kvaliteta i manjkavost ovog rada idu skupa pod ruku. Smatram da je ovaj paradoks bio nužan stoga što do sada nije bilo puno pisano o naznačenoj temi. Tako se u

ovom radu nisam mogao uvijek oslanjati na čvrste temelje, nego počesto više na različite slutnje i fragmente. To je opet uvjetovalo da ovaj rad poprimi kompleksan eklektički oblik koji upućuje na multidisciplinarnost, ali i na metodološki kompromis koji se trasira negdje između argumentativnog i narativnog pristupa teološkoj znanosti.

1. Apokaliptički scenariji u modernoj filmskoj umjetnosti

U posljednjih dvadesetak godina imao sam priliku pogledati svakako velik broj holivudskih filmova, a neki od njih spadaju i u tako zvani žanr *filmova katastrofe*. Gledajući neke od njih, dođoh do jednog sasvim jednostavnog opažanja: grad New York prečesto proživljava kataklizmu, kako na velikim tako i na malim ekranima. Bez obzira na to je li riječ o Trećem svjetskom ratu, nekoj prirodnoj katastrofi ili čak o invaziji neke napredne izvanzemaljske civilizacije, jedno je poprilično izvjesno: New York će gotovo sigurno biti uništen. U takvim filmovima uz New York svakako počesto stradavaju i drugi veliki američki, kao i ostali svjetski gradovi; ponekad stradava i cijeli svijet, no New York je obično prvi, ili među prvim pogođenim, a njegovo razaranje je u središtu redateljeva interesa. Primjera je doista puno: Čovjek koji je vidio budućnost¹, Armagedon², Godzila³, Dan poslije sutra⁴, Dan neza-

¹ Naslov originala: *The Man Who Saw Tomorrow*, redatelj: Robert Guenette, Warner Bros. Pictures, 1981. Naznačeni stilizirani dokumentarni film bavi se likom i djelom francuskog liječnika i navodnog proroka Michela de Nostradama, kasnije poznatijeg kao Nostradamusa. U posljednjem dijelu filma prikazuje se početak Trećeg svjetskog rata koji je bio zakazan za 1999. g., a isti započinje nuklearnim udarima na New York i Pariz. Zanimljivo je da se u Nostradamusovim maglovitim stihovima ovo nigdje ne spominje izričito, što znači da se radilo o slobodnoj interpretaciji njegovih tumača.

² Naslov originala: *Armageddon*, redatelj: Michael Bay, Touchstone Pictures, 1998. U ovom znanstveno-fantastičnom filmu katastrofe svijet se suočava s prijetnjom udara asteroida veličine Teksasa. Zanimljivo, prije nego što se ovaj uopće uspio približiti Zemlji, neke njegove krhotine pogađaju središte New Yorka, premda je u stvarnosti takvo što statistički vrlo malo vjerojatno.

³ Naslov originala: *Godzilla*, redatelj: Roland Emmerich, TriStar Pictures, 1998. Ovaj znanstveno-fantastični film prati pojavu ogromnog mutiranog gmaza koji nekim čudom završi u strogom centru New Yorka (Manhattan), gdje pričinja nezamislivu materijalnu štetu i brojne gubitke ljudskih života.

⁴ Naslov originala: *The Day After Tomorrow*, redatelj: Roland Emmerich, 20th Century Fox, 2004. Ovaj ekološki nastrojen film katastrofe bavi se posljedicama globalnog zatopljenja koje u konačnici prelazi u svoju suprotnost: globalno zahlađenje. Premda naznačeni film prikazuje katastrofalnu snježnu oluju koja pogađa cijelu Zemljinu sjevernu hemisferu, u središtu redateljeva zanimanja se ipak nalazi ledom okovani New York i šačica preživjelih u njemu.

visnosti⁵, Ja sam legenda⁶, Dan kad je zemlja stala⁷, Rat svjetova⁸ itd. Nakon prikazivanja „Cloverfielda“⁹, još jednog od filmova koji se bave razaranjem New Yorka, kolumnistica NY Daily Newsa, Gina Salamone je 8. siječnja 2008. objavila tekst pod nazivom „Filmmakers view New York as a disaster waiting to happen“.¹⁰ U navedenom tekstu autorica se upravo bavi spomenutim problemom prečestog stradavanja New

⁵ Naslov originala: Independence Day, redatelj: Roland Emmerich, 20th Century Fox, 1996. Još jedanput nastupa majstor katastrofe Roland Emmerich i još jedanput pada New York. Ovaj put pod naletom agresivne izvanzemaljske civilizacije. U ovom filmu stradavaju i brojni drugi gradovi, ali sve počinje s razaranjem New Yorka i Washingtona.

⁶ Naslov originala: I Am Legend, redatelj: Francis Lawrence, Warner Bros. Pictures, 2007. Ovaj post-apokaliptični znanstveno-fantastični film prikazuje svijet nekoliko godina nakon što ga je poharao smrtonosni genetički modificiran virus, koji je nekom pogreškom izmigoljio van iz američkog vojnog laboratorija. Izginulo je 90% svjetskog pučanstva. Preživjelo je oko 600 milijuna ljudi, no većina njih se pretvorila u degenerirane sumanute krvoločne stvorove. Bolesti je u potpunosti odoljelo samo oko 12 milijuna ljudi, ali većina njih bivaju rastrgani od strane onih prvih. Film prati sumornu svakodnevnicu jedinog preostalog normalnog žitelja New Yorka, vojnog biologa Roberta Nevillea, koji uz to što pokušava preživjeti, nastoji također pronaći serum za spomenutu zarazu. Inače, film referira da je cijela kriza i započela iz centra New Yorka.

⁷ Naslov originala: The Day The Earth Stood Still, redatelj: Scott Derrickson, 20th Century Fox, 2008. Cijeli svijet je u panici, a vlade mobiliziraju svoje vojske i najbolje znanstvenike jer se zagonetni svemirski objekt velikom brzinom približava Zemlji. Spomenuti sferični objekt na koncu se usporava te aterira u Central Park (New York), a iz njega izlazi izvanzemaljac u ljudskom obličju pod imenom Klaatu. On je predstavnik većeg broja izvanzemaljskih naprednih civilizacija koje pokušavaju spasiti planet Zemlju i njezine prirodne resurse od destruktivnih zemljana. Klaatu želi govoriti pred skupštinom UN-a, s nakanom da uputi ozbiljno upozorenje svim svjetskim liderima. Budući da mu to ne dopušta američki vojno-obavještajni aparat, Klaatu pokreće globalni proces razaranja, počevši od New Yorka.

⁸ Naslov originala: War of the Worlds, redatelj: Steven Spielberg, DreamWorks Pictures/Paramount Pictures, 2005. Moderna filmska adaptacija klasične znanstveno-fantastične priče H. G. Wellsa iz 1898. prikazuje čovječanstvo koje se nalazi na rubu uništenja zbog invazije napredne, ali nemilosrdne izvanzemaljske civilizacije. Cijeli svijet je pogođen, ali napad počinje od New Yorka.

⁹ Redatelj: Matt Reeves, Paramount Pictures, 2008. Ovaj film katastrofe u dokumentarnom štihu prikazuje noćni izlazak šestoro mladih žitelja New Yorka, koji nenadano postaju svjedocima napada čudovišta koje iza sebe ostavlja samo trupla i ruševine.

¹⁰ http://www.nydailynews.com/entertainment/movies/2008/01/09/2008-01-09_filmmakers_view_new_york_as_a_disaster_w.html (5. 4. 2011.)

Yorka na filmskom platnu, kao i strahovima njegovih žitelja koje takvi filmovi uvijek iznova podsjećaju na preživljeni užas od 11. rujna 2001. Autorica se ovdje ne bavi nekom dubljom analizom zbog čega je to tako, nego samo konstatira da je to upravo tako. Pri tome se poziva na anketu web stranice „Fandango.com“ o „omiljenim“ mjestima katastrofe na filmskom platnu. Pokazalo se da čak 55 posto filmskih obožavatelja preferira upravo New York kao omiljenu metu filmskog razaranja. Na drugom mjestu je bio London (14%), zatim Tokyo (12%), Los Angeles (11%) i San Francisco (8%).

Autor bloga „City Room“ na web stranici New York Timesa Sewell Chan posvećuje svoj tekst „The Irresistible Urge to Destroy New York on Screen“ istom problemu.¹¹ On prvo navodi cijeli niz filmova koji se bave razaranjem New Yorka, da bi se zatim osvrnuo i na neka mišljenja o uzrocima ove svojevrsne sablasne filmske fascinacije. Pri tome se poziva na Jamesa Sandersa i njegovo djelo „Celluloid Skyline“ o povijesti New Yorka na filmskom platnu.¹² Sanders je mišljenja da razaranje velikog grada, kao i njegovih visokih zgrada, ostavlja svakako puno snažniji dojam na gledatelje nego što bi to postiglo razaranje neke jednostavne prigradske ulice. U tom smislu za Sandersa nije čudno što je New York česta meta filmskih razaranja jer on, po njegovu mišljenju, predstavlja jedan općeprihvaćeni, ikonički simbol civilnog društva pred očima cijelog svijeta. Dakle, Sanders uočava ljudsku fascinaciju razaranjem velikog i naprednog grada, ali to nam ipak još uvijek ništa ne kazuje o nutarnjoj naravi i razlozima te iste fascinacije. Od velike pomoći tu nije ni paušalni osvrt bivšeg gradonačelnika New Yorka, Edwarda I. Kocha, kojeg je Chan također upitao za mišljenje o naznačenom problemu. Koch je jednostavno dobacio da im ostatak SAD-a zavidi na njihovim velikim zgradama, pa ih stoga kroz filmove pokušavaju i porušiti. Teško da ovakvo mišljenje može imati ikakvo ozbiljnije utemeljenje u stvarnosti jer je već iz nekog općeg znanja i kulture jasno da takozvani „američki san“ ne idealizira život u prenapučenom središtu jednog višemilijunskog grada, u kojem nikad nema dovoljno mjesta za parkiranje, a idiličnim se ne pokazuje ni stanovanje u nekom stančiću, na 45. katu nebodera izgrađenog od čelika i stakla. Tomu naprotiv, američki san je oduvijek nalagao posjedovanje komot-

¹¹ <http://cityroom.blogs.nytimes.com/2007/12/26/the-irresistible-urge-to-destroy-new-york-on-screen/> (5. 4. 2011.)

¹² S. Chan navodi ime autora i djela, ali ne identificira izdavača, godinu izdanja, kao ni stranice na koje se poziva.

ne obiteljske kuće u nekoj mirnoj četvrti na periferiji gradskog nemira i vreve. Osim toga, nije mi poznato niti jedno jedino mjesto u modernoj kulturi koje bi idealiziralo New York i život njegovih građana. Iznimno popularna humoristička serija „Seinfeld“ prikazala je New York kao nastambu kroničnih neurotičara i neženja. Feministička sapunica „Seks i grad“ je predstavila New York kao poprište nebrojenih „slobodnih“ ljubavi, gdje – pri tom - malo tko osniva obitelj i rađa djecu, dok ga mnoge druge kriminalističke serije i filmovi prikazuju kao mjesto učestalih krvnih zločina. U prosipanju ironije, cinizma i sarkazma nad New Yorkom i njegovim žiteljima teško da je tko otišao dalje od talijanskog autorskog dvojca Luciana Secchija (pseudonim Max Bunker) i Roberta Raviola (pseudonim Magnus). U svojem crnohumornom stripu „Alan Ford“ izrugali su New York kao grad ekstremnih socijalnih razlika, proizašlih iz mašinerije surovog kapitalizma, dok njegovim ulicama gmižu nebrojeni čudaci, luđaci i ekscentrični zlikovci. Osim njih, tu su i brojni siromašni imigranti te svakojaki prognanici i otpadnici poput bivših nacista i propalih engleskih plemića. Da naznačeni vrckavi Talijani u nekim stvarima i nisu previše pretjerali, svjedoči život i rad evangeličkog pastora Davida Wilkersona, koji je cijeli svoj životni vijek posvetio evangelizaciji uličnih bandi New Yorka. Iskustva svojeg zadivljujućeg, ali i krajnje riskantnog apostolskog rada sažeo je u knjigu „Na život i smrt“, koja je do sada doživjela 23 izdanja te je prodana u preko 50 milijuna primjeraka diljem svijeta.¹³ U zakutku sjajnih avenija nalazile su se siromašne četvrti – geta, čije bi se ulice u noćnim satima pretvarale u prava bojna polja. Mnogi mladi siromašni ljudi jednostavno nisu imali izbora. Morali su pristupati uličnim bandama da ne bi postali njihovim žrtvama; morali su ranjavati i ubijati da ne bi sami bili ranjeni ili ubijeni. Wilkerson u navedenom djelu opetovano svjedoči o ovoj svojevrsnoj predodređenosti i upućenosti na gangsterski život kod mnogih mladih žitelja New Yorka. U radu s njima je puno puta bio iznenađen činjenicom kako većina njih vrlo lako prihvaća bolji put kad im se takav ponudi. Zašto ga ranije nisu prihvatili? Pa niti im ga je tko nudio, niti su oni uopće čuli za njega.

Da li je u New Yorku uistinu sve tako crno? Pa mnogo je činjenica koje sugeriraju da nije. On predstavlja jedno od najvećih političkih, financijskih i kulturnih središta svijeta. Tu je centrala UN-a; tu su Wall Street i Broadway, kao i još puno drugih znamenitosti. Tu svakako ima

¹³ Naslov izvornika je *The Cross and the Switchblade* (New York: Jove edition, 1963.)

i puno marljivog i poštenog svijeta što u znoju lica svog jede kruh svoj. Mogli bismo zato privremeno zaključiti da se na New Yorku ocrtava sav paradoks moderne zapadne civilizacije. S jedne strane, ona je ostvarila na mnogim poljima zadivljujući uspjeh, no, s druge strane, taj uspjeh je polučio i neke neočekivane neuspjehe. Taj svojevrsni amalgam napretka i dekadencije budi opet u distanciranom promatraču podijeljena osjećanja. Naime, on je istodobno zadivljen i pun prijezira dok stoji pred blještavim neboderima velike i užurbane metropole.

1.1. Civilizacijske bolesti kao dodatna naznaka problema

Spomenuta proturječna dinamika uspjeha zapadne civilizacije iscrpno se odražava i na pojavi takozvanih „civilizacijskih bolesti“. Riječ je o novom medicinskom pojmu tako da u pripremi ovog rada nisam uspio pronaći ni jedno objavljeno pisano djelo na tu temu, no zato o njoj postoje brojni internetski izvori.

Naime, napretkom medicine te poboljšanjem kvalitete higijene, prehrane i života uopće, zapadna civilizacija je uspjela nadvladati brojne bolesti predindustrijskog vremena, dok te iste još uvijek stvaraju velike probleme žiteljima siromašnih zemalja „Trećeg svijeta“. Dakle, bolesti poput tuberkuloze, upale pluća, kolere, skrobuta i šuge danas su uvelike nadvladane u razvijenim zapadnim zemljama. Tomu treba pridodati i velik napredak kirurgije, koja je u stanju sanirati brojna oštećenja ljudskih organa, bez obzira na to jesu li ona prouzrokovana nekom bolesti ili ozljedom.

S druge strane, taj isti napredak donio je sa sobom neke nove bolesti i poremećaje koji su nepoznati kako predindustrijskom vremenu, tako i siromašnim žiteljima zemalja Trećeg svijeta. Pretjerani unos hrane, koja je uz to procesuirana, velika potrošnja opijata poput cigareta i alkohola, užurban i stresan način života te zagađen okoliš stoje kao uzroci poduzeg popisa bolesti: učestali srčani i moždani udari, prijevremena arterioskleroza, hipertenzija, pretilost, dijabetes, tumori, anoreksija, bulimija, prijevremeno starenje, prijevremeni porođaji i spontani pobačaji, depresija, demencija, uključujući i Alzheimerovu bolest, sindrom kroničnog umora, zatvor, hemoroidi, stres, karijes itd.¹⁴ Tako, pokušaj stvaranja idiličnog ljudskog života počinje izgleda-

¹⁴ Usp. <http://www.wissen.de/wde/generator/wissen/ressorts/index?page=1279202.html> (8. 2. 2011.); <http://www.gbe-bund.de/glossar/Zivilisationskrankheiten.html> (8. 2. 2011.)

ti prometejski ili u ovom slučaju točnije - ikarski: krila su mu omogućila bijeg iz tamnice, no nije slutio da su i novostečena krila podložna nekim svojim problemima.

2. Sud nad gradom u biblijskoj perspektivi

Već je spomenuto da moderna kultura i umjetnost rado osuđuju velike metropole Zapada, no i Biblija na više mjesta izriče svoj strogi sud nad velikim gradskim centrima svojega vremena: od Sodome i Gomore, preko Ninive i Babilona do Rima. Tako se sud nad gradom i gradovima počinje činiti svevremenskim, a vremenski rascjep od tri tisuće godina kao da nije puno utjecao na postojeću prijeteću proročku retoriku i raspoložive katastrofalne scenarije posljednjih vremena. Ta iznenađujuća koegzistencija suda nad gradom u posve različitim misaono-kulturološkim i vremenskim kontekstima zapravo me je i zainteresirala da se ozbiljnije posvetim zadanoj temi.

2.1. Dvoznačnost pojma grada u biblijskoj misli

Počevši već od građe dostupne iz biblijskih rječnika, može se lako uvidjeti da pojam grada u biblijskoj misli podrazumijeva stano-vitu napetu dvoznačnost. S jedne strane, grad je predstavljao sigurno utočište seljacima u vrijeme osvajačkih prijetnji. Osim toga, Biblija razaznaje da su neki gradovi blagoslovljeni. To se osobito odnosi na Jeruzalem, koji je grad Velikoga kralja (Ps 48,4; usp. 46,5). Uz to, on je i Davidov grad (Ps 122,5), znak jedinstva cijelog naroda (Ps 122,3) i mjesto bogoštovnog okupljanja svih plemena. No, kanaanski grijesi predstavljali su stalnu opasnost za tu gradsku civilizaciju (Am 3,9; 5,7-12; Iz 1,21-23). Opasnost od poganstva stalno je prijetila Jeruzalemu, kao i drugim izraelskim gradovima. To je bila ista ona ugroza koja je iskvarila velike i važne gradove poput Ninive i Babilona. Stoga proroci često upozoravaju izraelske gradove i građane da bi ih mogla zadesiti tragična sudbina nekih poganskih gradova (Am 6,2; Mih 3,12), kao što je to na primjer bio slučaj sa Sodomom i Gomorom (Post 19).

Navedena dvoznačnost će se s vremenom osobito iskristalizirati u zamisli o „dva grada“. Naime, u apokaliptici će se početi sve češće govoriti o novom Jeruzalemu, kao religioznom središtu Svete Zemlje (usp. Iz 54; 60; 62; Ez 45). S druge strane, počinje se računati s konačnim padom bezbožnih gradova kojima je uzor Babilon (Iz 47). Tako

će se naspram „grada ništavila“ (Iz 24,7-13) i „tvrde oholica“ (Iz 25,2; 26,5) početi isticati „jaki grad“, koji je utočište poniznog Božjeg naroda (Iz 26,1-6). „Ove suprotstavljene slike suda i spasa odgovaraju temeljnoj dvoznačnosti gradske civilizacije, civilizacije koja je primljena od Boga, ali koja može uroditi i onim najgorim.“¹⁵

Novozavjetna misao o gradu donosi pomake, ali također u nekim stvarima ostaje vjerna i starozavjetnim sudačkim predodžbama. S jedne strane, gradska civilizacija je sveprisutna u novozavjetnim spisima. Gradovima se kreće i Isus i apostoli poslije njega. Upravo je gradovima ispočetka i usmjerena Radosna vijest. Iz povijesti Crkve je poznato da se sela počinju evangelizirati dosta kasnije, tek u 3. i 4. st. posl. Kr. No, ne primaju svi gradovi Radosnu vijest s istim oduševljenjem i odobravanjem. Tako, galilejski gradovi odbijaju Isusa, a Atenjani Pavla (Dj 17,16). To odbijanje očito potiče Isusa da ponovi proročke anate me nad galilejskim gradovima (Mt 11,20-24), ali i nad samim Jeruzalemom (Lk 19,41; 21,20-24; 23,28-31), koji će preživjeti svojevrsnu apokalipsu već za apostolskog vremena (Otk 11,2.8).

No, mlada Crkva se prvenstveno susreće s poganskim Rimom kao sa svojim izrazitim neprijateljem. U ovom kontekstu će se opet parafrazirati starozavjetna misao o „dva grada“. S jedne strane, najavljuje se pad novog Babilona – Rima (Otk 17,1-7; 18; 19,2); s druge strane, dolazak posljednjih vremena prati silazak novog Jeruzalema s neba na zemlju, u kojem će se okupiti svi izabranici Božji (Otk 21).¹⁶

2.2. Povijest kao međusobni sukob dvaju gradova – tj. dviju država

Naznačena biblijska misao o dva grada izgledno će utjecati i na sv. Augustina i njegovo veliko djelo „De civitate dei“. Ovo djelo je inače udarilo temelje teologije i filozofije povijesti, a u njemu sv. Augustin predstavlja cijelu povijest čovječanstva kroz napeti međusobni odnos *Božje* i *zemaljske* države. „U filozofiji povijesti pita se o smislu povijesti, o tome da li se tokom povijesti ide u napredak, i koji bi to bili stupnjevi.“¹⁷ Pitanje o smislu i napretku povijesti izvrsno se nadovezuje na početno opažanje koje sam naznačio u ovom radu, a koje bi se ov-

¹⁵ Pierre GRELOT, „Grad“, Xavier LEON-DUFOUR (ur.), *Rječnik biblijske teologije* (Zagreb: KS, ⁴1993.), 276-279, ovdje 278.

¹⁶ Pierre GRELOT, „Grad“, 278-279.

¹⁷ Ivana KLANEČEK, „Aurelije Augustin“, http://www.filozofija.org/index.php?option=com_content&task=view&id=160&Itemid=41, objavljeno 22. lipnja 2007. (8. 2. 2011.)

dje nanovo moglo izraziti kontroverzom: civilizacija pokazuje istodobnu tendenciju podjednagog napretka i nazatka! Mišljenja sam da bi se u ovom kontekstu bilo dobro osvrnuti na neke tekstove „Njemačkog katekizma“, koji se između ostalog bave predstavljanjem postojećih nacрта povijesti, kao i pozitivnim vrednovanjem navedenog Augustinova djela.¹⁸ Tako, Njemački katekizam na stranicama od 127. do 128. prvo predstavlja dva temeljna različita poimanja povijesti u odnosu na sveukupni napredak, a koja su vrlo svojstvena ljudskom promišljanju, bez obzira na kulturalni i vremensko-prostorni kontekst. Prvi nacrt pokušava predstaviti povijest kao veliki proces propadanja. Po njemu, u davnoj prošlosti stoji „zlatno doba“; zatim dolazi srebreno, pa brončano i na kraju željezno. No, ovaj se nacrt odvija zapravo po cikličnoj shemi. Tako se po njemu na kraju dešava svojevrsni kolaps ove stare povijesti, nakon kojeg ponovno dolazi početak jedne nove povijesti. Drugi nacrt je kudikamo optimističniji. On promatra povijest kao jedan uzlazni proces, kao jedan linijski nastup uvijek boljeg i višeg; kao vječiti dolazak jedne nove i ovdje još ne prisutne budućnosti. Taj nacrt susrećemo u različitim misaonim kontekstima: ponekad u biblijskoj proročkoj misli, a još više u svojevrsnoj materijalističko-marksističkoj eshatologiji. No, Njemački katekizam se upravo ovdje priklanja Augustinovu – mogli bismo reći - trećem nacrtu. Taj upravo apelira da se povijest ne može odvijati po nekom određenom nacrtu, bilo uzlaznom, bilo silaznom. Tomu naprotiv, ona se odvija dijalektički, kroz permanentni sukob Božjeg kraljevstva i kraljevstva zla, odnosno, kroz sukob dviju suprotstavljenih ljubavi: ljubavi Božje i sebične ljubavi prema sebi. Po Njemačkom katekizmu to svakako ne znači da čovjek treba pojedinačne povijesne događaje ishitreno protumačiti kao znakove Božje ili znakove zla, jer Bog je ipak jedan skriveni Bog, a kršćanima ostaje da se u ovom svijetu ponašaju i ravnaju po Kristovim zakonima i mjerilima.

Po Augustinu su spomenuta kraljevstva prisutna prije svega u pojedinačnom, tj. u pojedincima. Time postaje jasno da na svijetu ne postoje potpuno božanske ili potpuno zle države. Stvarnost se zrcali kroz međusobnu izmiješanost tih dviju država. To opet pretpostavlja da povijest nije dovršiva sama u sebi, tj. sama iz sebe. Tomu naprotiv, povijest će dosegnuti svoj cilj završnom eshatološkom diobom dobrih od zlih,

¹⁸ *Katholischer Erwachsenenkatechismus*, I (prir.) Deutsche Bischofskonferenz (Bonn: Verband Diözesen Deutschlands, 1985.).

nagrađenih od kažnjenih.¹⁹ U sličnom kontekstu zaključuje i Njemački katekizam. I on insistira na tome da jedno dovršenje povijesti „odozdo“ nije moguće te pri tome isključuje mogućnost i učinkovitost bilo kakva svjetovnog mesijanizma.²⁰ A to je nemoguće jer se cijela povijest u sebi pokazuje „pomiješanom“ i dvoznačnom.²¹

Ovdje svakako ostaje da se razjasni po čemu ili u čemu je to povijest pomiješana i dvoznačna. Također, ostaje da se precizira što to nekog pojedinca, grad ili državu čini doslovno bezbožnim. No, jedno je – ipak – već jasno: Biblija, kao i crkveni nauk, ne izriču nikad sud nad gradom kao takvim. Čak što više, „nebeski Jeruzalem“ se ovdje jasno ocrtava kao mjesto idealnog življenja. Tomu naprotiv, kritika i sud rezervirani su za nešto što je u sebi bezbožno i zlo, bez obzira na to je li se pri tome radilo o pojedincu, gradu ili državi.

2.3. O naravi „bezbožnog grada“

D. Arenhoevel u svojem komentaru biblijske prapovijesti ističe da Knjiga postanka govori doduše o grijehu praroditelja, ali ne i o njihovoj pokvarenosti.²² No, od 6. poglavlja, navedena starozavjetna knjiga će jasno početi govoriti o pokvarenosti ljudi (6,12). „Bit grijeha sastoji se ovdje, kao i u izvještaju o Kainu, u *nasilju*. Kad se jedan čovjek probija na račun drugog, ili kad se jedan narod probija na račun drugog (usp. Mt 24,7), tad je zemlja iskvarena pred očima Božjim i tad dolazi svršetak čovječanstvu.“²³ C. Tomić u svojoj „Prapovijesti spasenja“ iznosi slično stajalište, no na još opsežniji i precizniji način.²⁴ Počevši od Kaina, koji utemeljuje gradsku kulturu, izgrađivši – po Bibliji – prvi grad Henok te do njegovih nasilnih potomaka, koji se redaju po načelu

¹⁹ Usp. I. KLANEČEK, „Aurelije Augustin“, http://www.filozofija.org/index.php?option=com_content&task=view&id=160&Itemid=41.

²⁰ Usp. *Katholischer Erwachsenenkatechismus*, 419.

²¹ Usp. *Katholischer Erwachsenenkatechismus*, 414; usp. također Karl RAHNER, „Immanente und transzendente Vollendung der Welt“, *Schriften zur Theologie*, VIII (Zürich-Einsiedeln-Köln: Benziger, 1967.), 593-608.

²² Diego ARENHOEVEL, *Mali komentari Biblije – Stari zavjet i prapovijest* (Zagreb: KS, 1988.)

²³ D. ARENHOEVEL, *Mali komentari Biblije*, 88; usp. također Raymund SCHWAGER, *Brauchen wir einen Sündenbock? Gewalt und Erlösung in den biblischen Schriften*, (München: Kösel – Verlag, 1978.), 58-80; Raymund SCHWAGER, *Jesus im Heilsdrama: Entwurf einer biblischen Erlösungslehre*, (Innsbruck – Wien: Tyrolia, 1990.), 82-92.

²⁴ Celestin TOMIĆ, *Prapovijest spasenja* (Zagreb, 1977.).

„sve gori od goreg“, C. Tomić zorno prikazuje prapovijesnu povezanost gradske civilizacije i moralne pokvarenosti, koja će doživjeti svoj vrhunac u Kainovu potomku Lameku. Taj bijaše po biblijskom kazivanju surov ratnik i nemilosrdan osvjetnik; uz to i razvratan čovjek koji uvodi poligamiju, rušeći tako svetost izvornog braka. U „himni maču“ (Post 4,23-24), Lamek opjevava svoje zločine pred ženama, predstavljajući ih tako kao velika junačka djela, no s tim samo pokazuje da je daleko nadišao ionako surov zakon *taliona*. Nema više „oko za oko“ i „zub za zub“; Lamek sada „skida“ glave i za puno bezazlenije stvari. Nasuprot njemu Adamu i Evi rađa se Šet (4,25). Šet i njegovo potomstvo će se pokazati suštom suprotnosti Kainovu potomstvu. Umjesto kulturnom i civilizacijskom napretku, oni će više težiti religioznom i moralnom napretku, no ta dva različita napretka, po C. Tomiću, u konačnici ne moraju biti proturječna: „Razvrat, grubost, tiranija, oholost, krvoločnost često se znadu sjediniti s profinjenim razvojem civilizacije. Tako je bilo u Kajinovu potomstvu. To se ponavlja uvijek kada civilizacija uguši vjeru u čovjeku. Ako čovjek bude otrgnut od Boga, ako se raskine veza s Bogom i ovisnost o njemu – u čemu je bit religije i u čemu je sav čovjek – tada čovjek pada u ponor samouništenja, u besmisao i ništavilo. Ako su vjera i kulturni napredak povezani, životno isprepleteni, tada čovjek u zemaljskom gradu dosiže svoje najveće uzdignuće, svoju puninu, svoje savršenstvo. Zemaljski grad nije suprotan Božjem gradu; naprotiv, zemaljski grad mora postati Božjim gradom.“²⁵

Dakle, po C. Tomiću civilizacijsko zlo manifestira se u razvratu, oholosti i nasilju, no ono nije ontološki povezano s gradskom civilizacijom kao takvom, nego je posljedica gubitka vjere u Boga.

3. Produbljivanje problematike kroz sagledavanje veze gradske civilizacije i vjere u Boga

U današnje vrijeme ipak se nije lako u potpunosti složiti s ovakvim jednostavnim apologetskim gledanjem na stvari. S jedne strane, svakako je jasno da je religija učinila puno na moralnom oplemenjivanju gradske civilizacije, no s druge strane, povijest je svjedokom da su također mnoga zla učinjena u ime te iste plemenite religije i vjere u Boga. Stoga, Martin Buber i označi riječ Bog kao najopterećeniju od svih riječi.

²⁵ C. TOMIĆ, *Prapovijest spasenja*, 204.

Mislim da nije realno reći da je veza civilizacije i vjere u Boga nešto što se tek treba ostvariti. Nasuprot tomu, ta veza je već odavno ostvarena, premda možemo reći, ne još u potpunosti. Kršćanska vjera je na Zapadu prisutna gotovo 2000 godina; od toga, skoro 1700 godina službeno. S jedne strane, ona je zasigurno utjecala na civilizaciju, kao što je i civilizacija, s druge strane, zasigurno utjecala na nju. Stoga su spomenuta dvoznačnost i pomiješanost očito puno dublje utisnute u tkivo zapadne cjelokupne kulture nego što se to čini na prvi pogled. Kako se ta veza usložnjavala i uvijek iznova dublje isprepletala, o tome postoje različita mišljenja, a ja ću se ovdje osvrnuti na samo neka, koja mi se čine relevantnima.

Po mišljenju Ernsta Troeltscha kršćani danas moraju učiti da je moderni svijet u kojem žive upravo proizašao iz kršćanstva. S druge strane, i neprijatelji kršćanstva bi trebali shvatiti da se kršćanstvo neće moći nikad u potpunosti isključiti iz nepostojećeg jedinstva svijeta.²⁶ Ovo mišljenje polazi od toga da je židovsko-kršćanska tradicija svojom emancipacijom te oslobođenjem malog i običnog čovjeka udarila temelje novovjekovnog procesa sekularizacije, kao i moderne liberalne demokracije. Kršćani se također u tom smislu ne bi trebali žaliti na današnji desakralizirani svijet jer su i oni svojedobno desakralizirali Stari svijet, potkopavanjem njegovih vrijednosti, sadržanih u obožavanju kruha, erosa i moći, a zajedno zamotanih u celofan politeističkog Panteona. U tom kontekstu mislim da je dovoljno spomenuti da su kršćani bili službeni „ateisti“ Rimskog carstva te da su zbog toga bili proganjani duga tri stoljeća. Osim toga, bi li kršćane trebala smetati današnja protukršćanska kritika, ako uzmemo u obzir da je kritika upravo židovsko-kršćanskog porijekla? Ta, bijaše li ikad većih kritičara službenih religijskih, moralnih i političkih autoriteta od samog Isusa Krista i njegovih proročkih prethodnika? Dakle, da skratimo: ovo mišljenje ne gleda na modernu zapadnu civilizaciju kao na nekakvu krizu kršćanstva, nego kao na njegovu logičnu i sukcesivnu posljedicu.

3.1. Freud, Foucault i Girard: religijsko nasilje u službi civilizacijskog napretka

Kršćanstvo je svojedobno – kako je već rečeno - dobro na gazilo polog poganske religioznosti, osobito kroz osudu navedenog

²⁶ Usp. Rosino GIBELLINI, *Teologija dvadesetog stoljeća* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1999.), 121.

trostrukog obožavanja. No, nije li se time pomalo zamjerilo čovjeku, barem onom njegovu afektivnom dijelu? Slično, kao što Troeltsch nije vidio značajniju razliku između kršćanske religije i zapadne civilizacije glede pitanja širenja demokratskih tendencija, tako postoji i cijeli niz autora koji ne vide značajniju razliku unutar osovine religija-civilizacija-kultura glede pitanja njihove zajedničke represije nad čovjekom. Spomenuti niz autora se ipak međusobno dijeli u dvije glavne podgrupe: na one koji u svojem pragmatizmu tu represiju uvažavaju i smatraju nužnom i na one koji ju, u zanosu nesputane anarhističke slobode, potpuno odbacuju i osuđuju.

Po mišljenju S. Freuda civilizacija se temelji na neprestanom podjarmljivanju ljudskih nagona. Patnja koja se pri tome nanosi ljudima jest cijena blagodatni kulture. Pri tome, „slobodno zadovoljavanje čovjekovih nagonskih potreba nije u skladu civiliziranim društvom: odricanje i odgađanje zadovoljenja preduvjeti su napretka. 'Radost', rekao je Freud, 'nije nikakva kulturna vrijednost'. Radost se mora podvrgnuti disciplini rada kao zanimanja u punom vremenu, disciplini monogamnog razmnožavanja, postojećem sistemu zakona i poretka. Metodično žrtvovanje libida, kao i s okrutnošću nametnuto podvrgavanje libida društveno korisnim djelatnostima i izrazima jest kultura.“²⁷ Po Herbertu Marcuseu, Freud se tako promiče istodobno u nepobitnog suca zapadne civilizacije, ali i njezina najčvršćeg branitelja. „Prema Freudu, povijest čovjeka je povijest njegovog potiskivanja. Kultura ograničava ne samo njegovu društvenu nego i biološku egzistenciju, ne samo dijelove ljudskog bića nego i samu njegovu nagonsku strukturu. Međutim, takvo je ograničenje sam preduvjet napretka. Prepušteni da slobodno idu za svojim prirodnim ciljevima, osnovni bi ljudski nagoni bili nespojivi sa svakim trajnijim udruživanjem i održavanjem: oni bi razarali čak i tamo gdje sjedinjuju. Nekontrolirani Eros je isto tako opasan kao i njegova strašna nadopuna, nagon smrti. Njihova razorna snaga proizlazi iz činjenice da oni teže zadovoljenju koje kultura ne može dopustiti: zadovoljenju kao takvom i kao cilju u sebi samom, u bilo kojem trenutku. Nagoni se stoga moraju odvratiti od svoga cilja, spriječiti u njihovoj namjeri. Civilizacija počinje kada se primarni cilj – naime, integralno zadovoljenje potreba – efikasno odbaci.“²⁸

²⁷ Herbert MARCUSE, *Eros i civilizacija. Filozofsko istraživanje Freuda* (Zagreb: Naprijed, 1965.), 13. Autor se poziva na S. Freuda, ali ne identificira izvore.

²⁸ H. MARCUSE, *Eros i civilizacija*, 19.

Drugi autor kojeg ćemo spomenuti u navedenom kontekstu jest francuski filozof kulture Michel Foucault. U svojem znamenitom djelu *Nadziranje i kažnjavanje* on se bavi proučavanjem povijesnog razvoja tehnika ljudskog kažnjavanja i discipliniranja unutar političkih tijela, kao i njihovim utjecajem na kulturne i religijske predodžbe čovječanstva.²⁹ Čitajući Foucaulta, (kršćanski) čitatelj će se svakako susresti s nemalim paradoksom. Naime, u vrijeme kad se čak i neosporni crkveni autoriteti odlučno razračunavaju s nekim naučavanjima i praksama srednjovjekovne Crkve, jedan poprilično liberalni mislilac poput Foucaulta brani ju i opravdava.³⁰ Teološkim potencijalom Foucaultova djela osobito se dobro pozabavio njemački teolog Ottmar Fuchs u svojoj knjizi *Das Jüngste Gericht*.³¹ On donosi širok osvrt na spomenuti razvoj represivnog sistema, a dijeli ga – oslanjajući se na Foucaulta - u tri faze:

- **srednji vijek:** srednjovjekovnim društvom upravlja monarhističko-feudalni politički sistem. Kralj predstavlja glavu društveno-političkog tijela i njegov nastup pred narodom je snažno liturgijski obojen. U srednjovjekovnom kontekstu kralj jest izvor i temelj društveno-političkog reda i poretka. Naspram njega stoje kriminalci. Oni se promatraju kao opasnost i za kralja i za narod. Uhvaćeni zlikovci bivaju gotovo redovito mučeni. Kako je kraljev nastup pred narodom liturgijski obojen, tako je slično i kažnjavanje zlikovca liturgijski obojeno. Ovdje je riječ o svojevrsnoj proslavi kraljeve pobjede, a u kontekstu mučenja Foucault govori o *liturgiji kažnjavanja*. Mučenje se uglavnom odvija po uhodanom redu i planu, a mučitelji suiskusni pro-

²⁹ Michel FOUCAULT, *Überwachung und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses* (Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1976.) Njemački prijevod s francuskog izvornika: *Surveiller et punir. La naissance de la prison* (Paris: Gallimard, 1975.)

³⁰ Npr. papa Benedikt XVI. u svojoj knjizi *Eschatologie* (Regensburg: Friedrich Pustet, 2007.) označava povijest kršćanske eshatologije kao jednu „povijest otpada“ (Abfallsgeschichte). Naime, nekako se s vremenom dogodilo da se radosni i nade pun ranokršćanski „Maranatha“ iskrivi u sumorni srednjovjekovni „dies irae“ (str. 18-20). Posljedica toga je bilo to da se kršćanstvo od religije budućnosti pretvori u religiju prošlosti. Sutrašnjica je nosila moguću kaznu; zato se čovjek okretao prema utočištu povijesti. Na istom mjestu se Papa okomljuje i na moto pučkih misija 19. i 20. st.: „Spasi dušu svoju!“ Papa ovdje opet vidi na djelu jedno kršćanstvo lišeno nade, ali i zauzetosti za spasenje drugih ljudi, kao i cijelog svijeta.

³¹ Ottmar FUCHS, *Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit* (Regensburg: Friedrich Pustet, 2007.)

fesionalci. Srednjovjekovno društveno kažnjavanje tako očito stavlja naglasak na tjelesno kažnjavanje i izazivanje fizičke boli. Mučenje često može potrajati danima, a pokatkad i tjednima. Foucault primjećuje i da srednjovjekovno poimanje pakla stavlja naglasak na svojevrsno tjelesno kažnjavanje duša, premda su one bestjelesne; tu su oganj, bockanje ostima, kao i razne naprave za mučenje. Tipičan primjer jedne ovakve predodžbe jest *Danteov pakao*. Foucault tako prezentira utjecaj srednjovjekovnog represivnog sistema na religijske predodžbe, koje su opet sa svoje strane povratno utjecale i na društvo. Ali, on u tome ne vidi nešto loše. Po Foucaultu su *paklene prijetnje* od strane srednjovjekovne Crkve utjecale pozitivno na razvoj moralne odgovornosti kod surovih i neukih žitelja srednjovjekovne Europe – većinom, brzopleto pokrštenih barbara. Današnji Europljanin se počesto užasava ovakvih prijetnji i predodžbi, ali upitno je bi li se njegov osjećaj za univerzalnu pravdu tako dobro formirao da u prošlosti navedenih prijetnji nije bilo. Zato, gdje drugi vide sablazan, Foucault vidi „ars artium“ – nenadmašnu umjetnost vladanja i discipliniranja.

- **Francuska revolucija** predstavlja drugu fazu u povijesnom razvoju represivnog sistema. Kako je trebalo likvidirati velik broj protivnika novog režima, umjesto uhodanih načina smaknuća, sad se pribjegava *giljotini*. Mučitelj više nije „umjetnik“, on je sada „mehaničar“. Umiranje, koje je nekad trajalo danima i tjednima, sad se počinje odvijati u djeliću sekunde. Ono je fizički bezbolno, pa tako dolazi do pomaka od tjelesnih prema duševnim bolima. Čovjek se više nije morao bojati višednevnih muka, no njemu je jasno da za samo jedan trenutak može biti likvidiran i tako ova nova situacija počinje vršiti pritisak na njegovu dušu. Osim toga, tu je i mogućnost tamnice, tj. mogućnost dugog boravka u njoj. Foucault primjećuje da teolozi toga vremena prestaju prikazivati pakao kao mjesto tjelesnih muka. Pakao zapravo i prestaje biti mjestom. On postaje tjeskobnim stanjem odbačene i napuštene duše.

- **moderno vrijeme – suvremena zapadnjačka društva:** u većini današnjih zapadnih sistema došlo je do ukidanja smrtne kazne, a zatvorski sustav stavlja naglasak na popravak zatočenika, kao i na njihovu reintegraciju u društvo. U zatvorima se organizira mnoštvo obrazovnih aktivnosti: uče se zanati; po-

negdje je čak moguće i visokoškolsko obrazovanje. Zatvorenici se pokušavaju preodgojiti i vratiti natrag u društvo kao korisni članovi zajednice. U pozadini toga stoji nova *podjela* ljudi unutar zapadnjačkog društva: ljudi se sada dijele na normalne i nenormalne. Normalni su svi koji mogu raditi, izdržavati sebe te plaćati državi porez. Nenormalni su oni koji ne mogu raditi. Tu spadaju: bolesni, invalidi, maloumni, ali i kriminalci. Njih se pokušava „dresirati“ i učiniti radno sposobnim. Foucault primjećuje da se u modernoj teologiji nerado govori o paklu, a to se po njemu događa upravo zbog toga što sadašnji represivni sistem religijskom mišljenju ne pruža više jedan takav misaoni predložak. Kako moderno političko tijelo pokušava svoje podanike preodgojiti, tako slično i moderna kršćanska eshatologija sve više govori o čišćenju duša, koje su ipak sada sve od reda spašene.

Foucault na kraju primjećuje da su ljudske predodžbe uvijek nedostatne kad je u pitanju čovjekovo poimanje onostranosti te da ono bitno podliježe cjelovitim društvenim zbivanjima. No, ova potonja pokazuju da je u povijesti ipak vidljivo jedno nadvladavanje milosti nad krutom pravednošću. Cijelo društvo pokazuje opetovanu tendenciju prema sve većoj humanizaciji.³²

Francuski literarni znanstvenik, kulturni antropolog i religijski filozof René Girard predstavio je tijesnu vezu kulture, civilizacije, religije i nasilja još u svojem prvom značajnijem djelu *Nasilje i sveto*.³³ Krenuvši od istraživanja primitivnih religija i u njima sveprisutne prakse *žrtvovanja*, Girard pronalazi da se temeljna uloga religije zrcali u kontroli eskalacije nasilja unutar ljudske zajednice kroz čine partikularnog nasilja, koji se manifestiraju u činu žrtvovanja.³⁴ Žrtveni mehanizam ima za cilj logiku „svi protiv svih“ zamijeniti – s društveno - sigurnijom opcijom „svi protiv jednog“. U činu žrtvovanja, zajednica prenosi svoju nagomilanu difuznu agresivnost i nasilne fantazije, proizašle iz neprestanih *mimetičkih rivalstava*, na jednog slučajno izabranog *žrtvenog jarca*.³⁵ Kroz taj svojevrsni čin pražnjenja zajednica doživljava smiraj i

³² Usp. O. FUCHS, *Das Jüngste Gericht*, 62-67.

