

UVOD U MISTERIJ KRISTA I POVIJEST SPASENJA

Materijali za praćenje predavanja i pripremu ispita

(Zimski semestar 2021./2022.)

Prof. dr. Anđelko Domazet

Uvodne napomene

Zadaća je ovoga predmeta da pruži **objedinjujući pogled** na studij teologije kao cjeline. Na taj se način želi prevladati rascjepkanost različitih teoloških predmeta, te povezati teologiju i duhovni život. Pomoću praktičnog duhovnog života postiže se duhovna očevidnost teoloških sadržaja, odnosno dohvaća se spoznaja teoloških istina. Ovaj predmet, dakle, želi istaknuti jedinstvo čitave teologije ukazujući osobito na njezino središte i glavno žarište.

Uvod u misterij Krista i povijest spasenja svojevrsni je **uvod u studij katoličke teologije**. Ovaj uvodni kolegij želi studentima **pružiti orijentaciju** na početku teološkog studija glede pitanja o Bogu, Božjoj zbilji i njegovoj objavi u Isusu Kristu. Poslovice veli: 'Tko hoće naučiti plivati, mora se baciti u vodu'. Slično vrijedi i za studij na teološkom učilištu: Tko hoće studirati teologiju, mora zaroniti u teologiju.

Ovaj se predmet na katoličkim teološkim učilištima uveo u razdoblju poslije Drugoga vatikanskog sabora (1962. - 1965.), te on predstavlja stanovitu novost. S njim se u praksu provodi preporuka Koncila izrečena u Dekretu o odgoju i obrazovanju svećenika "**Optatam totius**" (OT, br. 14) u kojoj se veli da pri **obnovi crkvenih studija** cjelokupni studij teologije treba usmjeriti na Misterij Krista kao njegovu okosnicu i temeljnu poveznicu. Evo teksta iz toga Dekreta (br. 14):

"Kod obnove crkvenih studija treba u prvom redu nastojati voditi računa o boljoj usklađenosti filozofskih i teoloških predmeta kako bi skladno pridonosili da se dušama bogoslova sve više otkriva otajstvo Krista koje zahvaća čitavu povijest ljudskog roda, neprestano utječe na Crkvu i poglavito djeluje po svećeničkoj službi. Kako bi se takav pogled na stvar od samoga početka školovanja priopćio bogoslovima, crkvene studije treba započeti **uvodnim tečajem** koji će trajati određeno vrijeme. U tom uvodu u studij neka se otajstvo spasenja tako izlaže da bogoslovi uoče **smisao, raspored i pastoralnu svrhu crkvenih studija**, i da im to ujedno pomogne da sav **život zasnuju na vjeri** i njome ga prožmu, te da se osobnim predanjem i radosna srca učvrste u prihvaćanju svojega zvanja."

O Božjoj zbilji progovorit ćemo na **racionalan** način, služeći se moćima našega uma, opisivanjem, uočavanjem, promišljanjem i zaključivanjem. Pritom nam je cilj otvoriti **pristup**

teologiji kao cjelini. Stoga ne želimo iznostiti pojedinosti niti obrađivati posebna pitanja pojedinačnih teoloških predmeta. Jednako tako nije nam nakana dati neki skraćeni sadržaj teologije u smislu sažetka dogmatike. Ovaj predmet pokušat će nas uvesti u **temeljne probleme** koji se studentima nameću.

Teološka znanost tek jednim dijelom vodi prema konačnim rezultatima, puno više nas pak stalno upućuje **u nova pitanja o Bogu**. Pritom je za uspješno svladavanje postavljenoga gradiva, uz sudjelovanje na predavanjima, neophodno je **osobno čitanje** teoloških tekstova, **umno razmišljanje** (naučiti teološki misliti) i **molitveno produbljenje** teoloških tema. Na području teologije “studij i učenje trebaju koincidirati s težnjom za intimnim sjedinjenjem s Bogom. Trebaju biti uzdignuti na razinu molitve i postati vrsta molitve, a ne se zaustaviti na studiju shvaćanja”. (A. J. Heschel).

Teologija – traženje istine u moru znanja

Kada je u rujnu 2006. papa Benedikt XVI. držao govor na Sveučilištu u Regensburgu, prisjetio se početka svoje nastavničke službe na tamošnjem Katoličkom bogoslovnom fakultetu. Ostala mu je u sjećanju lijepa sveučilišna atmosfera koju su stvarali profesori i studenti različitih fakulteta. Sveučilište u Regensburgu bilo je ponosno na dva teološka fakulteta – katolički i evangelički – a ozračje akademskog zajedništva nije narušila ni izjava jednoga kolege koji je jednoga dana primjetio: “Na našem Sveučilištu ima nešto zanimljivo: dva fakulteta koja se bave nečim što ne postoji – Bogom.”

Ta duhovita primjedba izražava problem s kojim se teologija stalno susreće **u svijetu znanosti**. Čime se ona to bavi? Je li teologija uopće znanost? Ima li ona ikakvu praktičnu primjenu?

Da bismo na to odgovorili, dovoljno je samo malo zaviriti u opću povijest znanosti i odmah ćemo primjetiti kako sve znanstvene discipline koje su se razvile tijekom povijesti zapravo izvire iz teološkog interesa. Vrhunski znanstvenici poput matematičara *Ruđera Boškovića*, astronoma *Nikole Kopernika*, prirodoslovca *Charlesa Darwina* i mnogih drugih bili su teolozi, a rezultati njihova istraživanja bili su i ostali predmet teološkog promišljanja.

Bitna oznaka teološkog studija jest ta da ne istražuje ljudsko biće u jednom segmentu njegova postojanja, nego u cjelini. A cjeline nema ako se govor o čovjeku ograniči samo na njegovo znanje, koliko god ono bilo veliko i moćno. Usotalom, sama činjenica da se blago ljudskog znanja iz dana u dan povećava upućuje na to da čovjek ne zna sve i da postoji istina koja ga nadilazi.

Teologija je upravo to: *pitanje o istini koju nije sama izmislila i koja je uvijek nadilazi*. Prema tome, praktična primjena teologije na svakom sveučilištu jest ta da u moru ljudskog znanja traži istinu.

I kada se postavlja pitanje koja je “korist” od teologije i što ona ljudima može dati, odgovor na to pitanje mogao bi glasiti: *vjera, nada i ljubav!* Eto, te tri bogoslovne kreposti teologija pruža ljudima.

Teologija je najstarija sveučilišna disciplina

Studij teologije pruža nam *šire spoznaje* nego druga područja ljudskog znanja, otvara veće obzore, nudi dublje razumijevanje životne stvarnosti. No teologija zahtijeva i više studija i duhovnog napora, uključujući i život po vjeri.¹

Student se teologije na početku svojega studija susreće sa – slikovito rečeno – mnoštvom dragulja, tj. *vjerskih sadržaja, dogmi, normi, institucija, oblika crkvenoga života*, jednom riječju sa svim onim što spada u područje i život vjere. Međutim, početnik još ne zna kako sve te raznolike sadržaje povezati i na koji način ih posložiti. On još nema *sustava ili lanca* na koji će svu spomenutu raznolikost i bogatstvo elemenata objediniti pa traži pravi put koji vodi kroz teološku znanost da bi otkrio suvislost i logiku njezina ustroja. Nije lako do njega doći ako ne pronađemo *nit vodilju* koja sve objedinjuje ili tzv. *unutarnju suvislost* koja govori o Bogu iznutra povezuje.

To nam neće uspjeti ako teološko proučavanje i studij ne povežemo s praktičnim životom po vjeri i iskustvom vjere. Kršćanska vjera jest put prema onome i za onim koji kaže: “Ja sam put, istina i život” (Iv 14,6). Pavao pak govori o *ljubavi kao najizvrsnijem putu prema Bogu* (1 Kor 12,31-13,13).

U tom smislu može se govoriti o dvije međusobno povezane elipsaste *središnje točke* (ili žarišta) *jednoga Božjeg otajstva*. To su otajstvo Trojedinoga Boga i otajstvo Isusa Krista, utjelovljenje Božje Riječi. Cijela je teologija zapravo tumačenje tih dvaju otajstava u kojima se Bog u ljubavi očituje čovjeku i poziva ga u svoje zajedništvo života i ljubavi. Govor o Bogu poziv je, dakle, čovjeku da *u slobodi odgovori na Božji zov* i tako postigne spasenje.

¹ Usp. Peter Eicher, *Theologie. Eine Einführung in das Studium*, Kösel-Verlag, München, 1980., str. 9-12.

STUDIJ TEOLOGIJE I DRUŠTVENI KONTEKST

Danas se kršćanska vjera ne može više jednostavno pretpostaviti, nego je izazvana *sekularizacijom, nevjerom (novi ateizam), ravnodušnošću, vjerskim pluralizmom*. To je kulturno-duhovno ozračje, društveni kontekst u kojemu živimo. No, ima još jedan aspekt koji je skriveniji, dvoznačniji, a time i opasniji od ravnodušja, a to je *kršćanska neraspoznatljivost* i neuvjerljivost.

„Tko ne poznaje kontekst, njega kontekst pojede!“ (M. Scharer) Ne možemo razumjeti i izvršiti svoj poziv i poslanje teologa i vjeroučitelja, ako ne poznajemo kontekst u kojemu se krećemo. Kakav je kontekst u kojemu moramo živjeti i svjedočiti svoju vjeru? Evo nekoliko natuknica...

- a) **Sekularnost** (lat. *saeculum* – vijek, stoljeće; svjetovni, necrkveni): pod sekularizacijom se misli na izuzimanje nečega ispod crkvenog vodstva i predaja svjetovnom, građanskom vodstvu (npr. sekularizacija školskog odgoja); nadalje, općenito govoreći, to je oslobađanje od crkvenog utjecaja, posvjetovljenje; sociolog Charles Taylor: *sekularizacija je povlačenje vjere iz javnog prostora*; koliko vjera mora biti vidljiva u društvu? O tome se vode žestoke diskusije u društvu. Neki opet smatraju da je sekularizacija proces koji je tek omogućuje slobodu religije: tek kada se crkva odvoji od države, od političke moći, postaje neovisna i slobodna da izvrši svoju proročko poslanje u društvu. S druge strane, vjerski fundamentalisti i fanatici žele se boriti protiv sekularnosti i nametnuti vlastitu religiju svim građanima u društvu.
- b) **Konfesionalnost** (lat. *confessio* – priznanje; vjera, vjeroispovijest): vezanost uz jedan određeni *institucionalni oblik* vjerskoga učenja i prakse. Danas su brojni oni koji smatraju da konfesionalni vjeronauk (katolički katekizam, katehetika) ne bi trebalo predavati u školama, već neku opću religioznu kulturu ili etiku.
- c) **Pluralnost** (grč. *héteros* – drugi, heterogenost; raznovrstan, raznolik, drugačiji): time se misli na činjenicu da u modernom društvu nailazimo *na mnoštvo različitih svjetonazora*, političkih opcija, vjerskih pripadnosti, životnih stilova, i sl. Kako se odnositi prema onima koji su od nas različiti? Kako živjeti vlastiti vjernički identitet u pluralnom društvu? Neki tu različitost vide kao obogaćenje i smatraju da se moramo učiti živjeti u toleranciji i dijalogu s drugima i drugačijima; ima i onih koji se boje pluralnosti (stranaca) i u tome vide opasnost za vlastiti identitet...

Kriza crkvenoga govora o Bogu

Riječ 'Bog' je, kako tvrdi Martin Buber u svojim razmatranjima *Sumrak Boga*, "najopterećenija od svih ljudskih riječi"²: nijedna nije bila tako zlorabljena, prljana, otrcana; ljudi su je razdirali religijskim raskolima, za nju su ubijali, za nju umirali; neprispodobiva riječ da se označi ono najviše, a ipak tako često krinka za najgore bezboštvo. No upravo zato što čovjeku riječ 'Bog' znači toliko mnogo, zaključit će Buber, ona se ne može napustiti, ne može zaboraviti.

Na početku 21. stoljeća svjedoci smo *velikih promjena* u govoru o Bogu u suvremenoj kulturi. Kod mnogih suvremenika promijenio se njihov *odnos* prema Crkvi, kao i samo *shvaćanje* Boga. U mnogim pitanjima o Bogu zakaže uobičajeni teološki i crkveni govor. To izlazi na vidjelo osobito u interdisciplinarnom dijalogu s modernom znanostu, naočigled velikih prirodnih katastrofa ili u susretu sa sljedbenicima drugih religija.

'Kako govoriti o Bogu?' – oduvijek bijaše jedno od najtežih, ali i najvažnijih pitanja za opstojnost i poslanje Crkve. Crkva, naime, postoji kako bi riječima i djelima naviještala Boga Isusa Krista. Danas se, međutim, suočavamo s krizom crkvenoga govora o Bogu. Teološki jezik je za mnoge postao *nerazumljiv*. Društveni uvjeti u kojima se događao klasični crkveni navještaj radikalno su promijenili. *Tradicionalni način govora o Bogu* bijaše duboko ovisan o simbolima feudalnog i agrarnog društva, neposredno povezan sa prirodom i zadovoljenjem primarnih ljudskih potreba. Danas živimo u društvu koje je pod snažnim utjecajem znanosti i tehnologije i u kojem su ti 'stari' simboli vjere izgubili svoju očevitost ili su pak postali dvoznačni. *Klasična mjesta navještaja i posredovanja vjere* (prije svega obitelj, liturgija, kateheza, vjeronauk) nalaze se u krizi. Sve je teže govoriti o Bogu. Nedjeljne homilije ne uspijevaju dotaći slušatelje i potaknuti ih na promjenu u njihovoj svakodnevici. Dogodio se *prekid komunikacije* između Crkve i današnjih ljudi, osobito mladih naraštaja. Stoga je neuspjeh u govoru o Bogu trajni žalac u tijelu današnje teologije.

Ako pokušamo izbližega osvjetliti *razloge* prekinute komunikacije, tada se moramo ponajprije osvrnuti na *lingvistički kontekst* pluralizma suvremenih jezika u današnjem društvu. U našoj kulturi prevladavaju dva jezika, točnije dva govora koja najsnažnije utječu na današnjeg čovjeka, i koji kršćanski govor o Bogu dovode u korjenitu upitnost. To su *tehničko-scijentistički* (znanstveni) jezik i *promidžbeno-propagandni* (reklamni, mass-medijski) jezik.³ Dok je tehničko-scijentistički govor ravnodušan ili čak ne tolerira govor o Bogu i zahtijeva *šutnju o onom što transcendirira svijet* jer teološke jezične tvrdnje nemaju

² Usp. M. Buber, *L' eclissi di Dio*, Mondadori, Milano 1990., str. 21-23.

³ Usp. I. Šarčević, «Kršćanski govor između šutnje i reklame», u: *Bosna franciscana*, 8 (1997.), str. 3-15. *Isti*, «Kršćanski govor između šutnje i reklame», u: *Bosna franciscana*, 9 (1998.), str. 3-21.

pokriće u stvarnosti, dotle promidžbeno-propagandni govor podnosi sve, govori o svemu i služi se svim riječima u *mjeri korisnosti*.⁴ Sljedbeno tome, gledanja na kršćanski govor protežu se danas između dvaju oprečnih stajališta. Jedno smatra da je kršćanski govor, osobito onaj teološki, nešto posebno, govor zatvoren u sebe, koji pripada samo određenim religioznim skupinama, dalek od svakodnevnog govora. Drugo stajalište sklonije je promatrati kršćanski govor jednim u nizu mnoštva govora kojima se ljudi služe i dio je semantičkog pluralizma u kojem praktična upotreba riječi opravdava njezino značenje.

Bog nije kao svaka druga stvar na ovom svijetu. O njemu nije moguće govoriti kao što se govori o stvarima ovoga svijeta koje su vidljive i opipljive. Ono što možemo reći o Bogu, nikada potpuno ne izražava ono što Bog jest.⁵ To opet znači da je u svaku teologiju, u svaki kršćanski navještaj Boga nužno upisan karakter pokušaja i da bi teologija trebala biti **'učeno neznanje'** (*docta ignorantia*), to jest **ponizno** bavljenje Bogom i transcendentnim. U tom svjetlu treba vidjeti dva prigovora koja se najčešće čuju na račun crkvenog govora o Bogu: prvo, da je taj govor *ideološki*, to jest u službi očuvanja moći ili postojećeg stanja; drugo, da je tu riječ o prevelikoj afirmativnoj i umišljenoj *retorici* (religiozni pozitivizam), kao da bi se sve znalo o Bogu; u stvarnosti, to su tek nevjerodostojne, isprazne tvrdnje, u kojima ima premalo kompetentnoga, autobiografskoga i iskustvenoga. Teološke tvrdnje o Bogu, međutim, moraju se oslanjati na iskustvene temelje.

Prosvjetiteljstvo i kritika religije

Prosvjetiteljstvo je duhovni pokret u Europi (početkom 18. st.) koji ljudski um i individualnu slobodu čovjeka smatra najvišim vrednotama. Program prosvjetiteljstva nalazi svoj najjasniji izričaj u riječima Immanuela Kanta: ***Prosvjetiteljstvo je izlazak čovjeka iz njegove maloljetnosti koju si je sam pripisao.*** Maloljetnost je nesposobnost služenja vlastitim intelektom bez vodstva drugoga. Ta se maloljetnost pripisuje samome subjektu, ako njen uzrok nije u nedostatku intelekta, nego u nedostatku odluke i hrabrosti služenja njime bez predvođenja drugoga. *Sapere aude!* Imaj hrabrosti služiti se vlastitim intelektom! – geslo je prosvjetiteljstva.

⁴ Ivan Šarčević u spomenutim člancima analizira filozofiju jezika kod *Ludwiga Wittgensteina* i govori o posljedicama koje njegova tvrdnja *'o onome o čemu se ne može govoriti mora šutjeti'*, dakle o mističnome, može imati za kršćanski teološki govor. To je pragmatična semantika koja religiozni jezik vidi kao jezičnu igru među drugim igrama. Stoga se kriterij jezika vjere, kao i za druge jezike, nalazi u njegovoj upotrebi.

⁵ **Toma Akvinski** to izražava sljedećim riječima: «Non enim de Deo capere possumus quid est, sed quid non est, et qualiter alia se habeant ad ipsum» - «O Bogu naime ne možemo shvatiti što on je, već samo ono što on nije i kako se drugačije prema njemu odnositi.» Usp. *Summa contra gentiles*, Knjiga I., pogl. 30.

Stoga sudu vlastitog uma podvrgava vjerske predaje, čudoredne propise, državne zakone i političke ustanove. Prosvjetitelji su prožeti **vjerom u napredak** čovjeka koji se prema njima može ostvariti ponajprije pomoću odgoja i unaprjeđenja znanosti. Oni Boga smatraju temeljem zbilje i moralnosti, ali mu niječu osobnost. Tako zamišljenog Boga dio prosvjetiteljstva će potom proglasiti projekcijom neispunjenih želja i ljudskih svojstava u onostranost (kritika religije, odnosno otuđenjem i iluzijom, L. Feuerbach, K. Marx i dr.), da bi na kraju proglasili i njegovu smrt (F. Nietzsche):

Ludwig Feuerbach: Bogovi su iluzije koje su nastale iz želja čovjekovih; **K. Marx:** Religija pomaže prevladavanju ljudske i društvene bijede. Ona je indirektan protest protiv te situacije, ali tako što se pouzdaje u ono onostrano; **Sigmund Freud:** Personalizirajući Bog je preuveličani otac, a religiozna vjera izraz kompleksa oca – drugim riječima djetinja iluzija; **Fridrich Nietzsche:** Religija – a osobito kršćanstvo – sprečava život. Moderni čovjek je “ubio” Boga, a na njegovo mjesto stupio je nihilizam – uvid da ne postoji apsolutni smisao i cilj. **Analitička filozofija religije:** Bog nije riječ kojoj nešto odgovara na području empirijskog iskustva. Govor o Bogu utoliko je besmislen jer ostaje neprovjerljiv.

Lom između kulture i religije

Pojam kultura dolazi od latinske riječi *colere* što znači obrađivati, njegovati i ponajprije se odnosio na zemlju i ratarstvo. Njezin korelacijski termin je *natura* – priroda, narav. Kultura u širem smislu odatle može značiti sve ono gdje je čovjek izmijenio, preobrazio prirodu, sve ono što je stvorio, gdje se izdigao iznad prirode, pa se može govoriti i o kulturi kao *drugoj naturi*, drugoj prirodi.

U užem smislu kultura je ona zbilja ljudskoga djelovanja kojemu pripada umjetnost, znanost, religija i politika. Nekada se za ovo razumijevanje kulture u hrvatskom jeziku koristi riječ **uljudba** – pa bi kultura bila skup ljudskih djela u kojima je prisutan jedinstveni spoj mnogovrsnih čovjekovih sposobnosti i umijeća i u kojem su ljudski um i njegova intuicija, nadahnuće i kreativnost dosegli vrhunce humanizacije, uljudenosti, ljudskosti.

Romanski jezici umjesto pojma kultura upotrebljavaju riječ **civilizacija**. Današnje razumijevanje kulture naglašava da je ona dio društva i može imati različite oblike: od visoke kulture (znanost i umjetnost) do raznih supkultura u što se ubrajaju, recimo, pojedini pravci u književnosti, glazbi ili neke alternativne pojave u društvu.