³³ René GIRARD, *Das Heilige und die Gewalt* (Zürich: Benziger, 1987.) – Njemački prijevod s francuskog izvornika: *La violence et le sacré* (Paris: Bernard Grasset, 1972.)

³⁴ Usp. R. GIRARD, *Das Heilige und die Gewalt*, 33.

³⁵ Usp. R. GIRARD, *Das Heilige und die Gewalt*, 215.

opet uspostavlja narušeno jedinstvo.³⁶ No, žrtveni mehanizam je vrlo nepouzdan način održavanja općeg mira i jedinstva jer je sklon *žrtvenim krizama*. Žrtvena kriza predstavlja situaciju u kojoj čin žrtvovanja više ne može utažiti nagomilane nasilne fantazije zajednice, koja stoga svršava u bjesomučnom sveopćem nasilju. Po Girardu, kršćanstvo zato predstavlja jedinstvenu i uzvišenu religiju, upravo stoga što je dokinulo praksu ljudskog i životinjskog žrtvovanja te samim tim počinje voditi sveukupno nasilje prema svojem konačnom svršetku.³⁷ No, samim tim, uspjelo je na neki način gurnuti svijet u stanovitu krizu jer žrtvovanja više nema, a čovjek sa svoje strane pokazuje da još nije dosegao takav duhovni nivo da mu žrtvovanje više ne bi bilo uistinu potrebno. Po Girardovu mišljenju današnji zapadni svijet stoji zato pred jednom istinskom apokaliptičkom situacijom, koja sa sobom donosi sudbinski izbor: ili istinska duhovna promjena ili će zapadni svijet uskoro skončati u potpunom kaosu i nasilju.³⁸

3.2. *Razmimoilaženje i susretanje moderne i klasične apokaliptike kroz problem skorog iščekivanja paruzije*

Posljednja vremena i posljednje stvari u kršćanskoj tradiciji podrazumijevaju smrt, sud (posebni i opći), vječnu nagradu za dobre te vječnu kaznu za zle. Pri tome *nebo* ili *raj* predstavljaju sudioništvo spašenih i nagrađenih duša na Božjem nutarnjem životu, a pojam *blaženog gledanja* podrazumijeva ispunjenje svih ljudskih potreba.³⁹ Iščekivanje skorog dolaska od Boga obećanog konačnog spasenja

³⁶ Usp. R. GIRARD, *Das Heilige und die Gewalt*, 237.

³⁷ Usp. René GIRARD, *Ich sah den Satan vom Himmel fallen wie einen Blitz. Eine kritische Apologie des Christentums* (München – Wien: Carl Hanser Verlag, 2002.), 149-151.

³⁸ „Zu sagen, dass wir uns in einer objektiv apokalyptischen Situation befinden, heißt keineswegs ‚das Ende der Welt ankündigen‘, sondern sagen, dass die Menschen zum ersten Mal wirklich die Herren ihres Schicksals sind. Der ganze Planet befindet sich angesichts der Gewalt in einer Situation, die sich mit der primitivsten Menschengruppen vergleichen lässt, nur dass wir diesmal wissen, worum es geht: wir haben keine sakrifiziellen Opferreserven und keine sakralen Missverständnisse mehr, um diese Gewalt von uns abzuwenden. Wir gelangen zu einem Bewusstheits- und Verantwortlichkeitsgrad, wie er von den Menschen vor uns noch nie erreicht worden ist.“ René GIRARD, *Das Ende der Gewalt. Analyse des Menschheitsverhängnisses* (Freiburg – Basel – Wien: Herder Verlag, 1983.), 272.

³⁹ Usp. *Katekizam Katoličke Crkve* (Zagreb: Glas Koncila, 1994.) br. 1021-1027; 1039-1041.

predstavlja tako već jedan bitni element starozavjetne vjere.⁴⁰ Skoro iščekivanje konačnog spasenja bitno karakterizira i novozavjetnu vjeru. Tako, i sami apostoli žive u uvjerenju da je „kraj“ blizu (usp. 1 Sol 4,15-17; 1 Kor 7,29; 15,51-52; Fil 4,5), a mlada Crkva se čak i moli s ciljem ostvarivanja što bržeg Gospodnjeg povratka (usp. 1 Kor 16,22; Otk 22,20; Didahe 10,6). No, taj skori povratak se nije tako skoro dogodio, pa sve ni do našeg sadašnjeg vremena, a to za Crkvu predstavlja i jedan praktično-pastoralni problem i teoretsko-teološki. Oba problema tiču se neispunjenja – kroz vjeru - primljenih obećanja, samo što u prvom slučaju neugodna pitanja postavlja napaćeni i nesretni vjernik, a u drugom slučaju s – također neugodnim - pitanjima nastupa radoznali i cinični intelektualac. Liberalni protestantski teolozi poput R. Bultmanna i A. v. Harnacka olako su zaključili da su se apostoli u ovom pitanju jednostavno prevarili. Naravno, pri tome nisu ciljali ni na prijevaru niti na glupost od strane apostola. Suprotno tome, liberalna protestantska egzegeza je radije govorila da je ovdje riječ o krivoj pretpostavci proizašloj iz jednog starog mitološkog svjetonazora, a Bultmann je na kraju zaključio da će ovaj svijet nastaviti postojati, kao što je postojao i do sada. Katolička teologija je sa svoje strane nastojala pružiti zadovoljavajući odgovor i pojašnjenje. Tako se ponekad govori da navještaj skorog dolaska ima za cilj prvenstveno držati vjernika u stanju *budnosti*, tj. aktivne i življene vjere ovdje i sad.⁴¹ No, češće od tog prvog govori se o jednoj „već sad i još ne“ perspektivi, gdje se naglašava da je kraljevstvo Božje već nastupilo na ovom svijetu dolaskom Isusa Krista, ali ne u potpunosti ... međutim, ono raste polako prema svojoj eshatološkoj punini koja neće izostati.⁴²

Ako usporedimo problem skorog iščekivanja paruzije, kao i njezina permanentnog odgađanja s onim što je izneseno u prethodnom

⁴⁰ Usp. Helen SCHÜNGEL, „Spasenje“, Anton GRABNER-HAIDER (ur.), *Praktični biblijski leksikon* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1997.), 386-387; vidi također Wolfgang LANGER, „Obećanje, riječ obećanja“, Anton GRABNER-HAIDER (ur.), *Praktični biblijski leksikon* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1997.), 248

⁴¹ Usp. *Katholischer Erwachsenenkatechismus*, 417.

⁴² Usp. Benedikt XVI., *Eschatologie*, 163; Osim toga, papa Benedikt XVI. u navedenom djelu navodi i mišljenje da su se u Isusu Kristu pomiješale *mesijanska vremenitost* i *božanska vječnost*. S tim se tijekom vremena i ljudske povijesti jednom zauvijek promijenio, jer svako vrijeme nakon Krista jest ujedno i posljednje vrijeme, a takvu vremenu odgovara stav čovjekove budnosti. Tako, on zapravo uspješno povezuje dva – u tekstu - navedena stajališta u jednu kompaktnu misaonu cjelinu (usp. 157-160).

poglavlju, moguće je donijeti određene zaključke. Mišljenja sam da bi se mogli složiti s tim da kršćanska poruka ima svoju snažnu pragmatičnu stranu, koja opet ima za cilj – na Freudovu pravcu - prolongirati ispunjenje čovjekovih afektivnih želja na račun ostvarivanja civilizacijskih i kulturnih vrijednosti. No, s druge strane, mišljenja sam da se kršćanska poruka ne može svesti samo na to da bude puka i trajna sluškinja civilizacijskih i kulturnih vrijednosti. Ona ipak transcendirira u jednom nepoznatom, ali obećavajućem pravcu. Foucault u povijesti primjećuje prodor milosti nad krutom pravednošću, a Girard govori o jednoj uzvišenoj zadaći kršćanstva, koja još nije u potpunosti ostvarena, a to je iskorjenjivanje nasilja iz ljudske kulture, civilizacije, kao i iz međusobnih ljudskih odnosa. Sva dosadašnja iznesena mišljenja, uključujući i ono od E. Troeltscha, mogla bi se povezati, ali i dodatno nadograditi s upečatljivom *filozofijom povijesti* Nikolaja Berdjajeva. Po njemu se u povijesnoj sudbini čovječanstva mogu ustanoviti četiri epohe, četiri stanja: „barbarstvo, kultura, civilizacija i religiozno obraćenje“.⁴³ Epohi kulture pripada nacionalna država, istinsko umjetničko stvaralaštvo, kao i jedna – prvenstveno - simbolična religioznost, slično kao što je i cijela kultura imala samo simboličnu vrijednost i snagu. Berdjajev navodi da se u Njemačkoj Goetheova vremena živjelo poprilično jadno, a Leonardov i Michelangelov život bio je stalna tragedija i muka. „Kultura je uvijek bila veliki neuspjeh ‘života’“⁴⁴ Ovo poprilično odgovara Freudovu stajalištu da radost nije nikakva kulturna vrijednost. No, samim tim *epoha kulture* je potkopala temelje svojega postojanja; dotukla ju je neorganiziranost njezina života, kao i slabost njezine tehnike.⁴⁵ Navedena slabost otvorila je širom vrata *epohi civilizacije*, koju karakterizira materijalistička ekonomija i naglašavanje tehničkog napretka. Ta epoha nastupa s ciljem ostvarivanja vrijednosti života, međutim, u njoj se ubrzo događa zamjena *cilja* i *sredstva*, odnosno sredstava za život je bilo sve više, no sve je manje bilo jasno što je to zapravo sam život kao takav. U izričaju *kubističke* iscjepkanosti vrlo se lako gubi uvid u smisao i cjelinu. Tako, i ova epoha, kao i svaka prethodna, nosi u sebi sjeme vlastite propasti. Navedena smjena epoha je pogodila i funkciju religije. „U kulturi je religija bila simbolička, a u civilizaciji je postala pragmatična.“⁴⁶ A to znači da ona postaje jednom

⁴³ Nikolaj BERDJAJEV, *Smisao povijesti* (Split: Verbum, 2005.), 203.

⁴⁴ N. BERDJAJEV, *Smisao povijesti*, 194.

⁴⁵ Usp. N. BERDJAJEV, *Smisao povijesti*, 196.

⁴⁶ Usp. N. BERDJAJEV, *Smisao povijesti*, 200.

vrstom pedagogije koja ima za cilj u svijetu promicati civilizacijske vrijednosti. „Civilizacija se rodila iz čovjekove volje za stvarnim ‘životom’, za stvarnom moći i srećom u opreci sa simboličkim i kontemplativnim karakterom kulture.“⁴⁷ No, ta volja za životom skončala je u tehničkoj bezdušnosti i u – kako je već rečeno - stalnoj utrci za iznalaženjem novih i boljih sredstava za život. Ali s tim istinski život još uvijek nije ostvaren. Na kraju, čovjeku preostaje put istinskog religioznog preobražaja života, „put do istinskog postojanja“.⁴⁸

Po ovom vidimo da jedna snažna želja za puninom života i postojanja pokreće čovječanstvo, međutim, ono nije lako ostvarivo, osobito ne unutarsvjetski, „odozdo“. Odgađanje blažene punine života pokazuje se povijesnom realnošću, s tim da se ono ipak još uvijek može označiti kao ostvariv ideal, a ne isprazna i zavaravajuća utopija. U iščekivanju toga, čovjek počesto poseže za apokaliptičkim prećicama, tj. sanjari o njima. S jedne strane, želi što prije doseći naznačenu puninu; s druge strane, kao da se ujedno želi osvetiti kulturi i civilizaciji na svim njezinim dosadašnjim neuspjesima.

Ovome bismo mogli pridodati fenomen stanovite izmiješanosti božanskog i ljudskog unutar konteksta apokaliptične destrukcije. O navedenoj pomiješanosti govorimo jer apokaliptične prijetnje nalazimo i unutar biblijske tradicije, ali i u okviru moderne svjetovne kulture. Osim toga, tu bismo mogli pribrojiti i razne vjerske zanesenjake, ali i samozvane teoretičare zavjere. Međutim, izgledno je da ovu pomiješanost božanskog i ljudskog možemo pronaći i unutar same Biblije, što i ne čudi ako se osvrnemo na nauk Drugog vatikanskog sabora. Naime, za razliku od nauka Tridentskog kao i Prvog vatikanskog, koji su govorili o „diktatu Duha Svetog“, Drugi vatikanski sabor – ne niječući pri tome božansku inspiraciju - ističe također i čovjeka kao realnog koautora Sv. pisma (DV 11). On također sudjeluje u objavi „služeći se svojim sposobnostima i silama“. Kad govorimo o navedenoj izmiješanosti unutar jednog apokaliptičnog konteksta, ona se po mojem mišljenju odlično zrcali na primjeru proroka Jone i njegove prijetnje nad Ninivom (Jona 3). U toj prijetnji, po biblijskom izvještaju, sudjeluju zajedno Bog i Jona, no Jona na kraju neće biti zadovoljan krajnjim epilogom. U četvrtom poglavlju ove knjige jasno se pokazuje iskreno Jonino priželjkivanje katastrofe velikoga grada. Kao da se nadao da će Bog ispuniti svoju zatornu prijetnju bez obzira na obraćenje Ninivljana.

⁴⁷ Usp. N. BERDJAJEV, *Smisao povijesti*, 203.

⁴⁸ Usp. N. BERDJAJEV, *Smisao povijesti*, 203.

Božje pomilovanje ga je toliko pogodilo da je naprosto želio umrijeti. Opet podcrtano: i Bog i čovjek imaju nešto s apokaliptičnim scenarijima, s tim da se s božanske strane radi o jednoj uzvišenoj pedagogiji, koja služi njegovu općem spasenjskom naumu (usp. 1 Tim 2,4). S druge strane, čovjek pokazuje svoju opetovanu fascinaciju destrukcijom kao takvom. Ili – mogli bismo reći - što je Bogu bilo sredstvo, čovjeku je bilo svrha i krajnji cilj.

4. Epilog: New York kao idealna žrtva

Započeli smo s New Yorkom, pa ćemo s njim otprilike i završiti. Već smo naznačili na početku ovog rada da je on omiljeno mjesto filmskih katastrofa, uključujući tu i par drugih metropola poput Los Angelesa, Londona, Tokija i San Franciska. Također je napomenuto da nije lako pronaći neko smisleno objašnjenje ove navedene sablasne filmske fascinacije. Ako sagledamo do sad navedeno te ako pri tome uđemo još malo dublje u Girardovo djelo, moguće je da će razlozi spomenute fascinacije postati jasniji.

U prvom dijelu svojeg *Nasilja i svetog* Girard se opširno bavi definiranjem izgleda žrtve. Samo žrtvovanje je stvar zajednice, a ona po Girardu voli žrtvovati nešto s čim se može identificirati, ali samo djelomično; to jest žrtva mora imati sličnosti sa zajednicom, no, s druge strane, ona mora pri tome i stršati iz zajednice. Konkretno, stari Atenjani su imali svoje *farmatikose*. Bijahu to klošari - beskućnici, koji su s gradom Atenom bili povezani jednim vrlo bizarnim ugovorom. Grad se prema njima obvezivao da će ih o svojem trošku hraniti i oblačiti, a farmatikosi su sa svoje strane morali pristati na to da budu žrtvovani u slučaju neke velike krize koja bi zaprijetila gradu. Farmatikosi su bili dno društva, tj. stršali su iz zajednice „prema dolje“. S druge strane, ljudske zajednice su oduvijek pokazivale interes da žrtvuju i one koji strše „prema gore“. Po Girardu, kralj je onaj koji žrtvuje u ime naroda, ali s tim da je on i sam potencijalna žrtva koja će vrlo izgledno – prije ili kasnije - biti žrtvovana. Jednostavno, vođena nekom svojom mediodkritetskom logikom, zajednica rado satire sve one koji se ne uklapaju u njezin prosjek. To se barem djelomično pokazalo točnim i na golgotskom stratištu. Isus je razapet između dvaju okorjelih razbojnika, što znači da su Židovi i Rimljani tog petka razapeli istodobno najbolje i najgore što su imali pri ruci.

New York je grad koji istodobno strši i „prema gore“ i „prema dolje“ u odnosu na neki prosječni svjetski grad. Velik, širok, visok, bogat, napredan, važan, poznat, ali istodobno ponegdje i siromašan, opasan, dekadentan; uz sve to vrlo zagađen i bučan. U njemu se zajedno zrcale skoro svi uspjesi i neuspjesi kulture i civilizacije. A ta izdvojenost i posebnost izazivaju *nasilne fantazije žrtvenog mehanizma*.

4.1. Čovjek u začaranom krugu primitivizma, civilizacije i dekadencije

Ovdje je već bio predstavljen jedan biblijski uvid u povezanost dinamike napretka i nazatka, tj. razvoja civilizacije i nuspojava koje ju prate. Ova kontroverza je možda još detaljnije opisana u remek-djelu bliskoistočne predbiblijske književnosti, u sumersko-akadskom epu Gilgameš. Gilgameš bijaše kralj Uruka. Inače, on je povijesni lik, ali spomenuti ep ga opisuje kao dvije trećine bogom i jednom trećinom čovjekom. Lijep i snažan, sposoban i vrijedan graditelj, međutim, istodobno razvratan i nemilosrdan lik koji u konačnici svojim lošim ponašanjem navlači na sebe bijes bogova. Oni stvaraju divljeg čovjeka Enkidua, s ciljem da izazove i ubije zločestog Gilgameša. No, s Enkiduom ne ide sve po božanskom planu. Nakon višednevnog intimnog drugovanja s bludnicom, on stječe mudrost i emancipaciju, ali već gubi velik dio svoje prvotne snage i čistoće. Stari žitelji Bliskog istoka su naime vjerovali da ženska putenost može obuzdati mušku divljinu. Enkidu potom postaje pastir, a zatim odlazi u grad. Susreće Gilgameša; započinje s njim epsku cjelodnevnu i cjelovečernju borbu, ali nakon toga se sprijateljuje s njim. Izgleda da je to prijateljstvo pozitivno utjecalo na Gilgameša, koji sada prestaje sa svojim uobičajenim seksualnim iskorištavanjem sugrađanki te počinje sanjariti o tome da iskorijeni zlo iz cijelog svijeta. Ali, ta želja za pobjedom nad zlom bijaše povezana zapravo s još snažnijom željom za pribavljanjem *imena* i vječne slave. Sa svojim novostečenim hrabrim prijateljem odlazi u zabranjenu libanonsku cedrovu šumu gdje ubijaju čudovišnog Humbabu, nasjekavši usput plemenita debla za gradnju hramova. No, s tim, njih dvojica ulaze u područje zabranjenog, božanskog i samim tim tragičnog. Nakon što su ubili i strašnog nebeskog bika, bogovi ubijaju Enkidua, a Gilgameš se suočava s gubitkom besmrtnosti...⁴⁹ *„Životna sudbina Enkidu-a*

⁴⁹ Usp. Marko VIŠIĆ, *Književnost drevnog Bliskog istoka* (Zagreb: Naprijed, 1993.), 311-332.

sudbina je čitavog čovječanstva. Enkidu je, naime, kao i svaki čovjek, stvoren od gline i proživio sve faze života ljudskog roda, to jest nevin život u prirodi, život pastira i život u urbanoj sredini.⁵⁰ U svemu tome vidljiva je jedna kontroverza, uistinu, lako uočljiva i u samoj stvarnosti: primitivac teži k emancipaciji; usput stječe mudrost, rafiniranost, ali i ambicije koje počesto prelaze granicu zabranjenog. Na kraju, zatečen u području tragičnog, životareći na rubu smrti, on se počinje ponovno diviti izvornom primitivizmu, divljem, ali tako nevinom, snažnom i životnom.

Po nekim kulturološkim tendencijama čovjek može opaziti da današnji zapadni svijet ponovno počinje otkrivati izazov primitivnog: kroz popularnost izvorne etnoglazbe, kroz razna anarhistička strujanja koja se protive velikom i složenom državnom i međudržavnom udruživanju te koja zastupaju ideju života u malim i samoorganiziranim zajednicama, kroz oživljenu ekološku svijest, kroz popularnost dokumentaraca o prirodi te o preživljavanju u njoj.

Zapadnjak također otkriva da se siromašni čovjek „Trećeg svijeta“ usprkos svim svojim problemima zna istinski radovati te da može plesati uvijek, svugdje i u svakoj prilici.⁵¹ Krećući se tom uhodanom stazom - od primitivizma do emancipacije i natrag, on pokazuje svoju nutarnju nedovršenost, to jest nesposobnost svojeg vlastitog samonadilaženja uz pomoć vlastitih snaga.

Zaključak

Iz do sada iznesenog dalo bi se zaključiti da sud nad gradom predstavlja poprilično kompleksan religijsko-sociološki fenomen. Dok biblijski sudački navještaji osuđuju prvenstveno moralnu pokvarenost gradske civilizacije, dotle neki manifesti ljudskog duha osuđuju gradsku civilizaciju kao takvu – u svoj njezinoj cjelovitosti i pojavnosti. Iole dublja analiza problema ovdje nas suočava s paradoksom: dok ljudski sudac biva u potpunosti razotkriven, nad neuspjesima gradske civilizacije nadvila se prijeteća sjena, ali to nije uvijek sjena razumne pravde. Tomu naprotiv, gradu ponajviše prijete duh osvete, proistekao iz razočaranosti neostvarene ljudske pohlepe. Dakle, gradskoj civiliza-

⁵⁰ M. VIŠIĆ, *Književnost drevnog Bliskog istoka*, 333.

⁵¹ Usp. Medard KEHL, *Und was kommt nach dem Ende? Von Weltuntergang und Vollendung, Wiedergeburt und Auferstehung* (Mainz: Grünewald-Verlag, 2005.), 184-187.

ciji prijati ponajviše isti onaj duh koji je kumovao nastanku svih njezinih velikih problema.⁵² To opet znači da uništenje nije nešto što je transcendentno, nego imanentno civilizaciji. Ona je iznikla iz sjemena uništenja, koje u konačnici tendira tomu da uništi samo sebe, odnosno, njezini građani je priželjkjuju dodatno otrovati otrovima, kojima je već u nastanku otrovana. Zato bismo mogli reći da se gradska civilizacija konstantno nalazi u jednoj apokaliptičnoj situaciji. Ona nalikuje pacijentu koji se opetovano suočava sa sudbonosnim izborom: da li će se prepustiti neizbježnoj smrti ili će se ipak opredijeliti za liječenje i život.

CONDEMNATION OF THE CITY – YESTERDAY AND TODAY: MESOPOTAMIAN LITERATURE, BIBLICAL AND MODERN MOVIE APOCALYPTICAL PRESENTATION

Summary

From the biblical condemnation of Babylon and Rome to the modern apocalyptic threats against New York – the human spirit has for thousands of years expressed condemnation of big cities and the achievements of civilization in general. The aim of this paper is to explore the underlying reasons for this condemnation. This is done by analyzing biblical and pre-biblical texts and then reviewing the theology and philosophy of history and culture. The paper also takes into account the psychological-sociological aspects of the problem. It concludes by examining the quality of civilization and culture and sets against this the substance and validity of condemnation. The object has been to show that authors such as F. Foucault, R. Girard and N. Berdyaev in their writings provide an unparalleled insight on the contemporary world and an unparalleled insight on the nature of the collective human spirit.

Key words: *condemnation, city, New York, Babylon, Rome, eschatology, philosophy of history, Freud, Troeltsch, Foucault, Girard, Berdyaev.*

Translation: Darko Tomašević and Kevin Sullivan

⁵² R. Girard jednostavno primjećuje da su bratoubojice očevi civilizacije! Dok Biblija govori o Kainu kao ocu civilizacije, dotle je Zapad u bratoubojici Romulu prepoznao svojeg praoca. Netko će reći da se ovdje radi o izmišljenim legendarnim likovima, međutim, to ne umanjuje problem, jer i eventualno izmišljanje ovih likova da naslutiti da se postojeće čovječanstvo najlakše identificira s bratoubojicama.

UDK: 272-312.47-522(497.5/.6)
930.85(497.5/.6 =163.42)

Stručni rad

Primljeno: svibanj 2011.

Vanda BABIĆ

Sveučilište u Zadru – Odjel za kroatistiku i slavistiku
Obala kralja P. Krešimira IV. 2, HR – 23000 Zadar
vbabic@unizd.hr

OD OLOVA DO ŠKRPJELA: ULOGA MARIJANSKIH OBIČAJA U ŽIVOTU AUTOHTONIH HRVATA

Sažetak

Svjedoci smo vremena koje mrvi sve tradicionalne temeljne vrijednosti čovjekova života pa tako jedna od negativnosti modernog načina življenja jest i materijalizam koji proždire svaku duhovnu i kulturnu vrijednost i čovjeka i prostora.

*Hrvati u svojoj povijesti na žalost imaju nemali broj primjera pokušaja zatiranja njihove osobnosti, kulture i samosvojnosti, poglavito na autohtonim prostorima koji danas ne pripadaju Republici Hrvatskoj. Upravo naslov ovog rada *Od Olova do Škrpjela* hoće prikazati poveznicu jednog naroda i njegova gotovo najstarija marijanska svetišta koja i danas, unatoč svim i svemu, svjedoče kako običaj, tradicija i nadasve vjera imaju veliku ulogu u opstojnosti Hrvata na njihovim ognjištima koji su tek povijesnim usudom izvan matične domovine.*

S druge strane, put od Olova do Škrpjela prikazuje i kulturu Hrvata na autohtonim prostorima koji su uvijek poštovali tuđu posebnost i običaje ne zaboravljajući i njegujući svoje.

Posebno je Marijin kult utkan u ovaj put između Olova i Škrpjela, između Bosne i Boke, pa se u ovom radu opisuje povijest marijanskih običaja koji žive i danas, uz napomenu i zaključak kako ovi prostori moraju biti brižljivo čuvani i štovani osim u srcima Hrvata i u političkim i kulturnim državnim programima i aktima koji su dužni zaštititi i svojeg čovjeka i svoju baštinu.

Ključne riječi: *Olovo, Majka Božja, Boka kotorska, marijanska svetišta, opstojnost, hrvatska baština.*

“Glavu gore... Gospa je s tobom, Krist s tobom račun! Amen!” (kard. V. Puljić, propovijed 2008. (http://www.youtube.com/watch?v=E-U_daq1Zyo&feature=related))

Danas mnogi povijesno i kulturološki važni, a autohtoni hrvatski prostori, izvan državne granice Republike Hrvatske i na svojim područjima čuvaju niz pisanih djela, zaboravljenih spomenika koji ih vežu s matičnom zemljom i matičnom hrvatskom kulturom. Cjelokupna hrvatska baština zasigurno bi bila siromašnija bez baštine koja dolazi ili se čuva upravo na zanemarenim hrvatskim autohtonim prostorima poput Bosne i Hercegovine, Srijema ili pak Boke kotorske.

Istražujući književnu ostavštinu Hrvata Boke kotorske ili pak hrvatsku baštinu Bosne, ne možemo zaobići velik utjecaj Blažene Djevice Marije u umjetničkom, a napose književnom stvaranju Hrvata uopće. U hrvatskoj književnosti Boke kotorske lako ćemo uočiti nepobitnu povezanost Bokelja s Marijinim likom, od marijanskih pjesama, legendi do sačuvanih običaja u dvama najjužnijim marijanskim svetištima u Hrvata, Gospi od Škrpjela ispred Perasta i Gospi od Milosti ispred Tivta.¹

Jednako tako, govoreći o hrvatskom književnom izričaju bosanskih Hrvata, ne možemo mimoći rad bosanskih franjevac, kao ni ulogu marijanskih svetišta, poglavito onog u Olovu kraj kojeg je rođen i Matija Divković i u kojem je stekao osnovno obrazovanje prije negoli se zaputio na studij teologije u Rim. Malo poznat, ali vrijedan hrvatski pjesnik Jure Radojević Gizdelin² u svojim dvama djelima upućuje svoje „versete“ Gospi od Olova. Cijelim njegovim književnim radom proteže se vapaj za njegovom Bosnom i njegovim svetištem Gospe od Olova. Te dvije sastavnice Gizdelina drže i kao pjesnika i kao „viteza“ koji se osjeća pozvanim i potrebnim da svojom pjesničkom riječi, ali i svojim „mačem“ odgovori na izazov vremena u kojem je živio.

Pretpostaviti je da danas malo tko zna kako je svetište u Olovu najstarije marijansko svetište na prostoru Bosne i Hercegovine,³

1 Vjernici Kotorske biskupije na poseban način traže i dobivaju milost zagovorom Bogorodice i kod Gospe od Anđela i Gospe od Zdravlja u Kotoru, Male Gospe u Prčnju, Gospe od Punta u Budvi i Gospe od Zdravlja u Dobroti.

2 Više o Gizdelinu u monografiji, Vanda BABIĆ – Sanja KNEŽEVIĆ, *Gizdelin* (Zadar: Hrvatsko kulturno društvo „Napredak“ – podružnica Zadar, 2007.).

3 Svoju privrženost Bosna pokazuje kroz svoja svetišta: Gospa od Kondžila u Komušini, Gospa od Stupa u Sarajevu, Gospa od snijega u Deževicama, Gospa Ramska u Rami (Šćit), Gospa Fojnička u Fojnici, Gospa Dolačka u Dolcu, Gospa Lipnička kod Tuzle i Gospa Husinska u Husinu.

kao i da je Gospa od Škrpjela, najjužnije marijansko svetište u Hrvata, umjetno napravljen otok, i da ga s razlogom nazivamo hrvatska „Sikstina“. Namjerno su ovdje pretpostavljena dva autohtona hrvatska područja, Bosna i Boka. Povezanost dvaju prostora, povijesno gledano, nedvojbeno je. Kako jučer tako i danas. Uloga Bogorodice u pučkom životu važna je činjenica o kojoj ćemo ovdje više govoriti kao i o marijanskoj povezanosti hrvatskog puka, ali i o važnosti dvaju svetišta koja i danas na svojim prostorima održavaju vatru starih hrvatskih ognjišta i otvorenost za život s drugim i drukčijim.

Adalbert Rebić je zaključio kako „marijanski kult uvelike ovisi o različitim kulturama u kojima se utjelovljivao i prilagođavao“. Stoga, ističe on, „u odnosu na ozbiljno znanstveno proučavanje mariologije moramo osim historijsko-teološke reлектure poduzeti i kulturalnu reлектuru marijanske pobožnosti.“⁴ Upravo ta kulturalna reлектura, taj pogled unatrag u okviru marijanske pobožnosti na ovim dvama područjima, pokazat će nam u lepezi interdisciplinarnog pristupa koliko je ulogu odigrala marijanska pobožnost u životu Hrvata, posebice onim na autohtonim područjima, te koliko ulogu ona ima danas u suvremenom životu.

...izmire se Herceg Stjepan s Dubrovnikom, sa ženom Jelenom, sinom Vladislavom te sa svojim zetom bosanskim kraljem. Ovom se izmirenju obradovaše oba zeta, a obje kćeri njegove poslaše darove Gospinoj crkvi u Olovo... (Dubrovački ljetopis, 1454.)

1. Marijansko svetište Gospe od Olova

Olovo je gradić između Sarajeva i Tuzle u kojemu su poznata nalazišta ruda po kojima je i dobio ime. Od 1382. godine tu je postojao franjevački samostan, a uz njega i svetište Majke Božje.⁵ Franjevač-

⁴ Adalbert REBIĆ, „Evropski kulturalni kontekst marijanskog kulta u 17. i 18. st.“, *Mundi melioris origo. Marija i Hrvati u barokno doba: Zbornik radova hrvatske sekcije IX. međunarodnog mariološkog kongresa na Malti 1983. godine* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1988.), 6.

⁵ Pero PRANJIĆ, „Marijanska svetišta u Nadbiskupiji vrhbosanskoj prije i poslije rata 1992. – 1995.“, *Vrhbosna* (1996.), 264-270. Adalbert REBIĆ (ur.), *Marijin lik danas: Zbornik radova XII. Međunarodnog mariološkog kongresa Čenstohova, 18.-24. kolovoza 1996.* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost - HMI, 1997.), 193. Vidi i Dominik MANDIĆ, *Sabrana djela Dr. O. Dominika Mandića: Bosna i Hercegovina: Sv. 1. Državna i vjerska pripadnost sredovječne Bosne i Hercegovine* (Mostar: Ziral, 1978.), 72; kao i Dominik MANDIĆ, „Prilozi za povijest franjevačkog samostana i crkve u Olovu, *Franjevački vjesnik* 39 (1932.).

ki samostan nalazi se na popisu samostana fra Bartola Pizanskoga iz 1385. godine i ide u red najstarijih samostana na području Bosne.⁶ Dugo je bio napušten, a 1700. svi su se franjevci, osim gvardijana, preselili u Ilok. U noći 1. na 2. kolovoza 1704. samostan i crkva su zapaljeni, a počinitelj je ne samo bio poznat već je naručen i bogato nagrađen za takav čin.⁷

Samostan je bio vrlo bogat dragocjenostima, ali su se franjevci zbog velikih nameta i dugovanja morali zadužiti pa su kod jednog dubrovačkog vlastelina ostavili veći dio svojih dragocjenosti. Mnogi vrijedni predmeti sakralnog inventara su u izbjeglištvu izgubljeni.

Nakon požara 1704. godine od samostana i crkve ostale su samo ruševine. Tek nakon velikog hodočašća (od oko 5000 vjernika), podignuta je 1867. drvena crkva koja se 1913. srušila. Nakon 1923. pokrenuta je akcija obnove crkve i svetišta te joj je 1938. postavljen kameni oltar, a tek 1961. sanirani su i temelji crkve. U kutovima crkve izgrađene su dvije kule, od kojih je jedna posvećena fra Matiji Divkoviću, a u drugoj se nalaze posmrtni ostaci fra Ljudevita Zloušića s njegovom bustom.

Olovska crkva nije bila velika. Prepoznatljiva po velikim masivnim zidovima građenim od tesanog kamena, iznutra je bila ožbukana i likovno dekorirana, o čemu svjedoči jedan ulomak zida pronađen u vrijeme austrougarske uprave u BiH, a koji se čuva u Zemaljskom muzeju u Sarajevu. Od stare olovske crkve očuvan je i ključ (također u Zemaljskom muzeju), koji je istodobno služio kao samokres, ako bi se trebalo braniti. U svetištu se nalaze dvije Gospine slike. Jedna je iz 18. stoljeća s natpisom *S. Maria Plumbensis*, koja je do 1920. bila kod franjevaca u Iloku, a kasnije na Petrićevcu i u Sarajevu, da bi 1964. bila prenesena u Olovo. Drugu je sliku god. 1954. izradio Gabrijel Jurkić prema opisu negdašnje *Olovske Gospe*, koja je nestala.⁸

Činjenica jest da se nakon provale Turaka olovsko svetište odupiralo navali islama i unatoč svim nevoljama, požarima, ratovima nije se ugasilo pa ni onda kada na tom mjestu nije bilo ničeg osim crnog

⁶ Dominik MANDIĆ, *Državna i vjerska pripadnost sredovječne Bosne i Hercegovine*, 83. U bilješki 13. navodi se: „Vicaria Bosnae aequipollet multis provinciis; habet 7 custodias. Vicariae Bosnae habet locum Curiae bani; locum Sancti Nicolai; locum Lascrovae et locum Plumbi...(Pisanus, 555.)

⁷ Prema www.bosnasrebrena.ba/v2010/pastoral/svetista/olovo-svetiste-majke-bozje.html (25. 06. 2011.)

⁸ Prema www.bosnasrebrena.ba/v2010/pastoral/svetista/olovo-svetiste-majke-bozje.html (25. 06. 2011.)

kamena oko kojeg su hodočasnici obavljali svoje zavjete Gospi i na nje-mu palili svoje zavjetne svijeće. Svetište Majke Božje u Olovu spada u stara i omiljena hodočasnička mjesta.⁹ O tome svjedoče i nalazi dobro sačuvanih temelja crkve u Bakićima, mjestu tik uz Olovo gdje se prema zapisima nosila Gospina slika u procesiji od Olova do Bakića. Smatra se da je manja Bogorodičina slika, izrađena na drvetu, veličine 70x50 cm bila od početka u crkvi u Bakićima, ali se iz sigurnosnih razloga u tursko vrijeme postavila na pomoćnom oltaru svetišta u Olovu. Ona se na Veliku i Malu Gospu nosila do crkve u Bakićima, a velika slika Gospe od Olova stajala je na glavnom oltaru.¹⁰

Doduše, nameti, progoni i pljačke još su u 16. i 17. stoljeću utjecali na migracije, pa se bilježi da je 1655. u Olovu još bilo 175 katoličkih obitelji spram 54 muslimanske.¹¹ Od turskih vremena Olovo nije župa već dio župe Vijaka.

Osim zapisa koji datiraju iz 17. stoljeća olovsko svetište opjevano je i u narodnoj pjesmi i u narodnoj predaji. Važna je spoznaja kako ono nije bilo štovano i posjećivano isključivo od autohtonog katoličkog pučanstva, već su ga štovali i drugi. U vrijeme nastanka Budvanske pjesmarice,¹² 1640. godine fra Pavao iz Rovinja piše: „Vidio sam kako muslimanske žene mole starješinu samostana da ostavi crkvu otvorenu kasno u večer kako bi one mogle obaviti svoju pobožnost prema Gospi. Na golim koljenima puzale su od crkvenih vrata do Gospine slike, zazivajući je time najganutljivijim zazivima.“¹³ Isto nam govori i zapis fra Franje iz 1679. godine: „Olovskoj Gospi hodočaste ne samo katolici iz Bosne i Dalmacije nego i inovjerci iz Bugarske, Srbije i Albanije, i to radi čudesnih ozdravljenja. Vrhunac je svečanost na

⁹ Prvi podatak o tome da je olovka crkva svetište nalazi se u Dubrovačkom ljetopisu od 10. travnja 1454. g.

¹⁰ Prema Pero PRANJIĆ, „Marijanska svetišta u Nadbiskupiji vrhbosanskoj“, 194.

¹¹ Pero PRANJIĆ, „Marijanska svetišta u Nadbiskupiji vrhbosanskoj“, 194.

¹² Zbirka pasionskih tekstova koji su se u toj sredini našli i ranije. Jedan od tekstova pjesmarice je prikazanje o rođenju Isusovu – *Od rođenja Gospodinova*, a ostali tekstovi obrađuju scene iz pasionskih sadržaja. U dva teksta Budvanske pjesmarice obrađen je Plač Marijin, a među njima i dijaloški tekst poznat i iz drugih pjesmarica, koji ovdje nosi naslov *Muka gospodina našega Jesukarsta*. Budvanska pjesmarica čuva se u Arhivu HAZU.

¹³ Prema Anđelko MIJATOVIĆ, „Lik Majke Božje u nekim junačkim narodnim pjesmama“, *Mundi melioris origo. Marija i Hrvati u barokno doba: Zbornik radova hrvatske sekcije IX. međunarodnog mariološkog kongresa na Malti 1983. godine* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1988.), 186. Vidi, Mario JURIŠIĆ, *Majčini domovi: Gospina svetišta među Hrvatima* (Makarska, 1976.), 29.

Veliku Gospu. Uoči blagdana, na sam blagdan pred podne i na večer propovijedaju po dva propovjednika, jedan u crkvi drugi pred crkvom. Redovito dolazi bosanski biskup i osobno propovijeda. Svi se katolici-hodočasnici ispovjede i pričeste: i to javno pred crkvom na očigled Turaka. Osmanlijske vlasti znadu za svečanosti i uvažavaju ih...¹⁴ Da je tomu tako, svjedoči i putopisni zapis fra Nikole Ogramića-Olovčića: „U Olovu sam našao najstariju, po svoj Turskoj i okolišnim mjestima, i najglasovitiju crkvu čudotvorne majke Božje, i u crkvi najuzvišeniju sliku Djevice, koju je naslikao sv. Luka. Radi veoma velikih i gotovo svakidašnjih čudesa Turci i svi inovjerci štiju ovu Majku Božju. Baš radi ove Gospine časti i štovanja, silne skupine obližnjih naroda: Madžara, Slavonaca, Hrvata, Dalmatinaca, Dubrovčana, Bošnjaka, Turaka, pravoslavnih Grka i Židova, dolaze ovamo na Veliku Gospu. Tada najmilostivija Majka roda ljudskoga pomaže svakome u nevolji, osobito onim opsjednutim i na očigled samih nevjernika.“¹⁵ Bartul Kašić u svom djelu *Život Pričiste Bogorodice* piše: „Pojdite, ako možete, i žudite očima gledati čudnovate stvari, koje se događaju svako lito na Veliku Gospu ili Stomorinu, na petnadeste agosta kolovoza miseca po sred Turske zemlje u Bosni blizu sela Olova imenom. Ovdje ćete viditi kakono se strašno muče vragovi prid onom slavnom Prilikom B. Gospe, u ljudih i ženah karštenih, i jedni ozdravljahu, izgoneći iz njih B. Gospa nečiste hudobe, a druzi se muče govoreći u prikazanju njim B. Gospa, da ih ne će tada osloboditi, i naredjuje njima, da koji god dan poste i žežinjaju, ili kojegod drugo dobro dilo da učine, i da se opet do godišta vrate k njoj, ili do dva, i tada će ih osloboditi; i tako im se dogaja.“¹⁶

Iz 1613. godine datira još jedno Kašićevo izvješće o olovskom svetištu.¹⁷ Ono je dio izvješća o don Šimunu Matkoviću koji je Kašić pisao talijanskim jezikom i poslao ga u Rim. Don Šimun Matković je

¹⁴ Prema Anđelko MIJATOVIĆ, „Lik Majke Božje u nekim junačkim narodnim pjesmama“, 186. Vidi, Bernardin MATIĆ, *Gospa Olovska: Hodočasnički vodič* (Olovo-Sarajevo, 1980.), 33-34.

¹⁵ Prema Anđelko MIJATOVIĆ, „Lik Majke Božje u nekim junačkim narodnim pjesmama“, 186. Vidi, Mario JURIŠIĆ, *Majčini domovi: Gospina svetišta među Hrvatima* (Makarska, 1976.), 28-29.

¹⁶ Ante KATALINIĆ, „Bartul Kašić (1575-1650), veliki širitelj pobožnosti prema Gospi“, *Mundi melioris origo. Marija i Hrvati u barokno doba: Zbornik radova hrvatske sekcije IX. međunarodnog mariološkog kongresa na Malti 1983. godine* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1988.), 159.

¹⁷ Ante KATALINIĆ, „Bartul Kašić (1575-1650), veliki širitelj pobožnosti prema Gospi“, 157-158.

bio rodom iz Olova na pastoralnoj službi u Srijemu. Njegov otac je - spominje Kašić - bio „zaštitnik crkve zvane sveta Marija od Olova, glasovite zbog velikih čudesa koja se događaju sve do sada, na dan 15. kolovoza..."¹⁸ I on ističe kako su osim katolika hodočastili i Turci: „Pred tom se, naime, slikom događaju čudesa, osobito u vezi s opsjednutima koji bivaju oslobođeni od opsjednuća, bilo katolici, bilo raskolnici, bilo Turci. Svi oni glasno zapomažu: 'Presveta Djevice, izbavi nas! Blago onome tko u Te vjeruje. Kršćanska katolička vjera je prava vjera.'"¹⁹ Unatoč tomu, olovski samostan, hrvatski puk i crkveni oci prolazili su teška vremena, od pljački, ubojstava do požara. Tako Kašić spominje kako su neki Turci *među sobom govorili*: „*Dokle god ova Marijina slika bude stajala na ovom mjestu, povećavat će se broj katolika, a to će biti na veliku štetu naše vjere*²⁰ te se dogovorili uništiti Gospinu sliku. Osim zapisa usmena je predaja sačuvala duh onog vremena u priči i narodnoj pjesmi. Tako imamo narodnu predaju o nastanku Gospina svetišta u Olovu koju ovdje donosimo u jednoj od njezinih varijanata:²¹

„Kada su Turci osvojili Zvornik, pretvorili su tamošnju crkvu u džamiju. Tom prilikom stara slika Majke Božje, izrađena na dasci, otela se Turcima iz ruku i sama ostavila crkvu. Smjestila se slika na jednom drvetu kraj Drine. Prolazeći obalom neki turski konjanik primijeti sliku Gospe i rani je u glavu svojim kopljem, iznad same krune, ali ga odmah stigla kazna Božja. Istog časa pobjesni Turčin, ali i njegov konj te stadoše trčati amo-tamo kao da ih gone svi zlodusi. Konačno se, iznemogli od trčanja, strmoglave u rijeku Drinu. Otada se svake godine na Veliku Gospu tri puta pojavi u valovima Drine turski konjanik na konju s kopljem u ruci.

Poslije tog događaja ostavi Gospa svoje mjesto na drvetu i preseli se na jedan brežuljak nedaleko od franjevačkog samostana u Olovu. Kršćani odluče na tom mjestu sagraditi crkvicu u čast Majke Božje, a dok je ne sagrađe odnesoše je na čuvanje u samostan. Međutim, franjevci nagovore narod da je bolje Marijinu crkvicu sagraditi kraj samostana jer bi gore na brežuljku bila ugrožena od Turaka, no Gospi

18 Ante KATALINIĆ, „Bartul Kašić (1575-1650), veliki širitelj pobožnosti prema Gospi“, 157.

19 Ante KATALINIĆ, „Bartul Kašić (1575-1650), veliki širitelj pobožnosti prema Gospi“, 157.

20 Ante KATALINIĆ, „Bartul Kašić (1575-1650), veliki širitelj pobožnosti prema Gospi“, 157.

21 Prema Tomislav ĐURIĆ, *Legende puka hrvatskoga: sto najljepših legendi i povijesnih priča iz hrvatske prošlosti* (Samobor: Meridijani, 2005.), 37-38.

se nije svidjela ta odluka. Što god bi zidari sagradili preko dana, to bi se preko noći srušilo. Vidjevši u tome Gospinu želju, svi zajedno odlučiče – i narod i fratri - da crkvicu podignu na brežuljku, gdje su našli čudotvornu sliku. Na tom je mjestu i gradnja tako brzo napredovala kao da su zidovi sami od sebe rasli iz zemlje. Turcima nije bilo drago što Hrvati grade crkvu te su tražili priliku da spriječe njezinu gradnju. Kada je za to saznala Anica djevojka, pokloni ona sultanu čador²² koji je vezla devet godina. Sultanu se svidio čador i on joj ponudi nebrojeno blago. No, Anica odbije sve to blago pa je začuđeni sultan upita što bi htjela, a ona mu odgovori:

‘Daj mi dozvolu da moliti smidnem
Sultan care, iza gore sunce,
Dopusti mi da sagradim crkvu
U Olovu, mjestu čestitome.’

Iznenadeni sultan udovolji njezinoj želji i naredi svojim begovima u Olovu da ne ometaju gradnju crkve za koju ga je tako svesrdno molila pobožna Anica djevojka.“

U Tarčinu, u Bosni zabilježena je pjesma „Postanak olovske crkve“²³ koja također govori o djevojci Anici koja veze „čador“, devet godina i dariva ga caru u Stambolu i daje nam još malo ‘podataka’ o tome kako je nastalo svetište. Iako joj car šalje za uzdarje „blago nebrojeno, mlada haznadara“ s trinaest robinja, Anica ga odbija. A. Mijatović prepričava:²⁴ „Na pitanje cara što bi joj darovao, Anica mu ‘knjigom’ odgovara neka joj dade ‘izun’ da smije moliti. Car joj u knjizi odgovara da će joj darovati sve što ima u svojem carstvu. Anica mu otpiše neka joj dopusti sagraditi crkvu ‘u Olovu, mjestu čestitome’. Car joj otpiše da može graditi crkvu ‘dugu i široku’ i da će je on obdariti ‘suhim zlatom i dragim kamenjem’. Anica se povjeri fratru Marijanu i traži savjet kome će posvetiti crkvu. Fra Marijan joj savjetuje da se moli sv. apostolima Petru i Pavlu i oni će je u snu uputiti. Anica se moli apostolima Petru i Pavlu i kada je bilo ‘noći po ponoći’, otvore se nebesa, ukaza se svjetlost velika, te mnoštvo anđela i Djevice Marija koja kaže Anici djevojci, kad je već naumila graditi crkvu, da je posveti njenom Uznesenju. Ujutro se Anica umije, pomoli se Bogu, odlazi fratru Marijanu i sve mu kaže. U

²² Šator (tur. Cadir)

²³ *Glasnik sv. Ante*, 1934. Ovdje prema Anđelko MIJATOVIĆ, „Lik Majke Božje u nekim junačkim narodnim pjesmama“, 187.

²⁴ Anđelko MIJATOVIĆ, „Lik Majke Božje u nekim junačkim narodnim pjesmama“, 187.

nedjelju fratar oglasi gdje se treba graditi crkva, puk se prihvati posla i za godinu dana crkva je sagrađena. Na njeno posvećivanje skupio se silni narod, oko crkve se jelo kruh i ovinu, vino se pilo iz pušaka se pucalo i djevojke kolo igrale. Dolazi fra Marijan, ulazi u crkvu, pred oltarom se tri puta poklekne te rekne misu na čast svetoj Djevici Mariji. Nakon mise pozove narod da se zahvali 'Bogu velikomu i caru čestitome'. Narod se zahvali Bogu i caru te razide se kući pjevajući, puškarajući i hvaleći 'Boga velikoga i presvetu Djevicu Mariju'."

Ovdje smo naveli samo neke primjere koji su ostali u pučkoj „bilježnici“. Narod je osim pjesama Gospi Olovskoj zabilježio i manje lijepe događaje u svojoj povijesti, tako pronalazimo i pjesme koje govore o stradanjima Olova, planiranim pljačkama, ali i o uspješnoj obrani od ponekog hajduka il' Turčina.²⁵ Jednako tako, utvrditi je da je običaj štovanja Blažene Djevice Marije u ovom svetištu trajan od njezina nastanka, bez obzira na uvjete života. To iščitavamo u nekim zapisima, primjerice: „Ni u proteklom ratu, u najtežim godinama za ovu zemlju, Olovsko svetište nije zamrlo. U ratnom vremenu, godine 1993., na blagdan Velike Gospe ovdje smo imali samo jednu hodočasnica - Janju Lekić iz Vijake, koja je Gospi došla pješke, bosih nogu“²⁶ ili pak:

„Tradicionalno, naše su bake i bake njihovih baka u noći 14/15. 08. pješice, kroz prelijepu šumu, moleći i pjevajući hodočastile Gospi olovskoj. Ovaj pobožni ritual dio je našeg vareškog ozračja...“²⁷

Prvi put nakon rata, kardinal Puljić hodočastio je 1996. godine i pri tom rekao: „Htio sam da ljudi probude radost vjere, da na neki način liječe one rane koje nose u duši i da ojačaju se uz nošenje svagdašnjeg križa, da se ne boje života, a to posebno krijepi molitva s Marijom i Mariji.... Sam sam čovjek koji je ljudski ranjen jer sam brojne jade vidio. Bogu sam htio zahvaliti prvo što sam preživio, a drugo što stvarno trebam hrabriti ljude, a da bih mogao hrabriti, moram i sam se ohrabriti...!“²⁸

Upravo vjera i duhovna okrepa održale su svetište živim, kao i običaji koji su od davnina ostali isti. U novije vrijeme svibanjska pobožnost započinje u olovskom svetištu 1. svibnja, no glavna svetkovina je i dalje na Veliku Gospu.

25 Anđelko MIJATOVIĆ, „Lik Majke Božje u nekim junačkim narodnim pjesmama“, 187.

26 www.youtube.com/watch?v=rWigw3KmHcM

27 www.youtube.com/watch?v=rWigw3KmHcM

28 www.youtube.com/watch?v=3fiEww5_1N0

U tom cijelom olovskom području godine 1991. živjelo je oko 500 katolika, dok ih je u samom Olovu bilo tek nekoliko desetaka. Tijekom posljednjeg rata njihov broj se još smanjio: iz Olova je prognano 60 od ukupno 85 duša, a iz Očevije 508 od ukupno 530 stanovnika. Danas u Olovu živi 25 katolika, dok ih u filijali Očevija ima 94.²⁹

No, svetište u Olovu ima svoju budućnost i čvrste korijene koji su odoljeli brojnim (ne)vremenima i u koje su utkani mnogi štovatelji Bl. Djevice Marije, odličnici svojega vremena, od brojnih fratara do „običnih“ ljudi koji su svojim žarom održali svjetlost svijeće u tom značajnom marijanskom svetištu. Posebnu ulogu danas ima rad i djelovanje kardinala Vinka Puljića koji je i u najtežim uvjetima pronalazio načina očuvati žar u srcima, posebice svojim geslom „po Mariji, u vjeri, nadi i ljubavi“³⁰ te oživjeti ga u današnjici. I ne samo to, olovsko svetište je tek jedna postaja marijanskih svetišta u Bosni i Hercegovini. Ovdje treba posebno istaknuti kako je stari običaj da sarajevski nadbiskup na Veliku Gospu u dva sata u noći iz crkve u Komušini uzima milosnu sliku i nosi je u procesiji na brdo Kondžilo. Kardinal Puljić je spojio taj običaj s hodočašćenjem u marijanska svetišta u Olovu i Stupu, povezujući tako simbolički bosanske katolike u jedan krug.³¹ V. Belaj piše kako „godine 1994., kada je crkva u Komušini već bila opustošena i razorena, ona u Olovu opustošena, a u Stupu spaljena, poduzeo je kardinal Puljić o Velikoj Gospi simboličko hodočašće kroz tri svetišta u slobodnoj Hrvatskoj da bi izbjeglim bosanskim Hrvatima (pa makar to paradoksalno zvučalo) navješćivao evanđelje, *radosnu vijest*. Put ga je vodio iz Dalmacije preko Trsata u Zagreb, gdje se tada čuvala slika iz Komušine.“³²

²⁹ Prema www.bosnasrebrena.ba/v2010/pastoral/svetista/olovo-svetiste-majke-bozje.html (25. 06. 2011.)

³⁰ Geslo je kard. Puljić dao upisati u svoj nadbiskupski i kardinalski grb. Vidi, Mato ZOVKIĆ, „Marija u grbu i pastoralnim poslanicama kardinala Puljića 1991.-1995.“, Adalbert REBIĆ (ur.), *Marijin lik danas: Zbornik radova XII. Međunarodnog mariološkog kongresa. Čenstohova, 18.-24. kolovoza 1996.* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost - HMI, 1997.), 72.

³¹ Krug je jedan od najsadržajnijih simbola, uz križ on je temeljni simbol. Kružno je kretanje poput vremena, savršeno i nepromjenjivo, ono nema odstupanja, nema početka, a nema ni kraja.

³² Vitomir BELAJ, „Neki oblici štovanja Blažene Djevice Marije uvjetovani Domo-vinskim ratom“, Adalbert REBIĆ (ur.), *Marijin lik danas: Zbornik radova XII. Međunarodnog mariološkog kongresa. Čenstohova, 18.-24. kolovoza 1996.* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost - HMI, 1997.), 172.

2. Štovanje Blažene Djevice Marije u Boki kotorskoj³³

Bokokotorski čovjek je oduvijek bio privržen štovanju i utjecaju Bl. Djevice Marije i taj kraj je od davnina prepun bogomolja podignutih u njezinu čast. Srećko Vulović, peraški župnik i opat, davne 1887. godine zapisuje:

„Draga nam Boka od vajkada se odlikuje osobitom bogoljubnosti svojih stanovnika prama prečistoj Djevici Bogorodici... Domaća naša povjestnica nebrojne nam je sačuvala spomenike žive i pouzdane bogoljubnosti naših pradjedova prama svojoj Odvjetnici Mariji. Nego i neprimen čovjek, može se lasno ob ovom uvjeriti, jer mu još danas stoji pred očima živi, veličanstveni spomenik koga vjekovi ne porušiše, a on mu očito i glasno govori, kakvo je bilo pouzdanje staroga Bokeža, kolika je bila njegova bogoljubnost prama Dievi Slavnoj. Taj veliki spomenik jesu oni starodavni hramovi, ona svetišta Blažene Djevice, što je stari Bokež zazidao kroz cielu Boku, i poredao ih kao jake tvrđave i budne stražare, da mu s jednoga na drugu kraj čuvaju i štite milu otačbinu...“³⁴

„Od davne starine između ovih svetišta Slavne Djevice Bokež u obće a napose pomorac držao je i danas drži kao središte bogoljubnosti Marijine ubavi i sjajni hram Gospe od Škrpjela...“³⁵

2.1. Narodna predaja o nastanku svetišta Gospe od Škrpjela

U 15. stoljeću, oko 1452. godine, na mjestu gdje je danas otok dizala se mala hrid, i prema toj morskoj hridi, ili *škripu*, *škrpjelu* otok je dobio ime. Predaja o nastanku otoka³⁶ koja je saživjela s narodom u Perastu i Boki i koja je danas ukorijenjena u bokeljskog čovjeka i njegove pučke običaje ovdje se daje prema Vulovićevu zapisu:

³³ Ovu problematiku donekle sam obradila u članku „Neke posebnosti hrvatske usmene književnosti u Boki kotorskoj“, *Zadarski filološki dani* 1 (Zadar, 2007.), 259-272.

³⁴ Srećko VULOVIĆ, *Gospa od Škrpjela*. Povjestne crtice o čudotvornoj slici Blažene Djevice od Škrpjela i njenom hramu na otočiću prama Perastu (Zadar, 1887.), 3-4

³⁵ Srećko VULOVIĆ, *Gospa od Škrpjela*, 4.

³⁶ Prepričana legenda nalazi se i u knjizi Tomislava ĐURIĆA, *Sto najljepših legendi i povijesnih priča iz hrvatske prošlosti* (Zagreb: Dr. Feletar, 1996.), 130. U njoj se nalazi još nekoliko bokokotorskih legendi: *Gospa od Škrpjela obranila Perast od Turaka*, *Kako je sveti Tripun postao zaštitnikom Kotora*, *Legenda o nesretnim peraškim zaručnicima*, *Tri sestre iz Prčnja*, *Ljubavna idila Pierra Lotija i pastirice Paskale* te *Kako je nastao grad Kotor*.

„Noću 22. srpnja godine 1452 dva brata ribara iz prastare peraške obitelji Mortešić-a, ribajući svojim mrežama prema opisanoj hridi na jedan put vidješe u sred tamne noći hrid razsvietljenu, a povrh iste gdje stoji medju ižezanim sviećama krasna slika Božje Matere. Čudnim pojavom prostodušni ribari silno se iz prva preplaše, ali nakon malo ohrabljani nekim nutrnjim nadahnućem zavezu se lađicom do pod hrid, skrušeno se pomole, pobožno uzmu svetu sliku, u lađicu je polože i veselo krenu kući.

Kada su doma prispjeli sv. Ikonu stave na pristojno mjesto svoje siromašne kuće i legnu. Niesu još ni zaspali, kad jedan od njih na prečac oboli smrtno. U skrajnjoj nevolji i strahu poče se srdačno preporučati Blaženoj Gospi, moleći je, da mu barem postigne milost, da ne umre prije nego se sredi i s Bogom pomiri. U toj molitvi, kao po nebeskom nadahnuću odluči netom razdani javiti stvar svome župniku, držeći za stalno, da ga je ta nenadna nemoć snašla, što je kod sebe pridržao onu svetinju, koju je možda Bog odlučio javnomu štovanju okolnoga naroda. Netom svane pošalje brata po župnika, i kad ovaj dođe podieli mu sv. Otajstva, nemoćnik mu izpripovieda, što mu se prošle noći slučilo, dodavajući da je spravan sv. Sliku njemu izručiti, da je u Božjem hramu izloži. Svećenik odma javi radosnu viest svome stadu, koje se brzo sabere u župnu crkvu sv. Nikole i svečano svi skupa krenu put Mortešića kuće. Tu se bogoljubno pomole sv. Slici i pjevajući pobožne pjesme svečanim prohodom prenesu je u župnu crkvu.

Čim sv. Ikona krene iz Mortešića kuće, na smrtno nemoćni brat u jedan put ozdravi, digne se, pritrči da se ostaloj povorci pridruži i na čudo svega puka zdrav dodje u crkvu da zahvali milostivoj Djevici, što ga je izbavila iz očite smrti i povratila mu prvašnje zdravlje.

Čudotvorna ikona naslikana je na daski od cedra...³⁷

„(...)Nego Bog nije bio odabrao župnu crkvu sv. Nikole, da se tu čuva čudotvorna slika njegove Matere. Sutra dan pošto je bilo nađeno blago namješteno u crkvi, ide pobožni puk da se moli Blaženoj Dievi, kad eto nestalo je iz crkve sv. Slike. Svakomu pada na um klisura gdje je prvom nađena odma pođu viditi i zbilja prezamjernim čudom, nalaze gdje sveta Slika opet stoji povrh hridi; nema već tko bi dvojio, da Božjom odlukom to mjesto mora postati središtem nove bogoljubnosti i vrelom Božjih milosti (...) pobožni puk uzhićen vanrednim čuvstvom bogoljubnosti prione na trudno djelo. Stanu najprije spajati razne okolne hridi, topeći silno kamenje, a revniji tope i svoje stare brodove i

³⁷ Srećko VULOVIĆ, *Gospa od Škrpjela*, 12-14.

lađe, krcate kamenja, da prije uspije radnja. Kada su na taj način hridi među sobom spojili i oteli moru nekoliko površine, odma stanu graditi crkvicu i uz nju maleni stan za svećenika.

Ali da se radnja na to ne ograniči, svečano se obvežu oni i okolna sela, da će svake godine, počamši danom 22 Srpnja, svaki koji ima vlastitu brodicu donieti je punu kamenja i pod otočić teret utopiti; običaj koji i danas nakon četeri vieka pohvalno opstoji.³⁸

Ova predaja sačuvana je u mnogim pisanim dokumentima iz 17. stoljeća koji je potvrđuju pozivajući se na starije zapise koji danas nisu sačuvani.

Naime, Turci su Perast i otok dva puta porobili i opljačkali (1624. i 1654.) pa se može pretpostaviti kako su u tim događanjima stradali mnogi pisani dokumenti. Još Vicko Balović³⁹ navodi neki davn rukopis koji se slaže s našom predajom, a izgubljen je i onaj koji je iscrpno napisao sam Vicko Zmajević⁴⁰ u kojem je ova predaja također potvrđena. No, sam zavjet koji su Peraštani dali 22. srpnja 1452. neprekidno traje do današnjih dana jer se na taj dan posebnim svečanostima obilježava „našašće Gospine slike ili početak gradnje otočića“. Naime do 17. stoljeća Peraštani su potopili stotinu svojih brodova da podignu otok, a potom to nadopunjali kamenjem te se vremenom utvrdila podloga na kojoj danas leži svetište. „To čudno“, kaže dr. Pavao Butorac, „originalno djelo, komu se dive stoljeća, mogao je zasnovati i izvesti samo pomorski stalež, obilježen prijegorom, vjerom, požrtvovanom brigom za rodnu grupu.“⁴¹

2.2. 22. srpnja – Našašće Gospine slike - Fašinada

Uvečer, mladići u Gospinoj lađi dovlače oveću barku nakrcanu kamenjem i iskićenu zastavama i granama, pjevajući posebne tradicionalne pučke popijevke u toj prigodi, od Luke ispod grada Perasta do Gospina otočića. Pridruže im se druge barke iz okolnih mjesta, te iz

³⁸ Srećko VULOVIĆ, *Gospa od Škrpjela*, 14-15.

³⁹ Vicko BALOVIĆ, *Notizie intorno alla miracolosa immagine di Maria Vergine S.-ma detta dello Scarpelo e del celebre suo santuario* (Venezia, 1823.).

⁴⁰ Vidi, Pavao BUTORAC, *Gospa od Škrpjela* (Sarajevo: Bosanska pošta, 1928.); Pavao BUTORAC, *Boka kotorska u 17. i 18. stoljeću – politički pregled* (Perast, 2000.). Vidi i Vanda BABIĆ, *Razgovor Duhovni Vicka Zmajevića* (Zadar: Hrvatsko kulturno društvo „Napredak“ – podružnica Zadar, 2005.).

⁴¹ Pavao BUTORAC – Miloš MILOŠEVIĆ, *Kulturna povijest grada Perasta* (Perast: Gospa od Škrpjela, 1999.), 143.

cijele Boke, a, nakon simboličnog „bacanja kamenja oko otočića“, sve završava zajedničkom molitvom, skromnom večerom i veselim pjevanjem. Ovaj običaj održao se do danas i nosi naziv *fašinada*, od talijanskog *fascinare*, što bi u slobodnom prijevodu značilo dovlačenje (vezanje u rukovet – barke u prstenu oko otoka). Nasipanje kamenjem oko otočića nije iz pukog običaja već i iz potrebe. Kako je otok umjetno napravljen često se dovlačilo i nabacivalo kamenje na mjestima gdje je tlo uzmaklo.

Fašinada je jednako zanimljiva i danas kada gotovo na isti način teče ceremonijal:

Uvečer 22. srpnja, u smiraj sunca, na istočnom dijelu Perasta (Luka) mještani nakrcaju svoje barke kamenjem. U prvoj barci je svećenik (opat), gradonačelnik, veslači i pjevači. Nju obično slijedi velika barka iz Strpa, također s kamenjem. Pridruže im se, međusobno povezane, i druge barke pune kamenja iz okolnih mjesta. Pjevači pjevaju *Oj vesela veselica* (od Pošova do Pjace sv. Nikole), a od Pjace do Škoja *Dvoje mi drago zaspalo*. Kada prva barka zađe iza Škoja, baca se kamenje tamo gdje je najpotrebnije radi jačanja podloge otočića. Običaj je da se barke dočekaju svečarskim zvonjenjem zvona.

To je jedna od četiri pučke svečanosti u Perastu koja je povezana s obredima štovanja Bl. Djevice Marije. Vezana je uz narodnu predaju o nastanku otoka i našašću Gospine slike.

2.3. Peraški boj 15. svibnja 1654.

Već potkraj travnja, svake godine, počevši od 1654., u Perastu započinje zavjetna svečanost kojom 15. svibnja Peraštani zahvaljuju svojoj Odvjetnici, sjećajući se Peraškog boja, borbe s Turcima koju su, unatoč malobrojnosti, dobili. Od tada je u narodu živa uspomena na glasoviti Peraški boj, bilo u obliku deseteračkih ostvarenja ili bugaršćica, ali i u pučkim običajima koji su se održali do danas.

Što se to dogodilo 15. svibnja 1654. da je toliko opjevano u narodu, te da je sam Petar Zrinski pohodio Boku i Perast, samo nekoliko dana iza boja, i da se danas živi gotovo ista pučka tradicija i svečanost prisutna ne samo u srcu Peraštana već i cijele Boke? Peraški boj 15. svibnja 1654. godine jedan je od najvažnijih događaja u bokokotorskoj povijesti, kada su se Peraštani, iako malobrojni, uspjeli obraniti i poraziti Turke, ubiti Mehmed-agu Rizvanagića, čija se puška i danas nalazi u peraškom muzeju. I u Vulovića i u Butorca čitamo odgovore na gore

postavljano pitanje.⁴²

Peraštani su u to doba bili dobro obavješćivani o kretanju Turaka od grahovskog popa Radula, koji je organizirao cijelu mrežu uhoda u korist Peraštana. Dan prije napada, 14. travnja 1654. braća Sladoje i Stjepan Stijepović, nastanjeni u Risnu, javili su svojem bratu u Perast o planiranoj akciji Turaka u zoru 15. svibnja. Općinski načelnik Krsto Vicković pažljivo je rasporedio malobrojne snage jer je tridesetak peraških brodova bilo izvan Perasta. Branitelji su bili raspoređeni u tvrđavi iznad grada i u devet peraških kula pa su štedeći streljivo i zalijetajući se izvan utvrđenja, uz pomoć hajduka i stotinjak vojnika iz Kotora, izazvali pravu paniku među turskim napadačima. I to je razlog da su, u inače bezizlaznoj situaciji, kada su Turci po mraku ušli u grad i popalili preko trideset kuća, Peraštani izveli nekoliko dobro planiranih protunapada. Turci su u svojem napadu nanijeli mnoge štete pljačkanjem i spaljivanjem kuća po Perastu, upali su i na otočić Gospe od Škrpjela i opljačkali ga, kao i u Sv. Nikoli odakle su Peraštani uspjeli prenijeti sliku u Tvrđavu sv. Križa. Turci su, obezglavljeni gubitkom svojega vođe i nestašicom vode, doživjeli mnoge gubitke jer ih je mnogo izginulo. Pobjedu Peraštani pripisuju zaštiti Bl. Djevice Marije, svoje pokroviteljice, i iz zahvalnosti općina Perast se zavjetovala da će svake godine na taj dan obaviti svečanu ophodnju sa slikom Bl. Djevice preko cijeloga grada, što se održalo i do danas. Mnoge narodne i umjetničke pjesme vezane su uz taj događaj, a kao trajan opći spomen na pobjedu jest velika "srebrna ploča" (zavjetni dar) što se svake godine prislanja na Gospinu sliku, te natpis koji je Andrija Zmajević dao uklesati u pročelje župne crkve, na hrvatskom jeziku, tako da podsjeća na boj i na pobjedu nad Turcima.⁴³

⁴² Vidi, Srećko VULOVIĆ, *Gospa od Škrpjela*; Pavao BUTORAC, *Gospa od Škrpjela*.

⁴³ Na boj i danas sjeća natpis na hrvatskome jeziku što ga je Andrija Zmajević dao uklesati u pročelje peraške župne crkve sv. Nikole. U natpisu stoji:

POSLEDGNA VREMENA I NARODI DA NEBI
ZABORAVILI SLAVITI DESNIZU BOXIU KOJA NA
XV SVIBNJA
GOD. MDCLIV. OBRANI PERAST OD ČUDNOVATE
SILLE TURSKE PODA PERASTANOM SLAVNO
DOBITIE OVA VIEČNA USPOMENA POSTAVI SE

2.4. Prijenos Slike s Otoka u Perast

Svake godine potkraj travnja Gospina se slika prenosi u Perast gdje ostaje do kraja lipnja. Time u stvari započinje svečanost zavjetnog dana. Prizor je svakako veličanstven i privlačan pogotovu što ga ljepota prirode upotpunjuje.

Nekada su puškama i topovima s usidrenih brodova Peraštani ispraćali Sliku s otočića i dočekivali je u Perastu svečarskim pucanjem. Danas se svečarskim zvonjenjem s Gospina zvonika u tri sata poslijepodne daje znak da se taj trenutak skida Slika s oltara. Barke se povezuju jedna za drugu konopima i redaju u veličanstvenu polukrugu. Svećenici zapjevaju "Lauretanske litanije" i upute se na obalu. Nekada dva svećenika, a danas ugledniji mještani nose Sliku. Za njom ide gradonačelnik i uprava svetišta, a na obali čeka "Gospina lađa" ukrašena svilenim sagovima. Sliku postave na pramac lađe i stoje uz nju. Ostali svećenici (danas mještani), nose upaljene svijeće, a velika lađa plovi unutaranom stranom polukruga držeći se u središtu, što podsjeća na ona vremena (16. i 17. stoljeće) kada su Turci držali svu sjevernu stranu zaljeva s Risnom i Herceg Novim i kad je trebalo biti na oprezu da ih Turci ne zaskoče i ometu ophod. Na obali ih dočeka mnoštvo pobožnog svijeta koji su, u pravilu klečeći, dočekivali sliku Gospe od Škrpjela.

Ljubeći (cjelivajući) je, prate je do crkve gdje ostaje do blagdana sv. Petra i Pavla, kada se jednakom svečanošću ponovno prenosi na otočić. Na večer prije Zavjetnog dana, 15. svibnja, običaj je da majke donose svoju nekaku djecu pred sliku kako bi ih stavile pod okrilje svoje Zaštitnice. Za dva mjeseca dokle je Gospina slika u peraškoj župnoj crkvi sv. Nikole svake se večeri moli krunica.

Zavjetni ophod 15. svibnja i Uznesenje Bl. Djevice Marije na nebo, 15. kolovoza (u narodu poznata Velika Gospa), još su dvije tradicionalne ceremonijalne svečanosti koje se u Perastu i cijeloj Boki odvijaju neprekidno i s malim razlikama od 15. stoljeća do danas.

Zaključna razmatranja

Hrvati su uvijek pokazivali posebno štovanje prema svojoj zaštitnici Blaženoj Djevici Mariji kojoj su upućivali zavjete, molitve, krunice, pjesme. Njezin zagovor pratio ih je u svim izazovima života na koje su nailazili: od zaštite od kuge do ratova s Turcima. U hrvatskoj književnosti povelik je broj pjesama napisanih u čast Djevici Mariji.

Mnoge su legende vezane uz nastanak njezinih svetišta, poput Gospe od Škrpjela ili Gospe od Olova kojima je zajednička upravo „slika koja je sama pokazala mjesto na kojemu se treba napraviti svetište“. U Boki je to bila hrid na sred mora, na kojoj su Peraštani umjetno napravili otok, a u Olovu je to vrh brežuljka. Čudotvorne moći Gospine slike u Perastu ozdravljaju njezine nalaznike, a u Bosni i kašnjavaju Turčina. U oba svetišta hodočasnici iz svih krajeva, 15. kolovoza dolaze se pomoliti Majci Božjoj. Oba su mjesta autohtoni hrvatski prostori i oba danas nisu u državnim granicama Republike Hrvatske. Unatoč povijesnim i društvenim događajima, ratovima, i požarima, oba svetišta i danas ponosno svjedoče kršćansku sljubljenost sa svojom zaštitnicom, koja ih je očuvala u svojoj cjelovitosti. Da je tomu tako, svjedoče danas oba prostora u kojima jedan, isti, hrvatski narod živi i čuva vrijednu hrvatsku kulturu i baštinu. Iako su ovdje detaljnije opisani marijanski običaji u Perastu, ne znači da oni nisu zastupljeni i u Olovu samo nisu sistematizirani i dovoljno proučeni. Sve što je ovdje izneseno, plod je dosadašnjih istraživanja i zapisa i truda ljudi koji su se skrbili o tom području.

U tom smislu ne smijemo zaboraviti ulogu franjevac koji su i na području Boke, a poglavito u Bosni, zaslužni za sveopći kulturni i književni rad, kao i za kulturni rast ljudi koji su u tim vremenima bili na tim prostorima. U marijanskoj pobožnosti posebice se ističe predanje poglavara Vrhbosne kardinala Vinka Puljića koji svojim poslanjem svjedoči i hrabri život bosanskih Hrvata i njihovu stoljetnu privrženost Mariji. Uostalom, i sam je ustvrdio: „Od djetinjstva sam odgojen u znaku pobožnosti prema Majci Božjoj. To je ista ona pobožnost koja postoji u povijesti hrvatskog naroda. Marija nas je ujedinjavala u svim svetištima, preporučala nas u svim kušnjama...“⁴⁴

Da je tomu tako, svjedoče marijanska svetišta u Olovu i Perastu, svjedoči puk koji je izvorno na svojem tlu očuvao vjeru i običaje bez obzira na povijesni usud koji im nije bio naklon. Unatoč turskim osvajanjima, napadima, pljačkama, unatoč pokušaju islamizacije i unatoč komunističkim, pa potom srbočetničkim divljanjima, oba svetišta i danas ponosno svjedoče postojanost hrvatskog naroda u svojoj rimokatoličkoj vjeri i ognjištu koje nisu ostavili ni u najtežim vremenima. U tome je veliku ulogu odigrala marijanska pobožnost u svojoj širokoj lepezi, ali i ljudi koji su u određenim vremenima djelovali po zagovoru i s pomoći Blažene Djevice Marije. Ostaje pitanje koliko su ta svetišta

⁴⁴ Mato ZOVKIĆ, „Marija u grbu i pastoralnim poslanicama kardinala Puljića“, 72.

poznata u svijesti svih Hrvata, poglavito nas koji živimo u političkim granicama Republike Hrvatske? Upravo je važna kulturološka svijest koja ova područja povezuje u sliku opće povijesti svojeg naroda kojega je upravo vjera ponajviše održala i obranila od drugih.

No, svetišta su oduvijek privlačila i inovjerce, ljude iz različitih krajeva svijeta koji su svoj mir i pomoć tražili i dobivali u okrilju Bl. Djevice Marije. Tako je i danas na oba područja, poglavito u Boki, gdje svaki brod koji uplovi u bokokotorski zaljev pozdravlja sirenom svetište Gospe od Škrpjela, a u znak poštovanja i zahvalnosti čini krug oko nje.

Uloga marijanske pobožnosti u Hrvata velika je, no posebice je zadivljujuća kod onih koji su na poseban način i s puno vjere i žara morali voditi brigu o svojem opstanku i svojem ognjištu. U nepovoljnim povijesno-političkim uvjetima sačuvali su svoju posebnost i svjedoče o tome, no ostaje utvrditi koliko ta činjenica danas znači u matičnoj domovini? Od Olova do Škrpjela nevidljiva je karika satkana od suza, boli, vjere i molitve hrvatskog naroda. Ubačeni u europsku razuzdanost koja ruši sve temeljne vrijednosti, ostaje zavapiti riječima kardinala Vinka Puljića: „Želimo zajedno narod biti istog jezika, iste kulture, iste vjere, zato, Hrvatska, nemoj se stidjeti svoga naroda, nemoj mi kompleks nabijati kao da smo istinski teret vama, nego da smo tamo kao narod koji ima pravo opstati, pravo biti ono što jest“⁴⁵, uz vjeru kako će ovi prostori u srcu svakog Hrvata ostati brižljivo štovani i čuvani.

FROM OLOVO TO ŠRKPJELA: THE ROLE OF MARIAN TRADITION IN SOME CROAT AREAS

Summary

We live in an era in which traditional core values of human life are crumbling. One negative aspect of modern life is a materialism that devours every spiritual and cultural value, in terms of human beings and in terms of the environment.

Historically, Croats have unfortunately experienced a considerable number of attempts to eradicate their particular culture and the integrity of their community, especially in areas traditionally inhabited by Croats but which are not in the Republic of Croatia. As its title indicates, this article seeks to demonstrate the link between Croats and their oldest Marian shrines, which, despite everything, continue to show that custom, tradition and above all religion have an important role in the survival of Croats in the communities where they were born, including communities which are outside the

⁴⁵ Kardinal Vinko Puljić u propovijedi na 4. zavjetnom hodočašću Vrhbosanske i Banjalučke biskupije u Mariji Bistrici, 2009., <http://www.youtube.com/watch?v=rK7RIIGKQo0&feature=related> (25. 06. 2011.)

"mother" country for reasons of history.

The route from Olovo to Škrpjela highlights the particular culture of Croats in areas where they have traditionally lived; it is a culture that has always respected the uniqueness and customs of other people while fostering and celebrating its own intrinsic values.

The Marian cult is embedded in the route between Olovo and Škrpjela, between Bosnia and the Bay of Kotor. The article traces the history of a Marian tradition that has been well preserved. It concludes with the observation that these areas must be respected by other Croats; but at the same time the Republic of Croatia through its political and cultural national programs and regulations should help Croats in Bosnia and the Bay of Kotor so that they can preserve their own particular heritage.

Key words: *Olovo, Mary – Mother of God, Bay of Kotor, Marian shrines, survival, Croat heritage.*

Translation: Darko Tomašević and Kevin Sullivan

UDK: 371.1.014.521:272(497.6)

Stručni rad

Primljeno: lipanj 2011.

Anto LEDIĆ

Katolički školski centar „Sv. Pavao“ Zenica

Aska Borića 20, BiH – 72000 Zenica

anto.ledic@yahoo.com

ULOGA I KOMPETENCIJE RAVNATELJA U KATOLIČKIM ŠKOLSKIM CENTRIMA „ŠKOLE ZA EUROPU“ U BOSNI I HERCEGOVINI KAO NOSITELJA RUKOVODNIH I ODGOJNIH FUNKCIJA

Sažetak

Ravnateljstvo je novi model upravljanja u obrazovnom menadžmentu koji je do sada primijenjen samo u sustavu katoličkog školstva u Bosni i Hercegovini. U Republici Hrvatskoj pojam ravnatelj zamijenio je donedavnu ulogu direktora dok se u Katoličkim školskim centrima „Školama za Europu“ u Bosni i Hercegovini zadržao pojam i uloga direktora, a nasuprot tome uspostavila i uloga ravnatelja. Osnivač katoličkih škola nastojao je zadržati tradicionalnu ulogu direktora te postaviti i ravnatelje kao organizacijske lidere ili koordinate poslovanja unutar škole i na taj način rasteretiti obveze direktora, čija je glavna uloga izvršavanje svih zadaća u nastavnom procesu. Budući da osnivač u samom početku nije imao jasnu viziju uloge ravnatelja, a imenovao je takve osobe iz reda svećenika, koji po njegovu mišljenju odgovaraju ovoj vrsti poslova, trebalo je proći određeno vrijeme da se iskristaliziraju ne samo odgovornosti nego i radni zadaci. U samom početku rada škola ravnatelji su nerijetko obavljali i poslove direktora pa su se kompetencije negdje podudarale ili mimoilazile, što je dovelo nekada i do određenih nesuglasica. Centri su izrastali u sve veće škole i sa sve većim brojem upisanih učenika, a time su rasli i zahtjevi, stoga se ravnateljska uloga morala ograničiti na menadžersku, organizacijsku i logističku transformaciju obveza ravnatelja. Samim tim trebalo je odrediti uloge i kompetencije ravnatelja i direktora, ograničiti područje djelovanja te postaviti jasne ciljeve rada i ravnatelja i direktora. Ovaj prikaz nastoji definirati, pojasniti i kompetencije i odgojno-obrazovnu ulogu ravnatelja u katoličkim školskim centrima „Škole za Europu“.

Ključne riječi: ravnatelj, direktor, katolički školski centri u Bosni i Hercegovini, rukovodne funkcije, menadžment u obrazovanju, rukovodna uloga ravnatelja, suvremena škola, motivacija, pedagoški rukovoditelj, vođa - lider.

Uvod

Otvaranjem katoličkih školskih centara u Bosni i Hercegovini otvorile su se i neke nove odgojno-obrazovne odgovornosti i kompetencije koje se nisu odnosile samo na odgoj i obrazovanje nego su imale dodirnih točaka s upravljanjem i menadžmentom. Stoga su se i birale osobe koje će svojom stručnom osposobljenošću, profesionalnom orijentacijom i entuzijazmom, nesebično (u)voditi nova pedagoška načela odgoja, organizaciju kolektiva, ustroja zajednice i vodstva uopće. U ovom radu ne želimo govoriti o odgojno-obrazovnim novinama katoličkih školskih centara „Škola za Europu“ nego o kompetencijama takvih i tih osoba koje trebaju mijenjati tradicionalni organizacijski i menadžerski posao vođenja škola. Promjene školskog sustava svjetski su proces i nužno je govoriti o njima, a pogotovo u našoj zemlji, i zato je potrebno ulaziti u sve vidove promjena a prije svega promjena u rukovođenju školom. Područje rukovođenja, kao i svako drugo područje, ima svoju osnovnu terminologiju, a sadržaj pojmova znatno se razlikuje od njihova shvaćanja u standardnom govoru. Važno je uočiti razliku između rukovodnih pojmova koji se susreću u ovim školama i već postojećim tradicionalnim školama. To su prije svega ravnatelji i direktori jer se i jedan i drugi pojam vežu uz planiranje, organiziranje, operacionalizaciju rada, vođenje, praćenje, evaluaciju i jednom riječju kompletno rukovođenje organizacijom škole. Budući da u katoličkim školskim centrima postoje i ravnatelji i direktori, osjeća se potreba razjasniti kompetencijske uloge tih dvaju rukovodnih položaja ili tih dviju zadaća. Kad kažemo kompetencijama, onda mislimo na znanja, karakteristike, vještine, odlike, osobine, ponašanje itd. koje ravnatelj mora imati da bi izvršio specifične zadaće koje mu donosi njegova funkcija. Pokušat ćemo razraditi problematiku u nekoliko poglavlja koja će, nadamo se, donijeti nove informacije u rukovodnim kadrovima u KŠC-ima i razjasniti česte nesuglasice kada su u pitanju i terminološke distinkcije i stručno-pedagoške kompetencije.

1. Ravnatelj kao nositelj rukovodnih funkcija u katoličkim školskim centrima „Škole za Europu“ u BiH

S demokratskim promjenama u bivšoj državi došlo je i do pojmovnih ili jezičnih promjena u pojedinim organizacijskim ulogama. Tako se u susjednoj Republici Hrvatskoj pojam ili funkcija „direktora“ zamijenila pojmom „ravnatelja“, s tim da je kod nas u Bosni i Hercegovini zadržan naslov „direktor“, ali u praksu uveden i ravnatelj kao

funkcija. Osnivač katoličkih škola u Bosni i Hercegovini, prateći odgojno-obrazovna gibanja u našoj zemlji i u Europi, osviješten o važnosti obrazovanja u vremenu koje su uzburkali međunacionalni i politički sukobi, odlučuje otvoriti Katoličke školske centre koji će biti po mjeri europskog čovjeka. Jedno od velikih priznanja sustavu katoličkih škola u BiH činjenica je da su te škole dio velike obitelji katoličkog školstva u Europi i svijetu, što potvrđuje i punopravno članstvo u *Europskom odboru za katoličko školstvo (CEEC = Comité Européen pour l'Enseignement Catholique)*. CEEC ima članice iz 30 zemalja Europe s 30.500 škola te preko 7,5 milijuna učenika. S tim razlogom opravdavamo što te škole nose naziv "Škole za Europu". Kompetencijama i ulogama ravnatelja (direktora) do sada se najviše bavio dr. Stjepan Staničić koji kaže da „povijesni pregled rukovodne uloge ravnatelja neposredno je povezan s razvojem škole i izazovima kojima je škola izložena“¹, iako kod nas još nije jasno definirano je li ravnatelj direktor ili voditelj ili menadžer škole, ili postoje još neke uloge koje su vezane uz pojam ravnatelja. Upravljanje, a posebno odgovornost za djelovanje obrazovnih ustanova povjerava se prosvjetnim tijelima koja čine ravnatelji, direktori, psiholozi i pedagozi. Međutim, u novije vrijeme uvode se novi procesi upravljanja, tijekom kojih se preispituju ciljevi obrazovanja u suvremenim uvjetima, te efikasnost postupaka njihova ostvarivanja. Dosadašnji rezultati u školskom sustavu tijekom petnaestogodišnjeg postojanja KŠC-a u BiH nameću potrebu analize odgovornih funkcija, a osobito osvješčuju potrebu izbora osoba odgovarajućih kvaliteta koje će jamčiti uspješnu transformaciju suvremenih spoznaja odgojno-obrazovnog rada škole. Iz takvih se stajališta profiliraju zahtjevi suvremenom školskom ravnatelju koje podrazumijevaju neke determinante kao što su:

(1) voditi školu prema bitno promijenjenim ciljevima i u znatno izmijenjenim uvjetima ostvarivanja obrazovanja,

(2) prepustiti stari profil službenika državne birokracije užem krugu suradnika (direktor i tajništvo) i transformirati se u javnu funkciju kojoj prioritetne ciljeve određuju korisnici usluga škole i

(3) pronaći prikladne načine vođenja u školi koja osim poučavanja učenika funkcionira kao organizacija koja sama uči.²

Prema navedenim smjernicama ravnatelj, uz fazu razvoja, treba preuzeti aktivnu ulogu profesionalnog menadžera koji se treba brinuti o ljudskim, financijskim i fizičkim resursima u funkciji ostvarivanja

¹ Stjepan STANIČIĆ, *Menadžment u obrazovanju* (Rijeka: Vlastita naklada, 2006.), 140.

² Stjepan STANIČIĆ, *Menadžment u obrazovanju*, 140.

ciljeva i zadaća svoje škole. Jedno od važnih područja djelovanja suvremenih ravnatelja u katoličkim školskim centrima „Škole za Europu“ jest primjena novih tehnologija u funkciji informiranja, komuniciranja i učenja. Rastuća tehnološka infrastruktura, multimedijски izvori znanja, novi obrazovni sustavi, temeljeni na informacijsko-komunikacijskoj tehnologiji koji potiskuju tradicionalni rad u obrazovanju, postaju sastavni dio strategije i organizacije učenja, ali i organizacije rada u školama. Stoga se od „ravnatelja ne očekuje samo odgovarajuća informatička pismenost, što je prijeko potrebno jer je sav napredak kako organizacijski tako i poslovni usmjeren na suvremena tehnička pomagala, nego ima vodeću ulogu u afirmaciji njezine primjene, osobito u procesu učenja i poučavanja, te u vođenju poslovanja škole“.³ Ravnatelj kao rukovoditelj odgojno-obrazovne ustanove „Škole za Europu“ ponajprije determinira njegova rukovodna uloga⁴ u kojoj je sadržana odgovornost za ostvarenje ciljeva škole. Ravnatelj katoličkih škola nije uvijek izravni i isključivi nositelj svih poslova u školi, kako se često misli, osobito kada su u pitanju poslovi koji determiniraju vođenje nastavnog procesa. Specifičnost je njegove uloge u većini slučajeva kada se radi o nastavi, nastavnom planu i programu, participaciji u poslovima direktora, pedagoga i psihologa škole. Možemo reći da je ravnatelj zamišljen kao osoba koja će usklađivati i pratiti ostvarivanje ciljeva, poslova u školi, zadaća i programa, zastupanja vanjske politike škole, prezentacije u medijima, te informirati osnivača⁵ o realizaciji ciljeva. Stoga je njegova uloga dvojaka; on je na jednoj strani upravni i poslovni organ koji vodi brigu o svrhovitom, racionalnom i legalnom poslovanju škole, i na drugoj strani koordinira s direktorom škole profesionalni pedagoški rad u funkciji ostvarenja razine procesa rada i postignuća škole. Jednom riječju možemo reći: ravnatelj u katoličkim školskim centrima „Škole za Europu“ je i menadžer i pedagoški rukovoditelj, a o čemu će biti više riječi u sljedećem poglavlju.