Jezik je jedna od glavnih oznaka svake kulture. Početak kulture redovito se mjeri pisanim dokumentima, razvojem jezika i izražajnim oblicima u kojima je jezik dominantan. Zato je i poznavanje stranoga jezika osnovna pretpostavka upoznavanja druge kulture. Uz jezik, i

religija je jedan od temeljnih faktora pojedine kulture. Tako ne samo da imamo skupine ljudi ili naroda istoga jezika, ali različite religije, ili konfesije, nego se čitave kulture nazivaju prema religijama (kršćanska, islamska, budistička...).

S religijom i jezikom najčešće ide i kultura. Zato se u teologiji i u misionarskoj zadaći pojedine religije (vjere) govori o *inkulturaciji* ili sličnim terminima (inkarnacija, akulturacija...) što označava *susret ili ulazak pojedine religije u pojedinu kulturu*. Takav je bio ulazak kršćanstva u helenističku kulturu, ili primjerice kada su germanski ili slavenski narodi prihvaćali kršćanstvo, ili kada kršćanski misionari susreću narode i kulture Afrike, Amerike i Azije. U takvim susretima sve do danas je zadržano nešto od onog antičkoga razlikovanja između kulture i nekulture, odnosno građana (*cives*) i barbara.

Za nas je važno primijetiti da se unutar zapadne kulture ili ako hoćemo civilizacije dogodio *lom između kršćanstva i kulture*. Pavao VI. je to izrazio ovako: „Nema dvojbe da je rascjep između Evanđelja i kulture drama našeg vremena kao što je to bio slučaj i u drugim razdobljima“ (*Evangeliu nuntiandi*, 1975, br. 20). Iako se ne mogu evanđelje a odatle i kršćanstvo izjednačavati s kulturom, važno je zamijetiti da se suvremena zapadna kultura osjeća emancipirana od jednog od svojih osnovnih činitelja, od kršćanstva, pa se i govori ne samo o autonomiji vremenitih, svjetovnih zbilja, nego i o protivljenju suvremene kulture kršćanstvu, a s kršćanske strane o *'raskršćanjenju' kulture* i o potrebi *nove evangelizacije*. Ovakvo stanje zapadne kulture pred kršćane postavlja težak, ali izazovan zadatak. Ne ulazeći u sve odgovore ili pokušaje odgovora koje zapadni kršćani danas daju, ipak teolog Ivan Šarčević smatra da je važno detektirati dvije ekstremne tendencije koje ne uspijevaju uspostaviti novu i zreliju komunikaciju između kršćanstva i kulture.

a) S jedne strane je to *sekularizirano kršćanstvo*, jedna vrsta kulturnoga optimizma koje iz vjerničkoga kompleksa manje vrijednosti svoje kršćanstvo prilagođava svijetu, kršćanstvo izjednačuje s kulturom, u kojem evanđelje više nije ne samo radosna vijest, nego nikakva novost ni izazov. Takvo kršćanstvo je čak imuniziralo i Isusa i pripitomilo proročku snagu njegove poruke. Međutim, najopasniji izraz sekulariziranoga kršćanstva svakako je nacionalizam u kojem se ne samo izjednačuju vjera i nacija, nego se nacionalni interes i strategija stavljaju iznad vjere i evanđelja i zaboravlja se da je kult nacije i napast nacionalizma najsekularnija, najbezbožnija ideja u kršćanstvu.

b) Drugi način kako se želi razriješiti lom između kršćanstva i suvremene kulture je jedna vrsta *kulturnoga pesimizma*, onaj način prakticiranja vjere koji, do fanatizma, nosi visoki naboj averzije prema svijetu, čovjeku, čovjekovim dostignućima i njegovoj kulturi uopće. Iako je po borbenosti zastupljeno više u nekim fundamentalističkim strujama današnjeg

islama, ni kršćanstvo nije lišeno ovoga *duhovnjačko-militantnog* zatvorenog i isključivog oblika vjerničke prakse. Njega karakterizira kulturna shizofrenija, bilo kao nostalgično vraćanje u zamišljene početke svoje vjere i nastojanje da se, i na silu, ponovno uspostavi prvotno zlatno doba (teokracija), bilo da se u nekim skupinama istomišljenika, povučeno ili borbeno suprotstavljeno od zajednice i društva, živi paralelni svijet vlastite vjere.

DRUGI VATIKANSKI KONCIL (1962.-1965.)

Katolička crkva danas bi bila nezamisliva bez Drugoga vatikanskog koncila. Što se konkretno time misli? Što nam je Koncil donio?

To je najznačajniji crkveni događaj u 20. stoljeću. Koncil je započeo sveukupnu obnovu teološke misli i crkvenoga života. On je uveo *dijalog* u odnosu Katoličke crkve prema modernom svijetu, prema drugim kršćanskim Crkvama i crkvenim zajednicama, te dijalog s drugim religijama. Zauzeo se za *slobodu teološkog istraživanja*, naglasio potrebu *biblijske orijentacije* sveukupne teologije, njezine *kristocentričnosti* i *ekumenske* otvorenosti teološke misli (usp. dokumente: DV, br. 23 i d.; UR, br. 4 i 17, 9-11; GS, br. 44 i 62).

Koncil je započeo radom 11. listopada 1962. U svom nastupnom govoru *papa Ivan XXIII.* dao je koncilskom radu *trostruku* orijentaciju:

- a) *ponajprije*, suprotstavljajući se zlogukim prorocima “koji uvijek proriču samo nesreću, kao da je napredak proizveo samo ono što je loše i da neposredno predstoji propast svijeta”, papa je zastupao pozitivan pogled na svijet. Razvoj je modernog svijeta čak označio kao “skriveni plan božanske providnosti”, te uzima u obzir sposobnost ljudi da uvijek uče i nauče nešto novo. Priznaje se autonomija povijesti, a uloga je Crkve ne u tome da osuđuje, nego da bolje odgovori potrebama našega doba koristeći se bogatstvom vlastitoga nauka i iskustva. Početne rečenice konstitucije o Crkvi u suvremenom svijetu - *Gaudium et spes* to posve jasno izriču: “*Radost i nada, žalost i tjeskoba ljudi našega vremena, osobito siromašnih i svih koji trpe, jesu radost i nada, žalost i tjeskoba također Kristovih učenika te nema ničega uistinu ljudskoga a da ne bi našlo odjeka u njihovu srcu.*” (GS 1)
- b) Na to se, kao *druga* smjernica, nadovezuje potreba prenošenja katoličkoga nauka u cjelini, bdijući pritom da se on ne oslabi i ne iskvari. Za to je pak potrebno – i tu je novost – “da taj autentičan nauk bude proučavan i izlagan slijedeći metode istraživanja i iznošenja kojima se služi moderna misao. Jedno je naime *supstancija*

pologa vjere, a drugo je *formulacija* u koju je ta supstancija zaodjevena; valja voditi računa o toj distinkciji – u svoj strpljivosti - mjereći sve prema formama i proporcijama učiteljstva koje ima prije svega pastoralni značaj.”⁶

- c) *Treće*, krajnji cilj pastoralnog poslanja Koncila jest *jedinstvo* svih kršćana i svekolike ljudske obitelji.

Koncil je temeljni zaokret u povijesti Katoličke crkve, posebno u njezinu odnosu prema svijetu, suvremenom čovjeku i društvu, ali i u shvaćanju same sebe, svog unutrašnjeg uređenja i poslanja. Prije svega, Katolička crkva je prekinula s dugom tradicijom doktrinarne isključivosti i nesnošljivosti, kojima je sustavno osuđivala sve one koji su joj se suprotstavljali ili joj nisu pripadali. Suprotno tome, na Koncilu je Crkva pokazala hrabrost suočavanja s vlastitim poteškoćama, kako na razini crkvenih struktura, tako i na razini govora vjere i pastoralne prakse.

Katolička crkva otvorila se svijetu, pokušala ga razumjeti i stupiti u pozitivan dijalog s njim. Također je prihvatila mnoge *objektivne vrijednosti modernog svijeta*, kao što su čovjekova sloboda savjesti i vjeroispovijesti, sloboda izražavanja i javnog djelovanja, međusobna neovisnost crkvene i političke zajednice. Crkva se također založila za mir u svijetu, za suradnju među religijama i narodima, za dijalog s ateistima, itd.

Zanimljivo je da nikada prije u povijesti nije bilo toliko biskupa, njih oko 2400 sa svih kontinenata, okupljenih na nekom koncilu, ni toliko teoloških stručnjaka, pa i nekršćanskih promatrača. Katolička je crkva pokazala iskrenu želju *povratka svojim evanđeoskim izvorima*: u središtu svoga navještaja ponovno je stavila osobu Isusa Krista, a ne samu sebe. Na Koncilu je Crkva naglasila jednako *krsno dostojanstvo* svećenika i vjernika laika koji se upotpunjuju svojim različitim pozivima i poslanjima. Reformirala je liturgiju, osobito uvodeći narodni jezik.

Drugi je vatikanski koncil zahtjevan: od katolika traži *zrelu i odgovornu vjeru*, koja proizlazi iz njihove slobode i osobnog uvjerenja, te koja će biti angažirana u konkretnom životu. Koncil poziva na obnovljeno, osviješteno i inteligentno kršćanstvo. Nažalost, mnogi naši suvremenici imaju i dalje pretkoncilsku predodžbu Crkve.

Korpus koncilskih tekstova:

⁶ Usp. S. Kušar, *Uvod: Pokušaj viđenja korpusa koncilskih dokumenata kao cjeline*, u: Drugi vatikanski koncil: Dokumenti, KS, Zagreb 2008. (sedmo izdanje), str. XI-XXIV.

Četiri Konstitucije: O Crkvi: *Lumen gentium* (LG); o božanskoj objavi: *Dei Verbum* (DV); o svetoj liturgiji: *Sacrosanctum Concilium* (SC); o Crkvi u suvremenom svijetu: *Gaudium et spes* (GS).

Osam Dekreta: biskupi, *Christus Dominus* (CD); prezbiteri, *Presbyterorum ordinis* (PO); odgoj i izobrazba prezbitera, *Optatam totius* (OT); redovnici/e, *Perfectae caritatis* (PC); laici, *Apostolicam actuositatem* (AA); misijska djelatnost Crkve, *Ad gentes* (AG); ekumenizam, *Unitatis redintegratio* (UR); istočne katoličke Crkve, *Orientalium Ecclesiarum* (OE); sredstva društvenog priopćavanja, *Inter mirifica* (IM).

Tri Deklaracije: sloboda vjerovanja, *Dignitatis humanae* (DH); odnos Crkve prema nekršćanskim religijama, *Nostra aetate* (NA); kršćanski odgoj, *Gravissimum educationis* (GE).

Ekumenizam i međureligijski dijalog kao koncilsko opredjeljenje

Pojam dijalog (gr. *dialogos*) znači razgovor između dvojice ili više osoba. Katolička je Crkva na Drugom vatikanskom koncilu prihvatila ekumensko usmjerenje i međureligijski dijalog kao svoje trajno opredjeljenje. **Pod ekumenizmom** podrazumijevamo sva nastojanja i pothvate koji su usmjereni prema punom jedinstvu svih kršćanskih Crkava.

Temeljni dokument koji donosi načela i smjernice za ekumensko djelovanje jest Dekret o ekumenizmu *Unitatis redintegratio* (Promicanje ponovne uspostave jedinstva). No važni ekumenski izričaji nalaze se i u drugim koncilskim tekstovima kao u Dogmatskoj konstituciji o Crkvi (LG), Pastoralnoj konstituciji o Crkvi (GS) i dr.

U postkoncilskom vremenu vodi se **dijalog na različitim razinama: doktrinarni (teološki)** glede važnih teoloških pitanja u kojima među kršćanima postoje različita shvaćanja koja su zapreka jedinstvu. **Pastoralni dijalog** (dijalog ljubavi) koji potiče međusobno bolje upoznavanje, prevladavanje postojećih predrasuda i izgradnju povjerenja. Treća dimenzija dijaloga je tzv. **duhovni dijalog** u kojemu se u duhu otvorenosti i međusobnog poštivanja te uvažavanja moli za jedinstvo kršćana.

Odnos Crkve prema nekršćanskim religijama na nov je način definiran osobito u koncilskoj deklaraciji *Nostra aetate* (NA, *U naše doba...*). Koncil želi time pomiriti dvije temeljne kršćanske istine: prvo, da je Isus Krist jedini posrednik i put spasenja koji nam je dostupan u Crkvi - njegovu tijelu; drugo, da Bog hoće spasenje svih ljudi, dakle i onih koji ne pripadaju Crkvi i milost spasenja daje ljudima na način koji samo Bog zna. Iz toga slijedi pozitivno vrednovanje i nekršćanskih religija odnosno u njima prisutnih elemenata religioznosti (molitva, obredi, dobra djela). Crkva te religije smatra kao „pripremu za

Evandjelje“, tj. za kršćanski navještaj. No prema katoličkom shvaćanju, premda Crkva poštuje druge nekršćanske religije, one nisu jednakovrijedni putovi spasenja, njihovi pripadnici su u objektivno deficitarnoj situaciji glede spasenja.

Ovome treba dodati i *vrstu* dijaloga što ga je Crkva započela s drugim područjima ljudske djelatnosti: sa filozofijom, znanosti, umjetnosti, gospodarstvom te modernom kulturom općenito. Crkveni odnos prema tim područjima može se sažeti u načelo: niti *modernu kulturu* paušalno odbacivati niti je posve prihvaćati nego s njom ući u kritički dijalog i suradnju. Dakle, imamo *tri vrste dijaloga*: a) među kršćanima, b) religijski dijalog, c) dijalog među svim ljudima radi postizanja mira i suživota u svijetu.

TUMAČENJE NEKIH FILOZOFSKO-TEOLOŠKIH POJMOVA

Povijest riječi „teologija“

Mnoge su definicije pojma 'teologija' koje su bile razvijane tijekom povijesti ove discipline. Sama etimologija riječi "teologija" grčkog je podrijetla: *theós* = Bog, *logós* = riječ, govor. Odatle potječe nominalna definicija: *teologija je riječ (govor) o Bogu, hrvatski: bogoslovlje*. Osvrnemo li se na njezino doslovno značenje, teologiju se ponajprije može shvatiti kao „Božji govor“, u dvostrukom smislu: Bog je prvi teolog, on je taj koji *prvi govori* čovjeku, onaj koji se prvi objavljuje na način govora, te je stoga "teologija" izvorno "riječ" koju Bog izgovara obraćajući se stvorenjima. „Bog sâm, međutim, može ujedno biti '*objekt* čovjekova *istraživanja*, njegovih pokušaja da ga shvati i da sve bolje prouči u Njegovu objavu: teologija je, dakle, u tom slučaju, govor o Bogu.“⁷

U kršćanskom smislu teologija je *znanstveno, tj. metodičko, sustavno i cjelovito tumačenje, izlaganje i razvijanje Božje objave sadržane u Sv. pismu koja se čovjeku otkriva u vjeri*. U nekim se jezicima koristi riječ 'božanstvo' (engl. *divinity*), koja u engleskom označava kako 'Boga', tako i sustav mišljenja o Bogu. Karl Rahner na sljedeći način definira: „Teologija je *znanost o vjeri*. Ona je svjesno i metodičko objašnjenje i razlaganje božanske objave koja je vjerom primljena i shvaćen“. Ona ima i svoju metodu.

Metoda (grč. *méthodos* [meta, hodos=put, staza, način], sustavan način istraživanja, postupanja i djelovanja) ovdje znači postupak u logičkom razmišljanju koji pomaže ispravnom zaključivanju i spoznaji. Cilj je teološkog napora da približi Božju objavu ljudskom razumijevanju i mišljenju, te pokaže razloge vjere. Objava do nas dopire preko Sv. pisma i predaje Crkve, ona nam je dostupna u vjeri, a Crkva je zajednica, mjesto i prostor

⁷ A. Fabris, *Teologija i filozofija*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2011., str. 9.

življenja i svjedočenja kršćanske vjere. Cilj je, dakle, teologije da *sadržaje vjere* rastumači i razjasni u njihovoj međusobnoj povezanosti kako bi bili shvatljivi našem razumu.

Postoje dva slična pojma. Za razliku od *teodiceje* (grč. "theon dikein" = obrana Bog pred problemom zla i patnje u svijetu; prvi je pojam upotrijebio filozof Leibniz [+1716.] koja je filozofska grana i racionalno razmišlja o Bogu nastojeći opravdati njegovu dobrotu i svemogućnost s obzirom na zlo u svijetu, *teologija* (grč. Theos+logos = govor o Bogu) govor je o Bogu polazeći od Božje objave u njezinim povijesnim očitovanjima (riječima i zahvatima).

Riječ 'teologija' *ima dugu povijest*. *Platon* je prvi upotrijebio taj pojam kao sinonim za pojam "mitologija". Teologija je prema njemu pripovijedanje o bogovima, a "teolozima" naziva one pjesnike koji su govorili o bogovima. *Aristotel* proširuje pojam "teologija" na filozofsku spekulaciju o Bogu kao prvom uzroku svega što postoji. U tom se smislu koristi izrazima u vezi s pojmom "teologije" u dvostrukom smislu: teologiju shvaća kao mitologiju i za njega su mitski pjesnici, kao što bijahu Hesiod i Homer, bili teolozi. Drugi smisao teologije nalazimo u Aristotelovu djelu *Metafizika* gdje se teologiju spominje kao jednu od triju teoretskih znanosti, kao najvišu znanost, koja stoji iznad fizike i metafizike. Teologiju poistovjećuje s metafizikom i s prvom znanošću.⁸

Metafizika je filozofski oblik razmišljanja određen Aristotelom i srednjovjekovnom skolastikom (T. Akvinski); kada se kaže "metafizički" misli se na transcendentnu stvarnost koja se pretpostavlja *iza ili iznad one empirijske* (grč. *empeiria*, iskustven, opipljiv). Dakle, misli se na ono što je natprirodno, nadnaravno, o predmetima nepristupačnim osjećajnom iskustvu, itd.

U prvim stoljećima kršćani se nisu često koristili pojmom teologija, tako da on postupno ulazi u upotrebu najprije da se objasni nauk o Trojstvu, a zatim, u srednjem vijeku, izražava cjelinu učenja o Bogu, stvaranju i otkupljenju. U crkvenih otaca IV. stoljeća riječ "teologija" dolazi u suženom smislu. Prema njima teologija raspravlja o Bogu kakav je u sebi (jedan i trojedan), dok riječ *ekonomija* promatra Boga u suodnosu sa svijetom, u kojemu spasiteljski djeluje u povijesti. Sama riječ: grč. *oikonomia* – upravljanje kućom (*oikos*, kuća) novozavjetnog je podrijetla (usp. Ef 1, 10), a želi izraziti misao da sve djelo Božjeg spasenja prožima "kućni", obiteljski i *očinski Božji rasporedaj*.⁹

Kasnije, *u srednjem vijeku*, pojavila se potreba za sustavnim proučavanjem kršćanske vjere na sveučilišnoj razini. Teologija se smatrala sustavnom analizom Božje naravi, Božje

⁸ Usp. W. Kern – F. Niemann, *Nauka o teološkoj spoznaji*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1988., str. 34-35. Vidjeti također: J. – Y. Lacoste, *Povijest teologije*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost 2013., str. 8-11.

⁹ Usp. B. Duda, Što je teologija?, u: *U svjetlu Božje riječi*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 2000., str. 417.

bîti i njegovih djela. Tako je latinizirana grčka riječ riječ *theologia* poprimila značenje "discipline svete nauke" (*doctrina sacra*), obuhvaćajući cjeloviti kršćanski nauk, a ne samo Boga. U to vrijeme, osobito u djelima Tome Akvinskoga, teologija kao znanost konstituira se kao sustav izvedenih spoznaja iz po sebi evidentnih principa (*cognitio ex principio*), samo što su njezini najviši principi **članci vjere koji sadržavaju objavljenu istinu**, pa je ona prema tome *scientia secundum revelationem*. Ona se razlikuje od drugih znanosti po tome što najviši principi nisu dani putem uma nego **putem vjere**.

Teolog Max Seckler opisujući povijesni nastanak teologije, nabroja tri oblika ili tipa teološkoga govora. Ponajprije, povijesno gledajući, podrijetlo teologije nalazi se u navještaju. "Teologija" je jedan **oblik navještaja** riječi Božje koji se služi pripovijestima, molitvama, poetskim izričajima, kako bi ljudi upoznali velika Božja djela i njegov plan spasenja (*predicatio est initium, fundamentum et radix omnis theologiae*); prema drugom motrištu, ona je posljedica **zanimanja ljudskog razuma** i filozofije za Boga kao problem i obzorje u kojemu se, na neki način, susreće svako mišljenje koje uzima ozbiljno čovjeka, svijet i povijest; na koncu, treće gledište smatra da je "teologija" rezultat **volje da se shvati vjera** i njezini sadržaji.

Sadržaji kršćanske objave čovjeku su pravo dostupni *tek u vjeri*. Zato tek onaj **razum koji je prosvijetljen vjerom** ulazi u područje teologiziranja.