³ Stjepan STANIČIĆ, *Menadžment u obrazovanju*, 141.

⁴ Rukovodna uloga određena je očekivanjima što je drugi imaju od osobe koja nosi određene funkcije. S ulogom je neposredno povezan i status koji se percipira kao socijalna vrijednost povezana s ugledom nositelja uloge u određenoj okruženju, tj. društvu, grupi ili organizaciji. Fikreta BAHTIJAREVIĆ-ŠIBER, *Menagement ljudskih potencijala* (Zagreb: Golden marketing, 1999.), 446.

⁵ Osnivač Katoličkih školskih centara „Škole za Europu“ u Bosni i Hercegovini je Vrhbosanska nadbiskupija sa sjedištem u Sarajevu. Budući da je i Banjalučka biskupija otvorila dvije takve škole, u Banja Luci i Bihaću, one jurisdikcijski pripadaju Banjalučkoj biskupiji, ali su u sastavu katoličkih škola „Škole za Europu“ kojima je na čelu msgr. dr. Pero Sudar, pomoćni biskup vrhbosanski i promicatelj katoličkog školstva u BiH.

2. Ravnatelj kao pedagoški rukovoditelj

Kad kažemo pedagoški rukovoditelj, odmah nam se nameće i odgovor da je riječ o osobi koja u svojem radu obuhvaća cjelovit odgojno-obrazovni proces čiji je rad usmjeren prema sudjelovanju na postavljanje ciljeva odgoja, odabiru metoda i sadržaja s pomoću kojih će se djeci prenijeti temeljne odgojne vrijednosti i spoznaje koje će ih potaknuti na maksimalan razvoj njihovih sposobnosti. Pedagog s odgajateljima planira, provodi i procjenjuje njihovo stručno usavršavanje i organizira većinu događaja u školi u koordinaciji s ravnateljstvom, roditeljima, Vijećem učenika i roditelja. Međutim, uz sve navedene kompetencije pedagoga, stručno pedagoško područje rada suvremene škole karakterizira stalnu promjenu i inovativnost, stoga je i ravnatelj na određeni način otvoren za sva ta pitanja koja su predisponirana za pedagoga. Katoličke školske centre mnogi danas smatraju suvremenim školama jer posjeduju u nekim segmentima bolju tehničku opremljenost od mnogih drugih škola u okružju, pa i na području Bosne i Hercegovine. Iako to možda i nije uvijek tako, ipak te škole nastoje osuvremeniti kabinetsku nastavu najnovijim tehničkim pomagalima. Poznato je da suvremenu školu ne čine samo tehnička pomagala nego prije svega suvremene ideje i suvremeni pristup učeniku i zajednički rad odgojne ekipe na osposobljavanju učenika u odgoju i u obrazovanju. Taj pristup učeniku, kojega nazvasmo kao „suvremeni“, odnosi se na drukčiji pristup u odnosu na dosadašnji: nastavnik je predavač, implementator znanja, govornik ... i u pojedinim dekadama školske godine ispitivač. Takav odnos je na određen način dovodio do alijenacije učenika od nastavnika - učitelja. Danas takav odnos treba mijenjati i u rukovodnim i u pedagoškim elementima. Prema sadržaju pojma pedagoški rukovoditelj može se razumjeti na dva načina:

- škola je odgojno-obrazovna ustanova u kojoj se ostvaruje odgojno-obrazovni proces. Onaj koji rukovodi školom, rukovodi i pedagoškim procesom u njoj, pa je prema tome njezin pedagoški rukovoditelj,
- činjenica je da se ravnatelji međusobno razlikuju u mnogim karakteristikama, pa u i u svojoj osposobljenosti i spremnosti za skrb o pedagoškom području škole.⁶

Kad se ravnatelja atribuiraju kao pedagoškog rukovoditelja škole, onda je u tome implicitna poruka da se premalo sudjeluje u pedagoškim poslovima škole i da bi njegova participacija u tim poslovima tre-

⁶ Stjepan STANIČIĆ, *Menadžment u obrazovanju*, 145.

bala biti znatno veća. Takav implantat Domović opisuje kao suradnju odgajatelja i odgajanika tako da “suradnja ovisi o kvalitetu interakcije i komunikacije u njihovom međusobnom odnosu”⁷ tako da je u nastavi međuljudski odnos, o kojemu smo već govorili, proces koji se kroz interakciju i komunikaciju uspostavlja između nastavnika i pojedinog učenika ili razreda kao cjeline. Opravdano je da se ravnatelj u katoličkim školskim centrima „Škole za Europu“ može smatrati pedagoškim rukovoditeljem ako prioritet u ostvarivanju programa škole pridaje stručno pedagoškim poslovima, kao što su:

- programiranje i planiranje programa rada,
- uvođenje inovacija,
- sudjelovanje u analizi ostvarenih rezultata rada u školi, zajedno s direktorom škole,
- sudjelovanje u izravnom odgojno-obrazovnom radu,
- savjeti nastavnicima,
- duhovni poticaji,
- održavanje pedagoških i moralnih predavanja,
- vrednovanje ostvarenih rezultata u izvannastavnim aktivnostima,
- suradnja s roditeljima i širom društvenom zajednicom,
- predstavljanje škole u medijima itd.

Upravo tom temom bavi se i Priručnik za obuku školskih timova u „demokratskom školskom menadžmentu“, gdje je postavljen cijeli niz vrijednosti dobrog direktora škole, u našem slučaju menadžera škole, a koji mogu biti dobar orijentir u kreiranju poslova i kompetencija ravnatelja. Da bi ravnatelj bio dobar rukovoditelj škole, njegova zadaća je da:

- aktivno oblikuje kulturu i školski duh
- ima visoka očekivanja
- ohrabruje
- spreman je na konsultacije
- iznalazi i određuje vrijeme za rasprave
- ima sposobnost slušanja
- uočljiv (ali ne stoji iznad kolega)
- motivira
- preuzima odgovornost
- ima sposobnost organiziranja
- ima stvarni kontakt sa školom i istinski je ekspert

⁷ Vlatka DOMOVIĆ, *Školsko ozračje i učinkovitost škole* (Jastrebarsko: Naklada slap, 2003.), 20.

- naglašava profesionalni razvoj osoblja
- mora biti dobar u financijskom menadžmentu
- mora biti dobar u marketingu
- mora biti dobar u kreiranju mreža ...⁸

Dakle, biti ravnatelj u suvremenoj školi znači neprestano se susretati s novinama u mnogim područjima, kao što su oblikovanje kulture života i školskog duha, imati visoku svijest o odgovornosti marketinga, mijenjati stare navike a uvoditi nove, uvoditi nova tehnološka dostignuća itd. U tim akcijama razvojnih kompetencija ravnatelja reflektira se sposobnost odgojno-obrazovne organizacije da svoje organizacijske mehanizme, nastavničke, materijalne i sve druge potencijale mijenja u skladu s razvojem društva, prvenstveno znanosti, tehnologije i socijalne sfere, trajno inovirajući nastavnu tehnologiju s ciljem da poboljšava znanja i sposobnosti svojih nastavnika a time i učenika, kao i vlastitog rejtinga. Pod mijenjanjem ne smije se podrazumijevati improviziranje na brzinu. Da bi se ono planski, bez stresa i naglih prevrata ostvarilo, to podrazumijeva „visok stupanj unutarnje organiziranosti škole i veoma sposobne i adaptabilne nastavnike“⁹, a što je svakako i jedna od zadaća ravnatelja škole kada odabire nove kadrove i postavlja uvjete za primanje nastavnog osoblja.

3. Ravnatelj kao glavni motivator u kreiranju zdravih odnosa unutar kolektiva i ostvarivanja boljih odgojno-obrazovnih zadaća

Onaj tko želi imati osoblje koje uspješno ostvaruje zadane ciljeve, mora poznavati motivacijske tehnike. Istina je da je uspješnost svakog pojedinca, pa i organizacije, najprije određena njegovim znanjem i sposobnostima ali u krajnjem slučaju i motivacijom. Umijeće motiviranja danas je jedna od najdragocjenijih vrijednosti suvremenog rukovoditelja. Svaki se ravnatelj, kojemu je stalo do uspješnog ostvarenja ciljeva škole i zdrave klime unutar kolektiva, ne jednom zapitao zašto neki njegovi zaposlenici rade marljivo i kvalitetno dok drugi rade malo i površno. Kako motivirati ljude i što bi to bila motivacija, pitanje je koje se postavljalo ne samo danas nego kroz mnoga stoljeća. To je pitanje dakle ključni problem menadžera, a odgovor na njega može se potražiti u samom menadžmentu. Proces motivacije je kompleksniji

⁸ Priručnik za obuku školskih menadžment timova u „demokratskom školskom menadžmentu“ (Pedagoški zavod Tuzla, 2005.-2006.), 54.

⁹ Milan RATKOVIĆ, *Škola: juče, danas, sutra* (Sremski Karlovci: Kairos, 2002.), 25.

nego što većina ljudi vjeruje. Menadžeri imaju iznimno „važnu i ključnu ulogu u podizanju motivacije zaposlenih putem otklanjanja svih objektivnih situacijskih prepreka koje mogu umanjiti uspješnost u obavljanju zadataka, i putem razvijanja dobrih međuljudskih odnosa, podrške i suradnje u grupi ili jedinici kojom rukovode“.¹⁰ Ljudi imaju različite potrebe, postavljaju različite ciljeve i stoga zaposlenike treba motivirati nudeći im raditi ono što se nagrađuje, odnosno plaća – bilo materijalno bilo moralno. Prema tome i motivaciju možemo podijeliti na materijalnu i moralnu. Međutim, očigledno je da se prije ili kasnije, „moralni motivi u svijesti zaposlenih pretvaraju u materijalne, pa samim tim materijalni motivatori imaju neuporedivo veću snagu motiviranja“.¹¹ Budući da su se kroz desetljeća mnogi znanstvenici bavili ovim problemom, došlo se i do raznih teorija od kojih je najpoznatija teorija Abrahama Maslowa. Diferenciranje različitih potreba pojedinca, od kojih su neke važnije od drugih, što omogućuje njihovo svrstavanje u hijerarhijsku strukturu, jesu polazište ove teorije. Maslow navodi pet osnovnih potreba čovjeka: (1) potreba za samoostvarenjem, (2) potreba za poštovanjem, (3) potreba za pripadanjem, (4) potreba za sigurnošću, (5) fiziološke potrebe.¹² Maslow je zaključio da kad se jedan skup potreba zadovolji, ta vrsta potreba prestaje biti motivator. Istraživanja što su provjeravala ispravnost ove teorije pokazala su da na višim razinama hijerarhije, snaga potreba varira kod pojedinaca.¹³ Ova teorija, kao i mnoge druge, ravnateljima mogu poslužiti kako razumjeti sam pojam motivacije i kako uspješno motivirati svoje suradnike. Ostati motiviran uvijek predstavlja poteškoću jer stalno se borimo s negativnim mislima, anksioznošću i strahom od budućnosti. Svatko se povremeno suočava sa sumnjama i potištenošću, međutim ono što razlikuje uspješne ljude, mogućnost je da odvoje takve misli i nastave se kretati naprijed. Ravnatelj je osoba koja će u tim momentima krize pronaći najbolju metodu podizanja nivoa svijesti i odgovornosti djelatnika a prije svega njihove vrijednosti.

¹⁰ Fikreta BAHTIJAREVIĆ-ŠIBER, *Menagement ljudskih potencijala*, 763.

¹¹ Mića JOVANOVIĆ-BOŽINOV – Momčilo ŽIVKOVIĆ – Tatjana CVETKOVIĆ, *Organizaciono ponašanje* (Beograd: „Megatrend“ univerzitet primenjenih nauka, 2003.)

¹² Abraham MASLOW, *Psihologija u menadžmentu* (Novi Sad: Adižes, 2004.)

¹³ Mladen ZVONAREVIĆ, *Socijalna psihologija* (Zagreb: Školska knjiga, 1978.), 230.

4. Ravnatelj kao menadžer i (ili) vođa škole

Vodstvo i menadžerstvo nisu identične aktivnosti i ne označavaju istu kategoriju. Menadžment ima mnogo obuhvatnije polje djelovanja od vodstva i fokusira se jednako na pitanja ponašanja kao i „neponašanja“, zapravo planiranja, organiziranja, vođenja, koordiniranja i kontrole. Skoro svaka organizacija danas ima menadžera, ali „nije svaki menadžer vođa iako on ili ona imaju ovlaštenje da donose odluke“.¹⁴ Jovanović-Božinov i ostali, vođenje (leading) definiraju kao „najvažniji aspekt menadžmenta i kao jedna od funkcija menadžmenta vođenje obuhvaća veći broj aktivnosti usmjerenih na interakciju između menadžera i suradnika“ dok ističu da je „suština vođenja sposobnost vođe da utiče na ljude (suradnike) kako bi oni svojim radom i akcijama doprinijeli ostvarivanju zajedničkih ciljeva“¹⁵, a utjecati se može prije svega vlastitim primjerom, autoritetom i naglašavanjem profesionalne orijentacije kao obveze. Nameće nam se pitanje jesu li ravnatelji u KŠC-ima „Škole za Europu“, menadžeri ili vođe!? Ravnatelj (menadžer) prepoznaje se po tome što se u svojem djelovanju ne usmjerava izravno na stručno-pedagoški rad, koji je povjeren direktorima, pedagogima i psiholozima, nego na one poslove koji će omogućiti da se stručno-pedagoški rad ostvari na najbolji mogući način. Stoga je osnivač postavio ravnatelja da bi se rasteretilo direktore poslova koji su vezani uz stvaranje tehničkih i organizacijskih poslova. Zbog toga će ravnatelj osobito voditi brigu o školskom prostoru, pribavljanju suvremene opreme, povezivanju sa sponzorima-donatorima, uređivanju školskog prostora prema pedagoškim standardima, stvaranju preduvjeta izgradnje razrednog prostora optimalne veličine kako bi njihov raspored bio funkcionalan, te da se učenici i nastavnici u takvu prostoru osjećaju ugodno a time i potaknu na kvalitetan rad. Za razliku od tradicionalnih direktora, u ovim školama ravnateljima je jedna od bitnih zadaća uspostavljanje dobrih poslovnih odnosa sa svim značajnijim tvrtkama u svom okružju, kao i s lokalnim vlastima. Svaki ravnatelj svjestan je da mu školu mogu afirmirati samo dobri stručnjaci a da je dobar stručnjak onaj koji se stalno usavršava. Stoga će osigurati uvjete za stručno usavršavanje svojih djelatnika. Osobito direktora, pedagoga, psihologa i tajnika škole. Budući da su za stručna usavršavanja potrebna sred-

¹⁴ Zikrija ISAKOVIĆ, *Transformacijsko vođenje škola* (Lukavac: KUD „Gajret“ Puračić, 2008.), 30.

¹⁵ Mića JOVANOVIĆ-BOŽINOV – Momčilo ŽIVKOVIĆ – Tatjana CVETKOVIĆ, *Organizacija ponašanje*, 254.

stva, ravnatelj će osigurati i pronaći sredstva da svoje ljude pošalje na sve važnije stručne skupove i seminare. I ne samo u zemlji nego i u inozemstvu te truditi se dovesti u svoju školu utjecajne stručnjake pojedinih profesija koji će svojim znanjem i stručnim autoritetom pridonijeti podizanju stručne i pedagoške kompetencije nastavnika. Imajući pred očima navedene činjenice i promatrajući ulogu ravnatelja kao pedagoškog rukovoditelja, menadžera škole ili vođe, nameće nam se pitanje: Jesu li oba ova tipa u katoličkim školskim centrima „Škole za Europu“ zastupljena u opisu posla današnjeg ravnatelja? Za uspješnu organizaciju potreban je uspješan rukovoditelj, menadžer ili vođa. To se može odnositi i kada je kvaliteta u pitanju. Stoga će ravnatelj svojim rukovodnim funkcijama, planiranjem, programiranjem, prijedlozima, projektima, organiziranjem ljudskih i materijalnih resursa, usavršavanjem ljudskih potencijala škole, vrednovanjem ostvarenih rezultata itd. stvarati uvjete koji će pridonositi većoj kvaliteti škole. Ako je ravnatelju cilj kvalitetna škola i uspješna realizacija zadanih programa, onda će mu sigurno biti i temeljna uloga stvarati kvalitetnu i uspješnu školu, kao i „pronazati i koristiti ono najbolje u svojim suradnicima i u sebi samome“.¹⁶ Uspješnost će se mjeriti i kroz znanje učenika i kroz stvaranje općeg mnijenja u široj društvenoj zajednici da ta škola pruža ono što današnji europski čovjek treba.

Zaključak

Svaka organizacija u širem planu zahtijeva promjene pa tako i promjene u školskoj praksi. Stoga se i ravnatelji, kao menadžeri i vođe, često susreću s problemom odgovornosti za implementaciju različitih oblika promjena, a za koje često i ne postoje odgovarajući uvjeti. Prosvjeta ne može zaobići temu rukovođenja želi li se pokrenuti k boljim rezultatima. A kako je ravnatelj jedna od najvažnijih karika rukovodne kategorije, onda se treba pristupiti i studioznijem istraživanju te uloge. Ono što je prioritetno u ovom radu jest razjasniti pojam i ulogu ravnatelja u KŠC-ima „Školama za Europu“ u BiH, koji su temeljni nositelji organizacije, kulture, rukovoditelji, menadžeri i vođe, ali ne i direktori škole, kako se često misli i poistovjećuje. U organizaciji katoličkog školstva postoje ljudi koji rade što je potrebno u sustavu, ali i ljudi koji rade na sustavu i koji su odgovorni za kvalitetu sustava. Iz tih razloga, kao i onih praktičnih o kojima je u radu bilo govora, ustoličeni su i imenovani kompetentni ravnatelji koji će koordinirati cjelokupni

¹⁶ Peter DRUCKER, *Efikanas direktor* (Zagreb: Privredni vjesnik, 1992.), 55.

proces odgoja s direktorima, pedagogima i psiholozima, kako na nivou obrazovanja tako i u segmentu ekonomije, kulture, duhovnosti i cjelokupne politike škole. Kroz dosadašnju praksu uvidjelo se da takav način organizacijskog ustroja škole dovodi do boljih rezultata i na nivou odgojno-obrazovnog plana i u menadžmentu škole. Direktori su odgovorni za nastavni proces i svoje vrijeme posvetili su što kvalitetnijoj realizaciji nastavnog plana i programa dok su obveze ravnatelja, uz koordinirani rad na odgojnom planu, najvećim dijelom vezane uz menadžment škole.

ROLE AND COMPETENCE OF PRINCIPALS IN CATHOLIC SCHOOL CENTERS "SCHOOLS FOR EUROPE" IN BOSNIA AND HERZEGOVINA AS MANAGERS AND EDUCATORS

Summary

The role of "principal" is new in educational management in Bosnia and Herzegovina and has until now been applied only in the Catholic education system in the country. In the Republic of Croatia, the "principal" is referred to as the "director", while in Catholic school centers – "Schools for Europe" – in Bosnia and Herzegovina there are two functions – a "principal" and, separately, a "director". At their foundation the Catholic school centers maintained the traditional role of "director" and introduced the separate position of a "principal" who serves as an organizational leader or coordinator within the school and thus relieves the "director" of some duties. The main role of the director is the execution of all tasks in the teaching process. Since at the very beginning there was no clear vision as to the role of principal and since all the principals were priests, who were judged to be ideally suited to this kind of work, some time was required before the responsibilities and operating tasks of principals became clear. At the very beginning of the Catholic school centers, the principals often also performed the duties of directors, and this overlapping of competence and responsibility sometimes led to misunderstanding. As the Catholic school centers developed and enrolled ever-increasing numbers of students, demands on them increased proportionately, and this in turn meant that the role of principal had to be limited to managerial, organizational and logistical duties. It became necessary to determine the roles and competencies of principals and directors; to define the scope of their respective activities and to set clear objectives for principals and directors. This paper seeks to define and clarify the competencies and educational/mentoring role of principals in Catholic school centers – "Schools for Europe".

Key words: principal, director, Catholic school centers in Bosnia and Herzegovina, leadership functions, management in education, leadership role of the principal, modern school, motivation, educational manager, leader.

Translation: Darko Tomašević and Kevin Sullivan

Mato ZOVKIĆ

STOTA OBLJETNICA CRKVE U KOJOJ SU DRINSKE MUČENICE POLOŽILE ZAVJETE

Sažetak

Prigodom završetka kauze za beatifikaciju s. Jule Ivanišević i četiriju susestara Kćeri Božje ljubavi, koje su kao redovnice na Palama u toku Drugog svjetskog rata bile simbol katoličke vjere i zato ubijene 15. prosinca 1941., autor predstavlja kratku povijest sestarske crkve Kraljice sv. krunice u Sarajevu u kojoj su one položile redovničke zavjete. Crkvu je projektirao sarajevski arhitekt Josip Vancaš, izgradio poduzetnik Ludwig Jungwirth, posvetio ljubljanski biskup Anton B. Jeglič 1. listopada 1911. On je od 1882. do 1898. bio kanonik u Sarajevu te kroz to vrijeme duhovni asistent Kćeri Božje ljubavi i predavao je pedagogiju na Ženskoj učiteljskoj školi koju su sestre vodile. Kad su komunisti u svibnju 1945. preuzeli vlast, nacionalizirali su sestarske škole, a 6. lipnja 1949. i zgradu samostana tako da se 125 sestara i 15 novakinja našlo na ulici. Samo 4 sestre smjestile su se u bivšoj gospodarskoj zgradi samostana te su vodeći brigu o svojoj crkvi, u koju se na liturgiju okupljaju vjernici toga dijela Sarajeva, ostale na svojem povijesnom korijenu gdje ih je dovela utemeljiteljica u travnju 1882. Zahvaljujući domaćim i stranim dobrotvorima crkvu su popravljale 1971., 1982. i 2008.

Kako je spaljena kapelica samostana na Palama iz kojega su sestre silom odvedene 11. prosinca 1941., a njihova izmasakrirana tjelesa odgurnuta su niz rijeku Drinu u Goraždu dan nakon pogubljenja 15. prosinca 1941., vjernici ih ne mogu štovati na njihovu grobu nakon što budu beatificirane 24. rujna 2011. u Sarajevu. Zato sestre Kćeri Božje ljubavi žele crkvu Kraljice sv. krunice, u kojoj su Drinske mučenice položile redovničke zavjete i obavljale duhovne vježbe, preobraziti u njihovo svetište.

Ključne riječi: *Družba Kćeri Božje ljubavi, sestarske škole u Sarajevu, A. B. Jeglič suradnik sestara i posvetitelj njihove crkve 1911., sestarska crkva Kraljice sv. krunice, Drinske mučenice, redovnički zavjeti, svetište.*

Na prvo ozbiljnije upoznavanje s Drinskim mučenicima motivirala me je u studenom 1968. s. Mihaela Dodik (1912.-1998.) kao predstojnica sestara Kćeri Božje ljubavi u Cankarevoj ulici u Sarajevu koja se ujedno brinula za sestarsku crkvu Kraljice sv. krunice na Banjskom brijegu. Zamolila me da kao novi župnik katedralne župe te godine predvodim u njihovoj crkvi obilježavanje spomena na pet članica Družbe sredinom prosinca koje su iz njihova samostana na Palama silom odveli četnici 11. prosinca 1941. Nakon pokušaja nasilja nad njihovim Bogu posvećenim djevičanstvom, zbog čega su

one poskakale kroz prozor kasarne u Goraždu i teško se pozlijedile – razulareni vojnici okrutno su ih pobili i tjelesa im gurnuli da otplivaju niz Drinu. Zamolio sam pisanu građu o sestrama kako bih se pripremio za propovijed. Jedna od sestara u samostanu bila je i Slovenka s. Silva Rabič (1897.-1972.) koja mi je predala strojem tipkana skripta s osnovnim podacima o njima, iskazima svjedoka i dopisima poglavara nakon njihove mučeničke smrti.¹ Bilo je to vrijeme komunističke vlasti kada se smjelo govoriti samo o zločinima ustaša u Drugom svjetskom ratu a upozoravanje na nasilja drugih vlast je tretirala kao kršenje „bratstva i jedinstva“. Pod parolom „bratstva i jedinstva jugoslavenskih naroda i narodnosti“ komunisti su nametali vladavinu jedne partije i dominaciju jednog naroda. Zato sam morao oprezno birati svaku riječ jer sam znao da moje propovijedi u katedrali i drugim crkvama Sarajeva prate ucijenjeni suradnici tajne policije zvane Udba.

Nakon što se komunizam urušio i objavljene potrebne publikacije o Drinskim mučenicama, na molbu vrhbosanskog nadbiskupa kardinala Vinka Puljića Sv. Stolica dopustila je otvaranje biskupijskog procesa za njihovu beatifikaciju, koji je vođen u Sarajevu od 6. prosinca 1999. do 14. prosinca 2002. Bio sam sudac delegat u toj kauzi koja je god. 2003. nastavljena u Rimu i pravno dovršena 14. siječnja 2011. kada je papa Benedikt XVI. potpisao dekret o Drinskim mučenicama koje su pogubljene iz mržnje na katoličku vjeru. Svečarski dio procesa završava se 24. rujna u Sarajevu kada će biti proglašene blaženima s. Jula Ivanišević i četiri susestre Družbe Kćeri Božje ljubavi. Nakon što sam s radošću sudjelovao u ovoj kauzi, ovdje bih na svoj način želio pridonijeti vezanju njihova štovanja uz crkvu Kraljice sv. krunice u Sarajevu u kojoj su one položile svoje zavjete. Njihova tjelesa odnijela je Drina pa ne možemo ići na njihov grob; kapelica samostana na Palama je srušena.² Zato možemo dolaziti u njihovu crkvu na Banjskom brijegu koju je 1. listopada 1911. posvetio ljubljanski biskup Anton Jeglič zbog svoje duboke povezanosti s Kćerima Božje ljubavi tijekom kanoničke službe u Sarajevu od 1882. do 1898.

¹ S. M. Silva RABIČ, *Sjećanje na Pale i na naše mučenice* (strojopis), 9 stranica. Čuva se u arhivu Hrvatske provincije Kćeri Božje ljubavi u Zagrebu, Nova Ves 16. Rukopis je 1968. imao 7 i pol stranica. S. Silva je 1970. dodala još dvije stranice.

² Za dokumentiranu povijest sestarskog samostana na Palama te nasilno odvođenje i pogubljenje sestara, usp. Slavica BULJAN, *Zavjet krvlju potpisan* (Zagreb: Ured za Drinske mučenice, 1996.), 59-131.

1. Kanonik Jeglič, suradnik sestara Družbe kćeri Božje ljubavi

Kćeri Božje ljubavi dovela je u Sarajevo, na molbu nadbiskupa Stadlera, sama utemeljiteljica Franciska Lechner iz Beča 28. travnja godine 1882.³ Iako su tada u Sarajevu djelovale zagrebačke sestre Milosrdnice sv. Vinka vodeći jednu školu za djevojčice, Stadler je želio imati u nadbiskupiji još jednu katoličku redovničku zajednicu koja se bavi školskim odgojem djece i apostolatom djevojaka. Sama utemeljiteljica kupila je u Sarajevu kuću i zemljište za budući samostan i zavode u kojima će djelovati njezine sestre. Već ujesen te godine dovršena je zgrada zvana Zavod sv. Josipa i u njoj otvorena škola. S vremenom su otvarane sljedeće škole koje su vodile sestre: osnovna škola s dječjim vrtićem, ženska građanska škola, ženska učiteljska škola, tečaj za odgojiteljice u dječjem vrtiću, trgovački tečaj i ženska stručna škola.⁴

Na poziv nadbiskupa Stadlera, Anton Bonaventura Jeglič kao slovenski svećenik došao je u Sarajevo (Ljubljana, Zagreb, Beč, Budimpešta i Sarajevo bili su tada u istoj državi!) za kanonika 9. veljače 1882. te uz to vršio službu prepošta i generalnog vikara a 7. rujna 1897. imenovan je pomoćnim biskupom. Već 11. veljače 1898. car ga je imenovao rezidencijalnim biskupom u Ljubljani, i to imenovanje potvrdio je Papa 24. ožujka.⁵ Službu je vršio do 1930. kada ga je zbog dobi od 80 godina na njegovu molbu Papa umirovio, ali je umirovljeni biskup živio u samostanu Stična do 2. srpnja 1937.⁶ Ovdje ne mogu prikazati sve kanoničko djelovanje Antona Jegliča

³ Usp. Alojzija CARATAN – Božena MUTIĆ, *Provincija Božje providnosti Družbe Kćeri Božje ljubavi 1882.-1982.* (Split-Zagreb: Knjižnica zbornika Kačić, 1982.), 17; Slavica BULJAN, *Dragulj Srca Isusova. Sestra Luka – duhovni cvijet Sarajeva* (Zagreb: Družba Kćeri Božje ljubavi, 2010.), 19-45.

⁴ Usp. Alojzija CARATAN - Božena MUTIĆ, *Provincija Božje providnosti*, 28-103.

⁵ Jedan od privilegija austrougarskog cara, koji je nosio naslov „apostolski“, bio je i imenovanje biskupa u njegovoj državi nakon obvezatne konzultacije s nuncijem u Beču kao predstavnikom Svete Stolice. Za podatke o Jegličevu životu služim se člankom Metoda BENEDIKA, „Jegličeva življenjska pot“, *Jegličev simpozij v Rimu*, Edo Škulj (ur.) (Celje: Mohorjeva družba v Celju, 1991.), 21-24.

⁶ Održao je 4 biskupijske sinode te bio cijenjen također kao kulturni i politički djelatnik. Osim prilikom posvete crkve Kraljice sv. krunice 1. listopada 1911. u Sarajevu, sudjelovao je god. 1932. u proslavi 50. obljetnice uspostave Vrhbosanske nadbiskupije.

u Sarajevu ni njegovo kasnije biskupsko djelovanje u Ljubljani.⁷ Kanonik Jeglič bio je od početka duhovnik i suradnik Kćeri Božje ljubavi u samom Sarajevu i po drugim mjestima nadbiskupije u kojima su s vremenom otvorile svoje škole. U spisima ordinarijata i kaptola nisam našao podatak o danu imenovanja na tu službu, nego samo podatke o Jegličevim nastupima povodom različitih molbi sestara (osobito kad je trebalo skupljati pomoć za samostanske škole).

Među redovnicama Družbe kćeri Božje ljubavi bile su i dvije Jegličeve nećakinje: s. Lavrencija i s. Vjekoslava. To doznajemo iz Jegličeva dnevnika koji se čuva u nadbiskupskom arhivu u Ljubljani.⁸ Jeglič je sredinom rujna godine 1899. proboravio tri dana u Sarajevu na putu iz Metkovića, preko Sarajeva i Travnika u Đakovo. U Sarajevu je, između ostalih, tada posjetio i svoje dvije nećakinje koje su bile u samostanu sestara Družbe Kćeri Božje ljubavi. Za jednu od njih kaže daje „prav za prav zadovoljna in srečna“, a za drugu da nije siguran hoće li ustrajati u samostanu.⁹ Osim dviju nećakinja u samostanu, uz Jegliča je bila njegova sestra koja mu je vodila kućanstvo i nećakinja Amalija Jeglič. To doznajemo iz Jegličeva dopisa podnesenog

⁷ Usp. Mato ZOVKIĆ, „Anton Jeglič kao kanonik i pomoćni biskup u Sarajevu“, *Jegličev simpozij v Rimu*, Edo Škulj (ur.), (Celje: Mohorjeva družba, 1991.), 37-62. Drugi sudionici toga simpozija obradili su ostale teme o Jegliču te u svojim radovima naveli izvore i literaturu.

⁸ Usp. Bogdan KOLAR, „Dnevnik škofa Jegliča“, *Jegličev simpozij v Rimu*, Edo Škulj (ur.), (Celje: Mohorjeva družba, 1991.), 73-76. Počeo je dnevnik voditi 19. siječnja 1899. u toku prve godine svoje biskupske službe i vodio ga do 14. kolovoza 1930. Obuhvaća 13 bilježnica većeg formata s 2460 stranica. Prema svjedočanstvu biskupa dr. Stanislava Leniča dnevnik su dale pretipkavati zatvorske vlasti u ljubljanskom zatvoru tako da je u prvim mjesecima 1953. nastalo šest tipkanih prepisa koji se u sitnicama razlikuju od izvornika, ali prepisivači nisu namjerno kvarili izvornik. Taj dnevnik je rudnik podataka za slovensku crkvenu i političku povijest u vrijeme biskupa Jegliča.

⁹ Služio sam se tipkanim prijepisom *Jegličeva Dnevnika 1899.-1932.*, za dane 12. do 22. septembra 1899. Prijepis je pohranjen u arhivu Služavki malog Isusa u Sarajevu. S. Lavrencija Jeglič, krsnim imenom Amalija, bila je kći Jegličeva brata. Kasnije je izašla iz Družbe te živjela i umrla u Sarajevu. - Usp. Jože JAGODIĆ, *Nadžkof Jeglič. Majhen oris velikega življenja* (Celovec: Družba Svetega Mohorja, 1952.), 100. S. Vjekoslava Prešern rođena je u Zabresnici. Prve zavjete položila je u Sarajevu 16. 8. 1898. S prezimenom Prešern bile su još Simoneta i s. Stanislava - obje rodom iz Zabresnice. - Usp. Alojzija CARATAN - Božena MUTIĆ, *Provincija Božje providnosti*, 295. U Travniku je Jeglič pohodio isusovce „pri katerih je moj nečak Prešeren“.

nadbiskupskom ordinarijatu 10. siječnja 1892.¹⁰ Pretpostavljam da je prisutnost nećakinja u samostanu Družbe Kćeri Božje ljubavi u Sarajevu ulijevala povjerenje između Jegliča i sestara, te doprinosila da bolje razumije potrebe sestara. Ovo povjerenje i razumijevanje vidi se iz činjenice da je Jeglič 11. listopada 1883. pratio utemeljiteljicu Majku Francisku na putu u Tuzlu, gdje su sestre 11. prosinca iste godine, uz dopuštenje državnih vlasti, otvorile osnovnu školu s hrvatskim i njemačkim odjeljenjem.¹¹ Na istom putovanju stigla je utemeljiteljica u pratnji kanonika Jegliča u Breške kod Tuzle. U Breške je ponovno dolazila 24. 2. sljedeće godine, također uz Jegličevu pratnju. Te godine sagrađen je u Breškama samostan zvani *Emaus*. Samostan je prigodom krizme blagoslovio nadbiskup Stadler. I tu su sestre iste jeseni otvorile školu za mušku i žensku djecu.¹²

Pod naslovom „Nova knjiga za uzgojoslovje“ Jeglič je u „Vrhbos-

¹⁰ U arhivu Nadbiskupskog ordinarijata vrhbosanskog 1892., br. 107 čuva se dokument kojim Jeglič pismeno izvješćuje ordinarijat o tome da je njegova nećakinja Amalija Jeglič od susjeda muslimana lažno optužena da je njihovu sluškinju nagovarala da se pokrsti te da je pomogla djevojci da „nestane“. Dva policajca uhapsila su Amaliju 30. prosinca 1891., a vlada je odredila da ima noć provesti u zatvoru. Dopušteno je da s njom u zatvorskoj ćeliji provede noć i Jegličeva sestra (kojoj se ne navodi ime). Savjetnik vlade je pretpostavljao da su kanonici djevojku muslimanku sakrili. Jeglič je sutradan pohodio policijsku stanicu i pokazalo se da je djevojka „nađena“. Bez znanja obitelji kod koje je radila bila je otišla k roditeljima na selo. Jeglič u istom izvještaju spominje slučaj Ane Vuković koja je s nekom muslimankom na Bašćaršiji kupovala krpe s nakanom da joj ta muslimanka otka prostirku. Bila je odvedena na policiju i optužena da je tu muslimanku prisilila da kod nje prespava dvije noći te da ju je silom pokušala natjerati da se krsti. U Sarajevu Jegličeva vremena bilo je još ovakvih optužbi. Austrijska vlada, da kod muslimanskih građana spriječi strah od nasilne kristijanizacije, odredila je vrlo stroge zakone o prijelazu s islama na kršćanstvo. Stadler je u nekoliko slučajeva iskazao građansku neposlušnost. Najpoznatiji je slučaj Fate Omanović koji je razjašnjen tek 1940. njezinim iskazom da je pobjegla od svojih jer su je htjeli silom udati za momka kojeg nije voljela. Primila je kršćanstvo, udala se za Slovenca i živjela zadovoljna s obitelji u Ljubljani. Muslimanski politički prvaci u Bosni Stadlerova vremena zbog „nestanka“ te djevojke podjarivali su ogorčenje kod Muslimana, pa se tako velik broj obitelji iselio u Tursku u znak protesta protiv lošeg postupanja katoličke vlade prema muslimanima u BiH. Novinar Rešad Kadić pronašao je Fatu Omanović godine 1940. u Ljubljani i posredovao da ona nakon dugih godina opet dođe u rodni kraj. Usp. Kadićeve izvještaje u *Jugoslavenskom listu* od 16. do 21. augusta 1940. Ovaj slučaj zaslužuje da bude bolje istražen i osvijetljen.

¹¹ Usp. Alojzija CARATAN - Božena MUTIĆ, *Provincija Božje providnosti*, 107-109.

¹² Alojzija CARATAN - Božena MUTIĆ, *Provincija Božje providnosti*, 120-122.

ni“ god. 1887. (str. 309-311) predstavio svoju knjigu *Uzgojoslovje*. Na početku članka ističe kako već petu godinu predaje pedagogiju učiteljskim pripravnicama u Zavodu sv. Josipa u Sarajevu, da se morao služiti propisanom knjigom Stjepana Basaričeka, ali da je nije mogao zavoljeti. Pišući svoju knjigu, želio je, između ostaloga, pokazati „kako moraju baš vjerski nazori promicati čitav uzgoj, jer drugačije bi bio uzgoj nepodpun, manjkav i to u pogledu na najvažniju stranu čovječjeg života i zadaće njegove“. Navodi literaturu kojom se služio priznajući sličnosti i ističući razlike: „... jer ako ne više, bar u toliko sam gledao, da mi govor ne bude abstraktan, nego više konkretan i razumljiv“. Ističe da se posebno trudio oko jezika i logičnog rasporeda građe koja treba biti pamćena. Nisam mogao ustanoviti da je povijest pedagogije na tlu Jugoslavije ili same Bosne dovoljno vrednovala ovo pionirsko djelo.¹³

Svećenik Franjo Venhuda djelovao je kao kateheta od 1886. do 1890. na sestarskim školama Družbe Kćeri Božje ljubavi u Sarajevu. U službu ga je uveo Jeglič. Evo kako je on doživio Jegliča: „Sve su škole imale pravo javnosti i podlijegale su nadzoru vladinog inspektora. On je katkada inspicirao školu, a na kraju je godine prisustvovao polaganju javnog ispita. Upravitelj cijeloga Zavoda bio je kanonik dr. Anton Bonaventura Jeglič, kasnije knez - biskup ljubljanski. Učiteljski zbor: vjeronauk i neke predmete predavao je sam upravitelj... Gospodin upravitelj, koji me je uvodio u rad, završio je ovim riječima: ‚Kako vidite, posla će biti dosta. Ne bojte se, sestre će vam pomagati. Zatim, ako vršimo volju Božju, ni gospodin Bog neće nam uskratiti svoju pomoć! Prvih 14 dana bit ćete slobodni, da dobro uzmognete pregledati naše školske knjige. Raspodijelite materijal i pripravite se za prve satove. A onda počnimo u ime Božje!‘ Obradovale su me riječi i podaci gosp. upravitelja.“¹⁴ Venhuda je ovo pisao kao umirovljenik,

¹³ Usp. Metod MIKUŽ, „Jeglič, Anton Bonaventura“, *Jugoslavenska enciklopedija* 4, (Zagreb: 1960.), 477 gdje autor ističe da je Jeglič pisao teološke rasprave i školske udžbenike u vrijeme djelovanja u Sarajevu, a ne navodi jedini udžbenik *Uzgojoslovje*. Mitar PAPIĆ, *Školstvo u Bosni i Hercegovini za vrijeme austrougarske okupacije (1878-1918)*(Sarajevo: 1972.), 93-95 prikazuje „Privatnu učiteljsku školu u Zavodu sv. Josipa u Sarajevu“, ali ne spominje Jegličev rad na toj školi. Zborno djelo *Pedagogija*, dva sveska, Matica hrvatska, Zagreb 1968., donosi popis starije i novije literature, ali ne spominje Jegliča. Jordan KUNIČIĆ, *Kršćanska pedagogija*(Zagreb: KS, 1970.), 205, navodi kao literaturu Enciklopedijski rječnik pedagogije, priručnike moralke i dokumente crkvenog učiteljstva.

¹⁴ Franjo VENHUDA, *Uspomene sarajevsko-poljskog župnika*(Sarajevo: Izd. župni ured Stup, 1988.), 14-15.

prisjećajući se svojih sarajevskih godina iz Moravske.

Čitajući zaključak Jegličeva *Uzgojoslovja*¹⁵ koje je napisao kao plod svojega radnog iskustva na ženskoj učiteljskoj školi u Sarajevu, imam dojam da je dao svojevrsnu ispovijest o vlastitome odgojno-obrazovnom radu:

„Znamenito, važno i sveto je zvanje uzgojiteljevo. On radi za budućnost, za vrijeme i vječnost, za život, sreću ili nesreću pojedinih uzgojenika, a i za sreću ili nesreću obitelji, crkve i države. Kolika ga čeka odgovornost! Sudiće mu djeca što ih je uzgajao, sudiće obitelji, država, crkva i napokon Bog, koji sve vidi i sve znade, kojemu je dakle poznat čitav život uzgojiteljev zvanični i osobni, javni i privatni, koji znade i za sve namjere srca njegovog. I o tom Božijem sudu ovisi vječnost! Dao Bog, da bi onda svi uzgojitelji mogli dobro proći. Uzgojitelj je dužan da najprije sebe sve više usavršava, i da onda vjerno i savjesno usavršava povjerenu mu djecu. Moći će dati djeci samo ono što sam imade i znade. Svojski neka prione uz rad da svaki dan sve više znade, sve krjeposnije živi, sve dublje u vjeri napreduje, jer će samo onda moći djeci svojoj u srce položiti najkrasnije darove koji su nad svim darovima ovoga svijeta t. j. vjeru, krijepost i znanost. Tako radeći postići će uzgojitelj i uzgojenik svrhu svoju zemaljsku i vječnu, lako će i dobro proći na pravednom sudu Božijem.“¹⁶

Jegličeva povezanost sa sestrama Družbe Kćeri Božje ljubavi u Sarajevu vidi se i po tome što se u kapeli Zavoda sv. Josipa 12. rujna 1897. dao rediti za sarajevskoga pomoćnog biskupa. Također i iz toga što je došao iz Ljubljane u Sarajevo te 1. listopada 1911. posvetio novosagrađenu crkvu Kraljice sv. krunice u okviru sestarskoga zavoda, ali tome posvećujem sljedeći odsjek ovoga članka.

2. Gradnja i posveta sestarske crkve Kraljice sv. krunice u Sarajevu

U okviru Zavoda sv. Josipa u Sarajevu, koji je utemeljiteljica Kćeri Božje ljubavi Franziska Lechner dala podići u vremenu od 24. svibnja do 29. rujna 1882., „na drugom katu bila je uređena lijepa kućna kapelica posvećena Srcu Isusovu“.¹⁷ Kapelica je služila za liturgiju i razmatranja

¹⁵ Anton JEGLIČ, *Uzgojoslovje za učitelje i učiteljske pripravnike* (Sarajevo: vlastita naklada, 1887.), 249.

¹⁶ A. JEGLIČ, *Uzgojoslovje*, 244.

¹⁷ Alojzija CARATAN - Božena MUTIĆ, *Provincija Božje providnosti*, 28.

sestara ali i za djecu sestarskih škola prigodom liturgijskih slavlja. Jedna od sačuvanih znamenitosti iz te prve kapele je kip Srca Isusova pred kojim je molila s. Luka Liengitz u vrijeme krize zvanja i on je sada smješten u predvorje sestarske crkve.¹⁸ Dva desetljeća nakon početka svojega djelovanja u Sarajevu sestre su u sadašnjoj ulici Mehmed-paše Sokolovića dale podići novu školsku zgradu. Kako je rastao broj učenica i katoličkih obitelji povezanih sa sestrama, samostanska kapela postala je pretijesna te se pokazala potreba za podizanjem sestarske crkve koja će biti otvorena učenicama i njihovim obiteljima.

U tu svrhu sestre su već 1906. god. osnovale „Društvo za gradnju crkve Kraljice sv. krunice“ pod pokroviteljstvom nadbiskupa Stadlera. „Članovi društva dijelili su se na utemeljitelje (darovali 300 kruna), dobrotvore I. reda (30 kr.), II. reda (20 kr.) i III. reda (10 kr.). Članarina je iznosila 15 novčića mjesečno. Da se prikupi što više sredstava za podizanje crkve, prodavale su se karte sa slikom Pompejske Gospe i marke za 3 filira. U istu je svrhu sestra M. Gotharda Böhm (1864.-1937.), nastavnica Ženske učiteljske škole Zavoda sv. Josipa, prevela s francuskog *Roman radnice* od Charles de Vitisa. Djelo je tiskano u velikoj nakladi i raspačavalo se ne samo u Bosni nego i izvan nje.“¹⁹ Osnivačka skupština užeg odbora za izgradnju crkve održana je 13. listopada 1907. te je za predsjednika izabran sarajevski župnik Andrija Podmersky.²⁰ Poglavarice su posebno povjerile s. Terezini Werner da animira prikupljanje sredstava a ona je to radila oduševljeno i maštovito.²¹

Plan crkve izradio je Josip Vancaš (1859.-1932.) koji je tada bio vladin arhitekt u Sarajevu. Inače je projektirao 102 stambene zgrade, 70 crkava, 12 škola, 10 vladinih i općinskih zgrada te 6 hotela. Crkva Kraljice sv. krunice u Sarajevu spada među njegova najznačajnija ostvarenja.²² Među njegove istaknute građevine u Sarajevu spadaju: katedrala Srca Isusova, palača zemaljske vlade (danas zgrada

¹⁸ Fotografiju toga kipa donijela je s. Slavica BULJAN, *Dragulj Srca Isusova*, 17.

¹⁹ Alojzija CARATAN - Božena MUTIĆ, *Provincija Božje providnosti*, 31.

²⁰ Rođen 1869. u Brodu na Savi, za vrhbosanskog svećenika zaređen 1893.; župnik katedralne župe u Sarajevu bio od travnja 1905. do smrti 26. srpnja 1914. – Usp. Franjo MARIĆ (ur.), *Gdje su oni stali, mi nastavljamo. Pokojni svećenici Vrhbosanske nadbiskupije od 1882. do 30. 4. 2007.*, (Sarajevo: Nadbiskupski ordinarijat vrhbosanski 2007.), 91-92.

²¹ Podatak donosi s. Sniježna STJEPANDIĆ, „Stota obljetnica crkve Kraljice sv. Krunice u Sarajevu“, *Katolički tjednik*, 29. V. 2011., 12-14.

²² Vidi http://hr.wikipedia.org/wiki/Josip_Vanca%C5%A1 (21. V. 2011.).

Predsjedništva), sjemenište s crkvom sv. Ćirila i Metoda, zgrada pošte na Miljacki i dr. Listajući *Urudžbeni zapisnik nadbiskupskog ordinarijata vrhbosanskog* za godine 1906. do 2011., našao sam nekoliko dopisa u kojima on ordinarijatu šalje nacrt župnih domova ili crkava te ponegdje traži isplatu honorara. Za ovu crkvu nisam našao nijedan dopis njegov niti sestara. Očito zato što su tada Kćeri Božje ljubavi bile redovnička družba papinskog prava koja je mogla podizati vlastite crkve u sklopu svojih odgojnih zavoda, a već su imale odobrenje mjesnog biskupa za svoje djelovanje u Vrhbosanskoj nadbiskupiji. Radi dobivanja prikladnog terena za crkvu, srušen je Marijin zavod koji je tu postojao 28 godina, kako bi se crkva uklopila između najstarije zgrade (Zavod sv. Josipa) u Sarač-Ismaila ulici i nove školske zgrade u ulici Mehmedpaše Sokolovića. Posvetu kamena temeljca obavio je pomoćni biskup dr. Ivan Šarić 8. svibnja 1910. Građevinske radove izveo je poduzetnik iz Sarajeva Ludwig Jungwirth u trajanju nešto više od godine dana.

Crkva je dugačka 31 m, široka 27 m, visoka 13,5 m te ima dva niska tornja. Na pročelju crkve postavljen je kip Marije s Isusom a nad ulaznim vratima postavljen je natpis: „K Isusu po Mariji 1911.“ koji najavljuje komu je crkva posvećena i poziva na katoličko kristocentrično štovanje Majke Isusove. U tornjeve su bila postavljena tri zvana od kojih je najveće imalo 853 kg, poklonio ga je ljubljanski biskup Anton Jeglič kao prijatelj Družbe i zvonu je dano ime „Kraljica sv. krunice“. Drugo zvono, „Sveti Josip“ od 475 kg, darovao je biskup Šarić, a treće „Sveti Ante“ od 274 kg zagrebački pomoćni biskup dr. Antun Bauer. Zvona je posvetio biskup Šarić 8. rujna 1911. i imala su skladan zvuk u dur-akordu d-fis-a. Zvona su po odredbi vlasti skinuta god. 1916. te odnesena za potrebe austro-ugarske vojske u Prvom svjetskom ratu (od olova crkvenih zvona pravljene su topovi). Nikada više nisu nabavljena nova tako da sada sestre pomoću elektroničkog zvona pozivaju vjernike na liturgiju u svoju crkvu.

Kad vjernik ili turist uđe na ulazna vrata s ulice, prvo se susreće s drvenim pretpredvorjem od hrastovih dasaka, tik uz vrata, koje mu pomaže da se sabere pri prijelazu iz ulične buke u tišinu Božje kuće. Zatim slijedi predvorje koje visoka ograda od metalnih šipaka odvaja od lađe crkve. Tu je od početka postavljen kip Gospe Žalosne „Pietà“, zatim slika Pompejske Gospe te kip sv. Ante. Na sestarskom groblju „Betanija“ kraj Sarajeva gdje je nekoć bilo poljoprivredno imanje Družbe, na grob s. Luke Liengitz, koja je umrla mlada od tuberkuloze, dolaze sarajevski katolici i drugi vjernici već više od 120 godina. Zato su sestre u novije

vrijeme u ovo predvorje stavile i kip Srca Isusova iz stare kapele pred kojim je s. Luka imala mistični doživljaj.²³

U nutrini crkva ima širok pjevački kor te iznad kora svuda okolo galeriju.²⁴ Četiri stupa nosača galerije dijele nutrinu na glavnu i dvije sporedne lađe. Svjetlo prodire u crkvu kroz tri velika prozora s desne strane i tri na pjevačkom koru, zatim kroz šest ovalnih prozora na galeriji i četiri manja u predvorju crkve. U lijevoj lađi su pokrajnji oltari sv. Ane i Srca Isusova te pred stupovima nosačima galerije kipovi sv. Augustina i sv. Ivana Nepomuka. U desnoj lađi je pokrajnji oltar sv. Josipa te kipovi sv. Barbare i sv. Notburge. Sredinu crkve ispunjavaju dva niza klupa od slavonske hrastovine. Po zidovima naokolo poredane su slike križnog puta izrađene u beuronskom stilu. U crkvi su i dvije ispovjedaonice, a popločana je žutim i crvenim „wieneberškim“ pločicama.

Svetište je za šest stepenica povišeno u odnosu na lađu. U njemu je stolar Karlo Bodul načinio 1970. novi drveni oltar s kojega nakon reforme Drugog vatikanskog sabora svećenik predvodi euharistiju okrenut sabranoj zajednici. Netaknut je sačuvan kameni oltar iz god. 1911. „prislonjen“ uz zid, sagrađen od bijelog mramora. Kad je 1910. Bosnu pohodio car Franjo Josip I., darovao je građu i platio troškove podizanja toga oltara. Zato je postavljen natpis na latinskom: „Donavit sua majestas Franciscus Josephus I. MCMX – darovalo njegovo veličanstvo Franjo Josip I. 1910“. Zavjetnu sliku na tom oltaru izradio je hrvatski akademski slikar Oton Iveković (1869.-1939.). Slika predstavlja Majku Isusovu a oko glave joj vijenac s dvanaest zvijezda, što podsjeća na Ženu u Otk 12. Oko slike je petnaest medaljona koji predstavljaju radosna, žalosna i slavna otajstva krunice. Ispod ove oltarne slike prikazan je sv. Dominik kao utemeljitelj braće propovjednika koji su širili i još uvijek šire moljenje krunice.²⁵ S desne i s lijeve strane oltara postavljeni su kipovi zaštitinikâ katoličke mladeži sv. Alojzija i sv. Stanislava, isklesani od bračkog mramora.

²³ Usp. Alojzija CARATAN, *Sestra Luka (1861-1890). Kratki životopis prigodom stote obljetnice smrti* (Zagreb: Provincijalat Kćeri Božje Ljubavi, 1990.).

²⁴ Uz osobno promatranje povodom pisanja ovoga članka, za opis crkve, osim knjige sestara Alojzija CARATAN - Božena MUTIĆ, *Provincija Božje providnosti*, 30-35 te članka s. Sniježne STJEPANDIĆ, „Stota obljetnica crkve Kraljice sv. krunice u Sarajevu“, 12-14 služim se i prikazom Bože ODOBAŠIĆA, *Katolička Crkva u Sarajevu. Vodič za vjernike i turiste*, Petar VRANKIĆ- Mato ZOVKIĆ (prir.), (Sarajevo: Nadbiskupski ordinarijat vrhbosanski, 1984.), 49-50.

²⁵ Usp. David BRYAN, „Ružarij“, *Suvremena katolička enciklopedija* (Split: Laus, 1998.), 843. „Rosenkranz“, *Lexicon für Theologie und Kirche, Achter Band* (Freiburg: Herder, 2006.), 1302-1307.

Sredinom rujna 1911. sestre su od Nadbiskupskog ordinarijata zatražile dopuštenje za čuvanje Presvetog oltarskog sakramenta u novoj crkvi i u svojem koretu. Ordinarijat je to odobrio.²⁶ Svagdanja misa je središte redovničke duhovnosti a tihe molitve pred Presvetim u tabernakulu izvor snage za obavljanje osobnog poslanja u okviru redovničke zajednice.

Posvetu crkve obavio je ljubljanski biskup Anton Jeglič 1. listopada 1911. Nadbiskup Stadler otputovao je 21. rujna u Split te odatle u Veli Lošinj gdje je kanio ostati šest tjedana na odmoru. Vratio se u Sarajevo 25. studenog.²⁷ Kako je taj odmor bio unaprijed planiran, nadbiskup je trebao delegirati drugoga biskupa za posvetu sestarske crkve. Iako je već od 1908. imao za pomoćnog biskupa Ivana Šarića, delegaciju je dao ljubljanskom biskupu Jegliču, svojem bivšem suradniku u Sarajevu i prijatelju sestara Kćeri Božje ljubavi. Nisam našao nikakav pisani trag o tome u Urudžbenom zapisniku Nadbiskupskog ordinarijata vrhbosanskog za tu godinu. Iz prigodnog članka u Vrhbosni vidi se da je te godine na dan 1. listopada bila nedjelja sv. krunice pa su sestre željele toga dana posvetu svoje nove crkve kojoj će biti zaštitnica Kraljica sv. krunice. Nepotpisani autor članka kaže da „ova prva crkva Bl. Gospe u Sarajevu služi uprav na diku redovnicama zauzetim svom dušom za slavu Božju i duhovnu potrebu naroda katoličkoga“.²⁸ Obredi posvete počeli su u sedam ujutro te su „s propovijedu i svečanom pontifikalnom misom trajali sve do podne. U svojoj propovijedi istaknuo je biskup-konsekrator dobročinitelje, u prvom redu sâm katolički narod, koji je za gradnju crkve najviše doprinio, pa Njeg. Veličanstvo premilostivoga cara i kralja Ferdinanda Franju Josipa I., nadbiskupa-koadjutora dra Antuna Bauera i druge. Kako je dan posvete bio najavljen i Nj. Veličanstvu, to je službenim putem došlo, neka poglavar zemlje g. pl. Potiorek kod posvete zastupa Njeg. Veličanstvo. Makar da je taj dan kišilo, ipak je sila svijeta došla na ovu svečanost.“ Kod svečanog ručka u sestarskom Zavodu sudjelovali su uz posvetitelja predstavnici građanske vlasti, biskup Šarić, arhitekt Vancaš, graditelj Jungwirth, sarajevski svećenici i neki laici. Popodne su sestre sa svojim učenicama priredile prigodnu predstavu koja je trajala od 18 do 20 sati. Pisac zaključuje: „Sarajevski katolički puk jedva je

²⁶ Usp. Urudžbeni zapisnik Nadbiskupskog ordinarijata vrhbosanskog 1911., br. 1236 od 20. rujna.

²⁷ Vijest donosi *Vrhbosna* 1911., 284 i 350.

²⁸ *Vrhbosna* 1911., 301.

čekao, da se ova crkva otvori javnome bogoslužju. To najbolje dokazuje što je crkva sada u listopadu vrlo dobro posjećena za pobožnosti, što se svaki dan obavljaju u 6 sati na večer. Iza kratkoga govora moli se tu javno sv. krunica i onda podijeli blagoslov cum Sanctissimo.“²⁹

3. Zavjeti sestara u njihovoj crkvi u Sarajevu

U toj crkvi, od 1920. do 1949. polagale su Kćeri Božje ljubavi redovničke zavjete Bogu posvećene čistoće, evanđeoskog siromaštva i poslušnosti u znak potpunog posvećenja Bogu i vršenja pravila svoje zajednice. Svi kršćani posvećuju se krštenjem Bogu u Crkvi a redovnički zavjeti su dublje prihvaćanje krsnog posvećenja (LG 44; PC 5). Sadašnji Zakonik kanonskog prava kaže: „Redovničkim zavjetovanjem članovi javnim zavjetom prihvaćaju obdržavanje triju evanđeoskih savjeta, posvećuju se Bogu po službi Crkve i pritjelovljuju se ustanovi s pravima i dužnostima koje određuje pravo“ (k. 654.). Konstitucije Družbe određuju da poslije valjano završenog novicijata novakinje polažu zavjete na godinu dana. Kroz sljedećih tri, šest ili više godina privremene zavjete sestra obnavlja pred nadležnom poglavaricom zatim slijede doživotni zavjeti.³⁰ Prema pravilima Družbe, pred prve zavjete sestre su trebale napisati izjavu o ustupanju Družbi materijalnih dobara koja im pripadaju nasljedstvom ili bi ih mogle dobiti na dar. Sačuvane su takve izjave sestara Jule Ivanišević, Krizine Bojanc, Antonije Fabjan i Bernadete Banja.³¹

²⁹ *Vrhbosna* 1911., 302.

³⁰ Usp. *Konstitucije Družbe Kćeri Božje ljubavi*, Sarajevo, 1928., 58-63. Evo formule doživotnih zavjeta iz toga izdanja:

U ime Oca i Sina i Duha svetoga. Amen.

Ja sestra Marija N. N. obećajem pred Bogom Svemogućim, Marijom prečistom Djevicom i Majkom Božjom, pred svetim ocem Augustinom, svim svetim i pred Vama, časna majko i generalna glavarice Družbe Kćeri Božje ljubavi, doživotno siromaštvo, čistoću i poslušnost prema pravilima svetoga Augustina i prema ustanovama ove kongregacije. Njima se u svemu potpuno podvrgavam, te ću svim silama svojim nastojati, da ih točno izvršujem po milosti Gospodina Boga. Amen.

Da potvrdim ovo svoje obećanje, napisala sam svojom rukom.

Mjesto, dne

Sestra N. N.
Kći Božje ljubavi

³¹ Usp. Slavica BULJAN, *Zavjet krvlju potpisan. Životopis službenica Božjih drinskih mučenica* (Zagreb: ³2011.), 301-303.

Sestra Berchmana Leidenix (r. 1865.) završila je svoju redovničku formaciju u kući matici u Beču gdje je prve zavjete položila 20. kolovoza 1883. a doživotne 17. kolovoza 1892. U vrijeme redovničke priprave s. Jule Ivanišević (r. 1880.) kandidatura i novicijat bili su u Beču za sve nove članice. Tako je ova Slavonka s osnovnom školom trebala naučiti njemački da bi bila pripuštena prvim zavjetima u Beču 16. kolovoza 1916. a doživotne je položila u Sarajevu 29. srpnja 1923. Dan ranije iste godine položila je svoje prve zavjete s. Krizina Bojanc (r. 1885.) a doživotne u istoj crkvi 5. kolovoza 1926.³² S. Antonija Fabjan (r. 1907.) položila je prve zavjete 19. ožujka 1932. a doživotne 5. kolovoza 1937. S. Bernadeta Banja (r. 1912.) položila je prve zavjete 15. kolovoza 1932. a doživotne 28. kolovoza 1938.

Iz razgovora sa s. Brankom Matošević (r. 1926.) 24. travnja 2011. u Sarajevu doznao sam kako se obred zavjetovanja odvijao.³³ Svršene novakinje koje su polagale prve zavjete i juniorke, koje su obnavljale zavjete više puta na godinu dana, stajale su u prvim klupama u crkvi. Zavjeti su se polagali pod misom, nakon propovijedi. One koje su polagale prve zavjete, ili ih obnavljale, ostajale su na svome mjestu u klupi, zajednički izgovarale formulu zavjetovanja te jedna po jedna vlastito ime nakon „Ja sestra Marija...“. Sestre koje su polagale doživotne zavjete dolazile su u svetište, kleknule pred poglavaricu jedna po jedna

³² S. BULJAN, *Zavjet krvlju potpisan. Životopis službenica Božjih drinskih mučenica*, 178 krivo piše da je doživotne položila 1925., ali s. Ozana KRAJAČEVIĆ: *Mariae Juliae Ivanišević et IV sociarum sororum professarum ex Instituto Filiae divinae caritatis in odium fidei, ut fertur, inrefectarum (+1941) positio super martyrio* (Romae: 2008.), *Summarium*, 114 stoji u prijevodu dokumenta o zavjetima „Voti perpetui: 5 agosto 1926. Sarajevo“. Također u Ozana KRAJAČIĆ, *Drinske mučenice. Život i mučeništvo* (Zagreb: Družba Kćeri Božje ljubavi, 2011.), 20.

³³ Delfa s. Branka Matošević rođena je 10. listopada 1926. u Biloj; završila je kod sestara učiteljsku školu a zatim im se pridružila, ali nikada nije radila kao učiteljica jer su komunističke vlasti 1945. nacionalizirale sestarske i druge katoličke škole. Na molbu skopskog biskupa dr. Smiljana Čekade poglavari su je odredili 1951. da pođe raditi u Bitolu sa skupinom sestara kao bolničarka. Radeći, položila je srednju medicinsku školu te nastavila raditi kao medicinska sestra i ostala 29 godina zavojevši Makedoniju i Makedonce. Sada je penzionerka u samostanu Kćeri Božje ljubavi u Kaknju gdje je djelovala također u toku rata 1991.-1995. te kao djelatnica župnog Caritasa činila dobro svima. Za to je dobila priznanje općine Kakanj 15. travnja 2011., o čemu su izvijestile *Kakanjske novine* VII (2011.), br. 163 od 15. 4. 2011., str. 12-13. Za njezino djelovanje u Makedoniji usp. Slavica BULJAN, „Oproštaj od sestre Branke Matošević u Bitolju“, u vlastitoj knjizi *U službi Crkve i na slavu Boga* (Zagreb: vlastita naklada, 2004.), 243-247.

te čitale tekst zavjetovanja koji su napisale vlastitom rukom i potpisale.

Kod prvih zavjeta svećenik koji je predvodio misno slavlje stavljao je novim članicama Družbe redovnički prsten na ruku, zatim vjenčić na glavu i predavao Konstitucije zajednice. Uz predavanje prstena izgovarao je: „Primate ovaj prsten; neka vas sjeća na vašega nebeskog Zaručnika i na obećanje, koje ste mu danas zadali!“ Uz stavljanje vjenčića na glavu govorio je: „Kralj vječne slave neka vas ovjenča milošću i milosrđem; poštujujte Njegovu trnovu krunu na zemlji, da vas On ovjenča vijencem slave i časti u nebu!“³⁴

S. Branka Matošević položila je prve zavjete 15. kolovoza 1948. te ubrzo raspoređena u samostan Družbe u Splitu. Sjeća se da je kao kandidatica i novakinja bila raspoređena na ispomoć s. Jelindi Štambuk (1890.-1969.) koja je uređivala sestarsku crkvu a od 1. rujna 1932. bila sakristanka i stolne crkve u Sarajevu.³⁵ Također se sjeća čestih upada policije u samostan nakon što su komunisti u početkom svibnja 1945. preuzeli vlast. Policajci i tajni agenti pretresali su knjige i stvari sestara tražeći pisma i druge „dokaze“ o neprijateljskoj djelatnosti. Sestarske škole (Zavod sv. Josipa u kojem je djelovala osnovna škola i Zavod sv. Augustina u kojem je djelovala škola za učiteljice) nova vlast je odmah na početku zatvorila te u njima otvorila državne škole, u bivšem Zavodu sv. Josipa osnovnu školu „Silvije Strahimir Kranjčević“ (koja je tu ostala do rata u travnju 1992.) a u Zavodu sv. Augustina Srednju muzičku i Muzičku akademiju (gdje i sada djeluju).

Pravi stres za sestre bilo je nasilno istjerivanje iz samostana 6. lipnja 1949. od strane novih vlasti: „Sestre iz Zavoda sv. Josipa preseljene su iz Sarajeva u stari dio franjevačkog samostana u Fojnici, 56 km daleko od Sarajeva. Taj je dio samostana demoliran za vrijeme rata i takav je do tada ostao. Sestre Zavoda sv. Augustina upućene su u franjevački samostan u Kraljevoj Sutjesci. U toj preteškoj situaciji našlo se 125 sestara i 15 sestara novakinja. Samostani na teritoriju Republike Hrvatske nisu mogli prihvatiti toliki broj sestara iz Bosne. I

³⁴ Slavica BULJAN, *Zavjet krvlju potpisan. Životopis službenica Božjih drinskih mučenica*, 263 pri tumačenju prvih zavjeta s. Bernadete Banja.

³⁵ Kad sam 26. listopada 1968. preuzeo službu župnika katedralne župe u Sarajevu, ona je već bila u mirovini među svojim susestrama u Sarajevu. Pozvale su me da joj podijelim sakramente u smrtnoj bolesti dok je ležala na Univerzitetскоj klinici u Sarajevu. Umrkla je 29. svibnja 1969. i kao župnik vodio sam joj sprovod. Sjećam se da je velik broj župljana sudjelovao na sprovodu u znak zahvalnosti njoj i drugim sestrama za tihu prisutnost među katolicima ovoga grada. Bio je to i znak solidarnosti sa sestrama koje su državne vlasti istjerale iz njihove kuće.

onaj jedan jedini veći samostan (u Koprivnici) bio je nacionaliziran. A u Fojnici se nije moglo niti stanovati, niti od čega živjeti. Zato su se sestre dozvolom crkvenih i redovničkih poglavara snalazile kako su znale i mogle. Neke su se zaposlile u državnoj službi, a neke se privremeno smjestile kod svoje rodbine. Samo su pojedine sestre primljene pod krov nekih zajednica u Hrvatskoj.³⁶ U to tjeskobno vrijeme neki su župnici primili ove sestre da vode domaćinstvo i uređuju crkvu. Kad sam u listopadu 1965. raspoređen za kapelana u Travniku, našao sam u župnom stanu tri sestre Kćeri Božje ljubavi od kojih je jedna svirala u crkvi te pomagala u administraciji (bila je učiteljica), druga kuhala a treća bila bolesna. U Travniku je u staračkom domu od 1949. radilo desetak sestara te su tu i stanovale. Vodstvo doma i pacijenti, većinom nekatolici, bili su im zahvalni za služenje nemoćnima danju i noću.

4. Izgon sestara iz samostana od 1949. do 2008. prikovao sestre uz crkvu

Jedna skupina sestara prilagodila je malu dvorišnu prizemnicu u ulici Ivana Cankara br. 16 u privremeni samostan iz nužde: „U toj je kući nekoć stanovao sluga Zavoda sv. Josipa. Bilo je tu i spremište za živežne namirnice. U jednoj je prostoriji bila uređena stolarska radionica.“³⁷ Mjesta je bilo za svega četiri sestre od kojih je jedna bila sakristanka katedrale, druga se brinula za sestarsku crkvu Kraljice sv. krunice, jedna se zaposlila u državnoj službi a jedna je kuhala. Kasnije su im se pridružile sestre koje su u Sarajevu studirale, a otvorena je mala radionica crkvenog ruha. Uz strogo redovnički posao sestre su se brinule za bolesne i usamljene osobe u svojem susjedstvu, a nekima su od njih nosile tople obroke. Zgrada je obnovljena 1958. te prozvana samostanom sv. Josipa.

Kad se vrhbosanski svećenik Zvonimir Baotić vratio sa studija misiologije u Rimu, nadbiskup Čekada kao biskup zadužen za misijsku animaciju u okviru Biskupske konferencije Jugoslavije imenovao ga je 28. siječnja 1972. tajnikom Misijske centrale u Sarajevu, tajnikom Misijskog vijeća pri BKJ te glavnim urednikom misijskog lista „Radosna vijest“ koji je trebao pokrenuti.³⁸ Jedna soba u kaptolskom dijelu

³⁶ Alojzija CARATAN - Božena MUTIĆ, *Provincija Božje providnosti*, 193-194.

³⁷ Alojzija CARATAN - Božena MUTIĆ, *Provincija Božje providnosti*, 214.

³⁸ Usp. Ilija PILIČIĆ, „Biobliografija dr. Zvonimira Baotića (1937.-1995.)“, Diplomski rad na Vrhbosanskoj katoličkoj teologiji u Sarajevu pod vodstvom M. Zovkića 2006.

nadbiskupske rezidencije stavljena je na raspolaganje za misijsku centralu te nužne prostorije u podrumu. Baotić je odmah zamolio provincijalnu upravu Kćeri Božje ljubavi u Zagrebu da stave na raspolaganje tri svoje sestre za rad u Misijskoj centrali. One su to rado prihvatile i sestre su marljivo radile sve do prisilne obustave rada centrale u ratnom Sarajevu u travnju 1992. Da bi mogle spavati u maloj samostanskoj zgradi sve članice zajednice koje su u Sarajevu radile ili studirale, sestre su nabavile vojničke željezne krevete s metalnim šipkama koji se mogu stavljati jedan iznad drugoga. Neko vrijeme bilo ih je dvanaest u toj tijesnoj kući tako da mi je jedna od njih u šali rekla kako spava „na trećem katu prizemlja“ što znači da su ispod njezina kreveta bila još dva.

Kad su prikupile sredstava od stranih i domaćih dobrotvora, sestre su pristupile ugradnji sobica u potkrovlju te zgrade kako bi svaka imala svoj osobni prostor za odmor. Radove je isplanirao i izveo sarajevski građevinski poduzetnik Josip Čeprić od travnja do listopada 1988. uz maštovito zalaganje tadašnje predstojnice s. Kristijane Jurić.

Sve vrijeme od nasilnog izгона sestara iz samostana 1949. predstojnica ove zajednice sa svojim susestrama vodi brigu o crkvi Kraljice sv. krunice. Osim što „pronalazi“ svećenika koji će radnim danom i nedjeljom slaviti euharistiju sestrama i vjernicima Sarajeva koji se okupljaju u toj crkvi, ona se brine i o materijalnom uzdržavanju crkve te organizira povremene nužne popravke. Prvom popravku nakon Drugog svjetskog rata sestre su mogle pristupiti tek 1970. nakon što je nadbiskup Čekada dopratio u njihovu crkvu direktora međunarodnog Caritasa Karla Bayera 14. lipnja te godine. U Kronici samostana stoji: „Pregledao je crkvu iznutra i izvana te vidio kako je jako oštećena i obećao nam je svoju pomoć za popravak iste“.

Također je zabilježeno kako je s. Silva Rabič, uz pristanak župnika Alojza Žagara (1911.-1971.) u župi Travnik sabirala priloge za popravak crkve te da se „skupila lijepa svota od 410.000 st. din“. Vanjski radovi su izvođeni od početka srpnja do Božića. Nadbiskup Čekada dao je prigodom nastavka unutarnjih radova sljedeće godine dopuštenje da se skine propovjedaonica sa zida (jer se u skladu s liturgijskom reformom Drugog vatikanskog počelo propovijedati s ambona uz novi oltar okrenut prema sabranoj zajednici). Do listopada 1971. „postavljen je novi oltar i ambon, u svetište smještene lijepe stolice za svećenike, kupljen je novi ćilim (Laufteppich) koji prekriva cijelo svetište. Uređena je rasvjeta mjesto vijenaca od žarulja oko Gospe. Ulazna vrata su

također temeljito popravljena, isto i staklena vrata na ulazu“.

Nova prigoda za popravak crkve bilo je dopuštenje sestrama da mogu koristiti sobe u tornju 1981. god. Dana 2. ožujka majstori su počeli zidati prolaz za stepenice do soba u tornju. Građevinski radovi na crkvi završeni su početkom svibnja, ali su nadležni iz općine Centar 12. svibnja došli pregledati „sporne sobe“, jer je direktor škole uz koju je crkva prislonjena osporavao sestrama pravo na pristup sobama u sastavu crkve, a dotada ih je koristila škola. Rješenje da škola mora napustiti te prostorije doneseno je 11. lipnja. U drugoj polovici svibnja postavljen je bakreni krov na crkvu. Za sedamdesetu obljetnicu crkve nabavljene su orgulje a sama proslava održana 22. listopada. Misu je želio predvoditi nadbiskup Jozinović, ali je morao biti odsutan radi sprovoda beogradskog nadbiskupa Gabriela Bugatka pa su sestre zamolile mene da predvodim. Nakon homilije obavili smo blagoslov novih orgulja u prisutnosti poglavarice M. Benite Kovačević koja je prva na njima svirala. U kronici je zabilježeno za taj dan: „Za vrijeme proslave skele su stršile kroz sredinu crkve, ali to nije smelo naše vjernike i štovatelje Gospine. Nadamo se da će radovi biti gotovi do proljeća 1982. kad ćemo moći svečano proslaviti stogodišnjicu dolaska sestara u Sarajevo“. Dana 23. veljače sestre su u Zenici prodale jednu staru kuću, koju je jedna od njih naslijedila od jedne starice, te novac namijenile za fasadu svoje crkve u Sarajevu. Skele su u crkvi skinute 24. ožujka.

Sredinom travnja 1982. sestre su gradskim vlastima podnijele molbu za popravljjanje fasade na svojoj crkvi te su radovi počeli 23. travnja uz molitvu da se prolaznicima ne dogodi što opasno zbog radova na njihovoj crkvi. Stotu obljetnicu dolaska utemeljiteljice u Sarajevo proslavile su 28. travnja: „Zajednički smo molile, pjevale, zahvaljivale. Vapile smo Bogu da nastavimo i dalje djelo koje je Majka Franciska započela“. Radovi su završeni 16. lipnja kada su skinute i skele, a kroničarka je zabilježila: „Nikome se ništa nije desilo, ni radnicima ni prolaznicima. Očito se vidi da Bog sve vodi“. Vanjsku proslavu stote obljetnice dolaska sestre su priredile 5. kolovoza 1982., nakon što su bili dovršeni radovi na vanjskoj obnovi crkve i samostana sv. Josipa. Posljednja svota novčane pomoći za popravak crkve stigla je od Kongregacije za evangelizaciju 7. listopada i tako su sestre mogle izmiriti dug od gradnje.

U toku rata od travnja 1992. do prosinca 1995. u Sarajevu se nije mogla izvoditi redovna nastava zato što je grad bio pod paljbom srpskih

vojnih postrojbi i snajperista s okolnih brda. U sestarskoj školskoj zgradi u ul. Mehmed Paše Sokolovića, gdje je u vrijeme komunističke vlasti bila smještena osnova škola „S. S. Kranjčević“, u ratnim godinama 1992., 1993. i dijelu 1994. bila je smještena vojna jedinica. U dogovoru s upravom Kćeri Božje ljubavi, nadbiskup Vinko Puljić odlučio je zatražiti od državnih vlasti povratak te zgrade za katoličku školu. Trebalo je u ratnim prilikama vratiti na raspolaganje Crkvi zgradu i prije nego država donese novi zakon o povratku oduzete imovine vjerskih zajednica. Kada je to nadbiskupu pošlo za rukom, izvršena je nužna obnova i prikupljen nužni školski namještaj. Prethodno je izrađen plan i program za djelovanje triju škola, a nakon što su stigla nužna odobrenja, 17. listopada 1994. započela je školska godina s ukupno 578 učenika: u Osnovnoj školi 17 razreda, u Općoj - realnoj gimnaziji 6 a u Srednjoj medicinskoj 2.³⁹ Službeno otvorenje Katoličkog školskog centra „Sv. Josip“ u Sarajevu bilo je 19. studenog 1994. Svečanosti otvaranja prisustvovala su dva člana predsjedništva, veleposlanici Hrvatske i Italije, doministar obrazovanja BiH, predstavnici Pravoslavne crkve i Jevrejske općine. Na nadbiskupovu molbu, pomoćni biskup Sudar prihvatio je zadaću promicatelja obnovljenih katoličkih škola u Vrhbosanskoj nadbiskupiji, a to je značilo prvenstveno prikupljati sredstva za otvaranje i uzdržavanje. U govoru otvorenja zahvalio je francuskoj vojnoj jedinici u gradu i predstavnicima međunarodne zajednice za uvoženje školskog namještaja u opkoljeni grad te istaknuo: „U ovaj Centar uložena su velika materijalna sredstva. Nisu rijetki koji se pitaju i nas zapitkuju o stvarnim motivima ovog rizičnog pothvata. Motivi su svakako mnogobrojni, ali se mogu svesti na one temeljne, koji su nadvladali sve strahove i nedoumice. Katolička Crkva u Bosni i Hercegovini i ovim djelom želi potvrditi svoje temeljno opredjeljenje služenja čovjeku i njegovu spašavanju... Uvjereni da nakon duge noći strave i užasa, kroz koju je prošao i prolazi čovjek ove zemlje, mora svanuti jutro, Katolička Crkva ne želi samo proročki naviještati to jutro nego se želi uključiti i doprinijeti, koliko joj je moguće, njegovu što bržem i istinskijem svitanju.“⁴⁰

Nakon rata katolički roditelji iz mjesta izvan Sarajeva počeli su moliti da njihova djeca budu primljena u KŠC te da im bude osiguran

³⁹ Usp. Pero PRANJIĆ, „Osnivanje i počeci rada Katoličkog školskog centra ‘Sveti Josip’ u Sarajevu“, *Katolički školski centar ‘Sv. Josip’ Sarajevo. 15. obljetnica*, Vera Katz (prir.), (Sarajevo: 2009.), 32-55.

⁴⁰ *Vrhbosna* 1994., 80-81.

internatski smještaj u danima nastave. Na poticaj biskupa Sudara, Vrhbosanska nadbiskupija i sestre kao vlasnice zgrade odlučile su u visokom austrijskom tavanu školske zgrade izgraditi sobe za učenike internata. Tako je 31. kolovoza 1997. biskup Sudar blagoslovio prostorije Internata u koji se smjestilo prva 32 stanovnika – 19 mladića i 13 djevojaka.⁴¹ Na početku je internat imao 24 dvokrevetne sobe, 2 apartmana, 2 dvorane i 2 sanitarna čvora. Građevina koja je izvorno bila sestarski samostan i dalje je ostala na korištenje poduzeću „Neretva“ koje je tu tokom rata otvorilo radionicu za izradu umjetnih ljudskih udova te nastavilo s radom i nakon rata. Kako „Neretva“ nije koristila tavan zgrade, u toku 1998. preuređen je taj dio u internat s 12 soba za djevojke, zatim dvoranom za molitvu, čajnom kuhinjom, sanitarnim čvorom i apartmanom za sestru odgojiteljicu. Biskup Sudar blagoslovio je 25. studenog 1998. taj dio internata.

Uz uporno zauzimanje biskupa Sudara, poduzeće „Neretva“ napustilo je prostorije samostana početkom 2008. Tako se moglo pristupiti temeljitoj obnovi zgrade koja u prizemlju i na prvom katu služi kao samostan za sestre a drugi i treći kat s potkrovljem kao internat za djevojke. Tom prigodom sestre su ponovo tražile dopuštenje državne vlasti za sanaciju krova i fasade na crkvi Kraljice sv. krunice. Kako je u međuvremenu crkva kao važno Vancaševo djelo proglašena nacionalnim spomenikom kulture te stavljena pod posebnu zaštitu, sestre su imale problema u dobivanju dopuštenja da na crkvu stave lim cinkolit, ali su gradski oci ipak dali potrebno dopuštenje. Sadašnja predstojnica s. Davorka Šarić, koja mi je ljubazno davala podatke iz kronike o povijesti samostana i crkve zaključila je: „Ostanak sestara ovisio je od čuvanja crkve: sestre su ostale na svom povijesnom korijenu u Sarajevu čuvajući crkvu Kraljice sv. krunice!“

Obnova samostana počela je 2. veljače 2008., a sestre su se uselile u prostorije namijenjene njima početkom srpnja 2009. Posljednju euharistiju slavile su u kapelici „privremenog“ samostana sv. Josipa 10. kolovoza te godine pod vodstvom kanonika Ante Meštovića. Kroničarka je zabilježila: „Zahvalili smo dobrom Bogu za sve što nam je podario, milosti i darove u toj kapelici. Bilo je suza i ganuća kod sv. Mise... Bogu hvala! Prečasniji je bio s nama na doručku u Zavodu sv. Josipa i divio se kako je uređena kuća“. Time je praktično okončan izgon sestara iz njihova samostana.

⁴¹ Usp. Mario ĆOSIĆ, „Internat sv. Josipa“, *Katolički školski centar 'Sv. Josip' Sarajevo. 15. obljetnica*, Vera Katz (prir.), (Sarajevo: 2009.), 174-177.

Zaključak: pretvoriti sestarsku crkvu u svetište Drinskih mučenica

U crkvi Kraljice sv. krunice u Sarajevu četiri Drinske mučenice položile su redovničke zavjete kojima su prihvatile Bogu posvećenu čistoću, evanđeosko siromaštvo i poslušnost redovničkim poglavaricama kao dublje življenje osobnog krsnog posvećenja te zajedničko vršenje redovničkog poslanja u Crkvi i svijetu. Samo je predstojnica s. Jula Ivanišević bila Hrvatica rodom iz Požeške biskupije. S. Berchmana Leidenix je Austrijanka rođena blizu Beča, sestre Krizina Bojanc i Antonija Fabjan su Slovenke, a s. Bernadeta Banja kći doseljenih Madžara koji su živjeli u Hrvatskoj. Kao redovnice bile su simbol katoličke vjere u većinski pravoslavnom mjestu Pale. Zato su ih četnici 11. prosinca 1941. silom odveli iz samostana, samostan opljačkali i spalili a njih ubili iz mržnje prema katoličkoj vjeri 15. prosinca 1941. u Goraždu ispod vojne kasarne nakon što su poskakale kroz prozor bježeći od pokušaja silovanja. To je razvidno iz Pozicije koju je god. 2008. izradila s. Ozana Krajačić⁴² pa je Kongregacija za proglašenje svetih priznala razlog njihove smrti kao mučeništvo. Njihovim proglašenjem blaženima mi katolici moći ćemo ih liturgijski častiti i pred njihovom slikom obavljati osobnu pobožnost izvan liturgije Crkve.

Provincijska poglavarica M. Lujza Reif (1874.-1952.) napisala je 5. ožujka 1942. okružnicu članicama Hrvatske provincije Kćeri Božje ljubavi u kojoj je prenijela svjedočanstvo ondašnjeg hrvatskog vojnika Jurja Rupčića o nasilnom odvođenju sestara iz Pala i pogubljenju u Goraždu: „Prva je skočila s. Jula, a posljednja s. Bernadeta, koja se kod pada najviše ozlijedila i onesvijestila, premda visina nije bila velika. Sestre su htjele bježati pred napadajima četnika, ali ovi su ih uhvatili i odmah sve četiri zaklali i u Drinu bacili. Gosp. Rupčić priča, da su i njega htjeli zaklati, ali s pomoću Božjom sretno je pobjegao s jednim Varaždincem iz Goražda. Eto, drage sestre, tako su naše mučenice dokončale svoj ovozemni život. Hvala dragom Bogu, naše mile pokojnice bit će nam zagovornice na nebu.“⁴³ Ovo je najstarije svjedočanstvo

⁴² Usp. poglavlja „Martirio materiale; Martirio formale del parte del persecutore; Martirio formale del parte delle martiri“, *Mariae Julae Ivanišević et IV sociarum sororum professorum*, 95-160.

⁴³ Pun tekst okružnice s izvještajem hrvatske vojne komande o pogubljenju sestara donosi Slavica BULJAN, *Zavjet krvlju potpisan. Životopis službenica Božjih drinskih mučenica*, 320-321.

i uvjerenje da su sestre Berhmana Leidenix, Jula Ivanišević, Krizina Bojanc, Antonija Fabjan i Bernadeta Banja mučenice katoličke vjere i svojega ženskog, Bogu posvećenog djevičanstva.

Sestre su u crkvu Kraljice sv. krunice već stavile kopiju njihove slike koju je 1986.⁴⁴ načinila u Splitu. Paulina-Danica Semenčić iz družbe Službenica milosrđa, na molbu splitskog svećenika don Špire Vukovića (1921.-1994.).⁴⁵ On je počeo štovati Drinske mučenice 7. srpnja 1942. kada je kao bogoslov na putu iz Đakova prošao kroz Bosnu. Prigodom proglašenja Drinskih mučenica blaženima u Sarajevu 24. rujna 2011. sestre će u crkvi Kraljice sv. krunice postaviti oltar njima u čast i tako će vjernici moći zornije doživljavati njihov primjer redovničkog služenja u Crkvi te svjedočke smrti za katoličku vjeru i ideale redovničkog poziva. Oltarnu sliku mučenica priredio je akademski slikar Anto Mamuša, a oltar će biti postavljen na mjestu gdje je sada u njihovoj crkvi oltar sv. Ane.

CENTENNIAL OF THE CHURCH IN WHICH THE MARTYRS OF THE DRINA PROFESSED THEIR RELIGIOUS VOWS

Summary

On the occasion of the beatification of Sr. Jula Ivanisevic and four Sisters of the Congregation of the Daughters of Divine Charity, who were massacred on 15 December 1941 at Gorazde (Eastern Bosnia) as representatives of the Catholic faith, the author presents a short history of the church of Our Lady Queen of the Rosary in Sarajevo, in which the Martyrs of the Drina River professed their religious vows.

The church was designed by Sarajevo architect Josip Vancas and built by Sarajevo contractor Ludwig Jungwirth. The building was consecrated by the bishop of Ljubljana, Anton Bonaventura Jeglic, on 1 October 1911. A. B. Jeglic was canon in Sarajevo from 1882 to 1898 and chaplain to the Daughters of Divine Charity, who came to Sarajevo from Vienna in April 1882 and soon opened a Grammar school for boys and

⁴⁴ U intervjuu za KTA od 8. travnja 2011. rekla je „Mislim da je to bilo 1984.“, ali me s. Ozana Krajačić upozorila da je prema pismu don Špire Vukovića to sigurno bilo 1986.

⁴⁵ Iz intervjuja koji je s. Paulina Semenčić dala Katoličkoj tiskovnoj agenciji 8. travnja 2011: „Don Špiro mi je dao fotografije Drinskih mučenica pa smo se zajedno složili da bude baš onakva kakva je i ispala. Ja sam predložila da bude nad njihovim glavama Duh Sveti jer je to Njegovo djelo, Njegova snaga. Don Špiro je htio da na sliku napišem i imena svake od njih. Koliko je vremena točno prošlo dok je slika bila gotova ne znam točno, ali mislim da je prošlo dosta vremena jer zbog drugih dužnosti nisam mogla posvetiti vremena slikanju koliko sam željela.“

girls, teaching, among other things, Croatian and German language. They also opened a Girls Teacher Training College at which Canon Jeglic taught pedagogy and for which he published his own manual for students. When in May 1945 the communists seized power in Yugoslavia they nationalized the schools operated by the Sisters and on 6 June 1949 they also expropriated the convent building so that 125 sisters and 15 novices had to move out immediately. Just four of them were able to take up residence in a building in the courtyard of their former convent. Other sisters had to go to their families or were accommodated in two monasteries of the Bosnian Franciscans. Sisters who remained in Sarajevo took care of their church and of elderly persons in their neighborhood. Thanks to domestic and foreign donors they were able to renovate the church in 1971, 1982 and 2008.