Razvoj teologije kao akademske discipline

Kako je teologija ušla u akademski nastavni program? Vjerojatno najbitniji trenutak povijesti teologije kao akademske discipline bio je **osnivanje zapadnoeuropskih sveučilišta** tijekom 12. stoljeća. Srednjovjekovna sveučilišta – poput Pariza, Bologne i Oxforda – sastojala su se od *četiri* fakulteta: umijeća (vještine, *artes*), medicina, pravo i teologija. Fakultete 'umijeća' smatrao se početnom razinom, opremajući studente za naprednije studije na trima 'višim fakultetima'.

Teologija kao **crkvena znanost o vjeri** u današnjem (modernom) smislu ima svoj početak u XIII. stoljeću. Tada je **Toma Akvinski** (+1274.) preuzeo aristotelovsku teoriju znanosti i primijenio je na teologiju. Tako je teologiju, sukladno ondašnjem shvaćanju znanosti, zapravo ustrojio kao znanost. Na tadašnjim novoosnovanim sveučilištima studij teologije je zastupljen kao jedan od glavnih među nekolicinom ondašnjim sveučilišnih disciplina.

Pojam **skolastika** danas često upotrebljavan kao oznaka za određeno razdoblje, u stvarnosti je pojam koji se počeo upotrebljavati u moderno vrijeme. On označava iznad svega **metodološki proces shvaćanja i rada**, koji je našao široku upotrebu u razdoblju koje označava.

Možemo na sljedeći način opisati *skolastičku metodu*: pomoću primjene razuma i filozofije na objavljene istine skolastička metoda želi produbiti koliko je moguće više sadržaj vjere, kako bi na taj način sadržaj nadnaravne istine još više mogao približiti čovjeku koji misli, kako bi se mogla učiniti mogućim sustavno i organsko kompleksivno izlaganje spasenjske istine i kako bi se moglo odbaciti primjedbe postavljene od strane razuma na sadržaj objave.

Studij teologije ispočetka se usredotočio na škole u sastavu katedrala i samostana. Za teologiju se općenito smatralo da se *bavi praktičnim pitanjima, poput molitve i duhovnosti*, a ne teoretskim predmetima. Međutim, osnivanjem sveučilišta, akademski studij teologije postupno se premještao iz samostana i katedrala na javnu scenu. Tako se, primjerice, na pariškom sveučilištu tijekom trinaestog stoljeća riječ 'teologija' u velikoj mjeri upotrebljava za označavanje sustavne rasprave o kršćanskim vjerovanjima uopće, a ne samo nauk o Bogu. Nastankom prosvjetiteljstva u 18. stoljeću dovodi se u pitanje mjesto teologije na sveučilištu. Na mnogim sveučilištima, osobito nakon *Francuske revolucije* 1789. teologija je izbačena sa sveučilišta. Prosvjetiteljski su pisci tvrdili da se akademsko istraživanje treba osloboditi svakoga izvanjskog autoriteta. Na teologiju se gledalo sumnjičavo, jer se smatralo da se zasniva na 'člancima vjere', poput onih sadržanih u kršćanskim vjerovanjima i u Bibliji. Filozof Imanuel Kant je smatrao da se filozofija bavi traženjem istine, a ne teologija.

Kod nas je studij teologije vraćen na sveučilište nakon pada komunizma i stvaranja hrvatske države. Danas je, osobito na Zapadu, rasprostranjen *pluralistički* pristup religiji. Kako se ne bi privilegirala jedna religija nad drugom, osnivaju se 'religijski fakulteti' na državnim sveučilištima, na kojima se onda toleriraju različita religijska stajališta. Kršćanska teologija može se u takvu okruženju poučavati samo kao jedan aspekt religijskih studija unutar cjeline.

Duhovnost ili mistična teologija

Zahtjev za neposrednošću i glad za *iskustvom* glavno je obilježje današnjeg društva. Govor o Bogu mora počivati na riječi, ali i na iskustvu. U tom smislu, crkveni govor o Bogu često se doživljava kao 'deficitaran' s obzirom na mogućnost konkretne *prakse* koja uvodi u iskustvo. Tako sveti *Ivan od Križa* dok govori o Bogu istodobno želi i pokazati put u mistično iskustvo. To jasno kaže na početku knjige *Uspón na brdo Karmel*: "Uspón na goru Karmel raspravlja kako se duša može pripraviti da u kratko vrijeme postigne ujedinjenje s Bogom".¹⁰

U starini je pojam 'teologija' često bio istoznačnica za '*theosebeia*' (Atanazije), to jest

¹⁰ Ivan od Križa, *Uspón na brdo Karmel*, Symposium, Split 1997., str. 21. Za Wittgensteina je 'mistično' zapravo sve transcendentno, a za kršćansku mistiku to je sjedinjenje po darivanju sebe onom Drugom koji se objavljuje po imenu i koji apsolutno nadilazi ljudsku narav. Usp. L Gardet, *Mistika*, KS, Zagreb 1983., str. 57.

za klanjanje Bogu. **Evangrije**, duhovni pisac u 4. stoljeću formulirao je glasovitu izreku: «Ako si teolog, molit ćeš; ako moliš, bit ćeš teolog».¹¹ Otuda i poznato vizionarsko opažanje **Karla Rahnera** kako će kršćanin budućnosti biti mistik (onaj tko ima iskustvo Boga) ili ga uopće neće biti, zadobiva dublje značenje. Uporaba riječi 'mistična', kako bi se označila duhovna (kao nasuprotna čisto akademskoj) dimenzija teologije, preuzeta je iz rasprave *O mističnoj teologiji*, koju je u šestom stoljeću napisao Dionizije Areopagit. Uglavnom, riječ je o *izravnoj unutarnjoj spoznaji* božanskog i nadnaravnoga.¹²

Riječ '**duhovnost**' danas je raširena i njome se označava različiti vidovi duhovnog života i unutarnja individualna iskustva. Duhovnost se često stavlja u opreku s čisto akademskim, objektivnim ili distanciranim pristupom religiji, koji ne zanima religijsko iskustvo i praksa. Zna se čuti: „Ja sam duhovan, ti si religiozan!“

Danas se dosta piše o **„povratku religije“**: pod tim se misli na emocionalnu religioznost, fundamentalizam, ezoteriju i slično. Je li taj povratak religije znači stvarno buđenje vjere? Nisam baš u to uvjeren...

Ipak, **Thomas Merton** (1968.), trapistički redovnik, tvrdi da postoji **uska veza između teologije i duhovnosti** i obostrana korist: „U tom pogledu *kontemplacija* nije suprotstavljena teologiji, već je ona prirodno *usavršavanje* teologije. Ne smijemo odvajati intelektualno proučavanje božanski objavljene istine i kontemplativno iskustvo te istine, kao da oni nikada nisu imali ništa zajedničkoga. Naprotiv, to su jednostavno dva aspekta iste stvarnosti... Ako nisu sjedinjeni, tada nema žara, nema života i duhovne vrijednosti u teologiji. Također, nema biti, značenja i sigurna orijentira u kontemplativnom životu.“ (Moglo bi se reći: Što je dublje iskustvo, to je bogatija refleksija!)

Možda je na mjestu da se ovdje prisjetimo **ideala srednjovjekovnog univerziteta**: zajedništvo poučavanja i učenja, življenja i moljenja, učitelja i učenika, koji slijedi ideal da učenje mora proizići iz molitve: *Plod kontemplacije predati drugima!*

U tom kontekstu, spomenimo i tradicionalni govor o četiri **transcedentalna bitka**: *jedno*, (lat. unum – unitas), *istinito* (verum, veritas), *dobro* (bonum, bonitas) i *lijepo* (pulchrum, pulchritudo); to su kao prostori kroz koje se ulazi u život s Bogom; mogu biti naši putovi do Boga koji je u sebi jedinstvo, istina, dobrotu, ljepotu.

Danas kada razmišljamo na koji način obnoviti kršćansku vjeru i kako evangelizirati ljude, čini mi se da češki teolog **Tomaš Halik** ispravno zaključuje kada kaže da taj put ne smije voditi **unatrag** (nostalgija za prošlošću, tradicionalisti, predmodernost), niti

¹¹ Usp. Evgrije, *De oratione*, 6. (PG 79, 1165.).

¹² Usp. H. Gosebrink, *Motriti tajnu. Uvod u osnove kršćanske mistike*, KS, Zagreb, 2014.

jednostrano biti neki put *naprijed* (u smislu površnog prilagođavanja kršćana modernom svijetu), nego *put u dubinu*: duhovno sazrijevanje i produblјivanje vjere, hrabro nasljedovanje Krista u društvu).

Vjera i razum

Teologija je ljudsko razmišljanje o Bogu. Velika je stvar za čovjeka da uopće može „misliti Boga“. Ono što teolozi o Bogu imaju reći, nije Božji vlastiti govor, nego ljudski govor o Bogu koji je uvijek subjektivan, uvjetovan vlastitim iskustvom i odgojem dotičnog teologa. *Objekt teologije je Bog, a subjekt teologije je čovjek-teolog* koji se bavi teologijom, i tu *razliku* valja imati uvijek pred očima. U teologiji ljudu ne „posjeduju“ Boga, kao da bi Bog bio njihovo vlasništvo... Bog nadilazi sve ljudske teologije!

Temeljni problem teologije jest odnos između *vjere i razuma*. Prema katoličkom shvaćanju to se dvoje ne suprotstavljaju, nego vjera i razum stoje u jednom napetom međusobnom odnosu *prožimanja, čišćenja i potpomaganja*. No napetost među njima ipak ostaje i ne može se posve dokinuti, osim pod cijenu upadanja u neprihvatljive krajnosti (redukcije) u tzv. *racionalizam* (= svođenje vjere na razum) ili u *fideizam* (= slijepu vjeru koja se zatvara razumu). Obje su nam te pozicije dobro poznate i trajne su napasti kako za teologiju tako i za život vjernika pa ih je Crkva jasno odbacila. Znanje ne može nadomjestiti vjeru ni vjera znanje. Ta se dva načina otvaranja stvarnosti obostrano nadopunjuju. *Znanje bez vjere* u opasnosti je da promaši egzistencijalna čovjekova pitanja i da na kraju postane nečovječno. *Vjera bez znanja* naginje nerazumu, u konačnici fanatizmu i fundamentalizmu.

Teološko razmišljanje uključuje ne samo voljnu dimenziju čovjeka, nego i praktičnu (djelovanje) i osjećajnu. Na kršćanskom Istoku je više prisutan taj moment volje (duhovno-misterijska dimenzija teologije), dok na kršćanskom Zapadu u teologiji prevladava praktičko-etički moment.

Sv. pismo ne poznaje znanstveno-teološko razglabavanje, ali sadržava važne elemente za teologiju. I sam izraz *spoznati* u Bibliji (hebrjeski: *jada*) ne odnosi se na neku ideju ili sustav istina nego znači *egzistencijalni odnos* prema živom Bogu odnosno osobi Isusa Krista. *Spoznati nekoga znači, konkretno ga doživjeti, stupajući s njim u temeljnu povezanost i stječući iskustvo o njemu.* U tom smislu je vjerska spoznaja oblik osobne ljubavi, poniranje u osobu Isusa Krista, drugovanje i priznavanje Krista objavitelja, omogućeno Božjom milosti. "Srce je ono koje osjeća Boga, a ne razum. Vjera je, dakle, ovo: Bog kojega osjeća srce, a ne razum" (Blaise Pascal).

Sukladno tome i **vjerovati** ne znači u prvotnom obliku držati istinitim neke sadržaje (nešto) koliko god oni bili važni, nego vjerovati nekome, tj. Božjem posredniku, objavitelju Oca, Isusu Kristu i čvrsto se u nj pouzdavati. Tko prihvati Krista, postaje njegovim svjedokom i poslan je činiti ili vršiti on što Krist od svojih vjernika zahtijeva. Zato je predmet naše teološke spoznaje ponajprije osoba Isusa Krista, a zatim dakako i sadržaji vjere koje nam on posreduje. **Kršćanstvo je religija osobe, a ne knjige!**

TEOLOGIJA I ANTROPOLOGIJA

Antropologija (nauk o čovjeku, naše razumijevanje/slika čovjeka) i **teologija** (nauk o Bogu, naše razumijevanje/slika Boga) oblikuju *vrednote* i *svjetonazor* ili pogled na svijet. Zato je bitno upoznati neke temeljne odrednice teološke antropologije ili kršćanske slike o čovjeku:

A) **Biti stvorenje/stvorenost**

Temeljna kršćanska antropološka tvrdnja glasi da je Bog stvorio čovjeka i svijet (usp. Post 1,1-2,4 i 2,4-25, kao i Ps 104). Biblijski tekstovi pripovijedaju, služeći se ondašnjim slikama, da je Božje stvaranje slobodno (Bog stvara iz ljubavi, ne iz nužnosti, prisile) i da je sve što je stvoreno dobro. Srž biblijskog poimanja čovjeka izražen je u metafori/slici udahnjivanja Božjeg daha (*ruah*) u čovjeka (Post 2, 7: "u nosnice mu udahnu dah života. Tako postane čovjek živa duša"). Na taj način se izražava čovjekova upućenost, usmjerenost na Boga: Bog diše i živi u čovjeku. U svakom trenutku Bog čovjeku udahnuje bitak (život).

U tumačenju *Knjige postanka* često se pogrešno shvaćao odlomak u kojemu Bog čovjeku kaže: "napunite zemlju, sebi je podložite... vladajte svim živim stvorovima"; "Bog postavi čovjeka u edenski vrt da ga obrađuje i čuva". Neki su to shvatili kao da je sve stvoreno vlasništvo čovjeka i da on može raditi što ga je volja: uništavati, iskorištavati, i sl. No, sve stvoreno u konačnici pripada Bog i čovjek je povjerena zadaća da čuva, skrbi za sve stvoreno. Poseban položaj čovjeka u stvorenom svijetu nije samo njegova povlastica, već i velika odgovornost koju čovjek ima pred Bogom za cjelokupno stvaranje. U tom smislu treba razumjeti aktualnost "ekološkog pitanja" o kojemu papa Franjo progovora u svojoj enciklici "Laudato si".

B) **Ljudsko dostojanstvo/bitni osoba**

Teološki temelj nepovredivosti i svekolikog *dostojanstva* svake ljudske osobe jest u činjenici da je čovjek stvoren na sliku i priliku samoga Boga i određen za zajedništvo s Bogom (Post 1,27: "Na svoju sliku stvori Bog čovjeka."). To dostojanstvo usko je povezano

sa ljudskim pravima. U Novom zavjetu Isus ustaje u obranu ljudskoga dostojanstva, osobito onih koji su bili isključeni iz društva (Lk 7,36-50; 19, 1-10; Iv 8,1-11), ili su bili siromašni i obespravljani.

Teološka antropologija ističe pojam *osobe* (lat. *persona*, gr. *prosopon*, odnosno *hypostasis*): taj pojam izravno znači masku glumca (obrazinu), odnosno ono što se iza toga skriva. Osoba je prema ustaljenoj definiciji zasebno ljudsko biće, individuum (individuum= nedjeljiv; individualna supstancija) sebe svjestan subjekt i nosilac svojstava i odnosa: racionaliteta, moralnosti, prava, odgovornosti, aktivnosti. Klasičnu *definiciju* osobe nalazimo kod filozofa Boetija u 6. stoljeći, u njegovu traktatu o dvije Kristove naravi i ona glasi: *Persona est naturae rationalis individau substantia* = osoba je pojedinačna supstancija razumne naravi.

U poimanju i konstituiranju subjekta (slavenska riječ 'ličnost'), postoje dvije konstante: *subjekt/ličnost* se razumijeva kao *individuum* (pojedinaac) i kao *persona* (osoba). U naše vrijeme, u naglašenoj individualizaciji, više prevladava razumijevanje subjekta/ličnosti kao individuum, pojedinca, dok je kršćanstvu i teologije bliže razumijevanje ličnosti kao osobe.

Subjekt/ličnost shvaćena kao *individuum* temelji svoju subjektivnost na onom što je samo njoj vlastito, na posebnosti, na privatnosti, na razlikama, na onome što je nedjeljivo (individualno) s drugima, što je neprenosivo, nekomunikabilno.

S druge strane, ličnost shvaćena kao *osoba* ponajprije znači da se izgrađuje u svome identitetu kao ona koja komunicira samu sebe, koja izlazi iz sebe drugome, koja se transcendirira, dijeli s drugima svoj identitet, koja nastoji izgraditi zajedništvo s drugima na sličnosti i zalaganju za zajedničko a ne poništavajući jedincatost.

Kao osoba čovjek nikada nije samo za sebe i iz sebe nego se pokazuje tek onda kad stupa u dijaloški odnos s drugim osobama (relacijsko biće).

"Samo ondje gdje je Bog osoba, ljudsko je biće uzeto ozbiljno kao osoba" (Hans Urs von Balthasar).¹³ Današnja pojava: *bezosobnost*, čovjek bez vlastitosti, bez osobnosti, čovjek mase, neautentičan pojedinac, otuđen od sebe u kulturu kompromiserstva gdje su prilivodstvo i potkupljivost glavne kreposti.

Za vjernika je veliki osobni izazov: *biti osoba oblikovana Kristom*. Osobnost je rast i zrenje, dinamika osobne odluke, osobna povijest s Bogom. Njemački teolog Dietrich Bonhoeffer na jednom mjestu kaže da je Isus bio "čovjek za druge" (Isusova proegzistencija), to jest da je njegov život nošen ljubavlju prema Bogu i bližnjima. Biti "za druge" ne znači samo "za" bližnje po krvi, jeziku, tlu i rasi, ne samo za iste ili slične po uvjerenjima i vjeri,

¹³ O pojmu 'osoba', opširnije vidi: P.A. Rolnick, *Osoba, milost i Bog*, KS, Zagreb 2012., str. 25-74; 231-283.

nego je "za one" posve druge i drugačije, one koje nazivamo protivnicima i neprijateljima ili nas oni takvima smatraju.

C) Sloboda/slobodna volja

Čovjekova stvorenosti i njegovo dostojanstvo očituju se u čovjekovoj slobodi. Čovjek danas sebe vidi poglavito kao autonomno biće, a ne kao stvorenje koje je upućeno na Boga. U teologiji se dosta razmišlja o odnosu između ljudske slobode i Božjega djelovanja u svijetu. Ako Bog djeluje isključivo preko čovjeka i kroz čovjeka, tada je njegova djelovanje uvjetovano ljudskom suradnjom. Sveto pismo na dramatičan način pripovijeda o zlorabi ljudske slobode (Post 3), o bratoubojstvu (Post 4) i čovjekovoj sklonosti zlu (Post 6).

Sloboda je složen i višeslojan fenomen bitan za ljudsku osobu. Može se reći da je sloboda stanje u kojemu čovjek (kao subjekt) može djelovati *bez prisile i zabrane* kako bi ostvario sama sebe. Pritom čovjek bira cilj i sredstva.

Ima shvaćanja koja u velikoj mjeri ograničavaju ili posve niječu ljudsku slobodu kao primjerice oni koji smatraju da je ljudsko djelovanje znatno određeno kauzalnim uzročnostima (uvjetovanost volje) biološke, psihološke i sociološke naravi (razni oblici antropološkog determinizma ili fatalizam).

Značenje ljudske slobode moguće je promatrati s više gledišta: Čovjek kao biće nije determiniran nego ima zadaću sam sebe oblikovati, razvijati svoje sposobnosti i sklonosti, te tako sebe ostvarivati. U tome se procesu zapravo konstituira bit čovjeka. Pritom se pojedinac mora služiti svojom slobodom kojom preuzima odgovornost za sebe. Sloboda je pretpostavka ***moralne odgovornosti*** pred Bogom. Glas slobode i odgovornosti u čovjeku njegova je *savjest*. Glas savjesti ne može se ušutkati, no može ga se potisnuti ili se na nj oglušiti.

Obično razlikujemo dva aspekta ili dimenzije slobode: prvi je 'sloboda od' i drugi je 'sloboda za'. Imamo moment slobode ***od nečega*** (od izvanjskih prisila, od svih vrsta zatvora), tj. čovjeku je prepušteno da nešto čini ili da to propusti, ne čini. Dobra osoba neke stvari neće učiniti, istinoljubiva osoba neke stvari neće reći, itd. Sloboda od *unutarnje prisile*: prava sloboda nije jedino i uglavnom sloboda od izvanjske kontrole, već sloboda od unutarnje prisile. Budući da je čovjek slobodan, može činiti zlo. Svaki čovjek nalazi se u unutarnjoj borbi za dobro ili zlo.

Dakle, bitan je pozitivan vid slobode, to jest sloboda čovjekove volje ***za nešto*** (to je sloboda u pozitivnom smislu – sloboda za stvaranje, za izražavanje, kreativnost, vrijednosti, itd.): "Pred vas stavljam: život i smrt, blagoslov i prokletstvo. Život, dakle, biraj... (Pnz

30,19). Slobodna volja samo je onda slobodna ako želi i čini dobro. Tko čini zlo, nije slobodan, već je rob svojih krivih želja.

Za kršćansku vjeru bitan je odnos između *slobode i istine*: "Upoznat ćete istinu i istina će vas osloboditi" (Iv 3, 2). Ta od Krista zadobivena sloboda veća je od bilo koje druge vrste slobode, bilo one političke, društvene ili gospodarske.

Svijet i ljudi nisu gotovo stvorenja, dovršeni identiteti, već stvarnost *u nastajanju*! Bog upravlja proces svijeta već skoro 14 milijardi godina, i usmjerava ga k sebi. Kao što postoji povijest uspješno ostvarene slobode, povijest suradnje/susreta Boga i čovjeka, tako postoji i povijest neuspjeha ljudske slobode. Te dvije povijesti su isprepletene.

STRUKTURA LJUDSKE OSJETILNE SPOZNAJE

Pođimo od jednog aristotelovskog aksioma koji je Toma Akvinski izrazio formulom: *Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu* ('Ništa ne može biti shvaćeno u umu što prije nije ušlo u nj po osjetilima') – osjetilno zapažanje nužna su vrata svake spoznaje uopće. Nadalje, na području spoznaje primjenjujemo temeljnu antropološku formulu, koja kaže da je čovjek duh u tijelu, tako da oboje neodjeljivo prožimaju jedno drugo. Tomina formula glasi: *Anima forma corporis* (Duhovna duša je 'forma-sila' tijela) stapa tijelo i dušu tako da su samo zajedno jedna jedinstvena egzistencijalna tvorevina.

Iz toga proizlazi da put ljudskog spoznavanja uvijek iziskuje prožimanje tjelesnog instrumenta i duhovnog usvajanja. Tada svako ljudsko spoznavanje mora u sebi nužno nositi strukturu osjetila; tada mu je potreban početak u iskustvu, u zapažanju po osjetilima. Toma je ovo viđenje proširio na spoznaju Boga. Slijedom toga, njemu je bilo jasno da se ni spoznaja Boga ne može dogoditi isključenjem osjetila. Ako je to točno, onda to znači da i svako *privođenje vjeri mora ići preko osjetila*. Jedan primjer: značenje tijela u duhovnom životu. Intelekt postavlja granice, dijeli stvarnost. Tijelo se lakše otvara prema cjelini. Mi smo u kršćanstvu zaboravili tu duhovnu snagu tijela. Tijelo je ocrnjeno kao smetnja za duh. Tijelo je naš prijatelj na duhovnom putu ('utjelovljena molitva': položaj tijela, stajanje, hodanje, širenje ruku, disanje, itd.).

Naša je osjetilna spoznaja vrlo složena i ovisi o nizu čimbenika. Tek ako su svi čimbenici ispunjeni, čovjek može pravo spoznati neku stvar. Dakle moramo voditi računa o svakome od tih čimbenika. O čemu ovisi naša osjetilna spoznaja gledanjem i zapažanjem? Primjer za spoznaju gledanjem:

- zdravo oko (vidni organ, očni živac, moždani vidni centar)
- svjetlo (za gledanje)

- predmet (za promatranje)
- raspoloživost cijelog čovjeka

Struktura ljudske razumske spoznaje

Valja poznavati i poštivati temeljne značajke razumske spoznaje da bi smo se znali njome služiti. Ovdje najprije kratko uspoređujemo jednu i drugu vrstu spoznaje. I zaustavljamo se na razumskoj spoznaji.

- Osjetilna spoznaja je izvanjska i površinska; razumska spoznaja pak spoznaje bit, ulazi u suštinu stvari. Latinski izraz za razum: *intellectus* = intus legere (hr. = čitati iznutra). U hrvatskom jeziku postoje dva pojma za tu razumsku moć spoznavanja: razum (lat. ratio, organ koji razmišlja o odnosu između sredstava i ciljeva) i um (lat. intellectus, organ koji razmišlja o vrednotama koje vode čovjeka k cilju).
- Latinski naziv za *pojam* po kojemu shvaćamo stvari glasi: *conceptus* (= začetak stvari u našem razumu, *concipio*, 3). Temeljno mu je značenje začeti. U našem kontekstu znači: duhovno rađanje stvari u našem razumu.

Značajke razumske spoznaje iz kojih iščitavamo ljudsku sposobnost nadilaženja stvarnosti:

- ulazi u bit stvari, duhovna je;
- može spoznati i samu sebe (čovjek ima samosvijest);
- otvorena je svemu (materijalnom i nematerijalnom);
- otvorena je prema prošlosti i budućnosti;
- možemo spoznavati sigurno, nejasno...

Ovdje nećemo ulaziti u problematiku sposobnosti spoznaje *intuicijom* (tzv. šesto osjetilo) niti u podjelu na desnu i lijevu polutku mozga. Samo kratko budi rečeno: u nekim istraživanjima mozga znanstvenici razlikuju lijevu polutku mozga u kojoj prevladava *analitička svijest* (apstraktno-logičko, objektivno mišljenje) od *sintetičke svijesti* koja se nalazi u desnoj polutki mozga i koju karakterizira konkretno, osjetilno-osjećajno, subjektivno razmišljanje, itd.

Kršćanski realizam

Time se misli sljedeće: *realizam znači da znanje počinje od iskustva, ali ga nadilazi*. Katolička misao priznaje da kritički razum može probiti fenomenski veo (ono što se na vani pojavljuje) i dokučiti, kako god nesavršeno, tajnu apsoluta/Boga. Katoličanstvo odbacuje i *idealizam* i *naivni realizam*, kao i zaoštrene krajnosti ovoga posljednjeg: empirizam i biblijski

fundamentaliza. *Ljudska bića otkrivaju smisao iskustvom, ali i kritičkim ispitivanjem, povijesnim istraživanjem, sistematizirajući ideje i postavljajući daljnja pitanja.* Iako je vjera dar i poziva na povjerenje, razum i vjera surađuju i uvijek se uvažavaju ljudski modaliteti izražavanja i spoznavanja.

Analogija

U teologiji analogija znači način i postupak pomoću ljudskih riječi – po sličnosti – govoriti o Bogu. Biblijska mjesta (Mudr 13,1-9; Rim 1,18-20) svjedoče da Boga možemo spoznati po njegovim djelima (“preko svorenih stvari”). Kod ranih kršćanskih mislilaca prisutno je shvaćanje da su pozitivni izričaji o Bogu nedovoljni, a negacije o njemu jesu istinite, primjerice tvrdnja da je Bog neizmjeran. *Kod govora o Bogu vrijedi načelo: “O stvoritelju i stvoru ne može se izricati sličnost koja ne bi uključivala veću nesličnost između obaju.”* Dakle, analogija uza svu sličnost kazuje ujedno i trajnu različitost (*na sličan, dakle ne isti način!*).

Analogija entis (analogija bitka) kaže da postoji sličnost ili podudaranje između Boga i stvorenih stvari ili bića. Stvoreni entitet može biti sličan Bogu, ali ne i s njim istovjetan. *Primjer: Bog je naš otac – to znači da je sličan ljudskom ocu, analogan ocu.* Na neki je način poput ljudskog oca, a na drugi opet način nije. Postoje točke sličnosti: stvorio nas je, brine se, voli nas, ali i točke razlikovanja: Bog nije ljudsko biće, Bog nije samo muško, Bog je savršeniji od ljudskih očeva. Dakle, analogija nam pomaže misliti o Bogu, ali Bog nadilazi svaku analogiju! Druga vrsta analogije je *analogija vjere* (fidei): svaka analogija se temelji na Božjoj samoobjavi.

U tom smislu *pojam* može biti:

- *Univočan* (lat. unum = jedan; vox = riječ) - jednoznačan. Isti se pojam primjenjuje na sve subjekte (primjerice pojam čovjek pridaje se u istom smislu svim ljudima).
- *Ekvivočan* (aequum= jednak; vox= riječ) - višeznačan. Isti se pojam primjenjuje na različite subjekte: riječ rak označava: bolest, životinju i zvijezde.
- *Analogan* (gr. ana-logia= odnos, razmjera, sličnoznačje). Izražava sličnost odnosa prema različitim objektima (primjerice slično se odnosi broj 2 prema broju 4, broj 3 prema 6 itd.). U filozofiji ovaj pojam znači pridavanje istog termina različitim objektima tako da mu je značenje djelomično isto, a djelomično različito. Postoje dvije vrste analogije: *analogija atribucije* znači: “jednom se objektu pojam pridaje u pravom smislu značenja, a drugome u analognom smislu”, primjerice: za neki živi organizma kažemo da je zdrav, ali isto tako kažemo ‘zdrava klima’, ‘zdrava hrana’ itd.

Drugi tip analogije jest *analogija proporcijalnosti*. Ona se temelji na sličnosti odnosa među različitim subjektima: nasmiješilo se sunce, nasmiješio se čovjek.

U svemu tome, nikada se ne smije zaboraviti da je: *Deus semper maior*. Bog je onaj koji je uvijek veći od svih naših pojmova, predodžbi, slika, itd.; kada se god nešto nađe, on je uvijek iznad toga. Osjetilni svijet upućuje na Boga, ali je jedino Bog božanski. To znači: on ulazi u moj vidokrug kada iskustvo promatram kao *put* i proširujem ga. Iskustvo, prepušteno samome sebi, zadovoljava se malim. Polazeći od danoga iskustva, pokreće se traženje onoga većega. *Božja je stvarnost veća od naših iskustava*, i od našega iskustva Boga. Slijedom toga, možemo reći: *vjera započinje s iskustvom, ali se ne može ograničiti na jedno iskustvo, nego izaziva dinamiku iskustava i sama stvara nova iskustva*. Bog koji je uvijek veći, može se spoznati samo *u stalnom ispravljanju* naših iskustava. Samo se u *su-hodanju* s uvijek novim nadilaženjem vjere naposljetku ostvaruje istinsko 'iskustvo vjere'.

MISTERIJ KRISTA I POVIJEST SPASENJA

Već je ukazano na konvergentnu točku cijele teologije (konvergentna točka = stjecište i upravljenost u istom smjeru) i svih njezinih predmeta. Spomenuli smo da se ona može usporediti s jednim središtem koje ima *dvije žarišne točke*: otajstvo Trojedinog Boga i otajstvo bogočovjeka Isusa Krista. Polazeći od toga temeljnog kršćanskog misterija ovaj uvodni predmet želi objediniti sve ostale predmete i tako na samom početku studija teologije dati kratku viziju cjelokupnog kršćanskog otajstva.

Riječ misterij (gr. = *mysterion*, lat.= *mysterium*, hr. = tajna, otajstvo) u svojem temeljnom značenju u teologiji označava ljudskom razumu nedostupnu tajnu.¹⁴ Latinska riječ "sacramentum" je prijevod grčke riječi "mysterion": najprije se time mislilo na kultove koji su dolazili s istoka i čiji su obredi bili čuvani u strogoj tajnosti. Grčki "tà mistéria" u množini dolazi od indoevropskog "mu" što izvorno znači "zatvoriti usta" i odnos se na obrednu tišinu (M. Eliade). Oni koji su bili upućeni (inicijacija) ti su kultovi nudili pristup božanskom i sjednjenje s njim (fenomen mistike).

U običnom govoru pojam tajna/misterij označava ono što još ne znamo, što nam je nedostupno ali bismo to mogli doznati ako nam onaj tko je u to upućen tajnu priopći ili otkrije. Za govor o Bogu teologija radije upotrebljava drugi hrvatski izraz za pojam misterij, tj. riječ *otajstvo*. Pojam otajstvo ovdje znači događaj božanske zbilje koji nas zahvaća i u nama

¹⁴ O tome vidi: B. Duda, *Kratak pogled u misterij Krista i povijest spasenja*, u: Isus Krist Bogočovjek i Spasitelj, KS, Zagreb 1997., str. 13-25.

se želi zbiti. U tom smislu misterij (otajstvo) označava: vječnu Božju odluku da čovjeka pozove u zajedništvo i dadne mu udjela u svojim božanskim dobrima (Ef 1,3-4). Dakle, u Novom zavjetu misterij/otajstvo ima potpuno novi smisao: misli se na novost objave, razotkrivanje Božjeg nauma u Isusu Kristu. Pojam "misterion" povezan je s izrazima objave i navješćaja (usp. Rim 16, 25; 1 Kor 2, 7; Kol 2, 2; 4, 3, Ef 3, 8, 6, 19).

Premda nam je Bog taj svoj naum objavio, on ipak za nas ljude ostaje do kraja neshvatljiv/nedokučiv. Ne možemo prodrijeti u njegovu bit. Božja *otajstvenost* nije samo jedno od Božjih svojstava, nego čini samu Božju bit. Karl Rahner će reći da je Bog izvorno ili apsolutno otajstvo.

Kad govorimo o misteriju Krista, onda mislimo na događaj koji je povezan uz Kristov dolazak: njegovo utjelovljenje, javno djelovanje, smrt, uskrsnuće, poslanje Duha te Kristov drugi slavni dolazak. Isus Krist se pokazao kao punina objave Božje: Objavitelj i sadržaj same objave (onoga što nam je objavljeno). Krist je pak dostupan u Crkvi koja je njegova zajednica i njegovo otajstveno tijelo, te kao takva znak je i sredstvo najtješnjeg povezanosti ljudi s Bogom i ljudi međusobno (Lumen Gentium, 1).

Ovdje možemo primjetiti da suvremeni čovjek više ne razumije vrijednost otajstva. Naša se kultura sve više udaljuje od humanizma i zatvara se u isključivo znanstvenu viziju stvarnosti koristeći nove tehnologije. Kategorija 'otajstvo' želi ljudskom životu vratiti dostojanstvo i svetost.

Ima li povijest smisao?

Koji je smisao čovjekova življenja i djelovanja u povijesti? Konstitucija Drugog vatikanskog koncila o objavi *Dei Verbum* govori ***o povijesti spasenja*** (*historia salutis*), tj. povijesti u kojoj Bog i čovjek uzajamno djeluju. Što je, dakle, povijest? ***Povijest je mjesto gdje čovjek uspostavlja svoj odnos s Bogom i sa svijetom, sa samim sobom i s drugim ljudima.*** Kad se vjera susreće s povijesti, postavljajući pitanje o posljednjem i definitivnom smislu te stvarnosti, rađa se teologija povijesti.

Dvočlani izraz (sintagma) povijest spasenja znači ponajprije da spasenje koje Bog nudi ljudima ima svoj povijesni tijek, događa se u povijesti. U teologiji se taj pojam udomaćio u 19. stoljeća. Riječ 'povijest' označava sveukupnost svih prošlih činjenica i događaja, dakle cjelokupnu ljudsku događajnost. Hrvatska riječ "povijest" u sebi više sadržava dimenziju pripovijedanja, nego događanja. Neki narodi imaju za tu stvarnost dvije riječi (slovenski = zgodovina, njem. = Historie und Geschichte). Povijest je zapravo rezultat

onoga što je čovjek napravio od svojih odluka i postupaka; nije, dakle, unaprijed određena nego je plod i naših ljudskih slobodnih odluka.

U njemačkoj jeziku postoji razlika između *die Historie (res gestarum)*, tj. to su događaji u prošlosti, arheološki, kronološki događaji i *die Geschichte* povijest (engl. the story), tj. događaji koji utječu na nas sada, u ovom trenutku. Pojam povijest spasenja, dakle, znači povijest koja se upleće u naš život dajući nam spasenje.

Izraz spasenje (lat. *salus* = zdrav, zdravlje, spas, dobra; gr.= *soteria*; njem. Heil= spas, sreća, čitavost, neozlijeđenost) u hrvatskom jeziku općenito znači izbavljenje od opasnosti, bolesti, nevolja. Spasitelj u tom smislu znači ozdravitelj, izbavitelj. U teološkom smislu pojam spasenja ima dijelom drukčije i dodatne značajke od onih u običnom govoru. Označava novo stanje čovjeka i čovječanstva nakon Kristova otkupiteljskog zahvata. To spasenje Bog pruža ljudima u Isusu Kristu. Božji spasenjski zahvat je usmjeren prema ljudima da bismo u punini ostvarili svoj poziv i svoje čovječstvo. Drugim riječima povijest spasenja znači zahvat Božji u Isusu Kristu koji se nastavlja u Crkvi a usmjeren je prema ozdravljenju čovjeka i njegovu hodu prema konačnoj spašenosti i proslavljenju u Bogu.

Spasenje ima dakle svoju povijest u kojoj se Božji poziv i ponuda ljubavi i zajedništva ljudima susreće s ljudskim slobodnim prihvaćanjem ili odbijanjem, odvija se s padovima i usponima, puna je dramatike i novih početaka. Teologija razlikuje nekoliko različitih faza te povijesti: prapovijest ili predabrahamsko vrijeme, zatim od Abrahama do Krista, razdoblje Krista i Crkve; zemaljski Krist, razdoblje Crkve (vrijeme Duha Svetoga), završno vrijeme ili *paruzija* tj. ponovni Kristov dolazak te na kraju život budućega vijeka.

U poslanici Galaćanima Pavao piše kako je Isus došao *u punini vremena* (Gal 4,4). Ovaj izraz 'punina vremena' (*pleroma tou kairou*) želi reći da je Isus došao kada je mesijansko iščekivanje bilo na vrhuncu. Vječna Božja riječ ulazi u vrijeme i prostor i u njemu djeluje, te se u svijetu objavljuje djelima i riječima. Božja objava ljudima nije dana odjednom, ona se događa postupno, pa se tako i usavršava i produbljuje naše spoznavanje Božjih nauma i njegove objavljene stvarnosti.

Kršćansko gledanje na vrijeme

Kad je riječ o povijesti i spasenju koje se u njoj događa i ostvaruje, mora se paziti o još jednoj bitnoj činjenici, a to je vrijeme. Tek ako imamo pred očima **židovsko, kršćansko i**

grčko (helenističko) poimanje vremena, možemo shvatiti u čemu se sastoji kršćanska novost.¹⁵

U grčkoj metafizičkoj viziji svijeta vrijeme nije ravna linija (slika odapete strijele koja ide svome cilju), nego je prikazano kružno (ciklički). Grci nisu shvaćali da je moguće da Bog preko povijesnih događaja u vremenu oslobodi čovjeka. Oslobođenje se može dogoditi jedino ako se čovjek oslobodi ovoga vremena koje ga je zarobilo. Za Grke povijest nema *telos*, nema svrhoviti kraj.

Kakva je biblijska vizija vremena? *Vremenska linija u Bibliji dijeli se na tri dijela*: vrijeme prije stvaranja, vrijeme između stvaranja i paruzije (drugi Kristov dolazak), te vrijeme nakon paruzije. U židovskoj podijeli vremena centar se nalazi u budućem dolasku Mesije. Za Židove središte, tj. spasenje nalazi se u budućnosti.

Prvi kršćani, nakon uskrsnuća, unose novost u takvo poimanje: središte povijesti i vremena nije više u budućnosti, nego u povijesnom događaju koji se dogodio u prošlosti. Taj je događaj život i djelo Isusa Krista. *Središte je dosegnuto, budućnost kao takva još nije*. Kako bi to pojasnio, teolog Oscar Cullmann donosi primjer: u svakom ratu postoji neka odlučujuća bitka nakon koje jedna strana ide prema konačnoj pobjedi. U križu i uskrsnuću Isusa Krista dogodila se odlučujuća bitka (*The Victory Day*) i po njoj rat je u budućnosti već dobiven.

U Svetom Pismu pojam *καρπός* je, u pravilu, milosna prigoda, pogodno i izuzetno spasenjsko vrijeme, točnije odlučujući trenutak kojime ljudi ne mogu raspolagati osim da ga prihvate kao od Boga darovanu šansu koja će njihov život preusmjeriti u sasvim drugom pravcu od onoga koji je rukovođen neotkupljenošću i samodostatnošću.¹⁶

Naše daljnje gradivo podijelit ćemo *u dva glavan dijela*: Prvi se dio bavi pitanjem: Što čovjeka usmjeruje na Boga polazeći od temeljnih čežnji i konstitucije ljudske naravi s jedne strane te svijeta oko nas s druge strane. Drugi dio razmotrit će bitne značajke Božje objave (SZ i NZ) koja duboko odgovara čovjekovoj težnji za smislom, ljubavlju i životom.

¹⁵ Već kod starih Grka postoji razlikovanje između dvaju poimanja vremena: *kronosa* i *kairosa*. *Chronos* je obilježje vremena izraženo na kvantitativan način koje je brojivo i strukturirano bilo putem kalendara bilo putem fizikalnih mjernih jedinica. Ukratko, to je kronološko vrijeme ili njegov brojivi slijed. *Kairós* je, suprotno tome, ono što izražava kvalitativnu narav vremena. Sretna zgoda unutar vremena koje neminovno teče. Nešto što se zbilježuje od uobičajenog protoka vremena. Kairos je ono što se posebno dogodi kao iznimka unutar onoga što se inače događa. Donoseći promjenu, on preusmjerava jednolični tijek vremena ka drukčijem cilju. Zanimljivo je kako u suvremenom grčkom jeziku riječ kairos, između ostaloga, označava i vremenske (meteorološke) prilike. Više o samom pojmu *καρπός*, vidi: Oscar Cullmann, *Christ and Time. The Primitive Christian Conception of Time and History*, SCM Press, London, 1962., str. 39-44.

¹⁶ „U vjeri Bog nudi čovjeku svoju milost, stavlja ga bitno u kairos, koji nas susreće u Kristu, da se time on slobodno odluči za ili protiv njega. On ili prima Božju Riječ ili je odbija.“ – Viktor Warnach, *Tajna Krista. Kratak pregled katoličke dogmatike*, UPT, Đakovo, 1993., str. 227.