During World War Two Bosnia and Herzegovina was included in the so-called Independent State of Croatia, which was a protectorate of Hitler's Germany. Orthodox Cetniks were Serbian militia fighting against the officially Catholic Croatian dictatorial regime in Eastern Bosnia. On 11 December 1941 they broke into the convent of the Daughters of Divine Charity at Pale, burned down the convent with the chapel and forcibly took five sisters who were serving Orthodox and other neighbors in that predominantly Orthodox town. Sister Berchmana Leidenix was 76 and could not walk through the snow in the cold winter weather. She was left in the village of Sjetlina and killed on 21 December. Superior Sr. Jula Ivanisevic, Sr. Krizina Bojanc, Sr. Antonija Fabjan and Sr. Bernadeta Banja were taken to the military barracks at Gorazde. On 15 December Cetniks tried to rape them in a room on the second floor where they had incarcerated them but the sisters jumped out of the window and were seriously injured. The Cetniks massacred them and the next day threw their corpses into the River Drina. The process for their beatification was conducted in Sarajevo from 1999 to 2002 and in Rome from 2003 to January of 2011. They were beatified on 24 September 2011 in Sarajevo. The Sisters will erect an altar in their honor in the church of Our Lady Queen of the Rosary in Sarajevo, in which the Martyrs of the Drina professed their religious vows. In consequence, this church will become their shrine.

Key words: Congregation of the Daughters of Divine Charity, schools operated by the Sisters in Sarajevo, A. B. Jeglic chaplain to the sisters in 1882-1898 and consecrator of their church in 1911, the church of Our Lady Queen of the Rosary belonging to the sisters, vows of women religious, shrine.

Translation: Mato Zovkić and Kevin Sullivan

Mato ZOVKIĆ

**CHRISTIANS AND MUSLIMS IN THE COUNTRIES THAT EMERGED
FROM FORMER YUGOSLAVIA**

A Presentation at Erasmus Seminar Conference: "Translating God(s):
Islam and Christianity in Southeast Europe"
Istanbul, 2nd of May 2011

The present ratio of Christians and Muslims in Southeast Europe is the result of a long historical development, not the fruit of recent missionary endeavors. Christians are Orthodox, Catholics and Protestants of different denominations. Muslims are Sunni believers of Turkish descent. The individual's family faith gradually – through education and adult choice – becomes a personal conviction and an integral part of personal and group identity.

Muslims in this region are Slavs and Albanians whose ancestors accepted Islam during their incorporation in the Ottoman Empire. This process began in 1371 with the Turkish victory at the River Marica in Bulgaria and it continued with the Battle of Kosovo Field on 15th of June 1389, where the Sultan Murat and the Serbian Prince Lazar met their deaths; Serbian rulers became Turkish vassals and then, with the fall of Smederevo in 1459, Serbia itself was fully absorbed in the Ottoman Empire. To Serbs, Kosovo was and still is the cradle of nationhood and of the Serbian Orthodox Church. This may explain why so many myths about the Battle of Kosovo were formed in Serbian historiography, literature and folk-epics (N. Malcolm, 1998, 58-80). After the Congress of Berlin in 1878, Turkey was obliged to recognize the full independence of Serbia and hand over administration of Bosnia-Herzegovina to the Austro-Hungarian Empire.

Thanks to the *millet system*, Jews and Christians were left unmolested under Turkish rule as long as they remained loyal to the new rulers and paid taxes to the Sultan and the local officials. The Turkish scholar Talip Kucukcan has argued that the *millet* offered fair protection for non-Muslims under Ottoman rule (Kucukcan, 2003, 480-485) but most Christian historians have evaluated the system differently. Malcolm contends that in Kosovo "Some restrictions were imposed, and Christians in general certainly acquired a second-class status; but

forcible conversion to Islam was extremely rare. As for the šeriat law and Muslim fanaticism, the Ottoman Empire never became a narrowly Islamic state, and even sacred Koranic law was only one element in a complex legal system" (Malcolm, 1998, 94). Malcolm also takes the view that there was no massive forcible conversion of Bosnians to Islam although there was discrimination against Christians under Turkish rule. The Catholic Church especially was regarded with deep suspicion because the Bosnian Franciscans were educated in Italy or Hungary (Malcolm, 2002, 51-69).

As well as the appalling massacre committed by Serb forces against Muslim men and boys in Srebrenica in July 1995, Bosniak Muslim historians evaluate as genocide the expulsion and persecution of Muslims which took place in Croatia after the Treaty of Karlowitz in 1699, then between 1804 and 1820 in Serbia after the first uprising of Serbs, during the second Serb uprising in Serbia and Montenegro in 1876-1878, and finally in Serbia and Montenegro during the Balkan War of 1912 (Ahmet Alibašić, "Hronološki pregled historije islama i muslimanskih naroda", *Atlas islamskog svijeta* 2003, 799-801). Reputable Christian scholars acknowledge that a kind of "de-islamization" took place after Ottoman rule ended in the region (M. Dogo, "La de-islamizzazione: fasi, metodi, risultati", in L. Vacari, *Storia religiosa dell'Islam nei Balcani*, 283-310). Several hundred thousand Bosnian Muslims moved to Turkey in the late nineteenth century because they were afraid that they could be forcibly Christianized by the new rulers.

It is fair to say that in the era of imperial rule, Muslim authorities tended to favor Muslims and Christian authorities tended to favor Christians. Each religious and ethnic community has experienced oppression and discrimination. At the same time, all of the communities also have experience of good neighborly relations.

Orthodox majority in Serbia, Macedonia and Montenegro

1. *Serbia* is a country of 77,474 km² with a population of 7,498,001. In the 2002 census 6,371,584 of Serbia's inhabitants registered as Orthodox, while 410,976 were Catholics, and 239,658 were Muslims. In percentage terms this means 85% Orthodox, 5.5% Catholic, and 3.2% Muslim. In addition, 1.1% of the population registered as Protestant, 2.6 percent said they were other than the listed religious options or atheist, and 2.6% declined to answer. The Serbian Orthodox Church (SOC) was formally established in 1219 when the Patriarch of Constantinople granted the Serbian Church autocephalous status and

consecrated the Mount Athos monk, Sava Nemanjić, a brother of the Serbian ruler, Stefan Nemanja, as “Archbishop of Serbian and Maritime lands”. “The Archbishop of Ohrid was in revolt against the Patriarch, and this move was a way of cutting half the Archbishop’s territory from under his feet. Sava returned in triumph in Serbia, kicked out the Greek bishops from Kosovo, and set about reorganizing the Church with himself as autocephalous Archbishop – a position he held until 1233 (He died in 1235, and was canonized soon thereafter)” (Malcolm, 1998, 45). Today, the SOC comprises 38 eparchies, five of which are in Bosnia and Herzegovina, four in Croatia, four in the United States and seven in other foreign countries. The SOC is a member of the World Council of Churches and the Conference of European Churches, both headquartered in Geneva.

Around 2,000 young men and women study at the SOC Faculty of Theology in Belgrade, where one of the professors is Radovan Bigović. Professor Bigović believes that the participation of the Orthodox Church in the ecumenical movement and in dialogue with non-Christian religions “is not a matter of tactics and diplomacy. It represents the mission of the Church – manifestation of the very identity of the Church. The question of religious tolerance and ecumenism is primarily a soteriological problem and a soteriological question, i. e. it is an expression of the Church’s concern for the salvation of all” (R. Bigović, 2009, 108).

Recently I related to another professor at the same Faculty the story of a young Serb woman in Banja Luka who grew up in an agnostic family and as a university student came to the conclusion that Christianity makes her life meaningful. She asked her parents and grandparents for instruction in their traditional Orthodox faith but they were unable to help her. Because of this she turned to a Protestant community in her city, was baptized and is now practicing her faith. Her family and traditional Orthodox friends accuse her of having betrayed her Serb heritage. The professor of Theology responded to this story by saying: “Well, Serbs are an Orthodox people and even non-baptized Serbs belong somehow to the Orthodox tradition. This is why Western missionaries should not try to convert agnostic Serbs to Protestant Christianity; the Serbian land and people are the canonical territory of the Serbian Orthodox Church!” I have come across comparable views expressed by Russian Orthodox theologians. (Cf. J. Oeldemann, “The Concept of Canonical Territory in the Russian Orthodox Church”, in T. Bremer, 2008, 229-236).

The Constitution of Serbia states that religious communities

have equal rights and that religion and the state are separate. The current Law on Churches and Religious Communities was enacted by the Parliament in 2006 and it recognizes seven traditional faith communities: the SOC, the Catholic Church (organized in four dioceses), three Protestant Churches, Muslims and Jews. These seven faith communities inherited their legal status from the Kingdom of Serbia – recognized by the Republic of Serbia – and they are authorized to give religious instruction in public schools where there are at least eight students of that confession on the roll. The law explicitly cites the historic role of the Serbian Orthodox Church in the development of the national identity of the Serb people. “In practice, the SOC enjoys a privileged status and plays an important social and political role in the country. On the occasion of the death of Serbian Patriarch Pavle on 15 November 2009 the Government decreed three days of mourning” (A. Alibašić, “Serbia”, *Yearbook of Muslims in Europe*, 2010, 459).

Muslim representatives in Serbia have questioned the accuracy of the 2002 census data and argue that the Muslim population is much larger, perhaps as large as 700,000. As a result of historical developments, the Muslim population in Serbia is concentrated in the region of Sandžak in the southwest, in the Preševo Valley in the southeast and in the Belgrade area. About 56% of Muslims in Serbia are ethnic Bosniaks, 25% ethnic Albanians, 8% Roma and 7% of other ethnicities. Ethnicity is probably at the root of obstacles to the creation of one Islamic community for the whole country. Muslims in Sandžak through their Grand Mufti, Muamer Zukorlić, tend to accept the Grand Mufti of Sarajevo as their supreme religious authority, while Albanians and others have resisted this and insist that they are an autonomous religious community. The Islamic community in Serbia is organized in four muftiates: Preševo, Belgrade, Novi Sad and Sandžak. Bosniak Muslims maintain the Gazi Isa Bey madrasa in Novi Pazar, established in 1990, and the Faculty of Islamic Studies, established in 1996. The Faculty publishes an annual collection of articles entitled *Islamska misao* (Islamic Thought) while students of the madrasa publish a magazine called *Softa*. Bosniak Muslims also publish a monthly magazine called *Glas Islama* (The Voice of Islam). In the autumn of 2009 the Ministry of Religion withdrew financial support from *Glas Islama*. This decision was criticized by Muslim Bosniak representatives, who argued that it was further evidence of discrimination against Muslims in Sandžak and an attack on freedom of expression. Only marriages concluded by a public registrar are legally valid in Serbia, but the Islamic Community encourages Shari’a weddings administered by an imam.

For decades Muslims in Belgrade have been seeking permission from the civil authorities to build a new mosque in the city and open a separate Muslim cemetery, but until now this has been denied.

Zorica Kuburić, a sociologist of religion at the University of Novi Sad in Serbia, in an article, "Images of the Religious Other in Serbia" (Chr. Mae, 2008, 167-198), points out that in the past, people were not inclined to believe that there was anything positive in other religions; at the same time, misinterpretations were common and were often amplified. She blames religious representatives for the very slow change in attitudes: "The historical memory of conflicts between the adherents of different religious traditions maintains a negative and frightening image of the other. In Serbia, that religious other is, on one hand, Islam, as a competing religion: some Orthodox believers consider it a 'scourge of God', a punishment for their own deviations from the faith and their own sins. On the other hand, there are foreign faiths that come from the West, previously known as *novoverci* and today as sects. In their efforts to preserve the faith of their flock, in their fear that their believers might be deceived and led on a wrong path, religious representatives use various methods, among which prevails painting of a negative image of the others and spreading fear."

2. The *Republic of Macedonia* has a land area of 25,713 km² and a population of 2,022,547 (2002 census). The country is predominantly Orthodox as around 65% of its citizens are ethnic Macedonians, Orthodox by faith. In the second half of the ninth century the Bulgar rulers who had recently converted to Christianity seized control of Kosovo and the western Macedonian town of Ohrid. They helped to set up a diocese in Ohrid, which thus became an important center of Slav culture for the whole region (Malcolm, 1998, 27). By the end of Tsar Samuel's reign (976-1018) the Archdiocese of Ohrid included Dioceses in Skopje, Lipljan and Prizren. Today the Archeparchy of Ohrid includes seven Eparchies of the Macedonian Orthodox Church. Since it declared its independence from the Serbian Orthodox Church during the communist era in Yugoslavia, without due canonical procedure, the autocephalous status of the Macedonian Orthodox Church has been questioned by most Orthodox Churches. The Theological Faculty of the Macedonian Church is in Skopje.

In the 2002 census 674,015 Macedonian citizens declared their religious affiliation to be Muslim, accounting for about 33% of the total population. Among Muslims, ethnic Albanians account for 77% and Turks for 12%; other significant groups in the Muslim population are Roma and Bosniaks. Muharem Jahja, author of a survey of Muslims in

Macedonia for the *Yearbook of Muslims in Europe 2010*, points out that due to a high fertility rate the Muslim population is growing at around 2.5% per annum “so that the total number of Muslims in 2009 is probably over 700,000” (*Op. cit.*, 335).

Macedonia’s Constitution describes the country as a secular republic with no state religion. It guarantees freedom of religion and provides for the right to express one’s faith freely and publicly, individually and as a community. The state Commission for Relations with Religious Communities and Religious Groups regulates the concrete legal position of faith communities as an autonomous state institution. The Islamic Religious Community in the Republic of Macedonia (IRCM) is recognized as one of five main faith communities in the country and represented by its legally elected leaders; it is organized in thirteen muftiates with seats in major cities around the country. “There are tens of political parties affiliated to the Muslim communities in the country, some of which take part in the government coalitions and are represented in the parliament by more than 30 MPs. Their politics are ethnic rather than religious” (Jahja, 2010, 337). Isa Bey Madrasa in Skopje was established in 1884 and is run by the IRCM. The Faculty of Islamic Sciences in Skopje was established in 1997. The main Islamic periodical is *El Hilal* published in Albanian by the IRCM.

The Parliament of Macedonia has a 19-member Committee for Inter-Community Relations, which includes ethnic and religious representatives: seven ethnic Macedonian members of the Macedonian Orthodox Church, seven Albanian-Muslims, one Turk-Muslim, one Vlach-Orthodox, one Roma-Muslim, one Serb-Orthodox, and one Bosniak-Muslim. The Parliament is obliged to take the Committee’s proposals into consideration. Similar committees also exist at the municipal assembly level.

3. *Montenegro* has a land area of 13,812 km² and a population of 620,145 (2003 census). The country separated from Serbia following a referendum in 2006. Orthodox Christians comprise 74% of the population and are members of the Serbian Orthodox Church, organized in two Eparchies. Muslims comprise about 18% of the population and are organized in the Islamic Community of Montenegro. The Orthodox population was divided in the referendum between, on the one hand, a large group of ethnic Serbs (32%), supported by their bishops and priests, who voted to maintain the connection with Serbia and, on the other, a group of ethnic Montenegrins (43%) who voted for separation. About 90% of Muslims voted for independence. Muslims are ethnic Bosniaks, Albanians, Muslim-Montenegrins and Roma. A Madrasa

opened in 2008 as the most important project of the Islamic Community in Montenegro. It admits only male students but the IC is working on extending the building to establish a girls' department. The new law on personal identity documents allows citizens who wear a hat or headscarf for ethnic or religious reasons to have ID photographs taken wearing the hat or headscarf. The IC publishes a magazine, *Elif*, in Bosnian and Albanian. It also publishes religious books and regular news on its website.

Omer Kajoshaj in his contribution on Montenegro in the *Yearbook of Muslims in Europe 2010*, on the topic of interreligious relations briefly states: "No activities reported". He also mentions that the visits of Turkish Foreign Minister Ahmet Davutoğlu in July 2009 and Turkish President Abdullah Güll on 2nd of December 2009 "gave a high credibility and a positive reputation to the Islamic Community and its current leadership" (p. 365-367).

Catholic majority in Slovenia and Croatia

1. *Slovenia* was the most developed of the six Republics of Yugoslavia and it was the first to initiate the process of independence in the late eighties, a process it completed on 25th June 1991. Since 1st of May 2004 it has been a member of the European Union and on 1st of January 2007 it became the thirteenth member of the Euro-zone. It has a land area of 20,273 km² and a population of 2,039,399.

Slovenia has 43 registered religious communities. According to the 2002 census, about 58% of interviewees declared themselves as Catholic, but according to the annual survey of the Public Opinion and Mass Communication Research Center at the Ljubljana Faculty of Social Sciences, between 64% and 70% of adult citizens declare themselves as belonging to the Roman Catholic religious community (*The State and Religion in Slovenia*, 2008, 129-332).

According to the 1991 Constitution of Slovenia, state and religious communities are separate; religious communities enjoy equal rights and they can pursue their activities freely; all citizens are equal before the law. In 2004 the National Assembly adopted an Agreement between the Republic of Slovenia and the Holy See on Legal Issues, granting the Catholic Church the full freedom "to perform its activities under canon law, in line with the legal order of the Republic of Slovenia". In 2007 the parliament adopted a Religious Freedom Act providing, *inter alia*, for state funded spiritual care in public institutions such as the army and police, prisons and hospitals. Agreements on the

Legal Status of individual Churches and faith communities have been signed with the Evangelical Church, the Slovenian Catholic Bishops' Conference, the Pentecostal Church, the Serbian Orthodox Church and the Islamic Community.

Catholics in Slovenia are organized in six Dioceses with seats at Ljubljana, Maribor, Koper, Murska Sobota, Celje and Novo Mesto. Catholic Faculties of Theology operate in Ljubljana and Maribor; the Church publishes a weekly newspaper, *Družina*, in Ljubljana and several other magazines elsewhere.

The first Islamic Community was founded in Ljubljana in 1967. In the 2000 census 47,488 interviewees declared themselves as Muslims by religion, which represents 2.4% of Slovenia's population. Ethnically, 74% of these are Bosniaks coming from Bosnia or Sandžak, 11% are Albanians from Kosovo and Macedonia, and the others are Slovenes, Macedonians, and Roma. In fact, there are two registered Islamic Communities: a majority organization headed by the Mufti, Dr. Nedžad Grabus, consisting of 15 local chapters and two smaller congregations, and a dissident organization headed by an imam, Osman Đogić, who led a breakaway movement after an internal conflict blocked his re-appointment in 2006. The Islamic Community in Slovenia (Đogić's organization is called the IC of Slovenia) headed by Mufti Grabus is a branch of the Islamic Community of Bosnia and Herzegovina. "Slovenia has no purpose-built mosque with a minaret. Muslims have sought to build a mosque in Ljubljana since 1968 and have stepped up their efforts in the last decade. At the end of 2008, a location was approved for an Islamic cultural center and mosque, and the IC bought most of the land from the city, taking on substantial debt. After an anti-mosque referendum initiative was squashed by the Administrative Court in June 2009, the obstacles to the mosque project are now financial rather than political" (Chr. Moe: "Slovenia", in *Yearbook of Muslims in Europe 2010*, 476). Islam is taught to children in Slovenian in *mekteb* classes organized in about a dozen towns by local congregations of Muslims. From my personal contacts with Mufti Grabus I know that a translation of the Qur'an into Slovenian has not yet been made, which means that only selected texts are used for religious instruction of children. An important heritage site for Slovenian Muslims is a cemetery for Muslim troops from Bosnia who fought for Austria-Hungary in World War I, when Bosnia was under the Habsburg Monarchy. In 2007 the cemetery was marked with Muslim tombstones. As well as distributing the Bosnian Muslim bi-weekly, *Preporod*, to its members, the IC operates a website and publishes its

own internal bulletin. It takes an active part in interreligious dialogue at home and abroad. Among other activities, Mufti Grabus is a member of a working group on intercultural dialogue in the Western Balkans supported by the Slovenian government.

2. *Croatia* has a land area of 56.594 km² and a population of 4,440,000. According to the 2001 census 87% were Catholics, 4,42% Orthodox, and 56,777 identified themselves as Muslims (1,28%).

During World War II the pro-Nazi regime opened concentration camps for innocent Jewish, Serbian, Roma and other civilians. One of these, known for the cruelty of the regime's soldiers and supporters, was at Jasenovac. Only the Archbishop of Zagreb Alojzije Stepinac and the former Sarajevo auxiliary bishop, Smiljan Čekada, dared to raise their voices publicly against the massacre of innocent civilians (Čekada was transferred in December 1940 to Skopje where he made special efforts to save persecuted Jews and orphaned Jewish children, and in 2011 the *Yad vashem* Memorial Center in Jerusalem honored him posthumously as one of the "righteous among nations"). Ante Pavelić, the dictator of the puppet state was unfortunately a criminal Catholic. After the war, communist regime historians in Serbia asserted that 700,000 Serbs and others were killed at Jasenovac, while contemporary Croatian historians sharply question this number. On 17th of March, during a televised service at Jasonavac Memorial Museum, the Museum custodian Katica Sedmak in her opening address to survivors, families of the victims and representatives of the state authorities said that so far the names of 81,988 victims have been traced, and other speakers estimated the total number at about 100,000. Serbian ethnic representatives and Orthodox leaders expect Croatian Catholic bishops and clergy to acknowledge more openly the crimes committed against Serbs during World War II and during Croatia's war of independence from 1991 to 1995.

Catholic bishops and priests currently apply the guidelines of the Second Vatican Council on ecumenical and interreligious dialogue in their respective Dioceses and parishes and at five Catholic Faculties of Theology. Orthodoxy and Islam are being taught to future priests and teachers of the Catholic faith in public schools. Catholics are active in the Croatian Chapter of *Religions for Peace*. The Catholic Bishops' Conference through its Council for Ecumenical and religious collaboration takes an active part in ecumenical and interreligious meetings. Such a meeting of representatives of Christian Churches, Islam and Judaism in Croatia took place in the Islamic Center of Zagreb on 28th of February this year and adopted a common Declaration on the Family

entitled "The Family is God's gift to humans". In a joint press release they evaluated recent events in Arab countries as a call for democratic change, not a danger of Muslim extremism (*Glas Koncila* 2011, n. 10, p. 1 and 8).

Islam has been officially recognized in Croatia since 1916. Muslims in Croatia are ethnic Bosniaks and Albanians, mostly concentrated in the Zagreb, Dubrovnik and Istria regions. They are organized in the Islamic Community in Croatia under the able leadership of Mufti Ševko Omerbašić in Zagreb, with mosques in Zagreb and Gunja and 15 prayer facilities (*masjids*) in other cities since they are essentially part of the urban population in Croatia. After a long fight with administrative structures they secured permission to build an Islamic center with a mosque in Rijeka and work began in September 2009. The ICC runs an Islamic high school in Zagreb. Plans for an Islamic Faculty as part of the Islamic Center in Zagreb have been initiated; for the time being, imams are being educated in Sarajevo or in Arab countries. Muslim children are entitled to receive confessional religious education in public schools if they can form a class of seven or more. I have been told by one Zagreb imam that school directors acknowledge Muslim students' religious instruction in school certificates in cases where students have taken instruction at the Islamic center of Zagreb because there are fewer than seven Muslim students in their respective state schools.

Muslims in Croatia are symbolically connected with the Islamic Community in Bosnia and Herzegovina so that the ICC recognizes as its supreme leader the *Reisu-l-ulema* of Sarajevo, while the Grand Mufti of Sarajevo confirms their mufti as the head of the ICC.

Muslims have the right to a day's holiday on both major festivals, 'Id al-Fitr and 'Id al-Adha (since the Muslims of Croatia and Bosnia are of Turkish descent they call these feasts *Ramadan Bayram* and *Qurban Bayram*). The 'Id prayers are broadcast live on national television and radio and on these Muslim feasts prominent politicians, such as the President of the Republic, the Prime Minister or the Mayor of Zagreb normally visit the Zagreb mosque to congratulate Muslims in Croatia on the occasion of their religious festival. "As a result of the cultural proximity of Croatian Muslims with the Christian Majority, there are no social tensions and Muslims are well integrated in Croatian society. Nevertheless, negative prejudices towards Muslims, increased by ethnic war between Croats and Bosniaks in Bosnia in 1993-1994, still have some influence on public opinion, which was visible in the resistance of part of the local population to the building of the Islamic

Center in Rijeka. On the other hand, major political groupings and the relevant media tend to be supportive and open to the ICC and to Muslims" (D. Mujadžević: "Croatia", in *Yearbook of Muslims in Europe 2010*, 123).

Muslim Majority in Kosovo and Bosnia and Herzegovina

1. *Kosovo* has a land area of 10,882 km² and a population estimated by the Statistical Office of Kosovo at 2,180,686 in 2010. Kosovo was taken from the Ottomans by Serbia in 1912 and in 1918 included in the state that subsequently became Yugoslavia. In 1974 it became an autonomous province within Serbia but its autonomy was suspended in 1989 by the Milošević regime. After a decade of repression, an escalating armed conflict that started in 1997 between Kosovo Albanians and Serbian forces was ended through NATO intervention against Serbia in 1999. Kosovo was placed under UN administration but in February 2008 the Assembly of Kosovo declared independence. The Republic of Kosovo has been recognized so far by 65 UN member states.

About 90% of Kosovo's population are ethnic Albanians; the most significant minority are Serbs; other minorities are Montenegrins, Roma, Gorani, Turks, Bosniaks, and Croats. The International Crisis Group in its Report of 31st January 2001 said: "Kosovo Albanians do not define their national identity through religion, but through language and have a relatively relaxed approach towards the observance of the forms of the Islamic religion. Neither Islamic leaders nor Islamic theology played a significant role in either the eight-year campaign of non-violent resistance to the Serb occupation regime or the armed resistance of 1998-99. Islamic political and social fundamentalism, as that term is understood with respect to the Middle East, has very little resonance in Kosovo... During the war Serb forces destroyed numerous Islamic facilities, including virtually all Islamic libraries and archives. After the war, Albanians replied by destroying scores of Orthodox churches. These acts of reciprocal vandalism seemed motivated on both sides more by the desire to eradicate the evidence of the other's presence in Kosovo than by religious fanaticism."

Orthodox believers in Kosovo are organized in the Eparchy of Raška-Prizren with its seat at Gračanica Monastery. Its bishop, Artemije Radosavljević, sharply criticized UN representatives and troops in Kosovo for not protecting Serb churches, monasteries and people in an effective way. On 24th of June 2003 he issued a Statement criticizing

the Serb political representative, Oliver Ivanović, for his decision to re-sume his seat in the Kosovo parliament before ensuring that essential demands of the Serb community had been met. A commission formed by the Synod of the Serbian Orthodox Church ruled in February 2010 that Bishop Radosavljević had seriously mismanaged the church's administration and finances and he was forced to retire. In November of 2010 he wrote to the Holy Synod of his Church rejecting the official decision of retirement and indicating his intention to return to his office. He did this while withdrawing to another monastery with his followers. The Synod responded by demoting him to the rank of a simple monk and nominating a new bishop to the Raška-Prizren Eparchy.

Catholics in Kosovo are organized in the Diocese of Prizren. There are about 65,000 Catholics in 24 parishes; they are ethnic Albanians and Croats. The diocese publishes a monthly magazine, *Drita*. Currently, the state of Kosovo refers to Islam, Catholicism and Orthodoxy as traditionally present religions. In 2005 a Law on Religious Freedoms was adopted. The legislation envisages certain privileges for the traditional religious communities but it has not yet been implemented. This is why faith communities continue to function within the legal framework inherited from former Yugoslavia. The Ahtisaari Plan for Kosovo foresees the establishment of Municipal Security Councils for each municipality and these would include representatives of faith communities.

Muslims in Kosovo are organized in the Islamic Community of Kosovo (ICK), which consists of 25 regional Islamic councils. The ICK does not receive any support from the state budget and consequently depends on donations from adherents to finance its pastoral activities and pay its 1,200 employees. Besa Ismaili and Xhabir Hamiti in their report on Muslims in Kosovo, stress that, "Several imams were beaten up during 2009, including ICK senior officials, the President of the ICK, an administrative assistant at the Faculty of Islamic Studies, and an imam in Drenica region. The ICK publicly condemned these attacks and asked the authorities to deal with the perpetrators" (*Yearbook of Muslims in Europe* 2010, 292). There are currently 750 mosques in the country, 120 of which are new.

The Alaud-din Madrasa in Prishtina was established in 1952 and provides education for boys and girls. It has branches in Prizren and Gjilan. An Institute for memorizing the Qur'an (*Hifz*) was established at Gjakova in 2005 with the support of a Turkish association. The ICK is making efforts to introduce confessional religious instruction in public schools. A Faculty of Islamic Studies (FIS) was estab-

lished in 1992 and is open to students from neighboring regions who would like to study in Albanian. Discussions about incorporating the FIS in the public university of Prishtina are ongoing.

Cemeteries in Kosovo are under the control of municipalities, and Muslim cemeteries are separate from Orthodox and Catholic ones. 'Id al-Fitr and 'Id al-Adha are recognized as official holidays by the state and on these festivals all public institutions are closed. Representatives of state authorities, foreign diplomats and leaders of other faith communities attend the reception organized by the Grand Mufti on the day of 'Id.

As part of the Islamic revival which took place largely after the withdrawal of the totalitarian Milošević regime in 1999, many young women increasingly started to wear the hijab. High school and university students are allowed to attend classes wearing the hijab. "In recruitment for employment there are numerous complaints about discriminatory practices against women who wear the headscarf. Nevertheless, there is a small but representational number of women who wear the hijab and work in both the public and private sectors, as well as in international organizations" (Ismaili-Hamiti, 2010, 299).

Since 1970 the ICK has published *Takvim*, an annual Islamic almanac with popular and accessible articles. Since 1971 it has published the quarterly magazine *Educata Islame* (Islamic Education) and since 1986 the scientific review *Ditura Islame* (Islamic knowledge). Muslims who are ethnic Turks, Bosniaks and Roma do not have periodicals in their own language published in Kosovo. Members of all faith communities are obliged by law to contract civil marriages first at a registry office before proceeding, if they wish, to a religious ceremony. The Inter-religious Council of Kosovo was established through the mediation of the *Religions for Peace* New York office in 2000 and its efficacy has depended very much on the concrete goodwill of officiating Orthodox, Islamic and Catholic leaders. Women's interreligious groups are more active: "Muslim and Catholic women have paid visits to Orthodox women in Gračanica. Muslim and Catholic women's groups regularly visit each other on major religious festivals. They have also been part of a joint working group against trafficking, and participated in the public hearing of the draft law on abortion" (Ismaili-Hamiti, 2010, 300-301). Apart from providing airtime for religious scholars to speak about Islam on the main annual festivals, public television in Kosovo devotes little space to religious matters. Since recognition of Kosovo by Muslim countries is viewed as a vital national interest, in 2009 more interest in Islam generally and in the Muslim world began

to be shown by the media.

2. *Bosnia and –Herzegovina*, with a land area of 51,209 km² and a population of 4,377,043 population according to the 1991 census, is a country recovering from the 1991-1995 war for ethnic territory that followed the disintegration of Yugoslavia. It consists of two “entities”, the Federation of Bosniaks and Croats, which has ten cantons, and the Republika Srpska, from which Croats and Bosniaks were ethnically cleansed during the armed conflict. The High Representative for Bosnia and Herzegovina, appointed by the Peace Implementation Council, has the authority to remove elected officials, and enact or suspend legislation when such action is deemed necessary to uphold the peace process.

In the 1991 census about 44% of respondents registered as ethnic Muslims, something they had been able to do under the communist regime since the late 1960s. In 1993 Muslim civil and religious leaders decided to adopt the name “Bosniak”. In doing so they had in mind the fact that most ethnic Croats in BiH are Catholics and most ethnic Serbs are Orthodox. For centuries ethnic and religious identities in BiH have overlapped.

Regarding the origin of Muslims in BiH, Mirnes Kovač and Aid Smajić say briefly: “Bosnian Muslims are mainly descended from Christians (Catholics, Orthodox, or adherents of the extinct Medieval Bosnian Church) who converted to Islam during the four centuries of Ottoman rule from the middle of the fifteenth century until 1878, when Bosnia became part of the Austro-Hungarian Empire and remained so until 1918” (*Yearbook of Muslims in Europe* 2010, 90).

On 1st of March 1992 the democratically elected government of Bosnia-Herzegovina organized a referendum asking citizens if they wanted to remain within a truncated Yugoslavia or become a new independent country. The referendum was boycotted by most ethnic Serbs in BH (though not all!). Citizens who took part in the referendum voted for independence.

BH was quickly recognized by the UN as a new member state but Bosnian Serbs, assisted by the Yugoslav army, initiated a war to secure a portion of the country which they hoped eventually to join with Serbia. Bosniaks and Croats describe this armed conflict as a war of aggression, while Serbs refer to it as a civil war. Perhaps an appropriate description would be a war for ethnic territories.

The war ended with the Dayton Peace Accords in November 1995. In addition to the expulsion of ethnic minorities from their homes and the destruction of mosques and churches the conflict took

the lives of 97,207 victims, of whom 64,036 were Bosniaks or Bosnian Muslims.

The Srebrenica genocide and other atrocities committed by Serb armed forces were characterised by Ratko Mladić as being revenge for the mediaeval defeat at Kosovo and part of an effort to prevent the re-Islamization of the Balkans. This myth has also been propagated by some Jewish extremists: "The Bosnia and the Kosovo Wars, which were conceived in much of the world only in terms of Serbian nationalism under Milosevic, have yet another dark side to them that is not widely discussed, and that is the rise of Islam in the Balkans" (R. Israeli, 2000, 5). Declaring that citizens who are different are also dangerous opens minds and hearts to discrimination and crimes against minorities.

Muslims in Bosnia and Herzegovina are organized in the Islamic Community of Bosnia and Herzegovina (ICBH) with eight geographical muftiates consisting of 60 *jam'as* and a military muftiate. The head of the IC is the *Reis al-ulema*, a position held since 1993 by Dr Mustafa Cerić, who is the President of the *Riyasat* and the Grand Mufti of all Muslims in the country. The Council of the ICBH (*Sabor*) elects the Reis and is the highest representative and legislative body of Muslims in BiH. Bosnian Muslims living abroad are organized in five *Meshihats*: in Slovenia, Croatia, Sandjak in Serbia, Germany and Australia. Bosnian Muslims are organized also in Austria, the US and Canada. The Office for the Bosniak Diaspora in Sarajevo coordinates pastoral care of Bosniak Muslims living abroad. The ICBH also has an Office for the Hajj, an Office for Relations with the Islamic World, a *Waqf* or Endowment Directorate, the El-Kalem publishing center, the Center for Islamic Architecture, the Muslim News Agency (MINA), the Agency for Halal Quality Certification, the Gazi Husref Bey Library, the Association of Islamic Scholars (*Ilmija*), the Tariqah Center and Radio Station *BIR*. Faith-based organizations that are not directly responsible to the Riyaset include the Muslim Charitable Association, "Merhamet", the Women's Education Center "Nahla" in Sarajevo, the Women's Education Center "Kewser" in Zenica and many others.

The ICBH runs about 1,700 mosques and *masjids*. "In larger towns, such as Sarajevo, Zenica, Bugojno, a number of mosques were built after the war as a gift from friendly countries such as Saudi Arabia, Egypt, Indonesia, Malaysia, Jordan, and Kuwait. Many mosques are still under reconstruction after being destroyed or damaged during the war, while others are new builds. The ICBH reports that 613 mosques, 218 *masjids*, 69 mektabs, 4 *zarwias*, 37 *turbes* and 405 vari-

ous other *waqf* properties were completely destroyed in the 1992-1995 war” (Kovač-Smajić, 2010, 95-96).

The ICBH runs six Islamic high schools or madrasas (in Sarajevo, Tuzla, Travnik, Visoko, Cazin and Mostar). Since 1977 the Faculty of Islamic Studies (*Fakultet islamskih nauka – FIN*), which educates future imams, teachers of religion and postgraduate candidates for MA and PHD degrees, has operated in Sarajevo. In Zenica and Bihać there are Islamic Education Faculties, which train teachers for Islamic education in public schools. The Faculty of Islamic Studies in Sarajevo publishes an annual collection of scholarly papers (*Zbornik FIN-a*) and makes its premises available for international interreligious conferences as well as organizing such conferences on its own. With several professors of the Faculty I have attended interreligious conferences in Croatia, Slovenia, Germany and Austria. Professors Enes Karić, Fikret Karčić, Adnan Silajdžić and others have through their books and articles helped to show that Bosnian Islam is a European phenomenon, intrinsically part of the European value system. I have often heard them say: “We are Muslims and Europeans and both are important for us!”

At the request of Catholic, Muslim and Orthodox religious leaders confessional religious instruction was introduced in public schools in 1994. Teachers of religion are educated by the respective Schools of Theology; the canonical mission of the territorial religious leaders is recognized, and religious education texts are prepared by believing experts in religious pedagogy. The education authorities employ and pay the teachers of this elective course in primary and high schools. The Organization for Security and Cooperation in Europe (OSCE) has proposed the introduction of a non-denominational course on the religions practiced in BiH and elsewhere. Progress is being made but the course is still at an experimental stage.

As followers of Sunni Islam and Europeans with experience of living for 130 years under non-Muslim rulers, Muslim representatives in BiH are open to interreligious dialogue. Grand Mufti Dr. Cerić was in June 1997 one of the co-founders of the Interreligious Council in BiH (other co-funders were Nikolaj Mrdja, the Orthodox Archbishop of Sarajevo, Vinko Puljić, the Catholic Archbishop of Sarajevo and Jakob Finci, the President of the Jewish community in BiH). Dr. Cerić signed an Open letter of 38 Muslim leaders to Pope Benedict XVI dated 13 October 2006 in response to the Pope’s lecture in Regensburg. The Grand Mufti of BiH was also one of 138 original signatories to the Appeal “A Common word between you and us” addressed to Benedict XVI and other Christian leaders on 13 October 2007, which was an invitation

to dialogue based on the love of God and the love of neighbor.

On the occasion of the visit of Hans Küng to Sarajevo on 14th and 15th of May 2009 the Faculty of Islamic Studies and several Christian institutions organized a Conference on Christian-Muslim relations where the distinguished visitor spoke of a modern interpretation of the Qur'an. Among seven domestic speakers I presented the Open Letter of 138 Muslim scholars to Christian leaders (my paper was published in the Croatian periodical *Crkva u svijetu* 2009). In 2010 the *El-kalem* Muslim publishing house in Sarajevo published the Bosnian translation of this letter along with selected answers to it, including a document of the Christian-Muslim Forum in Rome on 4-6 November 2008, speeches of Benedict XVI, Professor Nasr, Grand Mufti Cerić and the concluding Declaration of the participants at the November 2009 conference.

During the war in BiH, President Alija Izetbegović as supreme commander of the BH army invited Muslim fighters from Near Eastern countries to help their fellow Muslims in their struggle for survival. These fighters had a unit within the army structure which committed crimes against non-Muslim civilians. After the war a number of them remained in Bosnia having married Bosniak Muslim women. For a certain period they tried to form a separate settlement administered according to *shari'a*. After the terror attack on 11th of September 2001 in New York, the US intelligence services drew attention to the fact that some new Muslim settlers in Bosnia had criminal records. Five individuals were transported to Guantanamo Bay. Simultaneously, Bosnia witnessed the phenomenon of Wahhabis, mostly young Muslim men who reproach traditional Muslims for what they regard as wrong Muslim practice, try to "convert" them to proper Islam and stress the need to keep a distance from Christians. The number of Wahhabis is disputed; Christian commentators tend to exaggerate, while Muslim commentators are inclined to minimize their number and influence: "During and after the 1992-1995 Bosnian war, the first Salafis, locally known as 'Wahhabis' emerged. Their exact number is not known and, contrary to general belief, they control no mosques and their initial public influence has been steadily weakening" (Kovač-Smajić, 2010, 91). I know of several Muslim professors who have publicly expressed sharp criticism of the Grand Mufti for not saying explicitly that this kind of Islam is alien to Bosnian Muslims.

In the period between 1994 and 2009 several private publishers published pamphlets and books, mostly translated from Arabic or English, in which the Bible and Christianity are ridiculed. At a Chris-

tian-Muslim conference in Stuttgart in September 2009 where many Bosnian Muslims participated I presented an analysis of eleven such writings. One of the Bosnian participants at the conference sent my text to the editorial staff of *Saff* in Zenica, a pro-Salafi Muslim magazine founded in 1998 with a circulation of around 5,000. I was criticized for spreading hate speech, but Dr. Cerić told me in a private meeting that he was fully informed about the real situation and that he did not intend to raise my conference paper as an obstacle to Catholic-Muslim relations in our country.

In the 1991 census 31.2% of interviewees declared themselves as ethnic Serbs. Most were affiliated to the Orthodox tradition. Orthodox believers in BiH are members of the Serbian Orthodox Church, recognizing the Patriarch in Belgrade as their supreme leader. They are organized in five Eparchies, with seats at Mostar, Sarajevo, Bijeljina, Banjaluka and Bosanski Petrovac. The Orthodox Church runs its Theological faculty at Foča near Sarajevo where candidates for the priesthood and teachers of the Orthodox religion are trained. Orthodox bishops and priests have the experience of being a majority in Banjaluka and Bijeljina and a minority in Mostar, Sarajevo and Bosanski Petrovac. Those in the minority situation are very cooperative in ecumenical and interreligious programs. One of these programs is the IRC in Sarajevo, among whose active members are an Orthodox bishop, an Orthodox priest and a lay Orthodox theologian.

In the 1991 census ethnic Croats accounted for 17.4% of BiH inhabitants; most were Catholics. The supreme administrative body of the Catholic Church in BiH is the Bishops' Conference with its Councils and Commissions. Diocesan seats are at Mostar, Sarajevo and Banjaluka. In February 2011 the Holy See nominated a military bishop for Catholics serving in the armed forces and police. The Catholic Church runs three Divinity Schools, two in Sarajevo and one in Mostar. The Dioceses of Sarajevo and Banjaluka publish *Katolički Tjednik* (Catholic Weekly Magazine), the Mostar Diocese publishes a monthly magazine *Crkva na kamenu* (The Church on the rock), the Bosnian Franciscans publish a monthly magazine *Svjetlo Riječi* (The Light of the World) and the Herzegovina Franciscans publish *Naša Ognjišta* (Our Hearths), also a monthly magazine. Due to wartime disruption and ethnic cleansing the Catholic population of BiH has fallen from 830,000 in 1991 to about 460,000 today.

Despite diverging views on past atrocities and present tensions, believers can contribute to building a pluralistic civil society

Christians and Muslims in the countries that emerged from former Yugoslavia sharply disagree in their assessments of Ottoman rule in our region from the mid fourteenth to the beginning of the twentieth century. Catholics and Orthodox Christians disagree in their assessments of language and ethnic rights issues in Yugoslavia from 1918 to 1991. Muslims and Orthodox Christians disagree in their assessments of the shocking events that followed the disintegration of Yugoslavia, from the destruction of Croatian villages in Eastern Herzegovina in October 1991, to the siege of Sarajevo from April 1992 to November 1995 and the Srebrenica Genocide in July 1995. Serbs in Serbia and Kosovo complain that the cruelties of the Milošević regime were used as an excuse by Kosovo Albanians to fight for political independence. The government of Serbia and Serbs in BiH, Croatia, and Montenegro continue to view Kosovo as the southern province of the Republic of Serbia, while Albanians in Kosovo cannot understand why Serbia – and more UN members – do not recognize their independence.

Inspired by the works of Costa Carras, collaborators of the Joint History Project in Southeast Europe identified as problematic the fact that the history of each nation and of the region is not treated as a continuous, homogeneous and harmonious whole. The Project has produced four volumes of alternative educational material for high-school history teachers as Workbooks: 1 – The Ottoman Empire, 2 – Nations and States in Southeast Europe, 3 – The Balkan Wars and 4 – The Second World War (published by the Center for Democracy and Reconciliation in Southeast Europe, Thessaloniki 2005). Christina Koulouri in her General Introduction to Workbook 1 explains the working group's belief that it would not be possible to compile a uniform, homogenizing history of Southeast Europe in a single textbook that would be used in all countries. It is self-evident and legitimate that history textbooks are addressed to students of individual nations but they should not be nationalistic: "National history to be taught in the school should not be nationalistic history. Taking as a given fact that the dominant form of history in the school is national history and the history of the neighboring peoples is also taught from an ethnocentric viewpoint, we do not propose to replace national history but to change the way it is taught" (p. 10). In early April 2011 the four Workbooks were published in Bosnian and publicly launched. I hope that courageous teachers of History in BiH will gradually start to use these texts in preparing their lessons. The simple fact is that coming generations of citizens and fellow believers must be helped to reconcile their specific identities with the common needs and values of other people

with whom they share their country.

Christianity and Islam as universal religions exceed the boundaries of ethnic and national communities; besides cherishing individual and group identities they educate believers to live in the broad human family and to respect the human dignity of people who are different. Despite our diverging views of past atrocities and present tensions, our respective Faith can and should educate us to contribute to pluralistic civil societies.