Temeljna čovjekova otvorenost

Svatko tko započinje istraživanje nepoznatog predmeta suočava s istim problemom: gdje treba početi? U teologiji je rasprava s čime započinje teologija postala poznata kao 'pitanje prolegomene'. Grčki termin *prolegomena* može se prevesti kao 'predgovori' – drugim riječima, ono što treba reći prije započinjanja studija teologije same.

Mnogi kršćanski teolozi smatraju kako je bitno pronaći zajedničko početno stajalište koje će i onima koji ne vjeruju omogućiti pristup teološkim razmišljanjima. Među onim pristupima koji kršćansku teologiju žele *usaditi u osnovna iskustva ljudske egzistencije*, pripada i pristup velikog katoličkog teologa 20. stoljeća, *Karla Rahnera*, koji je pridonio *antropološkom obratu* u teologiji.

On je ukazao na važnost temeljnog ljudskog impulsa (poticaja) da transcendirira ograničenja svoje naravi. Ljudska su bića svjesna da su *stvorena za više* od onoga što sada jesu, ili za više od onoga što se mogu ikada nadati postići svojim sposobnostima. Kršćanska teologija otkriva ovo 'više' prema kojemu su ljudska bića usmjerena. Tu temeljnu čovjekovu otvorenost svemu oko sebe i njegova neispunjenost, nadilaženje te usmjerenost prema višemu, Rahner izražava pojmom da je čovjek "slušatelj Riječi". Evo razmišljanja K. Rahnera:

"Čovjek je, čini se, otvoren za sve. Ništa ga ne ispunjava bez ostatka. Uvijek ostaju spoznaje što ih čovjek još ne zna. Uvijek ostaju pitanja na koja izostaje odgovor... Ako ona (*metafizička antropologija*) ispravno shvaća čovjeka, onda ga, držim mora shvatiti kao biće neograničene transcendentalnosti, kao duhovni subjekt koji uvijek, pitajući, nadilazi svaki pojedinačni (konačni) predmet (i upravo istom po tome i jest duh), kao biće koje se nigdje ne može konačno zaustaviti. No ova beskrajna daljina mogućih spoznaja, saznanja i iskustava nikada sama od sebe i vlastitim sredstvima ne prispijeva potpunoj ispunjenosti. Prostor, skladište u koje iskustvo, život, znanje sreća, bol itd. ulaze, beskrajno je i uvijek ostaje polupraznim (računajući vrlo optimistički!)."¹⁷

Karl Heinz Weger nastavlja o Rahneru: "Čovjek, dakle, nikad ne može konačno kazati tko je on dok u ovu svoju definiciju sama sebe ne uključi ovu *načelnu otvorenost svoga bića*, otvorenost prema uvijek novome i prema uvijek novoj ispunjenosti koja nikad ne stiže kraju.

¹⁷ Citat iz djela K. Rahner, *Smjelost vjere*, 17-17; preuzeto iz: K. H. Weger, *Uvod u teološku misao Karla Rahnera*, KS, Zagreb, 1986., str. 34.

A upravo to čini Rahner, jer ova načelna otvorenost svoj temelj ima u čovjekovoj usmjerenosti na nešto neizrecivo i bezimeno.”

Teologija tu tajnu čovjekove usmjerenosti prepoznaje u Bogu živome koji se očitovao ljudima u povijesti spasenja. Današnji čovjek ovaj svijet ne shvaća više numinoznom nego tvorevinom nečega što sam istražuje znanošću i tehnikom. Ipak, on prema Rahneru naslućuje i poštuje “neizrecivo i bezimeno” što uostalom potvrđuju i pojave izvancrkvene religioznosti i duhovnosti. U tom slušanju i razgovoru sa svim oko sebe čovjek nadilazi sebe i stvarnost koja je oko njega: Čovjek je transcendirao, on je **biće transcendencije osobito u spoznaji i slobodi**.

To je **proces transcendiranja** (lat. *transcendo, transcedere* znači: prijeći preko, prestatiti, nadilaziti nešto što je prihvaćeno kao granica). Riječ 'transcendentan' je oznaka za sve što nadilazi iskustvenu spoznaju, odnosno nalazi se izvan osjetilno-spoznajnog svijeta. Čovjek je pozvan na **samo-transcendenciju**: znanost tvrdi da su zatvoreni sustavi, koji su nesposobni otvoriti se svojem okruženju, osuđeni na propast. Ako je sposobnost za samo-transcendiranje izgubljena, preostaje jedino propadanje i pad. Grčka mitologija koristi priču o Narcisu da bi oslikala taj princip. To je priča o lijepom mladiću, tako zaljubljenim svojom ljepotom da ga je to odvelo u propast. U određenom smislu možemo reći da je **griješ odbijanje samo-transcendencije**.

Ima različitih načina i mogućnosti kako se mogu pokazati te dimenzije ljudskoga nadilaženja ili transcendiranja. To su tzv. **mjesta događaja transcendencije**, gdje se takva iskustva ostvaruju. Govoreći o njima, mi ih zapravo tematiziramo odnosno posvješćujemo kao nešto što se nalazi u nama. Zadržat ćemo se na nekim od njih i kratko ih objasniti.

Elementi nadilaženja u samom čovjeku – staze prema transcendenciji

a) **Razumska spoznaja** može se promatrati kao jedan vid čovjekove transcendencije. Spoznajući nadilazim sebe: postavljam pitanja, tražim uzroke, cilj, načine; nadilazim prostore, vrijeme; spoznaja nema granica...

b) Jedan drugi vid čovjekove transcendencije jest **iskustvo vlastite osobnosti**: samosvijest, doživljavam sebe kao osobu, različitu od drugih; promatram stvari oko sebe i doživljavam sebe iznad toga; doživljavam sebe iznad stvari koje imam (posjedujem)...

c) Iskustvo **slobode i odgovornosti** također je aspekt čovjekova transcendiranja. U slobodi biranja očitije se i moja odgovornost; u vršenju slobode i odgovornosti nadilazim sebe; ako sam loše izabrao, osjećam posljedice (odgovornost, krivnju, grižnju savjesti).

d) *Nepomirljivost s tragikom života* pokazuje također da čovjek nadilazi sebe. Čovjek se ne miri s nesrećom, patnjom, boli, neuspjehom; traži rješenja i u najtežim situacijama; nada se da će prevladati zlo – “bit će bolje” i u najtežim prilikama bolesti, nesreće iznenadne smrti. Primjer ljudi koji su proživjeli bolna iskustva u koncentracijskim logorima i nisu izgubili nadu u pobjedu dobra. (Vidi knjige: Viktor A. Frankl, *Zašto se niste ubili?* Don Živan Bezić, *U sjeni krematorija*.)

e) *Traženje smisla* vrlo izrazito pokazuje ljudsku beskonačnu otvorenost i nadaližanje ovoga sadašnjega i materijalnog svijeta. Čovjek se ne miri s tim da samo živi od danas do sutra; on traži smisao sebe, svojih čina, stvari, stavova, samoga života. Pritom ima bliže i daljnje ciljeve; u odrasloj dobi perspektiva je sve šira: čezne za višim, boljim, uzvišenijim. Traži konačni smisao. Vjera u Boga daje čovjeku smisao jer mu rasvjetljuje cijelo stvorenje (svijet) i njegov vlastiti život i sagledava ga u Božjoj perspektivi koji je čovjeka stvorio i pozvao u zajedništvo ljubavi i života. U tom pogledu valja se prisjetiti riječi iz koncilске konstitucije o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes* koja veli: “Misterij čovjeka postaje doista jasna jedino u misteriju utjelovljene Riječi... Krist, novi Adam, objavljujući misterij Oca i njegove ljubavi potpuno otkriva i čovjeka njemu samome te mu objavljuje uzvišenost njegova poziva”(GS, 22).

f) *Traženje ljubavi* također je jedna od bitnih dimenzija ljudskog nadilaženja. Temeljna je potreba svakoga čovjeka da bude ljubljen i da ljubi. Samo u ozračju roditeljske ljubavi i prihvaćenosti mladi čovjek može rasti i ostvarivati se. To vrijedi i za sve ostale faze ljudskog života. Ako je ljubav uskraćena, u ljudskom biću se razvijaju različite nastranosti: agresivnost, sebičnost, zavist itd. Prava ljubav drugoga ljubi i prihvaća zbog njega samoga, ne iz nekih drugih interesa ili neke računice. Stoga je uvijek nezaslužni dar. Pavlov *Hvalospjev ljubavi* 1 Kor 13 ali također i Mt 25,31-46 ističe da je djelotvorna ljubav temeljno mjerilo po kojemu će se naš život prosuđivati.

Valja razmotriti kamo je usmjerena ljudska otvorenost i transcendiranje. Je li se zadržaje na nekim ograničenim ciljevima i dosezima ili je pak u biti posve otvoreno uvijek prema višem, cjelovitijem, neizmjernom. Pogledajmo težnje u čovjeku: Čovjek teži za puninom istine; čovjek teži za konačnim dobrom; čovjek teži za pravom ljubavlju; čovjek teži za autentičnim životom, dakle za puninom svojega bića kojega ovdje, u vremenu ne može ostvariti. Stoga zaključujemo: On je usmjeren prema Bogu (Apsolutu), konačnom, zadnjem cilju i ostvarenju svojega bića, koji je u nas usadio te težnje i koji ih jedini može ispuniti.

To nas vodi razmišljanju - Bog je darovatelj, on ljude poziva u zajedništvo svojega (nadnaravnoga) života gdje jedino mogu naći svoje ispunjenje. Dramatiku neispunjenosti

ljudskog srca opisuje sv. Augustin u svome djelu, *Ispovijesti*, "Nemirno je naše srce, Gospodine, dok u tebi ne nađe ispunjenje, smiraj."

Uspón prema Bogu iz izvanjskog svijeta: dokazi za Božje postojanje

Čovjek može doći do određene spoznaje Boga umnim zaključivanje promatrajući svijet oko sebe (stvorení svijet). Toma Akvinski (1225.1274.) u srednjem vijeku iznio je razloge za vjerovanje u Boga, koje se često spominje kao "pet putova". Pritom se oslanja na određena evidentna načela.

Jedno je takvo načelo: *metafizički princip uzročnosti*. Na taj se princip oslanjamo kad promatramo izvanjski svijet te zaključujemo da mora postojati i Stvoritelj svega što postoji. U tom smislu govori se o tome da je svijet imao početak: teorija "Veliki prasak" i da se svemir stalno širi.

Značenje principa uzročnosti: Sve što postoji ili se događa mora imati neki uzrok ili razlog svojega postojanja (kauzalna zatvorenost svijeta). To vrijedi i za područje fizičkog i nadfizičkog (duhovnog) svijeta. Polazeći od toga načela uzročnosti ljudi su odavno razmišljali i pronašli različite putove koji ih vode Stvoritelju. Na tragu katoličke teološke tradicije govorimo o nekoliko putova uspona prema Bogu. Nisu to dokazi u strogom smislu jer postojanje Boga kao duhovne i apsolutne stvarnosti ne možemo dokazati kao što dokazujemo određeni ograničeni i materijalni predmet. S duge strane i sam Bog – kad bi ga tako mogli nužno spoznati - ne želi čovjeka na taj način stavljati pred neizbježni argument koji bi ga prisiljavao na vjeru.

U spomenutim putovima ostaje uvijek određeni prostor u kojemu se čovjek može slobodno odlučiti za Boga i tako mu osobno odgovoriti na njegov poziv:

- *kozmoški put* (gr. = kozmos - svemir izvorno znači ukras, red). Iz očitoga postojanja vidljivoga svijeta, pomoću metafizičkog načela uzročnosti, zaključujemo da postoji Stvoritelj, netko tko je svijet doveo u postojanje.

- *kineziološki put* (grčki izraz "kinesis" znači gibanje, kretanje). U svijetu očito postoji neprekidno gibanje i promjene. "Sve teče", reče antički filozof. Ako, dakle, postoji gibanje, prema principu uzročnosti mora biti netko tko je sve to stavito u gibanje ili pokrenuo (Aristotel ga naziva: Nepokrenuti pokretač)

- *aksiološki put* (gr. aksia= vrijednost). U čovjeku postoje usađene težnje za vrednotama koje on ne može sam od sebe ostvariti. Dakle, mora postojati netko tko ih je usadio i tko ih jedino može ispuniti.

- **deontološki put** (gr. "deon"= ono što obvezuje, dio etike, znanost o dužnostima). Svaki čovjek osjeća u sebi moralni zakon koji ga obvezuje. Glas toga zakona je ljudska *savjest*. Njezin zahtjev u kojemu se nikada ne vara glasi: Dobro trebaš činiti, zlo izbjegavati. Budući da svaki čovjek ima tu urođenu instancu moralnosti koju nije sam sebe dao, mora postojati netko, tko je to u nj usadio. Prema filozofu Kantu: Zvezdano nebo iznad nas i moralni zakon u nama jasno nas upućuju na Boga.

Spomenimo i takozvani **teleološki argument** ("teleološki" znači "upravlje prema cilju") koji se često naziva "dokaz iz dizajna": očigledna upravljenost prirode prema cilju za neke je povod zaključku da je Bog inteligentno dizajnirao svemir (William Paley).

To su neki od primjera kako je čovjeku moguće na određen način i u određenoj mjeri spoznati Boga, dakle, načini kako možemo ukazati na Boga, otvoriti pristup k Bogu, raščistiti određene nesporazume ili predrasude na području ljudskog traganja za Bogom. Dakako u tome katkada moramo prijeći dugi put. Na taj način doznajemo tek nekoliko važnih spoznaja o Bogu. Međutim, on nam i nadalje ostaje skrovit, tajnovit, Bog ostaje Tajna, odnosno Apsolutna tajna (Rahner). Činom vjere i prihvaćanjem Božje objave otvara nam se drugi, nesuporedivo dublji i širi pristup Bogu.

No i u toj spoznaji, tzv. **nadnaravnoj** spoznaji Boga, koju čovjek dobiva u vjeri, Bog ostaje apsolutna Tajna. Izraz apsolutan latinskog je porijekla (lat. ab-solutum = odriješen, samostalan, neuvjetovan, neograničen, potpun, savršen). Za razliku od svih drugih stvari i bića, uključujući i samoga čovjeka, jedino je Bog Apsolutan, neuvjetovan i neovisan ni od koga. On je stvoritelj i temelj svega što postoji...

Iz onoga što je moguće doznati o Bogu preko njegove objave, dakle povrh onoga što je bez objave dostupno razumu, proizlazi da kršćanski Bog nije neki bezimeni, daleki, strani Bog ili neka anonimna sila. On je osoba, koja progovara ljudima i očituje im svoja silna djela, stupa s njima u razgovor, u jedan gotovo partnerski odnos i pokazuje se kao osoba, kao Božansko ti.

Odnos između Boga i svijeta

U filozofiji se, već prema filozofskim smjerovima, različito shvaća odnos Boga i svijeta (uključujući čovjeka i sva druga živa biće te materijalne stvari). Postoji shvaćanje koje se naziva **panteizam** (pan + theos = sve + božanstvo) prema kojemu nema razlike između Boga i svijeta. Svijet i Bog se miješaju, isprepliću, zapravo sve je Bog. Međutim, ne može cjelina postojećega svijeta biti Bog. Stvoreni svijet kao ograničen i uvjetovan traži svoje utemeljenje u Bogu.

Postoji shvaćanje odnosa Boga i svijeta pod nazivom **dualizam** (gr. duo = dva). To je nauk koji smatra da u shvaćanju stvarnosti postoje dva počela koji se ne mogu svesti jedan na drugi. Međutim, ne mogu postojati dva apsolutna bića jer bi se međusobno isključivala ili ne bi bila apsolutna. Dualističkih elemenata u tumačenju stvarnosti bilo je u nekim kršćanskim skupinama ili u pokretima koji su se razvili u kršćanstvu pa potom skrenuli u krivovjerje. Oni primjerice zlo ili sotonu stavljaju gotovo na razinu samoga Stvoritelja.

Emanatizam je treća varijanta u shvaćanju odnosa između Stvoritelja i stvorenja (lat. emanare = teći iz, izvirati). Radi se o nauku prema kojemu bića izviranjem (emanacija) a ne stvaranjem proizlaze od Boga kao svojega pratemelja. Stvorenja bi prema tome bila iste naravi kao i sam Bog. Taj je nauk suprotan kršćanskom shvaćanju Boga stvoritelja koji sve svojom riječju stvara i dovodi u postojanje.

Na tragu kršćanske objave u Bibliji odnos svijeta i Boga **shvaćamo stvoriteljskim: Bog nije samo početak svijeta, nego njegov temelj.** (Latinska riječ *creatio* = stvaranje, svijet je proizašao iz Božjeg stvoriteljskog čina). Bog za stvaranje ne treba neki materijal kojega onda mijesi ili oblikuje, nego stvara ni iz čega (*creatio ex nihilo*). On nastavlja stvarati neprestano svojom božanskom moći (*creatio continua*) svijet koji se razvija. Danas se u svjetlu pitanja *evolucije* raspravlja o načinu kako je Bog u počecima izveo svoje stvaranje. Bog ostaje u svojoj neovisnosti i različitosti posve drukčiji od svijeta a svojim činom stvara i trajno održava sav vidljivi i nevidljivi svijet koji je nužno povezan s Bogom kao svojim stvoriteljem.

Je li Bog Biće, Osoba, Energija? Danas je moderno govoriti o **neosobnoj slici Boga**. Zacijelo, istočnjačke religije s pravom upozoravaju kako se Boga ne može misliti samo unutar zapadnjačkog pojma osobe. Bog je ipak na drugačiji način osoba negoli smo to mi ljudi. No, Bog je uvijek zajedno osoban i istodobno nadosoban. I kršćanska teologija tvrdi da je Bog onkraj naših ljudskih pojmova, ali Bog nikada nije nešto manje od Osobe. On je istinski "Ti", sučelnik. I tako je *vjera*, piše Ratzinger, „nalaz jednoga Ti koji me nosi i koji mi... daruje obećanje neuništive ljubavi“(Uvod u kršćanstvo, str. 27).

Ako Bog nije osoba, svijet nije stvorenje, nego emanacija božanskog; ako Bog nije osoba, o njegovom odnosu sa stvorenom stvarnošću ne može se govoriti kao o ljubavi; ako Bog nije osoba, spasenje nije zajedništvo, nego stapanje s apsolutnim; ako Bog nije osoba, spasenje se događa izvan svijeta, nema "kenosis" (Fil 2, 5-8): Boga se lišio vlastitih božanskih atributa ('sam je sebe oplijenio') kako bi se mogao utjeloviti u ograničenu stvorenu stvarnost,

što je specifikum kršćanske koncepcije Boga. *Dovođenjem svijeta u postojanje, Bog je samoograničio svoju božansku moć da drugi istinski bude to što jest* (J. Moltmann).

PRED TEMELJNOM PORUKOM KRŠĆANSTVA

U dosadašnjim razmišljanjima polazili smo od nekih osnovnih usmjerenja koja se nalaze u čovjekovoj naravi i upućuju ga na Boga. Zatim smo ukratko ukazali na određene putove k Bogu pomoću razumskog zaključivanja promatrajući stvoreni svijet i zagonetke pred kojima se nalazi ljudska egzistencija.

U nastavku ponajprije valja osvijetliti i tome dodati problem ljudske ugroženosti, krivnje i grijeha, te pokazati kakav odgovor na to pruža kršćanska poruka a potom kako kršćanska objava osvjetljuje zagonetku ljudskog života i daje mu smisao.

Biblijska prapovijest: hebrejski način razmišljanja i izražavanja

Biblijskom prapovijesti naziva se *zbirka tekstova* u Bibliji (Post 1-11) o počecima ljudskog roda sve do Božjeg poziva Abrahamu. U spomenute tekstove spadaju izvješća o stvaranju svijeta i čovjeka, o raju zemaljskom, čovjekovu padu (grijehu), potopu, gradnji Kule babilonske, o Noi s kojim Bog započinje drugu povijest i sklapa prvi savez. Osobe koje su tamo navedene stoje egzemplarno.

Ova izvješća ne idu zatim da nam historijski priopće prošlost nego pokušavaju protumačiti određene životne pojave zaključujući od njihovih *posljedica na početak* samoga događaja (etiološki). *Etiologija* (gr. aitia = uzrok) znači proučavanje uzroka za neku stvarnost ili događaj, u našem slučaju grješno stanje ljudskog roda. Temeljna poruka biblijske prapovijesti jest da Bog stvoritelj, otvara čovjeku mogućnost života u svijetu kojega je uredio. Čovjek se pak zatvara Bogu koji omogućuje život i remeti dobar poredak svojim grješnim djelovanjem. Bog ipak ne napušta ljude unatoč njihovoj krivnji nego im daje nadu i obećanje spasenja (Post 3,15 tzv. "Protoevanđelje": "Neprijateljstvo za zamećem između tebe i žene, roda tvoga i roda njezina...").

Da bismo mogli razumjeti ono što čitamo u Bibliji, potrebno je imati na umu *hebrejski način razmišljanja i izražavanja*. Stari su Semiti (po imenu biblijskog Sema, najstarijeg od sinova Noinih), dakle i Izraelci, drukčije razmišljali i izražavali se nego mi danas.

Prvo, Izraelac nije bio sposoban spekulativno razmišljati niti apstrahirati, niti stvarati opće pojmove. On je ostajao pri *konkretnim* i pojedinim činjenicama. Kad je govorio o čovjeku, uvijek je mislio na konkretnog čovjeka: Na Adama, Abrahama, Mojsija ili Davida;

ili kad je govorio o Bogu, mislio je na konkretnog Boga koji se objavio u povijesti Izraela; kad je govorio o grijehu, mislio je na konkretne grijehove... Upravo zato oni se služe slikovitim govorom: služe se metaforama, parabolama, slikama, služe se mitskim načinom razmišljanja...

No, treba pravilno shvatiti i **značenje mita**. Mitovi su "svete priče" i oni pripovijedaju o nastanku svijeta, čovjeka; o naravi božanstva, odnosu prema prirodi, o tome koja je svrha i smisao ljudske opstojnosti. Mit je djelatnost ljudskog uma ili ljudske duše različita i neovisna o onoj djelatnosti koja je plod filozofije ili spekulativne misli. Mit je simbolički način izražavanja, intuicija. Mit je redovito zaodjenut u pripovijedanje koje nije ni povijesno niti ima povijesnu namjeru. Svoju misao o Bogu možemo izraziti mitskim, filozofskim, teološkim načinom govora. Možemo o Bogu govoriti pjesnički...

Stari zavjet služi se mitskim jezikom i mitskim slikama: personifikacija prirodnih pojava (sunce, Ps 19, 5-7; jutarnje zvijezde, Iz 14, 13; duge, Post 9, 12; eshatološko razdoblje opisano kao povratak u rajsko stanje (Iz 11, 6-9), etiološke zgode (izvještaj o stvaranju žene iz muškarčeva rebra, Post 2, 21; Jahve sjedi na prijestolju i slično. *Mit* nastaju u kulturama u kojima još nije bilo postignuto logičko razmišljanje.

U religioznoj i profanoj literature svih kultura opća je pojava pripisivati ljudske crte i ljudsko ponašanje neljudskim bićima. Tako su i Izraelci Bogu pripisivali ljudske crte: Bog ima lice, oči, uši, usta, nosnice, ruke, noge... On govori, sluša, smije se, hoda... Osjeća ushićenje, radost, srdžbu, ljubav, žalost, sućut.... To su takozvani **antropomorfizmi** (*anthropos* znači čovjek, *morfe*, oblik). I to nije ništa neobično. Čovjek ne može misliti o Bogu kojega ne može iskustveno doživjeti drukčije nego kao idealizirana čovjeka. Čovjek misli o Bogu kao biću nalik na čovjeka, ali koje neizmjerljivo nadilazi čovjeka. Antropomorfni način govora o Bogu jače ističe njegovu osobnost, njegovu volju, njegovu ljubav, njegov osobni odnos prema čovjeku.

Neki primjeri: tipičan primjer semitskog načina umovanja i izražavanja jest riječ '*emet*' koju obično prevodimo hrvatskom riječju 'istina' i pritom mislimo u prvom redu točno podudaranje tvrdnje s iskazom stvarnosti ili s događajima o kojima tko izvješćuje. (Jučer u 20 sati padala je kiša i jedno je auto sletjelo s ceste...) A hebrejska riječ *emet*, istina, najprije znači čvrstoću, pouzdanje pa onda vjernost. Za istinitost neke vijesti Hebrejima bijaše manje bitno izvješćuje li ona točno o događaju, u odnosu na sve pojedinosti, nego da se mogu osloniti na to kao na nešto što im oblikuje život. Mnogi pogrešno shvaćaju istinu Biblije zato što primjenjuju suvremeni pojam istine na spise koji su napisani u duhu hebrejskog razmišljanja.

Isto tako, *hebrejska gramatika* ne poznaje posebnih vremenskih oblika za prošlost, sadašnjost i budućnost. Isti glagolski oblik može, već prema kontekstu, značiti prošlost, sadašnjost ili budućnost. Zato su oni manje važnosti polagali na vremenski redoslijed. Tako i evanđelisti nisu pisali Isusove riječi i djela u Evanđeljima prema točnom vremenskom redoslijedu...

Napokon, za hebrejski način mišljenja bitna je *teocentrična misao*: sve se odnosi na Boga. Bog je za biblijske ljude tako živa stvarnost da sve što se događa u svakidašnjici i u svijetu oko njih dovode u izravnu vezu s Bogom. Budući da nije znao za pojam prirode kao mi danas, on je svaki događaj pripisivao izravno Bogu. Bogu su se pripisivale i neke sablažnjive stvari: naprimjer, proklinjanje neprijatelja (u nekim psalmima).

Na kraju, istaknimo još jednu značajku koja je vlastita prošlim vremenima: *smisao za simbole*. To dolazi do izražaja u mnogim simboličnim činima starozavjetnih proroka, na primjer kidanje plašta (1 Kr 11, 29-32), brak s bludnicom - nevjernost (Hoš 1-3), slikoviti navještaj opsjedanja Jeruzalema (Ez 4, 1-3). Osobito izražen smisao za simboliku imao je evanđelist Ivan u svojem Evanđelju.

Istočni grijeh

U teologiji se istočnim grijehom (latinski: *peccatum originale*, pragrijev) označava opće grešno stanje u koje je svaki čovjek zapao svojim rođenjem zbog ljudskog (pra)grijeha, Adamova grijeha na smom početku čovječanstva. Dakle, istočni ili izvorni grijeh opisuje činjenicu da smo rođeni u svijetu koji je zaražen grijehom, da taj svijet nije zdrav, da drugi ljudi (okolina) formira naše misli i osjezaje, itd.

Bit svakoga grijeha jest otklon odnosno odvratanje čovjeka od Boga, od Božje ponude spasenja, te nesposobnost dijaloga s Bogom i drugim ljudima zbog nedostatka zajedništva i povezanosti s njim. Istočnim grijehom misli se na načelna upletenost čovjeka u grijehu.

Istočni grijeh nije samo onaj *pojedinačni grješni* čin prvih ljudi (Adamovi grijeh) nego i *posljedice pragrijeha* koje su prešle u nasljeđe svim ljudima (grješno stanje). Biblija to izražava ukazujući na proširenost grešnosti (Post 3,1-24): prvi ljudi očituju neposluh božanskim zapovijedima (jeli su sa stabla spoznaje što je Bog zabranio); bratoubojstvo (Kain ubija svojega brata Abela, Post 4,1-16); porast pokvarenosti ljudi nakon čega slijedi opći potop (Post 6,1-7); gradnja Kule baliblonske kao čin oholosti ljudi.

Zajedničko svim ovim ljudskim grešnim postupcima jest: *odvratanje od Boga* (izvora života); požudno i pohlepno prisvajanje dobara koje je Bog odredio za sve; protivljenje volji

Božjoj; traženje vlastitoga interesa i podređivanje svega vlastitim prohtjevima ("Ja sam svoj bog"); nepoštivanje granica koje je Bog stavio u stvorenja.

Danas se osim istočnog grijeha i osobnih grijeha svakoga čovjeka govori i o "*grijehu svijeta*". Pritom se misli na akumulaciju brojnih pojedinačnih i zajedničkih grijeha iz kojih nastaje nezdrava duhovna atmosfera, takoreći *grješni okoliš* koji negativno utječe na ljudsko ponašanje, umanjuje mu slobodu i potiče na grijeh. Primjerice kad se pojedinac nalazi u ozračju varanja, krađe, psovanja i sam će lakše poprimiti takve grješne navike.

To se također odnosi na nepravедnost društvenog sustava u kojem živimo (strukturni grijesi). U tom kontekstu spominje se izraz "*grješne strukture*". Pod tim se misli na određena loša zakonska rješenja gdje ostaje tzv. sivog prostora za ljudsko ponašanje koji nije pravo definirano pa takve strukture pogoduju grješnom djelovanju. Grješne strukture mogu biti i neke navike i mentaliteti koji se prenose iz nekih drugih nepravédnih sustava. Primjer privatizacije nakon pada komunizma; mentalitet "snađi se" iz nekadašnjeg sustava, neodgovornost prema imovini (krađa) u velikim nekadašnjim društvenim poduzećima, gdje su ljudi smatrali da nije grijeh nešto ukrasti... Nepravédne društvene strukture koje potiču na zlo stvaraju nepovjerenje, mržnju, sukobe, ratove, razaranja, patnju (primjeri: borbe za neovisnost, terorizam, antiglobalizacijski pokret...).

Grješni otpad od Boga slobodan je ljudski čin, izraz čovjekova otuđenje od onih odrednica koje mu je Stvoritelj zadao. Ljudski grijeh se umnožava (kao "snježna lavina" u gorju), grešno stanje čovječanstva opterećuje život ljudi i cijele ljudske zajednice, dovodi do grješnih odnosa i nepravde među ljudima pa je poticaj za osobni grijeh.

Protiv moći ovoga grijeha kao i svih osobnih ljudskih grijeha Bog je nastupio svojom nadmoćnom ljubavi da nas spasi. Kršćanstvo po svojoj biti *misterij sjedinjenja*. Bit istočnog grijeha je razdvajanje, raspadanje u individualnost; bit otkupljenja je povezivanje, ujedinjavanje čovječanstva po Kristu i u Kristu. Biti kršćanin znači biti katolički, znači biti na putu prema sveobuhvatnu jedinstvu.

Bog, zlo i nezgodna pitanja

Priča kaže da je jednom, prije puno godina, jedan sveučilišni profesor postavio studentima pitanje: "Je li Bog stvorio sve što postoji?" Jedan student smjelo mu je odgovorio: "Da, Bog je stvorio sve što postoji!"

"Profesor će potom: "Ako je Bog stvorio sve, onda je stvorio i zlo. Budući da zlo postoji, onda je i Bog zao!"

Drugi student je podigao ruku i upitao profesora: "Profesore, postoji li hladnoća?" "Kakvo je to pitanje? Naravno da postoji. Zar ti nikada nije bilo hladno?" Mladić je odgovorio: "Zapravo, profesore, hladnoća ne postoji. Prema zakonima fizike, ono što mi smatramo hladnoćom u stvarnosti je odsustvo topline. Svako tijelo ili objekt prema proučavanju ima ili prenosi energiju, a toplina je ono što čini da tijelo ima ili prenosi energiju. Apsolutna nula znači potpunu odsutnost topline, sve stvari postanu inertne i nesposobne za reakciju na toj temperaturi. Hladnoća ne postoji. Mi smo stvorili tu riječ da opišemo kako se osjećamo ako nemamo toplinu."

Student nastavi s pitanjem: "Profesore, postoji li tama?" Profesor odgovori: "Naravno da postoji." Student će na to: "Opet ste u krivu, profesore, ni tama ne postoji. Tama je u stvarnosti samo odsustvo svjetla. Svjetlo možemo proučavati, ali tamu ne. Zapravo, možemo se poslužiti Newtonovom prizmom da pretvorimo bijelo svjetlo u mnoge boje i proučavati različite duljine svjetlosnih valova za svaku boju. Ne možemo mjeriti tamu. Najobičnija zraka svjetla može prodrijeti u svijet tame i osvijetliti je. Tama je pojam koji ljudi koriste da opišu što se događa kada nema svjetla."

Na kraju, mladić upita: "Profesore, postoji li zlo?" Sad već pomalo nesiguran, profesor odgovori: "Naravno, kao što sam već rekao. Vidimo zlo svaki dan. Najčešće u svakidašnjim primjerima čovjekove nečovječnosti prema drugim ljudima... u zločinima i nasilju diljem svijeta."

Nato će student: "Profesore, zlo ne postoji, ili barem ne postoji po sebi. Zlo je jednostavno odsustvo Boga. Baš kao i tama i hladnoća, to je pojam kojega su ljudi stvorili da opišu odsutnost Boga. Bog nije stvorio zlo. Zlo nije poput vjere i ljubavi koje postoje baš kao što postoje svjetlo i toplina. Zlo je posljedica onoga što se dogodi kada u čovjekovu srcu nije nazočna Božja ljubav. Našto poput hladnoće koju doživljavamo u odsustvu topline, ili poput tame koja se događa kada nema svjetla." Profesor je sjeo. Priča kaže da se student zvao Albert Einstein.

Čovjekova ugroženost i potreba za spasenjem

Odakle zlo u čovjeku i u svijetu? Zašto naš život ne uspijeva kako bismo htjeli? Otkuda među ljudima razdori, nepravde, otuđenja, mržnja, zavist, laž, ubojstva, ratovi, prirodne katastrofe...? Evanđeoski formulirano može se pitati: Otkuda kukolj na njivi i treba li ga odmah iščupati ili čekati vrijeme žetve? Pitanje zla u svijetu što ga je Bog stvorio, i stvorio ga dobrim, staro je pitanje još starije od zaključne molitve u Očenašu: *Oslobodi nas od zla/ Zloga.*

Iz toga proizlazi problem *čovjekove ugroženosti*. Evo nekih uvodnih natuknica:

(a) *Čovjek je ugrožen sam u sebi* jer se ne može u potpunosti ostvariti. Ostaje torzo, tj. nedovršen, ostvariv samo u fragmetnima. Temeljne njegove težnje ostaju u uvjetima vremena i ljudskih uvjetovanosti neispunjene. Čovjek osjeća u sebi podvojenost koja je bitni dio njegove konstitucije, dva zakona: zakon duha i zakon tijela, ili zakon uma i zakon udova, veli Pavao, pa se u nama zbog toga trajno vodi unutarnja borba. Stoga ne činim dobro koje hoću, nego zlo koje neću. Zakon u udovima zarobljava zakon uma. “Zakon duha života u Kristu Isusu, oslobodio me zakona grijeha i smrti” (Rim 7,14-24). Ovdje još i ne spominjemo pitanje smrti i njezina prevladavanja.

(b) Premda je čovjek stvoren kao društveno biće, nužno upućen na druge i može se ostvariti tek u uspješnom zajedništvu s drugima, ipak mu *ne uspijeva ostvariti zajedništvo* ili je ono povezano uz mnoštvo nevolja, razočaranja i problema. (Čovjek ne može preživjeti sam, bez susreta s drugim). Pritom nailazi na otuđenje, nepovjerenje, sebičnost, prijevaru... Bez drugoga se ne mogu kao čovjek ostvariti, a onaj drugi može biti pakao, zao, neizdrživ, nepodnošljiv. (J. P. Sartre, Pakao, to su drugi!). Zašto ne uspijeva zajednički život, često ni u braku, zašto ne uspijeva prijateljstvo, ljubav, sloga, mir, pravda...

(c) *Čovjek je ugrožen i od prirode*: bolesti, potresi, požari, nesreće, poplave, katastrofe. Čini se da su uvjeti ovoga svijeta u kojima živi ljudski rod manjkavi, odnosno opterećeni određenim manjkom prolaznosti, ugroženosti, vremenitosti itd.

(d) Dio čovjekove ugroženosti povezan je *s njegovom slobodom i moralnošću*. Dio zla u svijetu jest tzv. moralno zlo kao plod ljudske slobodne odluke i ranjivosti ljudskog bića koje je sklono zlu. Mnoštvo svojih postignuća čovjek može iskoristiti da čini dobro ili da čini zlo (nož, vatra,oružje, dinamit, ili pak atomska energija: proizvodnja električne energije ali i izrada oružja za masovno uništavanje).

Razumljivo je da čovjek traži izlaz iz svoje ugroženosti, neostvarenosti koje su zapreka da se ostvari kao biće s onim težnjama koje su u nj usađene. On traži pomoć i oslobođenje od svoje specifične zarobljenosti. On nadalje traga za odgovorima na ta egzistencijalna pitanja i propituje odgovore koje sadrže pojedinačne filozofije, ponude smisla, utječe se raznim doktrinama i iscjeliteljima.

Čovjek je biće koje treba otkupljenje. Ne može sama sebe spasiti. Kršćanska vjera mu pruža pomoć izbavljenja i oslobađanja od ljudske ugroženosti na svoj specifičan način. Kršćanska objava nas uči da uzrok čovjekove ugroženosti, podijeljenosti, sukobima i neredima među ljudima ima svoj početak i svoje duboke korijene u raskidu zajedništva s Bogom što se dogodilo na početku ljudskog roda. Biblijska poruka veli da je Bog stvorio

čovjeka za život i zajedništvo sa sobom i da su prvi ljudi stavljeni pred odluku da se svjesno odluče za Božji put. I oni su sagriješili, tj. odvratili su se od Boga, izvora života, svojega cilja i puta spasenja te je tako započela povijest ljudskih grijeha, zla pojedinačnog i općeg. To odvrćanje od Boga, njegove ljubavi, svjetla, i istine, naziva se grijehom (*aversio* = odvrćanje kao bit svakoga grijeha). Jedino rješenje za čovjekovu ugroženost i sklonost zlu jest povratak k Bogu jer samo on može obnoviti ljudsko biće, ponuditi mu spasenje i izvesti ga na put vjere i konačnog dovršenja. No čovjek mora uvidjeti svoje sadašnje stanje i prihvatiti tu Božju pounudu spasenja svojom temeljnom opredijeljenošću za Boga (*optio fundamentalis*).

Trajno zajedništvo čovjeka s Bogom kao svojim temeljem i ciljem, izvorom života i sreće nazivamo *raj (nebo)*. Raj uključuje: uskrsnuće mrtvih i vječni život u kraljevstvu Božjemu. To je konačno i neizgubivo postignuće vječnog spasenja koje Bog čovjeku daje nakon smrti kao dar. Prije ulaska u potpuno spasenje većini ljudi je potrebno proći stanje čišćenja, odnosno *čistilište*. Trajnu odijeljenost od Boga, slobodno izabranu ljudskim slobodnim činima i opredjeljenjima, nazivamo *paklom*. Postoji dakle mogućnost da čovjek ne dođe svojem cilju i ne bude spašen nego da propadne. To je, prema kršćanskoj objavi i crkvenoj tradiciji, vječna propast koja prijete ljudima ako umru nepomireni s Bogom (daleko od Boga). Ne može se međutim kazati da li je određeni čovjek u paklu ili tko je u paklu. Ta se tema razrađuje u premetu koji se zove *eshatologija* (nauk o posljednjim stvarima).

Božja ljubav pruža svakom čovjeku koji se iskreno pokaje ***mogućnost novog početka***. Vjera oslobađa od *usredotočenosti* na krivnju. Što je prošlost, ostaje prošlost. Otkupljenje od krivnje znači oslobođenje od vječite potrebe opravdavanja. Kršćanstvo je religija otkupljenja od krivnje. Ono je poruka o milosrđu Božjem. Bog Isusa Krista je Bog novog početka. I to iskustvo oslobađanja od krivnje i praštajuće ljubavi čovjek može uvijek iznova doživjeti: u sakramentu *ispovijedi* u kojem Krist sam oprašta.

BOG SE OBJAVLJUJE – POVIJEST SPASENJA

Kršćanska teologija Boga prepoznaje u njegovu očitovanju u stvorenjima (***kozmička objava***). ***Naravna spoznaja Boga je kada čovjek svjetlom svojega ljudskog razuma zaključuje preko stvorenih stvari na postojanje Boga***. Stoga je za kršćanina, i svakog čovjeka dobre volje, stvoreni svijet put prema Bogu jer preko njega se Bog također objavljuje ljudima. Stvorenja govore o Bogu (veli psalmist). Već Stari zavjet polazi od prirodnih pretpostavki vjere (Mudr 13,1-9). I Novi zavjet govori o prirodnoj spoznatljivosti Boga i

povezano s time o odgovornosti svih ljudi prema Bogu (usp. Rim 1,18-20; Dj 14, 14-16; 17, 26-29).

No Bog se na poseban način otkriva u objavi (zapisanoj u Bibliji), osobito pak i definitivno se objavljuje u Isusu Kristu, Bogočovjeku, koji je prisutan i dostupan u Crkvi, Kristovoj zajednici vjernika. ***Biblijska objava je druga vrsta Božje objave koju u teologiji nazivamo nadnaravnom ili povijesnom.*** Prva poglavlja Biblije čine tzv. Prapovijest (vidi Uvodni dio) koja je važan dio biblijske objave. No ona predstavlja specifičnu književnu vrstu biblijskih spisa i odnosi se na ono što je bilo na početcima, što izmiče povijesti u užem smislu: stvaranje, prvi ljudi, pad i grijeh čime je ušlo zlo u svijet.

Na početku vremena, ***prvo ljudsko biće*** (hebrejski: *adam*) zateklo se samo u Edenskom vrtu. Taj je vrt zasadio bog Jahve, koji je učinio da voda izvire u pustinji kako bi stvorio rajsku oazu. Jahve je napravio Adama od zemlje (*adama*), udajnuo mu dah života u nosnice i postavio ga u rajski vrt da ga obrađuje i čuva. Jahve je od zemlje načinio sve ptice i životinje da mu budu pratioci.

Dva su sveta stabla obilježavala središte svijeta – ***stablo života i stablo spoznaje dobra i zla*** – a tu je bila čak i zmija koja govori da ga uputi u tajnu vrta. Ali Adam je bio osamljen. I tako, dok je on spavao, Jahve mu je izvadio jedno rebro i napravio ženu. Adam je bio presretan: “Nato čovjek reče: ‘Gle, evo kosti od mojih kostiju, mesa od mesa mojega! Žena (*Iša*) neka se zove, od čovjeka (*Iš*) kad je uzeta!’” (Post 2, 23). Adam joj je nadjenio ime Havva (*Eva*), “Davateljica života”.