Ina Merdjanova and Patrice Brodeur use the concept of *conversation starter* in presenting the role of religions in peace-building: "Contrary to the evocative warning of Richard Rorty that religion turns into a 'conversation stopper' for people of different religious backgrounds, we, as scholars of religion and practitioners of interreligious dialogue, see religion-related issues as a good starting point for important conversations between people of different worldviews. Moreover, we also believe that such conversations can grow into crucial dialogues without which peace-building is difficult to imagine" (Merdjanova-Brodeur, 2009, 9). Based on their field research they believe that interreligious cooperation should not be restricted to clergy and official representatives but complemented by the laity and by grassroots interaction (*Op. cit.*, 126-127). I fully agree, though in traditional societies like BiH faith ministers (priests and imams) who preside at weekly prayer services can make an effective contribution to educating their own congregations to live responsibly in a pluralistic society and to contribute to a just and lasting peace. May God help us in this noble endeavor!

Bibliography

- Bigović, Radovan: *The Orthodox Church in 21st Century*, Foundation Konrad Adenauer, Belgrade 2009.
- Abazović, Dino: *Bosanskohercegovački muslimani između sekularizacije desekularizacije*, Dissertation at Sarajevo University, Department of Sociology, 2008.
- Borrmans, Maurice: *ABC per capire i musulmani*, San Paolo, Milano 2007.
- Bremer, Thomas: *Ekklesiale Struktur und Ekklesiologie in der Serbischen Orthodoxen Kirche*, Augustinus Verlag Würzburg 1991 (translated into Serbian in 1997).
- Bremer, Thomas (ed): *Religion and the Conceptual Boundary in Central and Eastern Europe. Encounters of Faiths*, Palgrave Macmillan,

New York 2008.

- Braule, Benjamin - Lewis, Bernard: *Christians and Jews in the Ottoman Empire: The Functioning of a Plural Society*, New York 1982 (translated into Bosnian in 2007).
- Costalli, Stefano - Moro, Francesco N.: *La chiesa nel dialogo multiculturale. Sarajevo, Beirut, Gerusalemme, Europa popolare*, Roma 2010.
- Čunić, Čedomir - Vukmanović, Milan - Sitarski, Milan (eds): *Religije Srbije – mreža dijaloga i saradnje*, Beogradska otvorena škola, Beograd 2008.
- Đorđević, Dragoljub B. - Todorović, Dragan - Živković, Jovan (eds): *Vere manjina i manjinske vere*, Zograf, Niš 2001.
- Džaja, Srećko: *Konfessionalität und Nationalität Bosniens und der Herzegowina. Voremanzipatorische Phase 1463-1804*, R. Oldenburg Verlag, München 1984 (translated into Croatian and published by Ziral, Mostar 1999).
- Esposito, John L.: *The Islamic Threat: Myth or Reality?*, Oxford University Press, New York 1995 (translated by Ahmet Alibašić into Bosnian in 2001).
- Goodwin, Stephen R.: *Fractured Land, Healing Nations. A Contextual Analysis of the Role of Religious Sodalities Towards Peace-Building in Bosnia-Herzegovina*, Peter Lang Verlag, Frankfurt am Main 2006.
- Idriz, Benjamin - Leimgruber, Stephan-Wimmer, Stefan Jakob: *Islam mit europäischen Gesicht. Perspektiven und Impulse*, Butzon & Bercker, Kevelaer 2010.
- Hodžić, Dževad (ed): *Atlas islamskog svijeta*, Udruženje Ilmije Islamske zajednice u Bosni i Hercegovini, Sarajevo 2003.
- Ingrao, Charles - Emmert, Thomas A (eds): *Confronting the Yugoslav Controversies. A Scholars' Initiative*, Purdue University Press, West Lafayette, Indiana 2009 (translated into Bosnian, *Suočavanje s jugoslavenskim kontroverzama. Inicijativa naučnika*, Buybook, Sarajevo 2010).
- Israeli, Raphael: *From Bosnia to Kosovo: The Re-islamization of the Balkans*, ACRP, Shaarei Tikva, Israel 2000.
- Kostić, Roland: „Nationbuilding as an Instrument of Peace? Exploring Local Attitudes towards International Nationbuilding and Reconciliation in Bosnia and Herzegovina”, *Civil Wars X*, 4 (London, December 2008), 384-412.
- Kucukcan, Talip: “State, Islam, and Religious Liberty in Modern Turkey: Reconfiguration of Religion in the Public Sphere”, *Brigham*

- Young University Law Review* 2003, 475-506.
- Lienemann, Wolfgang - Reuter, Hans - Richard (eds): *Das Recht der Religionsgemeinschaften In Mittel-, Ost- und Südosteuropa*, Nomos, Baden-Baden 2005 (Freedom of religion and activities of faith communities in Bosnia-Herzegovina presented by Niko Ikić, p. 105-132; in Croatia by Nikola Škalabrin, p. 207-234; in Macedonia by Slobodanka Markowska p. 287-310; in Serbia and Montenegro by Sima Avramovich, p. 419-442; in Slovenia by Lovro Šturm, p. 473-494).
- Malcolm, Noel: *Kosovo. A Short History*, Macmillan, London 1998 (translated into Bosnian and published by Dani, Sarajevo 2000).
- Malcolm, Noel: *Bosnia. A Short History*, Pan Books, London 2002 (translated into Bosnian and used by some Bošnjak history teachers in high schools as manual).
- Marinović Bobinac, Ankica - Marinović Jerolimov, Dinka (ed): *Vjerske zajednice u Hrvatskoj. Kratka povijest, vjerovanje, obredi, hijerarhija, organizacija, članstvo, tradicija, običaji i blagdani*, Udruuga za vjersku slobodu u RH, Zagreb 2008 (Chapter on Muslims in Croatia, p. 281-296).
- Marte, Johann - Rajšp, Vincenc - Schwarz, Karl W-Polzer, Miroslav (eds): *Religion und Wende in Ostmittel- und Südosteuropa 1989-2009. Tagungsband zum gleichnamigen Symposium anlässlich des 20. Jahrestages des Falls des Eisernen Vorhangs Wien, im Oktober 2009*, Tyrolia Verlag, Innsbruck 2010.
- Memorandum on Kosovo and Metohija* by the Holy Synod of Bishops of the Serbian Orthodox Church, Belgrade 2004.
- Merdjanova, Ina: „Orthodox Christianity in a Pluralistic World“, *Concilium* 2011, 1, 39-50.
- Merdjanova, Ina - Brodeur, Patrice: *Religion as a Conversation Starter. Interreligious Dialogue for Peacebuilding in the Balkans*, Continuum, New York 2009.
- Moe, Echristian (ed): *Images of the Religious Other. Discourse and Distance in the Western Balkans*, CEIR, Novi Sad 2008.
- Mušović, Ejup: *Muslimani Crne Gore od pada Zete (1499)*, Muzej "Ras", Novi Pazar 1997.
- Nielsen, Jorgen S. (ed): *Yearbook of Muslims in Europe, Volume 2*, Brill, Leiden 2010 (Muslims in Bosnia and Herzegovina, p. 89-195; in Croatia, p. 115-123; in Kosovo, p. 289-301; in Montenegro, p. 361-366; in Serbia, p. 457-466; in Slovenia, p. 473-480).
- Potz, Richard - Grabus, Nedžad - Stillfried, Bernhard (ed): *Smail Balić. Vordenker eines europäischen Islams*, Facultas, Wien 2009.

Siddiqui, Ataullah: „Islamic witnesses in a pluralistic world“, *Concilium* 2011, 1, 51-60.

The State and Religion in Slovenia, Office of the Government of the Republic of Slovenia for Religious Communities, Ljubljana 2008.

Vaccari, Luciano (ed): *Storia religiosa dell'Islam nei Balcani*, Centro Ambrosiano, Milano 2008.

Translation: Mato Zovkić and Kevin Sullivan

ISUS MATEJEVA EVANĐELJA I TORA

Jacob NEUSNER, *Rabin razgovara s Isusom*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2010., 226 str.

Kad pročitate ovu knjigu, s ushićenjem vam dolaze misli 'nevjerojatno ali istinito'. Jedan židovski rabin našega vremena vraća se među Isusove učenike i s nevjerojatnom pozornošću i znatiželjom sluša Isusov nauk i stavlja ga uz bok Mojsijeve Tore. Traži podudarnosti Isusova učenja s Torom koje u mnogočemu nalazi, ali zapaža i različitosti koje ga duboko potresaju te se zbog toga ne može odlučiti „slijediti Isusa“ s njegovim učenicima. No unatoč svemu Isusa istinski poštuje kao učitelja, mudraca i proroka i nada se da će oni koji su ga prihvatili i vjeruju da je on obećani Mesija nakon njegovih razmišljanja biti bolji kršćani a isto tako i Židovi koji ostadoše vjerni učenju Tore biti još bolji vjernici Židovi (s. 21). Dok se s Isusom rastaje kao prijatelj (s. 217.), J. Neusner se nada da će ove njegove rasprave s Isusom pomoći razvijanju nužnog dijaloga i tolerancije između kršćana i Židova (s. 37.). „Ovo je knjiga o susretu dviju vjera“ (s. 59.). Papa Benedikt XVI. u svojoj knjizi „*Isus iz Nazareta*“ (Verbum, Split, 2007.) izjavio je da je ovo „najvažnija knjiga za židovsko-

kršćanski dijalog u zadnjem desetljeću“. U Neusnerovoj raspravi s Isusom zamjetljiva je „posvećena iskrenost, detaljna analiza, poštovanje za drugu stranu zajedno s brižljivo utemeljenom vjernošću prema vlastitom stajalištu“ (*Isus iz Nazareta*, s. 84.).

Jacob Neusner je poznati židovski znanstvenik judaistike i rabin u SAD-u. Rođen je 1932. u Connecticutu. Školovao se na vodećim sveučilištima poput Harvarda, Oxforda i Kolumbije. Napisao je više od 950 stručnih naslova, većih i manjih knjiga, među kojima su i prijevodi Talmuda te deseci stručnih djela o židovstvu i rabinizmu. U ovoj knjizi on priznaje da je odrastao u „svijetu dobre volje“ i da je svoje stručno zanimanje za judaizam ostvario zahvaljujući „akademskom svijetu proučavanja religije... protestanata i katolika koji su željeli da židovska religija bude zastupljena na sveučilištu pa su omogućili osobi mog predanja i poziva da poučava“ (s. 33.). Zahvalan za religiozni duh dijaloga i tolerancije zapisao je: „katoličko i protestantsko kršćanstvo podjednako dovelo je u moj život ljude čija su ih religiozna vjerovanja navela da poštuju moju religiju i žele saznati više o njoj“. I zato im uzvraća nastojanjem „voditi dijalog s njom“ (s. 35.). Knjiga je u cjelini dijaloška rasprava s Bogom Tore i s Isusom iz Nazareta.

Autor je knjigu napisao u

obliku deset rasprava s povijesnim Isusom iz Nazareta koji se pojavio kao učitelj – *rabbi* – u Galileji. Neusner ističe da se kao Židov opredjeljuje za oblik rasprave jer „Bog Tore – očekuje da s njim raspravljamo“ (s. 47.). U židovstvu „rasprava je oblik službe Božje, kao i molitva ... temeljena na poštovanju drugoga i omogućena zajedničkim premisama“ (s. 47.). Tako autor u naslovu poglavlja postavlja teme zajedničkim premisama za raspravu; tu se naslove iz nauka Tore i Isusove tore (autor Isusov nauk [toru] uvijek označava malim slovom *t* koji uspoređuje s Mojsijevom Torom). Tako se fiktivno unosi kao ravnopravan partner u raspravi s Isusom. Njega interesira povijesni Isus kao novi učitelj, a ne Pavlov Krist vjere prve Crkve. Zato svoje rasprave temelji na Matejevu evanđelju koje je i pisano od Židova za obraćene Židove. Ivanovo evanđelje on smatra djelom koje je raspaljivalo mržnju na Židove, a što je već djelo prve progonjene Crkve. Matejevo evanđelje za Neusnera „omogućava da čujemo kao novo i divno ono što je nekoć izgledalo očito i samo po sebi jasno“ (s. 42.). Matej predstavlja Isusa kao pravog učitelja istine. A istina je prema Neusneru „Tora“ koja označava Božju objavu Mojsiju na brdu Sinaju (s. 43.). I prema autoru „Tora je pravovaljan kriterij istine“ (s. 45.) u raspravi s Isusom. I Neusner tvrdi, na te-

melju Matejeva evanđelja, kako piše i D. H. Akenson, u predgovoru engleskom izdanju knjige, da Isus „nije dobro razumio Toru“ (s. 14.). Ali pisac već u prvom poglavlju poziva i Židove i kršćane „pođimo zajedno“ i *sine ira et studio* razmišljajmo što uči Tora i kako je Isus živi i tumači. On jasno kaže da ovim raspravama „želim potaknuti vjerski dijalog među vjernicima, kršćanima i Židovima podjednako“ (s. 20.).

Autor želi raspravljati s Isusom Matejeva evanđelja kao „praktični Židov“ (drugo poglavlje) i osvijetliti „kako se njegovo učenje slaže s Torom ... jer Isus je eksplicitan u tvrdnji da dolazi ispuniti Toru, a ne ukinuti je“ (s. 44.). Neusner napominje da kao sastavni dio razumijevanja Tore smatra, prema židovskim tradicijama, i Mišnu, odnosno Talmud u kojem je „rasprava izraz štovanja a ne vrijeđanja“ (s. 55.). On s uvažavanjem cijeni Isusa iz Matejeva evanđelja kojega u konačnici kršćani smatraju Kristom, Mesijom, utjelovljenim Bogom. U raspravi odaje mu pisac poštovanje i pridaje ozbiljnu pozornost u raspravi.

U središte rasprave autor stavlja Isusovu tvrdnju da je došao Toru „ne ukinuti, nego ispuniti“ .. i započinje raspravljati Isusov Govor na gori (Mt 5,1 – 7,29). Isus ga na početku oduševljava tvrdnjom „nisam došao dokinuti, nego ispuniti“. Tora, dakle, i dalje

vrijedi kao pravilo života. I Tora i Isus govore o kraljevstvu Božjem već ovdje na zemlji, ali ga potresaju mnoge riječi u blaženstvima „progonili su proroke prije vas“, pa i oni mogu biti sretni ako budu progonjeni „zbog mene“, ne zbog Tore. Isus u ostvarenju kraljevstva Božjega ne stavlja kao najvažniju Toru nego sebe. Za Neusnera Isus prešućuje nužnost Tore da se izgradi „vječni Izrael“, a u središte svojeg nauka *t* govori o pojedinačnom ostvarenju kraljevstva Božjega. Bog je izvor Tore, a sada čujemo „a ja vam kažem“, što zvuči da je Isus sam u prvom planu a ne Tora. Isus tako dovodi u pitanje cjelokupnu tradiciju shvaćanja Tore koja je dana cijelom Izraelu a ne pojedincu.

I u raspravi zapovijedi Tore o poštovanju „Oca svoga i majke svoje“ u Isusovu učenju On je važniji od vršenja te odredbe. „Tko ljubi oca svoga... više nego mene, nije mene dostojan“. U Tori je uvijek važan „mi“ - „Izrael“, cijeli narod, shvaćen kao zajednica obitelji. U Isusovu nauku „ljubav prema njemu važnija je od ljubavi prema obitelji“ (s. 96.). Isus u stvari postavlja zahtjev koji samo Bog postavlja. Matej tako u povijesnom Isusu vidi i Krista vjere, što Neusneru nije prihvatljivo.

I u raspravi o svetkovanju subote (peto poglavlje) autor ističe kako je to bitna odredba Tore za posvećeni život Izraela. „Svetkovanje subote, šabata, nekada i

sada svojstveno je cijelom vječnom Izraelu: po tome je vječni Izrael ono što jest ...“. Ono što je nepodnošljivo u raspravi jest Isusova tvrdnja: „Sin čovječji gospodar je i subote“, a s druge strane On uči da nije došao dokinuti, nego ispuniti. Isus, prema Neusneru, poseže za Božjom vlašću što je neprihvatljivo.

U raspravi o temeljnoj zapovijedi Tore „Sveti budite jer sam svet ja, Jahve Bog vaš“ (Lev 19,1) Isus savršenost svetosti stavlja u savjet „prodaj sve što imaš i idi za mnom“ (Mt 19,21). To je, prema autoru, nespojivo s učenjem Tore o svetosti života. Sav je Izrael pozvan na svetost, a Isus uči da se svetost, savršenost, sastoji u „slijedi me“. Tako Isus stavlja sebe ispred Tore.

I u raspravi s pismoznancima i farizejima Isus se udaljuje od važne uloge svećenika i pismoznanaca u poznavanju i vršenju Tore. Isus poziva, treba ih slušati, ali ne treba se ravnati po njihovim djelima. Stroge Isusove osude pismoznanca, koji vjeruju da provode Toru težeći za svetošću vršenjem propisa Tore, odvrću i Neusnera od Isusa jer se i on smatra učiteljem - rabbi - Tore što on čini s ljubavlju i pobožnošću. Pismoznanci se smatraju suradnicima neba na zemlji, tj. Jahve, koji posvećuje ovaj svijet kroz vjerno vršenje zapovijedi. Tora je definirala Izrael kao kraljevstvo svećenika i sveti narod. Isus sebe

stavlja kao svetijeg od pismoznaca i farizeja, što on doživljava kao nevjernost Savezu Božjem kojega je Bog sklopio s Izraelom. To Neusnera začuđuje u Isusovu nauku pa zaključuje: „mi se zapravo sukobljavamo jer i jedni i drugi postavljamo zahtjeve: jedan zahtijeva spasenje na kraju vremena, drugi posvećenje ovdje i sada. Kako ćemo živjeti zajedno?“ (s. 177.).

I u raspravi „put iz Kafarnauma“ neshvatljivo je autoru što Isus tvrdi da će „sinovi kraljevstva biti izbačeni van u tamu“ a „zaposjest će ga mnogi s istoka i zapada...“, što se ne može utvrditi iz Tore, primjećuje Neusner. I odvajanje desetine za potrebe Hrama i svećenika autoru knjige u skladu je s propisima Tore jer se dar uklapa u svetost života „sveti budite...“, a Isus prekora pismoznance i farizeje što ljudima nameću velike terete, a propuštaju najvažnije u Zakonu: pravednost, milosrđe i vjernost. Isus prema autoru „prihvaća kao gotovu činjenicu da je pravednost u proturječju s obredom“ (s. 190.). Prema Neusneru Isus nije shvatio propise Tore o svetosti koja je vezana i uz propise o žrtvama i prinošenju dara u Hram i za svećenstvo. „Živjeti po zakonima koje je Bog odredio za naše posvećenje. To nama znači biti vječni Izrael“ (s. 209.).

I u zaključnoj raspravi „koliko Tore na koncu“ autor se ne uvjerava kako Isusovo učenje i

Tora mogu ići zajedno. Isus govori o kraljevstvu nebeskom, a zaboravlja nauku Tore o vječnom Izraelu. „On poziva mene, a ja sam dio nas“, vječnog Izraela. Zato se s poštovanjem rastaje od Isusa koji svojim učenicima govori o sutrašnjici a mi o današnjici (s. 222.). Razilaze se kao prijatelji sa željom da i jednoj i drugoj strani bude sretno na putu života.

Knjiga je u cjelini poziv na međureligijski dijalog koji se temelji na poštovanju i uvažavanju drugoga i drukčijeg. „Knjiga donosi dublje razumijevanje židovstva, dotičući se niza konfliktnih pitanja između židovstva i kršćanstva. ... Stoga je tolerantnost i uvažavanje drugog glavna poruka Jacoba Neusnera kao polazište za sve buduće međureligijske dijaloge i rasprave“ (Kotel Da-Don). Neusnerove rasprave s Isusom pomažu i kršćanima „otvoriti oči za veličinu Isusove riječi i za odluku pred koju nas stavlja evanđelje“ (Benedikt XVI. *Isus iz Nazareta*, s. 84.).

Božo Odošić

DVIJE ZNANSTVENE KNJIGE I JEDNA KNJIŽICA O DRINSKIM MUČENICAMA

S. M. Ozana KRAJAČIĆ, *Mariae Iuliae Ivanišević et IV sociarum sororum ex Instituto Filiae divinae*

caritatis in odium fidei, uti fertur, interfectarum (+1941.) positio super martyrio, Romae, 2008., XI+209+230+XIII str.

S. M. Slavica BULJAN, *Zavjet krvlju potpisan. Životopis službenica Božjih Drinskih mučenica*, Družba Kćeri Božje ljubavi, Zagreb, 2011., 450 str.

S. M. Ozana KRAJAČIĆ, *Drinske mučenice. Život i mučeništvo*, Družba Kćeri Božje ljubavi, Zagreb, 2011., 59 str.

Iako je naslov prve knjige latinski, tekst je na talijanskom. To je tzv. „pozicija“ ili službeno obrazloženje u kauzi za beatifikaciju s. Jule Ivanišević i četiriju susestara koje su ubijene u Goraždu 15. prosinca 1941. Knjiga se vodi u Kongregaciji za kauze svetaca pod br. 2312 i dovršena je 16. srpnja 2008. U skladu s propisima Kongregacije autorica je navela postulatora vrhbosanskog svećenika Marka Tomića i relatora poljskog isusovca Jeronima Fokcińskoga. Na prvu stranicu koja prethodi unutarnjem latinskom naslovu stavljene su fotografije pet mučenica s potpisanim imenima tako da je s. Jula kao predstojnica u sredini stranice, iznad nje sestre Berchmana i Krizina, a ispod nje s. Antonija i s. Bernadeta. U kratkoj „Prezentaciji“ (str. IX-XI) relator predstavlja knjigu prikazujući povijesne

prilike u istočnoj Bosni 1941. kada su sestre silom odvedene iz svojega samostana na Palama i ubijene u Goraždu, obrazlažući zašto autorica dokazuje da su one mučenice, a izostavlja uobičajeno dokazivanje o herojskom stupnju kreposti. Prvi dio knjige naslovljen je „Informacija o pretpostavci“ (str. 1-209), drugi dio „Sažetak - iskazi svjedoka i dokumenti o mučenicama“ (str. 1-225).

Na početku knjige stoji najprije Izvještaj povijesne komisije u dijecezanskom dijelu kauze (str. 25-36), zatim popis izvora i literature (str. 37-53), što pokazuje da je autorica marljivo proučila ne samo službene spise kauze nego povijesne i teološke studije i članke koji osvjetljavaju tužni događaj nasilnog odvođenja pet sestara iz njihova samostana te okrutnog pogubljenja. U dijelu o biografiji Božjih službenica (str. 58-92) prikazuje najprije religijski i nacionalni okvir BiH, osnutak NDH 1941. i reakciju četnika na to, a zatim iznosi zgusnuto podatke o životu i djelovanju svake od pet mučenica. Sržni dio *Pozicije* su tri poglavlja o mučeništvu: materijalno mučeništvo (str. 96-116), formalno mučeništvo od strane progonitelja (str. 117-138), formalno mučeništvo od strane mučenica (str. 139-160). Iz poglavlja „Glas o mučeništvu“ (str. 161-209) vidi se kako je za-

nimanje skupina i pojedinaca za stradale sestre od 1945. do 2001. pridonijelo poštovanju njihova junačkog primjera i opravdanju kauze za njihovu beatifikaciju.

U dijelu knjige naslovljenom „Sažetak“ na početku stoji tablica s popisom 25 svjedoka, od kojih je na prvom mjestu Anto Baković koji je kao dječak u Goraždu u noći masakriranja četiriju sestara slušao razgovor počinitelja s njegovom majkom, a sutradan vidio unakažena tijela sestara prije nego su ih četnici odgurnuli niz Drinu. On je svoje sjećanje objavio u obliku knjige (*Drinske mučenice*, Sarajevo, 1990.; talijanski prijevod 1996., portugalski 2004., engleski i slovački 2007.), ali se spremno odazvao da u okviru biskupijskog dijela kauze odgovori na službeno postavljena pitanja. Isto su učinili i drugi pozvani svjedoci. Autorica prevodi ili sažima njihove iskaze (II., 10-76). Zatim su prevedeni crkveni i redovnički dokumenti o pet Božjih službenica (II., 81-134), pisma njima i od njih te prije zabilježeni iskazi svjedoka koji su bili mrtvi u vrijeme pokretanja kauze (str. 134-235).

Autorica se držala uputa relatora kauze J. Fokcićskog, postulatora M. Tomića i uobičajenih pravila Kongregacije, ali je njezino djelo pisano jasno, pregledno i čitko na talijanskom. Iako su bi-

skupi BiH te Republike Hrvatske molili papu Benedikta XVI. da ovoj kauzi dadne prednost, sigurno je njezina zasluga što je odličnom *Pozicijom* omogućila brzo odvijanje rimskog dijela procesa koji je trajao samo sedam godina.

Knjiga s. Slavice Buljan je prvi znanstveni prikaz pet drinskih mučenica s poviješću samostana na Palama, nasilnim odvođenjem i smrću sestara te iskazima svjedoka i poviješću sjećanja na mučenice. Prvo izdanje izašlo je 1996., drugo nepromijenjeno 2010. i ovo treće 2011. Ta knjiga je znanstvena podloga za pokretanje biskupijske kauze o beatifikaciji, jer je dostavljena Kongregaciji zajedno s kratkim prikazom Marka Josipovića slučaja Drinskih mučenica i molbom vrhbosanskog nadbiskupa da pokrene kauzu. Na temelju tih i drugih prethodnih radnja, nadbiskup E. Nowak kao tajnik Kongregacije izdao je 19. listopada 1999. dekret „Nihil obstat“ za početak kauze. Nadbiskup Puljić izdao je dekret o otvaranju procesa 4. prosinca 1999., a sjednica otvorenja održana je 6. prosinca.

Na naslovnoj stranici knjige otisnuta je slika nagorjelog ciborija iz sestarske kapele na Palama koji su sestre pronašle među spaljenim krhotinama samostana 27. prosinca 1941. Knjiga je osvjetljena sa 73 fotografije mučenica,

drugih sestara, sestarskih građevina i svjedoka. U boji su fotografije na naslovnoj stranici te 8 fotografija na str. 293-298.

Uz to su reproducirana u crno-bijeloj tehnici 23 pisma ili tipkana dokumenta.

Predgovor knjizi napisao je kardinal Puljić kao sadašnji pastir Nadbiskupije vrhbosanske u kojoj su drinske mučenice dobile redovničku formaciju te djelovale kao redovnice i mučenički umrle. Bibliografija (str. 13-43) podijeljena je na izvore o Družbi i pet paljanskih sestara te na objavljene knjige i članke o njima ili o vremenu u kojem su one živjele i djelovale. Slijedi poglavlje o djelovanju Kćeri Božje ljubavi u Vrhbosanskoj nadbiskupiji od 1882. do 1949. (str. 45-72). U poglavlju „Ratna 1941.“ (str. 73-84) prikazan je slom Kraljevine Jugoslavije u proljeće 1941. (s dva zemljovid), nastanak NDH te četnički i partizanski pokret u Drugom svjetskom ratu. U poglavlju „Od Pala do palma mučeništva“ (str. 85-131) prikazana je provala četnika u samostan sestara na Palama 11. prosinca 1941. te nasilno odvođenje sestara, ubojstvo s. Berchmane Leidenix u Sjetlini i ostalih četiriju sestara u Goraždu. Slijedi pet poglavlja o pojedinoj mučenici: s. Berchmana Leidenix (str. 133-171), s. Krizina Bojanc (str. 173-187), s. Jula Ivanišević,

koja je vršila službu predstojnice na Palama (str. 189-235), s. Antonija Fabjan (str. 237-251), s. Bernadeta Banja (str. 253-270). Autorica je dala zanimljive podnaslove pri izlaganju događaja iz života pojedine mučenice i vješto utkivala sjećanja živih susestara koje su s pokojnicama bile u novicijatu ili negdje na službi. U poglavlju „Na glasu svetosti“ (str. 271-298) prikazano je kronološki zanimanje katoličke javnosti za sudbinu tih sestara i njegovanje uspomene na njihov junački primjer vjere.

U poglavlju „Pisma i dopisnice sestara mučenica“ (str. 305-312) otisnuti su svi njihovi dokumenti koji sadržavaju tople osobne crte i duhovnost sestara. U poglavlju „Dokumenti o odvođenju sestara s Pala i njihovu mučeništvu u Goraždu 1941.“ (str. 313-331) prepisana su svjedočanstva jedanaest svjedoka. U poglavlju „Izjave o drinskim mučenicama“ (str. 333-386) tiskano je 79 kratkih sjećanja na pet pokojnih sestara od strane njihovih susestara ili članova obitelji. „Novinski članci 1939.-1942. koji izvješćuju o životu i smrti sestara“ (str. 387-395) marljivo su registrirani i dobrim dijelom citirani. U prosincu 1941. nalazio se u samostanu sestara na Palama slovenski svećenik i književnik Franc Ksaver Meško (1874.-

1964.), nakon što su ga njemački okupatori otjerali iz Slovenije. Bio je zarobljen zajedno sa sestrama, ali je kasnije uspio dokazati četničkim vođama da nije Hrvat te da Slovenci vole Jugoslaviju i zato je bio pušten. U svojoj autobiografiji opširno je opisao svoje zarobljeništvo i patnje sestara. Iz njegove knjige autorica je prenijela dio koji se odnosi na sestre (str. 397-419).

Nakon sažetaka na engleskom i njemačkom, „Kazalo imena“ (str. 427-437) pomaže čitateljima da brzo pronađu građu vezanu uz pojedino navedeno ime. U drugom izdanju knjige autorica je u „Pogovoru“ (str. 439-447) izvijestila o pokretanju kauze za proglašenje Drinskih mučenica blaženima te uvrstila odobrenu prigodnu molitvu za to. U trećem izdanju u „Pogovoru“ (str. 449-450) izvještava da je nakon završetka procesa u Rimu papa Benedikt XVI. izdao pismeno odobrenje za proglašenje blaženima i zahvaljuje svima koji su tome pridonijeli.

Knjižica s. Ozane Krajačić, u džepnom formatu, objavljena je u svibnju 2011. kao izravna priprava za svečanost beatifikacije. U predgovoru izražava radost što je Kongregacija za kanonizaciju, nakon brižnog proučavanja *Pozicije*, prihvatila dokaze da su sestre pogubljene iz mržnje na katoličku

vjeru te da mogu biti štovane kao mučenice. Ona najprije iznosi životopis sestara pojedinačno, zatim njihovo zajedničko djelovanje u Družbinu samostanu na Palama te nasilno odvođenje i mučeničku smrt. Za s. Antoniju Fabjan kaže: „Bavljeno vrtlarstvom, rad u praonici i obavljanje kućanskih poslova dovelo ju je do toga da otkrije vrijednost i ljepotu malih stvari“ (str. 26). O sestri Berchmani navodi da su je zbog dobrotvornosti prema muslimanima i pravoslavcima ljudi nazvali „turskom majkom“ i „srpskom majkom“ (str. 30).

Uz katolika Franju Milišića kao stalnog radnika kod sestara je povremeno radio i jedan pravoslavac i sestre se su prema obojici odnosile s poštovanjem, a njihov samostan je bio prozvan „gostinjac siromaha“ (str. 32). Svjedok Zvonimir Stilinović, dječak s Pala u to vrijeme, posvjedočio je da su sestre uživale velik ugled i pravoslavni stanovnici Pala osuđivali su nasilno odvođenje sestara (str. 34-35). Svoju posljednju božićnu čestitku uputila je predstojnica s. Jula s. Franciski Dušić 11. prosinca 1941. (pred odvođenje iz samostana!) i u njoj moli za mir u svijetu (str. 37). „U jednoj pravoslavnoj kući, gdje su zarobljenici nakratko zastali, sestre su kleknule na pod i tiho molile. Domaćini su se odlučno zauzeli za njih

ističući da su dobro činile; gospodar je ponavljao: 'Dobri Bože, ti nas spasi!'" (str. 41). Marija Čolić r. Baković svjedoči kako je u noći pogibije sestara osobno čula ženske krikove koji su dopirali iz kasarne: „Isuse, spasi nas!“ (str. 44). U zaključnom razmatranju autorica ističe kako sestre i drugi vjernici u vremenu demokracije dolaze na Drinu ispod bivše vojne kasarne te u tišini oslušuju poruku koja zove na nasljedovanje: „Spomen na vjernost u malom koja je, ustrajnim radom, sazrela i urodila vjernošću u velikom. O vjernosti u velikom – u velikim kušnjama i okolnostima zla – govori na osobit način rijeka Drina. Tamo su sestre vlastitom krvlju potvrdile ono što su na dan svoga zavjetovanja riječima izrekle i kroz život svakodnevno obnavljale. Tamo je izgovoren njihov posljednji: 'Evo me!'" (str. 54).

Obje autorice govore o životu i mučeništvu pet sestara iz svoje družbe bez velikog hrvatovanja i političke manipulacije žrtvom i smrću mučenica. Tko pročita njihove knjige, uvjerit će se da nasilje četničkih ekstremista ne treba pripisivati cijelom srpskom narodu, osobito zato što su Srbi starosjedioci Pala 1941. katoličke sestre poštovali i osudili nasilje svojih sunarodnjaka nad njima.

Mato Zovkić

**„PHILOSOPHIA PERENNIS“
KAO TRAJNI IZAZOV I
NADAHNUĆE FILOZOFSKOM
PROMIŠLJANJU**

Marko JOSIPOVIĆ, *Philosophia perennis* (ur. Željko PAVIĆ), Naklada Breza, Zagreb, 2010., 259 str.

Prikazati neku knjigu, čini se naizgled jednostavan i ne pretjerano složen pothvat. Da, ali ako je predstavljamo, prikazujemo, preričemo isključivo u njezinu sadržajnom i formalnom smislu. Knjiga pokojnog Marka Josipovića, posmrtno objavljena zahvaljujući bosansko-hrvatskom filozofu Željku Paviću, poziva čini se na nešto više od pukog predstavljanja i prepričavanja. To pak dalje znači da se u ovom kratkom prikazu nećemo zadržavati tek na pukom presjeku onog što nam se na vrlo kompaktnih i dosljedno složenih gotovo 260 stranica nudi, već ćemo – ostajući dosljedni našoj prvotnoj nakani o neprepričavanju knjige – istu pokušati filozofski iščitati upućujući pri tome na temeljna filozofijska pitanja koja nam se u njoj podastiru, s bitnim naglaskom na njezinu neoskolastičku obojenost. Razlog ovakvu, možemo ga nazvati, filozofsko-problemskom iščitavanju ovog djela, leži u činjenici što njezin sadržaj daleko probija okvire pukog prikaza filozofske misli prvog vrhbosanskog nadbiskupa Josipa Stadlera i s njim neoskolastičkog

gibanja u BiH, odnosno upućuje na mnoštvo drugih važnih pitanja u okviru skolastičke filozofije, a čija se vrijednost – vidjet ćemo – očituje i za današnje vrijeme.

Tako će svatko tko se bavi filozofijom priznati da se među temeljna filozofska pitanja, ubrajaju sljedeća: Što je to biće, te kako ga možemo pojmiti? Ima li prave i sigurne spoznaje i u čemu se ona sastoji? Što sačinjava, filozofski govoreći, autentičnost nekog tumačenja i s tim u vezi kritičkog pristupa? U čemu se sastoji dosljedno dokazivanje? Ima li čovjek (filozofski govoreći) dušu i kako ju možemo odrediti? Kako dokazati Božju opstojnost te je li pri tome presudan apriorni ili aposteriorni put? Posjeduje li čovjek svijest kao uistinu realnu mogućnost sebepoimanja, a ne tek fiktivni umišljaj nečeg poput „ja“ te s njom u vezi slobodu kao svojevrsnu moć odlučivanja, a ne tek pukog biranja? Netom postavljena pitanja paradigmatički su okvir onog čime se filozofija uistinu bavi, ali i onog što upravo pronalazimo u ovoj knjizi. Ne zaboravimo: radi se o neoskolastici, s jedne, a opet o vrlo intrigantnim i zanimljivim pitanjima, s druge strane. Stoga, važnost tih pitanja ne sastoji se tek u mogućnosti i opravdanosti njihova ponovnog diskutiranja i razglabanja već u činjenici da tek i po filozofiji, unatoč svim izazovima – jedan od njih je prirodna znanost i u njoj

znanosti poput fizike i psihologije – ta pitanja dolaze do svojeg punog izražaja i time valorizacije.

Upravo i zbog te činjenice – kritičkog suočavanja i nuđenja odgovora na neke suvremene probleme s kojima se filozofija uvijek i iznova susreće – autor djela na primjeru Franje Šanca u jednom dijelu svoje knjige dobro uočava da se razlog rehabilitiranja skolastičke filozofije može uvidjeti u „mnogobrojnim teškim pomutnjama i zabludama kakve su aktualizam, determinizam, konsciencijalizam, kriticizam, raznoliki idealizmi, pozitivizam, intuicionizam, modernizam i druge, a koje se odnose na spoznaju i poimanje svijeta, čovjeka, njegova života i Boga“ (str. 88). Oživljavanje skolastike Josipović, dakle, promatra kao kritičko suočavanje i svojevrsan odgovor naspram ondašnjih već spomenutih filozofskih strujanja. Upravo taj pristup, ovu knjigu i čini zanimljivom: nije riječ tek o istrošenom mehanizmu ponavljanja, a time i pukog (više ili manje objektivnog) predstavljanja aristotelovsko-tomističkih formulacija o supstanciji, uzroku, biću itd., već o njihovu argumentativnom kontekstualiziranju s obzirom na ozračje koje nas je snašlo. Mislimo, jasno, na Josipovićev prikaz stanja duha s kraja 19. i početka 20. st. Josipović se tako kreće vlastitim putem koji nije lako u potpunosti rekonstruirati: s jedne strane, a nasuprot

pozitivizmu i svim njegovim inačicama, brani spekulativnu objektivnost aristotelovsko-tomističkih pojmova poput supstancije, bića, kategorija upozoravajući da se njihova objektivnost ne iscrpljuje u pukoj fizikalno-materijalnoj osnovi njihova postojanja, dok s druge osporava mišljenja koja tim skolastičkim pojmovima čine medvjedu uslugu upozoravajući na njihovu čistu spekulativnost i apstraktnost, oduzimajući im pri tome nešto bitno od objektivnosti odnosno konkretizacije koju one imaju u stvarnosti, kao što to primjerice čini idealizam ili pak Spinozin panteizam.

U nakani spomenute rekonstrukcije Josipovićeve vlastita puta dotaknimo se i nekoliko konkretnih primjera koji se donose i u knjizi te u ovom slučaju vrijede kao paradigmatski. Kao prvi, uzmimo stari/novi pojam supstancije. Objektivnost pojma supstancije Stadler u Josipovićevoj interpretaciji argumentira s obzirom na empirizam, Kantov kriticizam i (Spinozin) panteizam, koji ju na ovaj ili onaj način dovode u pitanje. Zašto se, dakle, supstancija ne može odrediti tek kao „skupina kakvoća“, kako to vrlo zamamno i na prvi pogled uvjerljivo tvrdi empirizam, pita se Josipović zajedno sa Stadlerom? Razlog koji nam podastire Stadler jest taj što su kakvoće (modernim rječnikom kvalitete) mnogostruke i promjenjive.

Kao primjer naš autor navodi nas same odnosno naše unutarne iskustvo posredstvom kojeg smo svjesni naših promjenjivih misli, želja i čuvstava. One, dakle, ne mogu predstavljati čovjekovu supstanciju. Međutim, to ne znači da supstancija nema veze s nečim realnim, očitujućim, odnosno da je ona posve nepoznata stvar, kako to tvrdi kriticizam, jer mi ipak, tako naš autor, „supstanciju spoznajemo doduše posredno ‘pomoću kakvoće’ koja ju očituje, te ta spoznaja nije neistinita nego samo više ili manje savršena“ (str. 122). Krećući se, stoga, vlastitim putem, Josipović će zajedno sa Stadlerom pomirljivo zaključiti da je supstancija „bivstvo ontologično (stvarno), koje je nutarnja i prava sastavina stvari, te shodno tome da su bivstvo, supstancija i narav, iako pojmovno različiti realno jedno“ (str. 122).

Supstancija zadobiva ipak svoju pravu interpretaciju, a time i jasnoću čini se tumačenjem osobe. Razlog: svakoj je supstanciji vlastito ne samo da postoji u sebi, nego isto tako i da po sebi djeluje. Upravo tu činjenicu djelovanja po sebi karakterizira, tako naš autor, „više nego druge supstancije upravo supstancije razumne naravi jer su jedino one gospodarice svojih čina, tako da upravo one mogu djelovati ili ne djelovati“ (str. 123). Samim time, za Stadlera osoba neće biti svodiva isključivo na njezinu dušu ili

pak na samosvijest, jer duša ne može biti osoba nego samo njezina čest, dok kod samosvijesti čin samosvijesti samo očituje, ali ne određuje osobu (usp. str. 123). Iz tog je tumačenja razvidna i Stadlerova suptilna metoda (kojom se indirektno koristi i Josipović) posredstvom koje se svako tumačenje propituje i valorizira iz njega samog – dotiče se svakog aspekta, donosi svako pa i njemu protivno mišljenje - te na kraju iznosi i argumentira vlastito stajalište. Ono je na tragu skolastičke filozofije koja osobi pristupa s pozicije Aristotelove filozofije o duši kao formi tijela, zadržavajući pri tome bitno biblijsku koncepciju duševno-tjelesnog jedinstva: osoba je jedna supstancija, duhovno-tjelesna. Tu prevažnu činjenicu za kršćanstvo uopće Stadler - a s njime i Josipović, jer Stadlerovi su stavovi ujedno i Josipovićeви stavovi – elaborira dalje, pokušavajući na razgovijetan način uputiti na povezanost duše s tijelom, ali i njezinu nesvodivost na tijelo. Kao izričiti dokaz te slobode od fizikalnog, Stadler ističe – na fenomenologijskoj razini – umnu i voljnu djelatnost.

Kada smo u počecima ove kratke rasprave odnosno prikaza govorili o važnosti, a time i aktualnosti skolastičke filozofije, ne samo u pogledu ondašnjih nego i sadašnjih rasprava, tada nam se razmatranje čovjekove umne i voljne djelatnosti ovdje pokazuje

iznimno bitnim. Između mnogih konkretnih problema koje aktualizira suvremena filozofija, prijeko zanimljivim pokazuje se i onaj u okviru tzv. *filozofije duha* odnosno njezinih inačica poput primjerice *neurofilozofije*, a tiče se pitanja i problematike čovjekova jastva, samosvijesti te njegove slobode. Najeminentnija filozofska imena u tom pogledu su Daniel Dennet, Owen Flangan, Tomas Metzinger, Alvin Plantinga i dr. Temelj ove suvremene rasprave jest prijepor oko pitanja našeg vlastitog ja: postoji li ono kao realno-objektivna supstancija, ili je pak ovisno o fizikalnoj strukturi naše svijesti te, dosljedno tome, i o doživljaju kakav se model tog jastva očituje samom subjektu. Činjenica s kojom se suočava suvremena filozofija u pogledu tih pitanja jest jedno upadljivo naturaliziranje čovjekova jastva i njegove slobode. Ništa novo pod suncem, mogli bismo reći. Sa sličnim se problemima, samo u drukčijoj formi, susreo i Josip Stadler. Pozitivizam se očituje u svojoj novoj, drukčijoj formi. Ne uči li nas, stoga, skolastička filozofija upravo tome da se rješenje nalazi u istina jednostavnoj ali ne i banalnoj - samoj po sebi razumljivoj istini - a ta je da je čovjek, odnosno u ovom slučaju njegovo jastvo, duhovno-tjelesna supstancija, nesvodiva kako samo na ono tjelesno, tako i na samo ono duhovno. Nesvodiva i, rekao bi Stadler, nesastavljena.

Dakle i ponovimo: čovjek kao jedna supstancija, duše i tijela.