Jahve zabranjuje Adamu i Evi da jedu plodove sa stable spoznaje, zmija ih uspijeva nagovoriti da ga ne poslušaju, pa su zauvijek protjerani iz vrta. Od tada moraju mukotrpno raditi da bi nekako preživjeli od negostoljubive zemlje i u porođajnim bolovima djecu rađati. ***Poput svakog mita, i ovaj služi tome da nam pomogne razmišljati o ljudskoj situaciji.*** Zašto je ljudski život pun patnje? Zašto se muškarci i žene osjećaju tako otuđenima od božanskoga?

Pripovijest o Edenu ***ne treba shvaćati doslovno***, misleći da nam Biblija želi pružiti točne podatke o tome što se dogodilo u prošlosti. Isto tako, Biblija nam ne pruža precizna moralna učenja. Ona pripovijeda o djetinjstvu ljudskog roda. *Adama, Evu i zmiyu* možemo smatrati različitim licima naše ljudskosti. Zmija predstavlja buntovništvo i neprestanu potrebu da se propituje sve u životu. U Evi vidimo svoju glad za znanjem, želju za nesputanim životom. Adam, koji je prilično pasivan lik, očituje našu nevoljkost da preuzmemo odgovornost za svoje postupke. Ta priča pokazuje da su dobro i zlo nerazmrsivo isprepleteni u ljudskom životu. Zanimljivo je da rabini talmudskog doba nisu na Adamov pad gledali samo kao na katastrofu, jer je sklonost zlu bila sastavni dio ljudskog života.

Povijesna Božja objava počinje 12. poglavljem Knjige postanka premda je Abraham pedstavljen već u prethodnom jedanaestom poglavlju Knjige postanka. Svakako Bog se sada u povijesti malo pomalo otkriva ljudima, progovara im, objavljuje se i započinje razgovor s njima. Prva ključna osoba u toj povijesti Božjeg očitovanja ljudima jest **Abraham** (1850. pr. Krista. (usp. Post 12!). Najprije se zvao Abram (Abram = uzvišeni otac), nakon saveza s Bogom dobiva ime Abraham (= otac mnoštva, Post 17,5) i postaje nositelj Božjih obećanja. Pavao ga nazivam “ocem vjere” (Rim 4,15). S njim kao središnjim likom starozavjetne objave započinje novo razdoblje u odnosu između Boga i ljudi. Abraham je osim toga važan vjerski lik u židovstvu i u islamu pa se ove tri religije zbog dijelom zajedničkog korijena nazivaju Abrahamske religije.

Abraham potječe iz mjesta Ura Kaldejskog (na obali rijeke Eufrata, jugoistočno od Babilona). Bog s njim sklapa savez, obećava mu da će unatoč starosti dobiti sina te brojno potomstvo, iz kojega će proizići silan narod. Poziva ga da napusti svoj zavičaj i pođe u zemlju Kanaan, današnju Palestinu, koju će mu Bog dati, njemu i njegovu potomstvu. Stavlja ga pred kušnju da žrtvuje svojega Sina, nositelja Božjih obećanja. Abraham je u svemu Bogu povjеровao i ostao mu do kraja poslušan. Abrahamova žena Sara je neploda, tako se njezin sin Izak rađa iz obećanja. Izak je imao dva sina: Ezava i Jakova. Na Jakovu ostaje blagoslov (on je za blagoslov prevario svojega brata Ezava, tako da ime Jakov znači zapravo varalica) i on ima 12 sinova (najmlađi se zvao Benjamin). Nakon doživljaja hrvanja s Bogom (Post 28, 10-12; 32,23) izišao je blagoslovljen i drukčiji, Bog mu mijenja ime u Izrael (onaj koji se hrve s Bogom). Otuda i naziv za njegove potomke i cijeli izraelski narod. U sudbini Jakova odražava se i sudbina cijeloga naroda koji se stalno hrve sa svojim Bogom ali ne može bez njegova blagoslova. Jakov-Izrael je poslije odselio u Egipat (Post 49,28-50) te su tu njegovi potomci razmnožili i ostali nekoliko stoljeća. Egipatski Faraon je Izraelce doživljavao sve više kao prijetnju te im je počeo nametati najteže poslove i na različite ih načine tlačiti.

U tim teškim prilikama, kad je Faraon naredio izrabljivanje i želio istrijebiti Hebreje, rađa se Mojsije, središnji lik i osoba u SZ. Bilo je to prema Knjizi izlaska između 13. i 12. st. prije Krista. **Mojsije** (ime znači = iz vode izvađen) je dijete levitskih roditelja. Faraonova kći ga je našla u košarici izloženoj u rijeci Nilu, u dobi od tri mjeseca i spasila ga (Izl 1,8-22). Bio je odgojen i odrastao je na kraljevskom dvoru. Za vrijeme jedne svađe dok je neki Egipćanin zlostavljao Hebreja, Mojsije ga ubije. To se saznalo pa je Mojsije morao bježati da spasi živu glavu. Pobjegao je kroz pustinju i sklonio se među Midijance. Midijanci su bili pleme

trgovaca nastalo prema predaji od Abrahamove druge žene. Sa Hebrejima su imali dobre odnose. Mojsije je oženio kći midijanskog svećenika (Izl 2,11-22: Sipora s kojom je dobio sina Geršona).

Dok je jednom pasao stado Bog mu se ukazuje u gorućem grmu, *otkriva mu svoje ime i daje mu nalog* da ide natrag u Egipat te izvede narod Hebreja iz zemlje egipatske i povede ga u obećanu zemlju: Izl 3,1-15 (3,13-15): “Nato Mojsije reče Bogu: Ako dođem k Izraelcima pa im kažem: Bog otaca vaših poslao me k vama, i oni me zapitaju: Kako mu je ime? – što ću im odgovoriti? Ja sam koji jesam, reče Bog Mojsiju. Onda nastavi: ‘Ja jesam’ posla me k vama. Dalje je Bog Mojsiju rekao: Kaži Izraelcima ovako: Jahve Bog vaših otaca, Bog Abrahamov, Bog Izakov I Bog Jakovljevi, poslao me k vama. To mu je ime do vijeka, tako će me zvati od koljena do koljena.”

Božje predstavljanje: *Ja jesam koji jesam* znači (*ehjeh ašer ehjeh*): ja sam tu, s vama, djelatan. Unatoč Mojsijevih pregovora s faraonom, faraon je ostao nepopustljiv i nije htio pustiti Izraelce da odu. Gospodin je poslao deset zala na Egipćane, ali faraon nije popustao. Tek je pomor egipatske djece (prvorodenaca) skršilo faraona pa su Hebreji mogli poći. Međutim kad su se Egipćani sabrali, pošli su s moćnom vojskom u potjeru za Izraelcima i sustigli ih na obali Crvenoga mora. Izraelci su Božjim zahvatom prošli po suhom, dok su se Egipćani potopili u vodenom bezdanu. Tako je Bog spasio svoj narod na putu u obećanu zemlju i pokazao svoj najveći osloboditeljski pothvat. Mojsije je vodio narod prema obećanoj zemlji (Kanaan). Put kroz pustinju je trajao više desetljeća. Biblija govori o 40 godina.

Neke su etape na tom putu izlaska bile osobito značajne. Među njih se na poseban način ubraja *brdo Sinaj*, gdje se Bog svojem narodu očitovao, dao mu svoje upute, postavio zahtjeve, sklopio s njim Savez. Narod je pritom stalno bio u kušnji da otpadne od Boga svojega i da se prikloni kumirima (vidi zlatno tele!), a sumnjao je i u smisao oslobađanja iz Egipta (Javlja se želja da se vrati natrag u ropstvo da barem ima dovoljno jesti!). Sumnjao je i u mogućnost da obećanu zemlju može zauzeti, jer su je njezini stanovnici branili. Mojsije sam nije ušao u obećanu zemlju (Kanaan) niti je on u nju uveo svoj narod. Umro je prije toga a obećanu zemlju je tek izdaleka mogao vidjeti (s brda Nebo).

Mojsije je središnji lik u SZ. On je po Božjem nalogu i s Božjom pomoći izveo Hebreje iz egipatskog ropstva i doveo ih u obećanu zemlju. Mojsiju se pripisuje Petoknjžje, tj. knjige zakona, on je učitelj i vođa naroda, prototip proroka, Božji posrednik. Mojsije je od Boga odabran predvodnik i osloboditelj Izraela. Novi Zavjet pozitivno gleda na tog starozavjetnog Božjeg posrednika koji se u sklopu preobraženja Gospodinova ukazuje na

brdu Taboru (Mk 9,2-8) a evanđelist Matej Isusa naziva novim Mojsijem. Kad su Izraelci došli u obećani zemlju, imali su na čelu suce a ne kraljeve.

Nakon sudaca oko godine 1000. prije Krista započinje *razdoblje kraljeva*. U Izraelu je od početka bilo protivljenje ustanovi kraljevstva. Međutim pojavile su se unutarnje napetosti i izvanjske opasnosti (Filistejci) koje su zahtijevale “jaku ruku”. Prijelazni kralj je bio Saul (do 1000.), zatim David (1000.-961.) pa onda Salomon (961.-931.). Izraelci su bili nestalni, zaboravljali su Božje zapovijedi i priklanjali se idolima. Stoga je Bog u svako vrijeme budio u svojem narodu *proroke* preko kojih je upućivao svoju riječ pouke, utjehe ali i prijekora. Oni su poticali narod na vjernost Bogu i održavanje njegovih naputaka, prekoraivali i pozivali na vjernost Savezu.

U to su vrijeme Izraelci živjeli u dva zasebna kraljevstva: u Judejskom kraljevstvu, s Jeruzalemom kao prijestoljnicom, te u većem i bogatijem Sjevernom kraljevstvu Izrael. Palestina tj. obećana zemlja nalazi se na značajnom križanju putova između Egipta i Babilonije, odnosno Asiraca. Stoga su tadašnje velesile pokušavale ovladati tim područjima ili ga zauzeti. Kad se židovski kralj Ahaz (734.-728.) obratio Asircima za pomoć u ratu s okolnim kneževstvima, za Sjeverni je Izrael (Samariju) počelo vrijeme teških patnja (722.). Vodeći narodni sloj je odveden u sužanjstvo a u Samariju su naseljeni pripadnici drugih plemena i naroda tako da je nastala mješavina vjera i odvratanje od pravoga Boga.

Južni dio Izraela je bio sačuvan ali je Asirskim kraljevima morao plaćati danak. Izraelci su se pokušavali osloboditi tuđinske vlasti ali u tome nisu uspijevali. Teritorij se smanjivao, davanja stranim gospodarima bila su sve veća.

U razdoblju između 640. i 601. Egipat i Asirci su vodili nekoliko ratova u kojima su Asiraci bili gubitnici pa tako započinje njihova propast. Za to vrijeme Babilonci bilježe politički uspon i šire svoju vlast na Izrael. Budući da Izrael nije htio plaćati poreze Babiloncima, kralj Nabukadonosor je godine 598. zauzeo Palestinu i Jeruzalem. Židovskog je kralja odveo u sužanjstvo a zemlju opustošio. U vojnom pohodu desetak godina poslije razorio je i spalio Jeruzalem, a Hebreje odveo u babilonsko sužanjstvo. U to je vrijeme prorok bio Jeremija. No narod nije slušao negove savjete i prijekore. Ipak Židovi su u Babilonu živjeli u organiziranim zajednicama, nisu se miješali s drugim narodima i imali su uređeni vjerski život. Jeruzalem je pak već 50 godina bio opustio. U toj narodnoj katastrofi postavlja se pitanje: Stoji li Bog još iza svojih obećanja? Godine 538. Židovi se vraćaju iz sužanjstva. Slijedi obnova svekolikog života, društvenoga i vjerskog.

Četiri osnovne biblijske predaje ili redakture

Biblijski tumači prepoznaju u biblijskom tekstu *četiri osnovne predaje* ili redakture. Najstarija je *jahvistička predaja* (J), nazvana tako jer Boga naziva imenom Jahve, a nastala je u Judeji za kralja Salomona u 10 stoljeću prije Krista. Ova predaja služi se najrazličitijim antropomorfizmima. Priču o Adamu i Evi napisao je neki anonimni autor u južnom kraljevstvu kojega autori spominju pod inicijalima “J”, jer je svojega boga zvao njegovim osobnim imenom “Jahve”.

U isto vrijeme, drugi pisac poznat kao “E” (zato što je radije koristio božansko ime “Elohim”) sastavljao je sličnu pripovijest za Kraljevstvo Izrael. Mlađa, *elohistička predaja* (E), nazvana tako jer Boga naziva Elohimom, oblikovana je nešto prije propasti Samarije 721 i ističe Božju transcendenciju. Nakon što je 722. Godine asirska vojska uništila sjeverno kraljevstvo, ta su dva spisa spojena tako da ta pripovijest tvori najraniji sloj Biblije.

U sedmom stoljeću skupina je svećenika, proroka i pisara na dvoru judejskog kralja Jošije pokušala reformirati religiju Izraela. Oni su poznati kao deuteronomisti (D), zato što su u svojim spisima prikazali Mojsija kako okupljenom narodu donosi “drugi zakon” (grčki: deuteronomion) nedugo prije svoje smrti na brdu Nebu. To je treća, *deuteronomistička predaja* (D), nastala za kralja Jošije (640-609.), kratko nakon početka babilonskog sužanjsva (598.). To je najsloženija predaja koja uključuje Ponovljeni zakon te još neke biblijske knjige koje nisu u Petoknjžju (Jošua, Suci, 1 i 2 Samuelova te 1 i 2 Knjiga o Kraljevima).

Više od dvjesto godina to je područje trpjelo ugnjetavanje Asirskog carstva, koje je srušilo Sjeverno kraljevstvo Izrael i natjeralo brojne stanovnike u progonstvo. Ali kad se mladi *Jošija* zakraljio 649. Asirija je bila na zalasku, a Egipćani su postajali vojnički sve jači. Deuteronomisti su u to vrijeme ustrajavali na štovanju isključivo boga Jahve jer je otkriven svitak koji je navodno bio izgubljena Knjiga zakona (*sefer torah*) koju je napisao Mojsije u kojemu stoji da se trebaju kloniti kanaanskih domorodaca i da trebaju odbaciti njihovu religiju. Jošija je doslovno izvršio sve to i uništio suparničku religiju u Jeruzalemu, uklonio kumire i svetišta u Betelu i Samariji. Otad će Salomonov hram u Jeruzalemu biti jedino dopušteno narodno svetište.

Reforma deuteronomista razotkrila je *najveću opasnost idolopoklonstva*. Sveto pismo na prvo mjesto, kao najteži grijeh, stavlja idolopoklonstvo ili krivovjerje. Ni ubojstvo ni bludništvo, kao druga dva najteža grijeha, nisu veća od njega. Kada je riječ o idolima, važno je zamijetiti da je *bit idola* u tome što se idol ne predstavlja idolom, nego istinskim Bogom. Krivovjerje nije nešto izvan vjere, nego usred vjere. I krivovjerje ne pogađa najprije obične, neuke i malene, nego one koji su moćni i glavni. Zato nimalo slučajno Mojsijev nasljednik Jošua ne okuplja običan svijet, nego starješine, glavare, suce i upravitelje naroda i pred njih

postavlja radikalni zahtjev odluke hoće li služiti Bogu ili bogovima, idolima. Krivovjerje proizvode prvaci i uglednici. Ni naše vrijeme nije bez svojih Jošua koji nas stavljaju pred odluku: Izaberite kome ćete služiti, Bogu ili bogatstvu, evanđelju ili idolu nacije, novca, idolu vlasti, seksualnosti...?

Jahve je postao jedini **nacionalni Bog** Izraelskog naroda. Međutim, taj nacionalizam božanskog lika naposljetku je završio u suzama. Njihova ratoborna teologija sprečavala ih je da vide konkretno stanje stvari na terenu. Bilo je samo pitanje vremena kada će velike sile usmjeriti pažnju na Judu. Tako je fraon Neko II. prolazio kroz Kanaan 611. godine kako bi se suprotstavio rastućoj sili Babilona. Uzaludno prkoseći, Jošija je dočekaio egipatsku vojsku kod Megida i poginuo u prvom okršaju. Tako je maleno kraljevstvo Juda postalo igračkom velikih sila Egipta i Babilona, a njegova je vanjska politika naginjala čas na stranu jedne, čas na stranu druge. Neki su Izraelci tvrdili da Juda ne može biti poražena jer je Jahve njihov Bog, pa su poticali svoje vladare da izbore nezavisnost. Ali **prorok Jeremija** i drugi pokušali su ih navesti da se suoče s činjenicom da to nije moguće, ali uzalud. Dvanaest godina nakon Jošijine pogibelji zbilja se tragedija mnogo većih razmjera. Juda se pobunila protiv babilonske vlasti, **pa je 597. Jeruzalem pokorio kralj Nabukodonozor**, koji je u Babilon prognao elitu – kralja, plemstvo, pisare, svećenike, ratnike i zanatlije, dok je u Svetom gradu postavio marionetskog kralja. Jedanaest godina poslije, 586., nakon još jednog besmislenog ustanka, Jeruzalem je uništen, a Jahvin hram spaljen do temelja.

Izraelci koji su 579. bili prognani u Babilon nisu bili zlostavljani. Živjeli su u zajednicama i uživali određenu autonomiju. No bili su šokirani i bijesni zbog svega što se zbilo. U to vrijeme mladi svećenik po imenu **Ezekiel** imao je zastrašujuće viđenje Jahvine “slave”. Bila je to jedna *vrsta teofanije* nakon koje mu je postalo jasno da je Bog odlučio napustiti Jeruzalem i nastaniti se kod prognanika. Ona “slava” koja se nekada čuvala u hramu, sada je uistinu među njima. Mali krug prognanih svećenika (kojega učenjaci nazivaju “P”) unio je u Bibliju Zakon svetosti (raznovrsna zbirka zakona iz sedmog stoljeća) i Zapis Pomirilišta, koji opisuje šator što su ga izraelci podigli u divljini kako bi u njemu smjestili božanstvo. Tako za babilonskog sužanjstva i neposredno poslije njega, nastaje četvrta, **svećenička predaja** (P), koja je ujedno i konačna redakcija Petoknjižja.

Pomoću tih i drugih starih usmenih predaja, P je sastavio dvije knjige zakona, *Levitski zakonik* i *Knjigu brojeva*, koje su uspostavile niz obreda zasnovanih na iskustvu progonstva i otuđenja. U P-ovu prerađenu ljetopisu vrhunac Izlaska više nije davanje Tore nego dar božanske

prisutnosti u “Šatoru sastanka”. Bog je doveo svoj narod u Sinajsku pustinju upravo “da prebivam (*shakan*) među njima” (Izl 29,46). Glagol *shakan* izvorno je značio “voditi život nomada u šatoru”. Bog će odsada “prebivati u šatoru” sa svojim lutajućim narodom ma gdje on bio u svijetu. U Levitskom zakonu Jahve je izdao detaljne upute o prinošenju žrtava, prehrani, društvenom i spolnom životu te liturgiji, kako bi se prognanici razlikovali od babilonskih osvajača.

Iako se moraju držati izdvojenima od ostalih, Izraelci ne smiju prezirati stranca: “Stranac koji s vama boravi neka vam bude kao sunarodnjak; ljubi ga kao sebe samoga. Ta i vi ste bili stranci u egipatskoj zemlji.” (Lev 19, 34) Kada govori o “ljubavi”, P ne misli na emotivnu nježnost. U bliskoistočnim ugovorima, “voljeti” je značilo biti na pomoć, biti odan i davati konkretnu potporu. P naglašava da Izraelci moraju poštivati sve što živi. U tom kontekstu trebamo čitati P-ovo najslavnije djelo, himnu stvaranja u prvom poglavlju Postanka. Poput svih drevnih kozmogonija, to nije bilo stvaranje *ex nihilo* (ni iz čega). Elohim samo unosi red u postojeći kaos, kad “zemlja bijaše pusta i prazna, tama se prostirala nad bezdanom i Duh Božji lebdio je nad vodama”. (Post 1,2)

Pri kraju progonstva u Babiloniji, pojavio se anonimni prorok, obično poznat kao “**Drugi Izaija**” ili “**Deuteroizaija**”. U njega nalazimo prvu nedvosmislenu izjavu o *monoteizmu* u Bibliji. “Ja sam Bog i nema drugoga” (Iz 46,1) On donosi žestoka proroštva protiv neprijatelja Izraela, ali su ta proroštva isprepletena s *četiri pjesme* prožete suosjećanjem, nenasiljem i brigom za sveopće dobro, koje je ispjevao netko tko je sebe nazivao *slugom Jahvinim*. Ne znamo tko je on bio, ali su te pjesme očito predstavljale živ ideal u prognanoj zajednici koji se jako razlikovao od Deuteroizaijina agresivnog jednobojstva. Sluga je imao zadatak uspostaviti pravdu širom svijeta, ne silom nego nenasilnim i sućutnim djelovanjem (Iz 42,2). Kad ga napadaju, sluga okreće drugi obraz i ne osvećuje se. Isprva prezren i odbačen, podignut će se i proslaviti, a narod će shvatiti da je izliječen njegovim prepuštanjem. (Prvi će kršćani te stihove primjeniti na Isusa!)