Aktualnost Stadler-Josipovićeve skolastičke filozofije, prikazane u knjizi *Philosophia perennis*, uočljiva je u još nekim momentima. Josipović vrlo dobro uočava – a što je već na početku ovog rada dijelom naznačeno – da je Stadler živio u vremenu ispunjenom različitim idejnim strujanjima i filozofijama, koje su počesto bile nasuprot jedna drugoj: racionalno prosvjetiteljstvo, imanentizam idealista i materijalizam pozitivista. Svim tim strujanjima on suprotstavlja skolastičku filozofiju kao svojevrstan odgovor na temeljna pitanja svijeta, Boga i čovjeka. Tako primjerice u dokazivanju Božje opstojnosti Stadler kao dosljedan skolastičar ukazuje na prednost *aposteriornog* nasuprot *apriornom putu* (usp. str. 132). Štoviše, stječe se dojam kako se *apriorni put* nasuprot *aposteriornom* odbacuje. U tom će smislu Josipović za Stadlera jednostavno reći da je „autor precizirao da se Božja opstojnost ne može dokazati ‘a priori’ nego ‘a posteriori’, tj. iz učinaka“ (str. 133). Priznajući Stadleru pravo na preferiranje *aposteriornog puta* u dokazivanju Božje opstojnosti - što uostalom pokazuje njegovu dosljednost u tumačenju i protežiranju tomizma kao filozofske opcije - ovdje se ipak osjećamo pozvanim braniti Anselma i njegov *apriorni put*. Istina,

kontekst Stadlerova odbacivanja *apriornog puta* jest prenatlaženi subjektivizam onog vremena jer kako veli Josipović „naš filozof (Stadler op. a.) inzistira na tome da se Božja egzistencija spoznaje ‘objektivnom očevidnošću’ bez subjektivnih dodataka i da je ona zato posve sigurna“ (str. 133). Međutim, *apriorni put*, u anselmovskoj tradiciji jasno, nema ništa sa subjektivnim doživljajem Božjeg bića - koji je subjektivan upravo iz tog razloga jer se subjektu sam unutarnji doživljaj očituje kao realan - već se u potpunosti oslanja na ideju, pojam kao takav, koji proizlazi iz uma. Tako, ako se prisjetimo (još iz studentskih klupa) famoznog Anselmova puta u dokazivanju opravdanosti racionalnog vjerovanja u Božju opstojnost, pri čemu ponižni redovnik započinje od same *ideje* Boga („Bog je ideja odnosno pojam od kojeg se veći ne može zamisliti“, put koji uzgred rečeno kritizira Akvinac), tada naš redovnik, želi biti dosljedan i Boga pojmiti onakvim kakav uistinu jest – duhovan odnosno potpuno shvatljiv tek na razini pojma, tj. kada ga idejno pojмимо. Svi drugi pristupi (*aposteriori*) su analogni, parcijalni – na prvi pogled možda sigurniji – ali vrlo djelomični. Stoga, zamisao ideje Boga, ne znači u isto vrijeme tek nešto *izmišljeno*, nego nešto (kao i u Anselmovu slučaju) što naprosto samo od sebe *zahtijeva* postojanje, budući

da je sama punina bitka, i odupire se nepostojanju. Nešto, što nam daje mogućnost na temelju apstrakcije osloboditi se akcidenata (analogija) i doći do suštine Boga. Ako, stoga, smijemo biti pomalo hrabri, tada možemo zaključiti ono što je već dijelom naznačeno: Stadlerovo je promatranje *apriornog puta* obojeno strahom od subjektivizma i relativizma, odnosno strahom od subjektivnog konstruiranja ideje Boga, te ga zato odbacuje.

Iako to Anselmu samom nije više nikakva utjeha, Stadler je čini se *apriorni put* shvatio pogrešno, kao uostalom i Anselmov subrat Gaunilo, koji je s podsmjehom ustvrdio da ideja o nekom savršeno prelijepom otoku, ne mora još uvijek garantirati i stvarno postojanje dotičnog otoka. Ne uči li nas, naime, Anselmo i njegov *apriorni put* da Bogu možemo i smijemo pristupiti na razini ideje, pojma, a da ne zapadnemo u proizvoljnu subjektivističku konstrukciju: jer misleći, ne izmišljamo, nego domišljamo ono što je po sebi logično, objektivno, provedivo. Nije li tako i s Bogom, mogli bismo odavde pitati Stadlera. Stoga, u pretjeranom i isključivu naglašavanju *aposteriornog puta* (Akvinac), mi se u dokazivanju Božje opstojnosti udaljavamo od čistog pojma Boga, od onog što On uistinu jest – duh kojeg pokušavamo pojmiti na čisti, apstraktan način, s onu stranu svake analoške (a

time i akcidentalne) natruhe. U tom smislu i preferirajući samo *aposteriorni put*, sebe guramo u opasnost zapostavljanja, istina napornijeg, ali za autora ovih redaka smjelijeg i dražeg *apriornog puta* (Anselmo), koji je ipak – budući da smo umna bića – ujedno i direktniji put.

Svoju znanstvenu i u intelektualno-kulturalnom smislu obnoviteljsku dimenziju Stadler pokazuje, kako nam to svjedoči Josipović u svojem prikazu, razmatranjem i nekih tipično društvenih tema, kao što je primjerice pitanje školstva općenito. Doduše, Stadlerovo osvrtnje na školstvo valja se promatrati u širem kontekstu, a to je njegova polemika sa Stjepanom Basaričekom i J. Glaserom, odnosno priručnicima za psihologiju koje su ovi izdali. Svoju iznimnu pronicljivost i time razboritost Stadler pokazuje upozoravanjem na „preopterećenost učenika novim predmetima te pozivom da se odustane od dotične prakse, jer je to jedan od razloga brojnim prekidima školovanja, čime se mnoga sila izgubi, koja bi danas ili sutra domovini bila od velike koristi“ (str. 148). Stadler upravo zato zahtijeva da se tom prevažnom pitanju za društvo ne pristupa s pozicije privatne koristi, već s pozicije dobra domovine. U tom kontekstu valja promatrati i Stadlerovu polemiku s ovom dvojicom koji prema njemu zastupaju pedagoški neuteme-

ljenu psihologiju. Osnova Stadlerova neslaganja s ta dva autora jest njihova pretjerano deskriptivna psihologija, kakva je u ono vrijeme bila u modi. Na vrlo pojednostavljen način, deskriptivno obojena psihologija osvrće se na pojedinosti a zapostavlja cjelinu, dok psihologija koju zastupa Stadler (on ju naziva dušoslovje) pretpostavlja cjelovito gledanje na osobu, a što bitno uključuje klasičan filozofski nauk o duši (usp. str. 147-149). Da ne bi bilo zabune: Stadler cijeni psihologiju jer je, tako naš autor, „dušoslovje upravo temeljna znanost pedagogije, pa kao što treba da gospodar uči tloznanstvo i bilinstvo [...], tako treba, da i svaki učitelj uči dušoslovje. Iz tog bi slijedilo, da bi roditelji također morali učiti psihologiju, jer oni najviše uzgajaju“ (str. 147). Zasigurno je uočljivo kako naš autor dvojicu psihologa kritizira s pozicije skolastičke filozofije i kršćanske vjere općenito. Međutim, i sam uviđa da sama filozofija nije dostatna u osvrtu na tipično psihologijsku problematiku, te se stoga u svojem razmatranju u potpunosti posvećuje psihologiji, i to na takav način da sam izdaje priručnik za psihologiju te iz ove tipično psihološke perspektive donosi vlastita zapažanja. Upravo tu činjenicu naglašava i Josipović kada kaže: „Stadler se odlučno suprotstavio (misli se na Basaričeka i Glasera op. a.) te tom prigodom umjesto

njih predočio i branio filozofska poimanja sukladna istinama objavljene vjere. No, to očito nije smatrao dostatnim pa se je sam dao na objavljivanje psihologije, s pravom se može reći cjelovite, premda je pod naslovom *Prinosak k naučavanju dušoslovja* izašla u nastavcima u časopisu Hrvatski učitelj.“ (str. 149-150).

I na kraju posebnu pažnju zaslužuje tekst pogovora urednika odnosno skupljača Josipovićevih tekstova, filozofa Željka Pavića. U svoja dva vrlo jasna naslova *Natrag k Aristotelu: Georgius Raguseius* i *Natrag k Tomi Pavić* na vrlo dojmljiv način sažima upravo ono što možda nije dovoljno došlo do izražaja u samom sadržaju knjige: misao Marka Josipovića. Ne Pavićevom krivnjom jasno, jer je on dosljedno donio Josipovićeve tekstove, a oni se u bitnome tiču neoskolastike, njezinih barjaktara na ovim prostorima, a poglavito Josipa Stadlera. Pogovor, stoga, čini se na izvrstan način nadomješta upravo tu dimenziju. Pavićevi su uvidi u pogovoru i više nego intrigantni, poglavito što hegelijanac, pozivajući se dosljedno na Josipovićevo tumačenje Raguseiusa, svom oštrinom stavlja u pitanje srednjovjekovnu crkvenu mantru o filozofiji kao *ancilli theologie*, prilikom čega se filozofija – u svojem odnosu prema teologiji - shvaća tek kao nešto usputno i sporadično, jednostavno kao sluškinja teologije. U

istinskom govoru o Bogu, filozofija i teologija su upućene jedna na drugu, ali ne na način podređivanja jedne drugoj, ili pak miješanja jedne s drugom, već uzajamnog dijaloškog propitivanja, u kojem jedna drugoj priznaju područje vlastitog, specifičnog djelovanja. Pavić ovdje 'udara' *in medias res* citirajući ni manje ni više nego samog Josefa Ratzingera, današnjeg papu Benedikta XVI.: „Ukoliko teologija središnje ima posla s Bogom, ukoliko njezina potonja i prava tema nije povijest spasenja niti Crkva niti zajednica, već upravo Bog, ona utoliko mora misliti filozofijski. Obratno, ostaje nesporno da filozofija *predhodi* teologiji i jednako se tako nikada ne rastvara u teologiji, nego ostaje stalni put ljudskog duha, ali tako da filozofijsko mišljenje ne može *ući* u teologijsko mišljenje, a da se time ne uništi kao filozofijsko mišljenje.“ (str. 236). Za Pavića ti Ratzingerovi uvidi upućuju na dvoje: *prvo* filozofija nije nikakva sluškinja teologije, te *drugo* svaka teologija koja filozofiju želi učiniti svojom sluškinjom dolazi u opasnost da i sama sebe rastvori. U tom smislu i vodeći nas dublje do enciklike pape Ivana Pavla II., a sve u kontekstu rasprave o Josipovićeve uvidima, Pavić nas podsjeća kako sam Papa u svojoj enciklici *Fides et Ratio* inzistira na hermeneutičkoj dosljednosti u tumačenju Aristotela (ovome bismo mogli dodati i Tome i svih

ostalih skolastičara), što nije ništa drugo do li izraz akademskog poštenja i čestitosti. Ne tražiti ono što nam se sviđa i što bi se poklapalo s našim unaprijed stečenim uvidima, nego tražiti (nalaziti) ono što jest odnosno ono što nam se uistinu nudi.

Osim po pravom trezoru misli i ideja u ovoj se knjizi upravo ta činjenica, naime akademska čestitost i poštenje njezina pokojnog autora, provlači kao crvena nit koju sam kroz nepuna dva tjedna iščitavanja ovog djela uvijek i iznova zamjećivao. Upravo je to temeljni razlog da ni trenutka nisam zažalio uložnog truda, kako za vrijeme boravka u Sarajevu prilikom njezina predstavljanja, tako i za netom iznesene misli o njoj i njezinu autoru. Dapače!

Stjepan Radić

JE LI SABOR DOBRO PROSUDIO?

Jean GALOT, *Mariologija, Bog i žena, Marija u spasenjskom djelu*, UPT, Đakovo, 2001., 544 str.

Francuski isusovac Jean Galot (1919.-2008.) svjetski je poznato i priznato ime u dogmatškoj teologiji. Predavao je po isusovačkim teološkim ustanovama širom Francuske, Europe, pa tako i na Gregoriani u Rimu. Izdao je velika i važna kristološ-

ka i soteriološka djela. Vodeći se načelom da nikad nije kasno, ovdje želim predstaviti njegovo kapitalno mariološko djelo pod gornjim naslovom. Djelo je prevedeno na hrvatski, izašlo je u biblioteci: *Teološki priručnici* 13, u izdanju *U pravi trenutak*. Djelo je s francuskog preveo Franjo Gruić, objavljeno je u Đakovu, 2001., na čak 542 stranice formata 21x14 cm. Djelo je podijeljeno u devet poglavlja, te ima znanstvenu metodologiju navoda. Vezani navodi uz određena poglavlja nalaze se na str. 443.-539.

Motiviran feminističkim izazovom svojega vremena Galot nastoji pristupiti obradi uloge Marije u povijesti spasenja prvenstveno iz kuta žene, pa otuda i podnaslov knjige: *Bog i žena*. Autor si postavlja emancipacijsko pitanje: Što predstavlja žena u Božjim očima? Idealan odgovor nalazi u liku Blažene Djevice Marije, jer je ona najuzvišenije razvila i odjelotvorila pravi identitet i osobnost žene u spasenjskom djelu Isusa Krista. Autor ističe da Bog sa ženom sklapa savez u navještenju Isusova začeca, a ona svojevolumeno i potpuno slobodno pristaje surađivati u svojoj vjeri. Tako žena postaje Majka Božja i Majka Crkve te predstavnica i zastupnica čovječanstva uopće.

Pregledno gledano treće poglavlje knjige posvećeno je pitanju Bogomajčinstva, to jest teološkom kontroverznom pitanju

Bogorodice (*Theotokos*), a četvrto pitanju *vazda djevice* (*aeiparthenos*). U petom poglavlju s podnaslovom *Svetost* obrađuje dogmu *Bezgrešnog začeca* i očuvanost od grijeha u cjelokupnom životu Marije. U sedmom poglavlju predstavlja dogmu *uznesenja*. U svim tim poglavljima on sustavno i temeljito analizira biblijsko utemeljenje marijanskih dogmi, njihovu recepciju u predaji Crkve, njihovu teološku refleksiju kod patrista i kasnijih teologa, kao i dogmatske proklamacije na Efeškom (431. god.), odnosno Kalcedonskom (451. god.) saboru, te bulu *Ineffabilis* Pija IX. od 8. prosinca 1854. god., i bulu Pija XII. *Munificentissimus* od 1. studenog 1950. god. U obradi svojih teza autor često primjenjuje neoskolastičku metodu spekulativnih i često zamišljenih pitanja kojima pristupa strogo apologetski. Moćne protivne teze nastoji oboriti svim sredstvima i iz svih kutova.

Takav pristup skoro da posebno iritira čitatelja i izaziva njegovo čuđenje pri obradi nekih senzibilnih pitanja. Tako npr. uz pitanje djevičanstva ostaju neka spekulativna pitanja prilično nategnuto odgovorena, iako takva pitanja današnja znanost uopće ne postavlja. Nadalje silno se naglašava Marijina svjesna odluka biti djevicom, a istodobno se snažno ističe da djevičanstvo nije bilo ideal židovstva, što više sramota! Često u svojem spekulativnom

tivnom dokazivanju upada u nepotrebne slijepe ulice. Tako npr. ostaje neobjašnjeno spekulativno pitanje kako razumno spojiti tjelesno i fizičko djevičanstvo sa stvarnim, tjelesnim i fizičkim materinstvom? Koliko je prihvatljivo tumačenje da fizičko djevičanstvo povređuje samo spolni odnos a ne i stvarno fizičko rađanje, otvaranje materina krila? U svemu tome je za današnjeg čovjeka previše neoskolastičkih spekulacija i apologija. Da bi se opravdale unaprijed postavljene teze, katkada se svetopisamski tekstovi tumače tako kao da su mu pisci unaprijed rekli što su željeli napisati! Kad mu odgovara nekada tekstove tumači isključivo doslovno a nekada isključivo u prenesenom smislu itd. U ovom kontekstu vidi str. 163.-188.

Sedmo i osmo poglavlje zavređuju poseban osvrt. U sedmom autor obrađuje osporavani pojam *suotkupljenja* i od Sabora izbjegavani naslov *suotkupiteljice*. Slično je i s nazivom *Majka Crkve*, što dotiče u osmom poglavlju. Zajedničko tim nazivima jest to da ih *Drugi vatikanski sabor* u iznošenju nauka o Mariji u *Lumen gentium* svjesno izbjegava. To ne znači da ih zabranjuje ili da ih proglašava heretičnima, ali ih izričito ne upotrebljava, usp. br. 52.-69.

Pitanju *suotkupljenja* i onda izvedenog naziva *suotkupiteljice*, koji je u mariološkoj disku-

siji češći, autor posvećuje punih 60 stranica (247.-307.). Jasni cilj ovog poglavlja je pokazati neopravdanost, ako ne pogrešnost Sabora da je izbjegao taj pojam koji se njemu čini opravdanim i prikladnim (str. 249.-250.). U opravdanju svoje teze on pokušava pojam *suotkupiteljice* biblijski utemeljiti. Navodi mnogobrojne biblijske tekstove u kojima pojam ne dolazi *expressis verbis* do izražaja, ali ga on tumači iz konteksta. Tako npr. Pavlovu rečenicu: *Božji smo suradnici* (1 Kor 3,9). Iz toga bi filološki prvo slijedio pojam *suradnice*. No, pojmovi kojima *Lumen gentium* časti Mariju kao: *suradnica, zagovornica, odvjetnica, pomoćnica, zaručnica i posrednica* (usp. LG 62.) njemu su ipak nedostatni. On uporno dokazuje opravdanost naziva *suotkupiteljice*, što je Sabor upravo izbjegao direktno upotrijebiti, ne ulazeći detaljno u obrazloženje zašto. Posebno je zanimljiva njegova upornost kada na sedam mjesta navodi upravo *Lumen gentium*, dogmatski dokument *Drugog vatikanskog koncila* o Crkvi, zaključujući iz konteksta da ni u kojem ranijem dokumentu učiteljstva nauk o Marijinu *suotkupiteljstvu* nije bio tako *naširoko* izložen, a pri tome nigdje ne spominje da Sabor taj naziv svjesno izbjegava (usp. 256.-259.). Prešućivanje npr. pojma *Majka Crkve* on spominje, usp. str. 376. Također spominje ograničenu uporabu pojma

posrednice uz druge imenice, usp. 399. Saborsko svjesno prešućivanje pojma *suotkupiteljice* on nigdje ne navodi kao činjenicu. Njegov je zaključak da je Marija unaprijed uživala Spasiteljeve zasluge i *zato je Suotkupiteljica* (usp. 285.). Isti zaključak izvodi objašnjavajući pojam *posrednice* koji on sadržajno bezrezervno i potpuno poistovjećuje s pojmom *suotkupiteljice* (usp. 289.-293.).

Potpuno isti scenarij imamo kad obrađuje naziv Majka Crkve. Galot ima to veću potrebu apologetski dokazati opravdanost takva naziva, upravo jer ga je Sabor svjesno izbjegao. Nije mu dovoljno ni to što ga je papa Pavao VI. upotrijebio u nagovoru 1964. god. još za vrijeme zasjedanja Sabora, također ni to da ga spominje u svojoj pobudnici *Marialis cultus* iz 1974. god. On se jednostavno osjeća pozvanim dokazati da je Sabor nešto važno propustio. U tom smislu autor vrlo nagegnuto tumači biblijske zgone iz Luke 1,33; Ivanova prologa, te Iv 19,26, onda Djela apostolskih 1,14 i predstavlja te tekstove kao pravo i izravno biblijsko utemeljenje naziva Majka Crkve, iako naziv *expressis verbis* ne dolazi u Novom zavjetu (usp. 377.-383.).

Valja napomenuti da je refleksija i vjera Crkve, te crkvena predaja vrlo snažan argument u dokazivanju dogmi, ali direktno biblijsko utemeljenje ovdje jednostavno nije činjenica. Jed-

nako tako autor se uporno trudi pronaći neke teologe u povijesti mariologije koji su rabili taj naziv. Rezultat je očito i za njega neznatan i mršav. On spominje neki Berangodov spis iz 9. st., te nekog neimenovanog engleskog cistercita iz 13. st. U nedostatku snažnih argumenata pokušava to snažnije tako kontekstualno tumačiti srodne nazive ili kvalifikacije, da očito usmjerava vodu na svoj mlin. Tako tumači kod Irejenu preporadanje ljudi u Bogu, ili pojam uzrok spasenja; kod Epifana naziv majka živih; kod pravoslavnih učestao naziv kraljica; iz srednjega vijeka tako tumači zapadne oznake: majka milosrđa, naša majka, majka života, majka spasenja, majka milosti itd., vidi str. 384.-389. U okviru svojeg teološkog razmišljanja on direktno zaključuje: „Snagom suotkupljenja Marija je sudjelovala svojom materinskom žrtvom u rađanju Crkve. Ona dakle zaslužuje naslov „Majka Crkve“, rezolutan je Galot. Navodeći samo one autore koji misle slično kao i on, autor sugerira da je naslov nužan za određivanje odnosa Marije i Crkve, što se mnogim drugim teolozima ne čini baš tako rezolutnim. Istina je da neki u tom nazivu neopravdano vide postavljanje Marije iznad Crkve, što je pretjerivanje u drugom smjeru.

Za katoličku mariologiju i ekleziologiju Marija i Crkva – Crkva i Marija dva su ontički pove-

zana otajstva i pojma. Lijepo to izražava opat samostana Stella blaženi Izak. Za njega su Marija i Crkva jedna majka i mnoge majke, jedna djevica i mnoge djevice. Jedna je i druga majka, jedna je i druga djevica. Obje su začele po istom Duhu bez požude. Obje su bez grijeha porodile potomstvo. Jedna je bez grijeha porodila tijelu Glavu a druga je otpuštanjem svih grijeha porodila Glavi tijelo. Obje su majke Kristove, ali jedna bez druge nije porodila čitavoga Krista. Što se pripisuje jednoj vrijedi i za drugu i obratno. Svaka je vjerna zaručnica Božje Riječi. U šatoru Marijina krila Krist je boravio devet mjeseci, u vjerskom šatoru Crkve boravit će do svršetka svijeta, usp. Govor 51, u: Božanski časoslov I., KS, Zagreb, 1996., str. 169.-170. Ovaj tekst dovoljno jasno svjedoči o tijesnoj isprepletenosti kristoloških, eklezioloških i marioloških dimenzija.

Inače je kod Galota prava kristološko-eklezijalna dimenzija mariologije premalo sustavno zastupljena i obrađena. Gdje bi se ta eklezijalna sustavnost više očekivala, on se trsi apologetski dokazati kako je naziv Majka Crkve teološki opravdan i nužan. Zanimljivo je da tu svoju tezu temeljno gradi na gore spomenutom pojmu suotkupljenje (suotkupiteljica) koji Sabor, kako smo vidjeli, također izrijeком ne spominje i svjesno zaobilazi, iz čega bi se moglo zaključiti da Galot, na

pitanjima naziva suotkupiteljice i Majke Crkve, uporno želi dokazati kako je Sabor izbjegavajući nazive pogriješio ili barem nešto važno propustio (usp. 389.-391.)!

Drugi vatikanski sabor u sklopu svojeg sustavnog nauka o Mariji u dogmatskoj konstituciji o Crkvi *Lumen gentium*, br. 67., uz preporuku štovanja Bogorodice naglašava obavezno držanje pastoralnih normi. Posebno opominje teologe i propovjednike da se u promatranju posebnog dostojanstva Blažene Djevice Marije čuvaju *od svakog krivog pretjerivanja i od prevelike umne skučenosti*, te da se odbija sve što bi moglo dovesti u zabludu odijeljenu braću bilo riječima bilo činjenicama.

Nije namjera ove recenzije prikazati velikog teologa *umno skučenim*. Ne daj, Bože! Što više valja mu zahvaliti na takvu široku biblijskom, patrističkom i teološkom pristupu mariološkim pitanjima. Njegov rad je doista velik doprinos mariologiji. Gornje opaske pak upozoravaju samo na to da knjiga koja pretendira biti priručnikom mariologije nije pravo mjesto za iznošenje i uporno dokazivanje takvih teza koje sugeriraju zaključak da je Sabor, svjesno izbjegavajući te nazive, pogriješio! Takve svoje stavove, na koje ima legitimno teološko pravo, moglo se objaviti u nekom stručnom časopisu i ne vezati ih na taj način uz ovaj priručnik.

Iz ovog kuta čini se opravdanim pitanje zašto se izdavač odlučio prevesti i objaviti upravo to iznimno opširno mariološko djelo? Vjerojatno zato, jer je Jean Galot doista velik teolog, što dokazuju i prijevodi njegove kristologije i soteriologije.

Niko Ikić

ČUVANJE I PROMICANJE MIRA U MEĐURELIGIJSKOM DIJALOGU

Ina MERDJANOVA – Patrice BRODEUR, *Religion as a Conversation Starter. Interreligious Dialogue for Peacebuilding in the Balkans*, Continuum, New York, 2009., 185 str.

Autorice sebe nazivaju „scholars of religion“, što bi značilo „proučavateljice religije“, nešto između sociologije i političke znanosti, ne teologinje. Iz cijele knjige ipak se vidi da su vjernice laikinje koje religiji pristupaju sa svojega stajališta. U predgovoru autorice navode da su organizirale devet grupnih radionica u različitim zemljama jugoistočne Europe na temu „Mladi, rješavanje konflikta i međureligijski dijalog“ navodeći imena izravnih suradnika u Tirani, Sarajevu, Beogradu, Bukureštu i Skoplju. Obavile su 65 intervju s osobama iz religijskih struktura i nevladinih organizacija koje pridonose pro-

dubljanju mira međureligijskim dijalogom te, za razliku od nekih istraživača koji smatraju da religije ruše međuljudski razgovor, uvode pojam „conversation starter“ (pokretač razgovora) za religiozne pojedince i institucije ako dijalogom rješavaju postojeće napetosti: „Smatramo da takvi razgovori mogu prerasti u odlučne dijaloge bez kojih je teško zamisliti izgradnju mira.“ (str. 9).

Knjiga obuhvaća pet poglavlja, opširnu bibliografiju te tri praktična kazala: kazalo osoba, kazalo organizacija i opće kazalo.

Prvo poglavlje naslovile su „Prema teoriji o međureligijskom dijalogu radi izgradnje mira“ (str. 10-32). Nakon kratkog povijesnog pregleda prenose deset smjernica o međureligijskom dijalogu katolika Leonarda Swidlera iz SAD-a. Jedna od njih je: „Vodi dijalog bez krutih i površnih pretpostavki o vjeri drugoga“. Preuzimaju iz dokumenta Papinskog vijeća za međureligijski dijalog 1991. vrste dijaloga: dijalog života, dijalog djelovanja, dijalog teoloških stručnjaka i dijalog religioznog iskustva. Ističu da je proces oštre sekularizacije potaknuo religiozne ljude na suradnju a ne na konkurenciju. Prihvaćaju za pažanje M. Gopina da su religijski predstavnici duhovni mirotvorci te mirotvorstvo motivirano vjrom definiraju kao „rješavanje i transformiranje smrtonosnog konflikta s ciljem da se izgrade

socijalni odnosi i političke institucije temeljene na etici tolerancije i nenasilja“ (str. 24). Zato međureligijski dijalog radi izgradnje mira čine svi oblici međureligijskih dijaloških akcija koji njeguju etiku tolerancije, nenasilja i povjerenja. Autorice to prikazuju kao novu disciplinu na sveučilišnom studiju koja veže sociologiju religije i teologiju. Ističu da je to posebno korisno u postkomunističkim društvima radi vrednovanja religijske i kulturalne pluralnosti. S radošću ustanovljuju da najnoviji dokumenti UN-a govore više o inter-religijskom nego o interkulturalnom dijalogu i tako se distanciraju od čisto zapadnjačkih kategorija (str. 38).

Drugo poglavlje naslovljeno je: „Pregled međureligijskih odnosa na Balkanu“ (str. 40-62). Autorice ističu da je završetak hladnoga rata označio povratak religije na javnu scenu. Zbog nasilnog raspada Jugoslavije na Balkanu religija je bila instrumentalizirana za nacionalističke projekte. U ovom poglavlju obrađena je bivša Jugoslavija, zatim Srbija s Crnom Gorom i Kosovom, Slovenija, Hrvatska, BiH, Makedonija, Albanija, Bugarska, Rumunjska. Pri spomenu Jasenovca u bilješki je preuzeta brojka od 700.000 stradalih, bez pozivanja na izvore (str. 149, bilj. 6), što je nekritično preuzimanje podatka komunističke historiografije.

„Strukturalnom razvoju

međureligijske izgradnje mira na Balkanu“ posvećeno je treće poglavlje (str. 63-96). Tu je prikazano nastajanje i djelovanje Međureligijskog vijeća u BiH, uz stručnu i financijsku pomoć Svjetske konferencije religija za mir (WCRP), zatim na Kosovu. Autorice su od svojih suradnika na terenu preuzele stav da izraz „socijalno pomirenje“ nije popularan u BiH, Hrvatskoj i Srbiji zbog insistiranja na oprostjenju i prije nego je zadovoljena pravda (str. 73). Ništa popularniji nije taj pojam ni na Kosovu. One hvale Zajednički projekt o povijesti koji od 1998. organizira Centar za demokraciju i pomirenje u jugoistočnoj Europi sa sjedištem u Solunu. Taj centar priredio je 2005. četiri priručnika alternativne građe za profesore povijesti u srednjim školama: I. Otomanska carevina; II. Nacionalne države u jugoistočnoj Europi; III. Balkanski ratovi; IV. Drugi svjetski rat. (Oni su 2011. s engleskog izvornika prevedeni na hrvatski, bosanski i srpski). Žale što je Srpska pravoslavna crkva nedavni rat proglašila samo obrambenim, a zločine svojih sunarodnjaka „ekscesima“. Ističu kao hrabru proročku gestu biskupa Škvorčevića koji je 2007. doveo delegaciju od 90 svećenika i đakona u Jasenovac u pohod na novo otvorenom Memorijalnom muzeju i tom prigodom molio za sve stradale žrtve. Žale što u Srbiji te BiH nisu uspjeli pokušaji

pomirenja temeljeni na radu Komisije za istinu i pomirenje. Od pojedinih Crkava i Islamske zajednice preuzimaju broj bogomolja razorenih u ratovima 1991.-1999. Prihvaćaju podatak da u BiH 90% vjerničke djece idu na konfesionalni vjeronauk, ali žale što i to pridonosi etničkoj podjeli (str. 93).

U četvrtom poglavlju obrađena su „veća dostignuća i izazovi međureligijskom dijalogu pri izgradnji mira na Balkanu“ (str. 97-124). Tu ubrajaju službene i neformalne susrete koji dovode do dublje svijesti i praktičnog razumijevanja. Posebnu pozornost posvetile su ženama i mladima u mirovnim inicijativama svojih država i regije (str. 100-103). Smatraju ohrabrujućim pomakom što jedan profesor Franjevačke teologije u Sarajevu predaje kršćanstvo muslimanskim studentima na Fakultetu islamskih nauka te registriraju slične inicijative u susjednim zemljama. U tom kontekstu navode i svoju knjigu *Međureligijski dijalog iz katoličke perspektive u Bosni i Hercegovini* te knjigu *Običaji muslimana, pravoslavnih, rimokatolika i Jevreja u BiH* koju je priredilo i izdalo Međureligijsko vijeće a poglavlje o katoličkim običajima za blagdane napisala je mr. sc. Zorica Maros (str. 105). Među tri vrijedne nevladine organizacije za mirotvorno djelovanje motivirano vjerom ubrajaju IMIC u Sarajevu, koji

vodi fra Marko Oršolić, Centar za mir, nenasilje i ljudska prava u Osijeku, koji vodi dr. Katarina Kruhonja i Makedonski centar za međunarodnu suradnju, koji su ustanovili stranci, ali ga svim srcem podržavaju Crkve i vjerske zajednice Makedonije. Među izazove na ovom polju dijaloga ubrajaju: ostavštinu komunizma, povezanost religije i politike, slabu tradiciju međureligijskog dijaloga i ulogu međunarodnih organizacija.

Iz petog poglavlja „Preporuke za daljnje djelovanje (*policy*)“, str. 125-141, vidi se da su autorice imale u svojem istraživanju potporu instituta i organizacija koje religiozno mirotvorstvo uzimaju ozbiljno, žele ga planski podupirati i traže iskrene suradnike na području dogođenih ili mogućih sukoba. U njemu na početku kažu da su između prosinca 2005. i srpnja 2008. obavile 65 „polustrukturiranih“ intervjua i 7 preglednih u kojima su tražile odgovore na pitanja: što se do sada pokazalo produktivnim drugdje, što u ovoj regiji treba ojačati i nove sugestije za područje Balkana. Iznose 8 načela za međureligijski mirotvorni dijalog, 8 preporuka organizacijama koje se time bave i 9 preporuka vladama. Preporučaju da strani donatori i djelatnici razviju dublje odnose s domaćim osobama dobre volje te da za dijalog motiviraju ne samo vjerske poglavare nego i vjernike

laike.

U „Zaključku“ (str. 142-144) prognoziraju da će se smanjivati broj nevladinih mirotvornih organizacija pojavom kriza na drugim mjestima današnjega svijeta. Tim više će biti potrebna podrška domaćim pojedincima i skupinama koji zaista podupiru mirotvorstvo motivirani svojom vjerom.

Knjigu su pisale mlade znanstvene djelatnice koje su se za podatke o mirotvorstvu u pojedinim zemljama oslanjale na objavljene radove na engleskom te na vlastita istraživanja. One ozbiljno računaju s vjerom u sekularnim državama postkomunističkog i postkonfliktnog vremena. Njihove dijagnoze i sugestije zaslužuju pozornost teologa, socijalnih djelatnika i političara.

Mato Zovkić

TEMELJNO LJUDSKO PRAVO

Stanko LASIĆ, *Pravo na rođenje u učenju Crkve*, prir. P. M. RADELJ, Centar za bioetiku FTI DI / Tonimir, Zagreb, 2009., str. 704.

U izdanju Centra za bioetiku DI u Zagrebu i nakladničke kuće Tonimir iz Varaždinskih Toplica pojavilo se 2009. godine vrijedno djelo iz bioetičkog područja dubrovačkoga svećenika dr. Stanka Lasića, s naslovom *Pravo na rođenje u učenju Crkve*. Već sam naslov

daje naslutiti da je riječ o ozbiljnoj, ali i opširnoj temi. Potvrđuje to osobito opseg knjige od 704 stranice, tiskane relativno sitnim slovima.

Sadržaj djela nije naznačen samo u 10 poglavlja nego i u 10 dodataka koji se nalaze na početku i na kraju, a koji upotpunjuju opću tematiku uokvirenu naslovom. Ono što na prvi pogled može zbuniti čitatelja jest dug predgovor od 40 stranica (11-51) s 12 podnaslova u kojima su sažeto prikazana povijesna, jezikoslovna, etička i slična pitanja kao temeljit uvod u osnovnu temu. Ovaj dio imamo zahvaliti priređivaču knjige, Petru Mariji Radelju, ali ne samo za predgovor nego i za tri prva poglavlja koja je obradio na temelju Lasićevih bilješki za predavanja. Sve ostalo valja pripisati njegovoj (Radeljevoj) priređivačkoj umješnosti, osobito njegovu izboru tekstova magisterijalnih dokumenata nastalih nakon dovršetka Lasićeve teze. Neki od tih dokumenata (autor tvrdi: „mnogi“) nisu prevedeni na hrvatski, „tako da se ovdje prvi put objavljuju“ (str. 12) – bez navedenog prevoditelja! Stoga on postavlja pitanje: „Kako je uopće moguće zadovoljavajuće školovati svećenike, vjeroučitelje...“ bez prevedenih ključnih tekstova ove vrste? Odgovor bi mogao biti: da su se predavači očito sami „snalazili“ dajući studentima sažetke u vlastitom aranžmanu, jer drugog

rješenja i nije bilo.

Središnji dio knjige, uz uvod i zaključak, obuhvaćen je u 4 poglavlja (pogl. 4-7, str. 117- 201). Ovaj dio tematizira pitanja prava na život od vremena pape Pija XII. do Pavla VI. uključujući i II. vatikanski sabor. To je u stvari „skraćeni i dotjerani prijevod“ (str. 12) Lasićeve doktorske teze *Rispetto della vita prima della nascita nel magistero pontificio da Pio XII. a Paolo VI. (1939-1978)* – Poštovanje života prije rođenja u učenju papa od Pija XII. do Pavla VI., koju je obranio 1984. godine u Rimu, na Alfonsianumu, institutu Lateranskoga sveučilišta za moralnu teologiju.

Vratimo se, međutim, na početak. Osnovni sadržaj, namjena i svrha knjige jest obrana prava na život, a to je kao crvena nit Crkve i teologije od samih početaka njihova postojanja. Tamo naime gdje je život zanijekan, nema uopće govora ni mogućnosti o drugim pravima ili vrednotama. Očito je, ovo djelo predstavlja teološku novinu kao značajan doprinos današnjem vremenu u kojemu su bioetička pitanja počela dobivati na važnosti i u našim krajevima, osobito posljednjih dvadesetak godina. U nekim kulturološki i za ova pitanja moralno osjetljivijim područjima, bioetika je ozbiljnije započela potkraj šezdesetih godina dvadesetoga stoljeća Potterovim naglaskom na prioritetu Mudrosti a ne Znanja; Znanje bez

Mudrosti vodi naime u uništenje ako je ljudski napredak svrha sam sebi, to jest bez etičke kontrole znanstvenog napretka. Ovu tematiku je V. R. Potter razradio u djelu *Bioethics Bridge to the Future - Bioetika most prema budućnosti* (hrvatsko izdanje: Rijeka, 2007.). Lasićevo djelo u tom pogledu naprosto znači teološko utemeljenje osnovnoga bioetičkog pitanja bitno vezanog za izvorno dostojanstvo ljudskoga života.

U tu svrhu, prvo poglavlje produbljuje vrijednost čovjekova života počevši od Pavla, apostola naroda, pa preko prvih kršćanskih i otačkih vremena do sredine 13. stoljeća. Dakako, nisu se mogla zaobići ni ranija povijesna shvaćanja izražena preko općekulturne stare baštine Mezopotamije (Hamurabijev zakon), grčkog i rimskog okružja, formuliranih crkveno-teoloških stavova prema životu, osobito kod Tome Akvinskoga (2. poglavlje). Treće poglavlje donosi presjek teoloških tumačenja vrijednosti života od konca 14. stoljeća (A. Pierozzi) pa do izbora Pija XII. Razumljivo, navedeni su važniji teolozi i pape koji su intervenirali u ova sve osjetljivija pitanja. Nije mogao biti zaobiđen ni dominikanac kardinal Kajetan (Toma de Vio) sa značajnim doprinosom u terminologiji 16. st.; tu je Tridentiski sabor sa svojim katekizmom i pitanjima pobačaja; potom skolastička kazuistika koja je prido-

nijela diferenciranju ovih pitanja. Slijede tumačenja isusovačkih teologa (Sanchez, Lessius), zatim redemptorist Alfonso Liguori, te i intervencije papa Siksta V., Grgura XIV. i Inocenta XI., kao i nastanak discipline pokornič(ars)ke prakse u ovom području. Devetnaesto stoljeće označuje napredak u spoznaji embriologije, a napreduje i teološka terminologija i interpretacije o životu, o izravnom i neizravnom pobačaju, ali i prijeporna pitanja teologa koja su se sve više kristalizirala do u 20. stoljeće kada intervenira i Pio XI. dokumentom o braku i dostojanstvu života, *Casti conubii* iz 1930. godine.

Središnji dio knjige počinje četvrtim poglavljem s deset naslova posvećenih intervencijama Pija XII. On se još kao nuncij u Njemačkoj protivio, osobito u svojim radijskim porukama, nacionalsocijalističkom programu i metodama koje su pobačaj smatrale izrazom slobode i kojima bi se „mučilo i ubijalo često nevine ljude“ (str. 117). U temeljima njegova učenja stoji poimanje da je samo Bog gospodar života. Na početku i u toku rata, on se zauzimao za poštovanje naravnoga zakona (*Summi pontificatus*, 1939.) i za nedodirljivost ljudskog života (Rimskim župnicima 1944.). Papa Pacelli je svoje i crkvene stavove o nedodirljivosti života uglavnom izražavao u govorima i radijskim emisijama. U njima se

zauzimao za dostojanstvo života, osiguranje uvjeta u obiteljima, za zakonodavstvo u razvoju ljudske osobe, odgovornost zdravstvenog osoblja, te stvaranje ozračja u zajednici koja će štiti prava ljudske osobe.

Ivan XXIII. - riječ je o 5. poglavlju - ne donosi neke izrazite novosti o ovoj temi, već manjeviše potvrđuje prethodni nauk Crkve i govori o poštovanju i svetosti ljudskoga bića; dapače, on se temom braka i obitelji bavi „priлично suženo“ (str.137). Novost je uz ostalo i njegova mirovna enciklika *Pacem in terris* u kojoj se poziva na „Opću deklaraciju o ljudskim pravima“, kao i na dostojanstvo ljudske osobe i ljudska prava. Njegova tema je i shvaćanje čovjeka kao slike Božje, dotiče pitanje dostojanstva rađanja i roditeljske odgovornosti, te o svetosti života od trenutka postojanja. Riječ je uglavnom o klasičnim poimanjima vrijednosti ljudskoga života.

Drugi vatikanski sabor je svojevrсна prekretnica, o čemu govori 6. poglavlje. Značajan dokument je konstitucija *Gaudium et spes* koja u 27. i 51. broju govori o dostojanstvu osobe i o bračnoj ljubavi neodvojivoj od poštovanja života. Nasuprot tome, pobačaj je nazvan „zločinom.“ Sedmo poglavlje knjige, autor je posvetio Pavlu VI. Uz uobičajene pozive za zaštitu ljudskoga života, on je postao poznat osobito po

enciklici *Humanae vitae* kojom je u svijetu uzburkao duhove, ali i izazvao različita mišljenja unutar same Crkve (vidi *Vrhbosnensia* 12 [2008.], 365-379). To je tema za sebe, a ovdje je dovoljno istaknuti da se u dokumentu Papa oslanja na „neopoziva načela kršćanskoga morala“ oko zaštite života, kao i pozivom znanstvenicima i medicinskom osoblju da se nadahnjuju „ispravnim razumom i vjerom“ (str.171). Poziva se na svetost života izraženoj u biblijskoj objavi, crkvenoj predaji, iz svjetla razuma i rezultata znanosti. Dobro je da je ovdje u prijevodu donesena i *Izjava o izazvanom pobačaju* (Declaratio de abortu procurato), koju je potpisao kard. Šeper godine 1974. (str.190-198).

Osmo i deveto poglavlje tretiraju tekstove dvojice posljednjih papa, Ivana Pavla II. i Benedikta XVI. o životu prije rođenja. Govoreći o poimanju individualnog prava i slobode u današnjem zapadnom pravnom okružju, Wojtyla brani život zahvaćajući u neodvojivu povezanost slobode i istine, što snažno izražava u br. 96 svoje enciklike *Evangelium vitae*: “Gdje se vrijeđa život, i sloboda biva povrijeđena.“ I u brojnim drugim svojim porukama i dokumentima koji su navedeni u Lasićevoj knjizi, Papa brani pravo na život od samoga početka do prirodne smrti. Ovdje valja spomenuti i *Veritatis splendor*, a osobito *Donum vitae*, napatuk Zbora

za nauk vjere (kard. Ratzinger) koji je potpisao papa Wojtyla 1987. Riječ je o poštovanju života, dostojanstvu rađanja i osobito o brojnim manipulacijama oko izvantjelesne oplodnje, o homolognoj i heterolognoj „umjetnoj“ oplodnji, biomedicinskim istraživanjima, dijagnostici, terapijskim zahvatima na ljudskom zametku i o sličnim tehnikama suvremene znanosti i medicine. Ovdje naročito vrijedi spomenuti važno bioetičko načelo po kojemu nije dopušteno činiti sve ono što je tehnički i medicinski moguće izvesti, jer je u pitanju sam život i budućnost čovječanstva.

Benedikt XVI. predstavljen je u 9. poglavlju knjige. Prema njegovu mišljenju, tzv. „razvijena“ kultura razdvaja brak od spolnosti i prokreacije, a biomedicinski manipulacijski zahvati čovjeka udaljuju i odvajaju od njegove naravi (str. 333). U mnogim nastupima i tekstovima ovoga Pape iščitavaju se suptilne opaske o vrijednosti ljudskoga života, što je predstavljeno na stranicama 334-358 knjige. Konačno, slijedi deseto poglavlje, a ono je u stvari sažetak ili opći zaključak kao mozaik od 10 podnaslova o vrijednosti, značenju i smislu ljudskoga života.

Posljednji dio knjige kroz 335 stranica obuhvaća više naslova srodnih doduše općoj tematici, ali neki od tih naslova su - makar po sebi korisni - neuobičajeno

opširni za djelo ove vrste koje je ionako opširno (npr. statistički podaci o kršenju prava na rođenje - na 147 stranica!).

Dodaci u knjizi su sljedeći: Dubrovački primjer kršćanske skrbi za „neželjenu“ djecu, Pismo blaženoga Alojzija Stepinca o pobačaju, Statistika poštovanja i kršenja prava na rođenje, Popis literature vezane uz pravo na rođenje, Pojmovnik, Kratice upotrijebljenih biblijskih knjiga, Kazalo izvora, te Sadržaj. Za mnoge, sve korisne stvari!

I napokon, ova knjiga je dobrodošla novina ne samo za sve širi krug čitatelja teološke literature nego i svima koji su „otvorena srca i uma“ (str. 11), jer takvima knjiga uvijek donosi korist. Doduše, u ovom sažetom pregledu o knjizi ponegdje je naveden (ponegdje i prešućen) i poneki dobronamjerni prigovor, ali on se gubi pred važnošću činjenice da je djelo objavljeno. Samo onaj tekst koji nije objavljen, nema nijedne mane ni pogreške.

Ono što je papa Wojtyła rekao za Crkvu (str. 54), možda bi se *cum grano salis* moglo reći i za ovu knjigu: da je ona „glasnogovornica istinskoga dostojanstva čovjeka i onoga što je dobro za čovjeka, obitelj, narod...“ Dalje i više od ovoga naći će onaj tko knjigu uzme u ruke, otvori i čita.

Tomislav Jozić