Kad je *perzijski kralj Kir* osvojio babilonsko carstvo, svim je prognanicima dopustio da se vrate u domovinu ako to žele. Većina je židovskih prognanika navikla na život u dijaspori i odlučila je ostati u Babilonu, ali 530. jedna se skupina Židova odlučila vratiti kući, i deset godina poslije, ponovno su podignuli hram. **Drugi hram** nije bio veličanstven kao Salomonov, a prognanici su se morali nositi s otporom koji je dolazio od njihovih poganskih susjeda.

Hebrejska je Biblija sada bila više-manje dovršena. Prijelazna ličnost bio je *Ezra*, pisar na perzijskom dvoru koji je nastojao proniknuti svim srcem Zakon Jahvin, vršiti ga i poučavati

Izraela u zakonima i običajima. (Ezr 7,6) Oko 389. došao je u Jeruzalem da nametne Mojsijevu Toru kao zakon u zemlji. Po dolasku u Jeruzalem, Ezra se užasn timer kad je ustanovio da se dio naroda ne drži odijeljenosti koju je propisao P, nego neki čak uzimaju strankinje za žene. Ezra je tumačio svete spise na isključiv način, naglašavao je obvezu odjeljivanja, ali pritom zanemario P-ov jednako nepopustljiv zahtjev da Izraelci trebaju strancima ukazivati ljubav i poštovanje.

Biblija se sastoji od mnogo proturječnih tekstova, pa je naše čitanje uvijek selektivno. I to **selektivno čitanje** svetih spisa radi promicanja određenih gledišta ili suzbijanje drugih biti će neprestana kušnja za vjernike. Ali Ezra je također jasno ukazao na to da Tora zahtijeva tumačenje. Božju objavu dakle treba primiti, čuvati **ali i neprestano tumačiti!** U Božjoj objavi se uvijek može otkriti nešto novo. Židovska egzegeza (tumačenje) nazvana je **midraš**, što je izvedenica od glagola *darash*, tražiti, istraživati, slijediti nešto što je još neotkriveno.

Kako dakle treba čitati biblijske tekstove o povijesti Izraela? Nekoliko natuknica: ponajprije, biblijske pripovijesti nisu točni izvještaji prošlih događaja. To znači da biblijski tekstovi ne žele prvotno "informirati" o povijesti (onome što se stvarno dogodilo), već oni žele "formirati", tj. oblikovati religioznu svijest jednoga naroda. Zbog toga, **inteligentno čitanje** zahtijeva kritički duh: nemoguće je Bibliju shvatiti doslovno (tj. fundamentalistički), naivno, djetinjasto (nezrela vjera).¹⁸

KRISTOVA OSOBA I BIT KRŠĆANSTVA

Nije lako razumjeti govor o biti nečega u doba koje je sklono gledanju i procjenjivanju prirode i čovjeka kroz njihovu uporabivost. U doba znanosti i tehnike pozornost je usmjerena na pitanje: Čemu to služi? Koja je korist? Takvo *instrumentalno* promatranje zanima kako nešto ide, kako funkcionira, dok pitanje o biti upućuje na kontemplativni pristup...

Godine 1938. katolički teolog **Romano Guardini** napisao je knjižicu pod naslovom: „Bit kršćanstva“. On daje sljedeći odgovor: **Isus Krist, a ne određeno učenje je bit kršćanstva.** „Vlastitost kršćanstva nije ni u kakvu nauku o istini ili tumačenju života. Ona jest i u tome; ali u tome nije srž njegove biti. Nju oblikotvoruje Isus iz Nazareta, njegov konkretni tu bitak, djelo i sudbina – dakle ono što znači povijesna osoba” (str. 12). **Kršćanstvo nije vjera ni knjige ni propisi, nije sustav ideja. Kršćanstvo nije svedivo ni na obrede. Kršćanstvo je jedinstveno samo po Isusu Kristu.** Isus je ljudsko lice Boga.

Mnogi kršćani nemaju izgrađen osobni odnos s Isusom. Ili su nekada imali takav odnos, ali sada priznaju da više ne osjećaju tako intenzivno Isusovu blizinu. (Neki studenti misle da

¹⁸ O tome vidjeti dokument Papinske komisije: *Nadahnuće i istina Svetog pisma*, KS, Zagreb, 2016.

je tome krivo i studiranje teologije. Izgubili su osobni odnos s Isusom.) Govoriti o osobnom odnosu s Isusom, međutim, ne znači podleći *pritisku osjećaja* kao da bi uvijek ‘moralni’ osjećati Isusa. Isto tako, važno je biti svjestan da ne možemo Isusa posvojiti samo za sebe, svesti ga na našu mjeru. Postoji i ono neshvatljivo u Isusovim riječima i životu, ono što nadilazi naše razumijevanje.

Naš odnos s Isusom može prolaziti razne životne faze. Jedno, međutim, ostaje neosporno: srž kršćanske vjere je da se bavimo Isusom, da meditiramo njegove riječi i njegovo djelovanje, da Krista religiozno nasljedujemo. Ovdje stojimo pred izazovom *egzistencijalnog otvaranja* i izgradnje osobnog odnosa s Isusom.

Mesijanska očekivanja

Riječ *Mesija* (hebrejski = *Mešijah*, gr.= *Christós*) znači Pomazanik. Jedan primjer: Bog šalje proroka Natana da "pomaze" (izlije maslinovo ulje) Davida za kralja: pomazanje je znak Božjeg izabranja. Pomazan je i ispunjen duhom Božjim, na njemu počiva Duh Jahvin. Očekivani Mesija bit će posljedni u nizu od proroka koji će dovršiti proročko vrijeme, uspostaviti Božju pravednost i mir u cijelom svijetu. Tada će doći posljednja vremena. Mesijanska ideja ima u SZ tri idejne struje: postoje očekivanja budućeg Mesije kao svećenika, budućeg Mesije kao proroka i budućeg Mesije kao kralja iz loze Davidove koji će u ime Boga vladati na zemlji.

Evo nekih ključnih mjesta:

Post 3,15: "Neprijateljstvo ja zamećem između tebe i žene, između roda tvogega i roda njezina: on će ti glavu satirati, a ti ćeš mu vrebati petu!"

2 Sam 7,1-5,8-14 (Natanovo proročanstvo): "I kad se ispune tvoji dani i ti počineš kod svojih otaca, podići ću tvoga potomka nakon tebe, koji će se roditi od tvoga tijela, i utvrdit ću njegovo kraljevstvo. On će sagraditi dom imenu mojemu, a ja ću utvrditi njegovo prijestolje zauvijek. Ja ću njemu biti otac, a on će meni biti sin..."

Iz 7,14-15: (Znak Emanuela)

"Zato, sam će vam Gospodin dati znak: Evo djevica (hebr. *alma*, mlada žena) će začeti i roditi sina, i nadjenut će mu ime Emanuel (= s nama Bog). Vrhnjem i medom on će se hraniti dok ne nauči odbacivati zlo i birati dobro."

Iz 9,1-6: "Narod koji je u tmimi hodio svjetlost vidje veliku; one što mrklu zemlju obitavahu svejtlos jarka obasja. Ti si radost umnožio, uvećao veselje..."

Iz 11,1-10: “Isklijat će mladica iz panja Jišajeva (otac kralja Davida!), izdanak će izbit iz njegova korijena. Na njemu će počivati duh mudrosti i umnosti, duh savjeta i jakosti, duh znanja i straha Gospodnjeg. Prodahnut će ga strah Gospodnji: neće suditi po viđenju, prosuđivati po čuvenju, već po pravdi će sudi ubogima i sud prav izricat bijednima na zemlji. Šibom riječi svoje ošinut će silnika, a dahom iz usta ubiti bezbožnika. On će pravdom opasati bedra a vjernošću bokove. Vuk će prebivati s janjetom... Zlo se više neće činiti, neće se pustošiti na svoj svetoj gori mojoj. Zemlja će se ispuniti spoznajom Gospodnjom kao što se vodom pune mora.”

Iz 61, 1-3 : “Duh Gospodnji na meni je, jer me pomaza, posla me da radosnu vijest donesem ubogima, da iscijelim srca slomljena, da zarobljenima navijestim slobodu i oslobođenje suznjima; da navijestim godinu milosti Jahvine i dan odmazde Bog anašega...”

Zah 9,9-10: “Klikni iz svega grla, Kćeri sionska! Viči od radosti, Kćeri Jeruzalemska! Tvoj kralj se evo k tebi vraća: pravičan je i pobjedonosan, ponizan jaše na magarcu, na magaretu, mladetu magaričinu...”

Dn 7,13-14: “Gledah u noćnim viđenjima i gle na oblacima nebeskim dolazi kao Sin čovječji. On se približi pradavnome, i dovede ga k njemu. Njemu bi predana vlast, čast i kraljevstvo, da mu služe svi narodi, plemena i jezici. Vlast njegova vlast je vječna i nikada neće proći, kraljevstvo njegovo neće propasti.”

Ez 36,22- 28: “Dat ću vam novo srce, nov duh udahnut ću u vas. Izvadit ću iz tijela vašega srce kameno i dat ću vam srce od mesa. Duh svoj udanit ću u vas da hodite po mojim zakonima i da čuvate i vršite moje naredbe...”

U Isusovo vrijeme aktivna su bila očekivanja *Mesije kralja*. Ta su očekivanja bila politički i nacionalno obojena što se vidi iz mnogih reakcija Isusovih suvremenika ali i samih njegovih učenika (primjer njihova prepiranja oko toga tko će biti veći u Kraljevstvu Božjemu). Stoga se sam Isus u svojem nastupu vrlo oprezno odnosio prema naslovu Mesija te je nastojao pročistiti postojeća mesijanska očekivanja, naglašavajući religioznu dimenziju svojega poslanja. U tome je posebno poučavao svoje učenike.

Isusovi suvremenici

Isusovi najčešći sugovornici nisu bili ateisti, niti ljudi drugih religija, nego ljudi s kojima se nalazio unutar zajedničke vjere. Isus je, znamo iz evanđelja, imao neizmjerne muke i vodio bezbrojne rasprave s "religioznim tipovima" koji su mislili da rade posve dobro, da

ispravno vjeruju i da sam Bog stoji iza njihova mišljenja i djela. To su bili religiozni prvaci (svećenici, književnici, pismoznanci) među kojima su se posebno isticali farizeji i saduceji.

- *Farizeji*: to su bili religiozni prvaci, pismoznanci, koji su pomno izvršavali religiozne propisa i obrede, smatrali sebe odijeljenima i čistima, i pravednijima od ostalih vjernika. Isus im predbacuje religiozno licemjerje, hipokriziju (usp. Lk 18, 9-14: farizej i carinik u hramu);
- *Saduceji*: svećenička kasta, hramska aristokracija, najutjecajniji u društvu, Sinedrij i Kajfa. Čuvali vlastite povlastice i udoban život. Ne podnose Isusa i traže da ga uklone zbog ugrožavanja njihove religijske i političke vlasti.
- *Zeloti*: borbena politička skupina, koja je smatrala da se promjena i oslobođenje naroda može dogoditi samo oružjem i revolucijom protiv neprijatelja (rimljana);
- *Eseni*: ne spominju se u evanđeljima, jedna vrsta monaške zajednice (Kumran); treba se kloniti svijeta i ljudi, razočarano i skrštenih ruku pustiti tijekom društvene i političke povijesti povlačeći se u geto. Oni su sveti, pobožni, izabrani ostatak, koje čeka svršetak svijeta;
- *učenici*: Isus im predbacuje malovjernost, a to konkretno znači: beskrvan i nenačelan vjernički život, nezalaganje za dobro, neutralnost pred zlom, polovično pristajanje uz Boga, neuvjerljiva vjera.
- *narod*: je li subjekt odgovornosti ili anonimna masa podložna dirigiranju svojih religioznih i političkih čelnika? Pokazalo se da u Isusovom životu narod vrlo lako mijenja svoja uvjerenja, slijede vođe koje obećavaju materijalnu sigurnost;

Ovdje valja imati na umu da se *krivovjerje* ne odnosi samo na neka iskrivljena, heretička učenja, nego se ono može shvatiti i kao *iskrivljenje unutar same vjere*. Nažalost, često se takvo krivovjereje ne uviđa, pa se vlastita vjera smatra jedino ispravnom, pa se "u vjeri" i "mirnoj savjesti" može grijehiti (osuditi na smrt pravednika!) ili iz neznanja, kukavičluka i sl.

Isusov identitet

Postavlja se pitanje: Je li Isus iz Nazareta onaj od Boga obećani budući i konačni spasitelj čovjeka i svijeta? Ta se tema obrađuje u narednim godinama teološkog studija (kristologija). No ovdje o tome samo nekoliko naznaka. Mnogi smatraju da je Isus propovjednik, humanist, socijalni obnovitelj ili revolucionar, zanesenjак, superstar, nekonformist, slobodnjak...

Isus je bio oprezan prema mesijanskim očekivanjima, nastojao ih je razbistriti i korigirati. Stoga se nije s tim naslovom razbacivao niti ga je lakomisleno upotrebljavao. Ipak na nekim važnim mjestima se izričito priznao Mesijom. Jedno od tih je kad Ivan iz tamnice šalje svoje učenike s pitanjem: Jesi li ti onaj koji ima doći ili da drugoga čekamo? (Mt 11, 2-11;) Isus odgovara potvrdno služeći se citatom iz proroka Izaije koji je nekoć najavio silne znakove u mesijansko vrijeme: "Slijepi progledaju, hromi hode, gluhi čuju, gubavi se čiste, mrtvi ustaju, siromasima se propovijeda Radosna vijest."

Drugo važno mjesto gdje se Isus izričito priznaje Mesijom jest *dogadj kod Cezareje Filipove* (Mt 16, 13-20) kad Isus sam pita svoje učenike, najprije što ljudi govore tko je on. Nakon toga ih izričito pita: "A što vi mislite, tko sam ja?" U ime dvanaestorice odgovora Petar: "Ti si Mesija – Pomazanik (Christos), sin Boga živoga!" Isus prihvaća ovo priznanje i hvali Petrovu vjeru. Kad je Isus izveden na sud, veliki svećenik Kajfa postavlja mu isto odlučujuće pitanje: "Jesi li ti Mesija, sin Preslavnoga?" Isus odgovara: "Jesam." I odmah zatim dodaje: " I vidjet ćete Sina Čovječjega gdje sjedi s desnu Svemogućega i dolazi na oblacima nebeskim" (Mk 14,60-62). Isus se priznao Mesijom i zato išao u smrt.

No, kod priznanja Mesijom Isus upotrebljava za sebe naslov *Sin čovječji* koji nije bio tako opterećen kao naslov Mesija i mogao je dobro izraziti njegovo trpljenje, odbačenost, ali i njegovu transcendentnost kao onoga koji dolazi od Boga, sjedi s desnu Oca, i koji će doći na kraju u slavi da sudi žive i mrtve.

Govoreći o događaju u Cezareji Filipovoj, teolog Jean Galot smatra da se tu radi o *"dijaloškoj kristologiji"*, što znači da se odgovor na Isusov identitet traži u osobnom suočavanju s njim. Pitanje: "A što vi kažete, tko sam ja?" upućeno je i nama današnjim kršćanima. Petrov odgovor: "Ti si Krist, Sin Boga živoga" (Mt 16,16) nije plod samo ljudskog domišljanja i zaključivanja, nego je to djelo Očeva Duha, milosti kako velimo. No, Petrovim odgovorom nije riješen Isusov identitet, kao da bi mi sada samo pasivno ponavljali pravovjernu formula, jer znamo da se i Petar pokolebao kada je Isus počeo govoriti o svome stradanju, da će ga ljudi odbaciti...

Isusova čudesa i znakovi

Isus iz Nazareta *postupno* je otkrivao svoju božansku narav. Nije samo naviještao poruku evanđelja nego je činio čitav niz silnih djela. Kao što u povijesti božanske objave Božji govor ljudima prate i njegovi znakovi, tako je bilo i u Isusovu javnom djelovanju. Čudesa i poruka su međusobno povezani te čine zajedno nerazdvojivu cjelinu. Božje riječi tumače smisao i značenje Božjih djela. S druge strane Božji zahvati potkrjepljuju istinitost

njegovih riječi. Tako je i u Isusovu javnom djelovanju. Čudesa su sastavni dio Evanđelja: ozdravljenja, istjerivanja zlih duhova, prirodna čudesa, ili djela koja su predokus eshatološkog vremena.

Isus nikada ne čini čudesa da bi zadovoljio ljudsku znatiželju, zabavio ljude, da bi se drugima osvetio ili da bi zaradio. Ona se uvijek događaju u dubokom ozračju moralne ozbiljnosti i pouzdanja u Boga. *Vjera kao pouzdanje u Božju moć pretpostavka je čudesima.* Gdje Isus nije nailazio na takvu barem početnu vjeru, nije činio čuda. Čudesa koja Isus čini, ponajprije su znakovi dolaska kraljevstva Božjega koje je u njemu došlo k ljudima. On prevladava bolesti, otuđenja, oslobađa opsjednute od moći zloga, vraća ljude u zajedništvo s Bogom (opraštanje grijeha). Zato su čudesa znakovi koji posvjedočuju i nagovješćuju dolazak Božje vladavine, začetak novoga Božjega svijeta, Božje pravednosti, mira, Božje ljubavi... Na kraju će Krist svojim uskrsnućem od mrtvih prevladati i samu smrt te kao prvijenac uskrsnulih dati nadu svim ljudima u uskrsnuće i novi život kod Boga u vječnosti.

Premda su čudesa izvanredni događaji susreta Boga i ljudi, *znakovitost* je njihova bitna značajka. Kristova djela kao znakovi ukazuju na drugu stvarnost koja je u njima prisutna i koja se može spoznati samo u vjeri, a to je da preko njih Bog svoje spasenje nudi čovjeku. Neki su Isusovi suvremenici vidjeli Kristova silna djela, ali nisu spoznali njihovu poruku, nisu u izvanrednim događajima prepoznali njihovu znakovitost pa nisu povjerovali. U toj znakovitosti Kristovih djela postoji prostor slobode da se čovjek slobodno može odazvati Božjem pozivu. Budući da Bog uvijek želi da se čovjek slobodno odluči, čudo nikada nije neki fakat koji bi ga naprosto prisiljavao na vjeru. Čudesa ne žele prisiljavati nego stavljaju čovjeka pred odluku, izazivaju ga da se odluči, da prepozna ponudu spasenja i uđe u dijalog s Bogom.

Osim po čudesima Isus svoje božansko poslanje pokazuje i na druge načine: *vlašću* (autoritetom) prema SZ (tz. antiteze: “Starima je rečeno – a ja vam kažem!”), odnosom prema suboti, prema hramu, opraštanjem grijeha itd. Zatim svojim *zahtjevima*: Temeljni zahtjev glasi: “Vrijeme se ispunilo. Približilo se kraljevstvo Božje. Obratite se i vjerujte Evanđelju.” Isusov je poziv na *nasljedovanje* radikaln i ne trpi odgode. Od onih koje poziva, zahtijeva da sve ostave i pođu za njim (Tko stavi ruku na plug, pa se okreće, nije mene dostojan!). U čovjekovu odnosu prema Kristu odlučuje se pitanje spasenja ili propasti (Tko mene prizna pred ljudima, i ja ću njega priznati pred Ocem na nebesima). Onima koji u nj vjeruju, Isus daje *obećanja*. Tko mu se prepusti u vjeri, baštinit će život. Isus je u posebnom odnosu prema nebeskom Ocu što označava bitnu dimenziju njegova božanskog poslanja. On Oca naziva

Abba (prisni izraz kojim se dijete obraća svojemu ocu). Za sebe rabi izraz *Ja jesam* (Tako se Bog predstavlja i očituje u SZ). Isus je Sin (Božji) u svojem jedincatom i isključivom odnosu prema Bogu.

Posebni i odlučujući kriterij istinitosti Kristova navještaja i autentičnosti njegova života jest *uskrsnuće od mrtvih*. Uskrsnuće je *utemeljiteljski događaj* kršćanstva. “Ako li Krist nije uskrsnuo, onda je neosnovano naše propovijedanje, neosnovana je i naša vjera” (1 Kor 15,14). Krist je prvijenac uskrsnulih kojemu će se pridružiti svi koji u nj vjeruju. Svjedočanstva o uskrsnuću donose novozavjenti spisi. Postoje kraći izričaji o uskrsnuću (“ustao je od mrtvih”, “uskrsnuo je”, “uzvišen je”, “proslavljen je”), zatim svjedočanstva o uskrsnuću u Pavlovim poslanicama u sklopu njegova govora o životu po Duhu, o krštenju kao pritjelovljenju Kristu, o spasonosnom značenju Isusove smrti te u kontekstu najave Kristova drugoga dolaska. Uskrsnuće je konačno prevladavanje smrti i novi način života u novom Božjem svijetu.

Treća skupina svjedočanstava o Kristovu uskrsnuću nalaze se na kraju sva četiri Evanđelja gdje se najprije izvješćuje o grobu koji je nađen prazan te o ukazivanjima Uskrsloga Gospodina. Uskrsnuti znači posve prevladati smrt te ući u novi, proslavljeni život kod Boga. Novost uskrsne stvarnosti i života teško je opisati jer nadilazi našu sadašnju ljudsku ograničenost u prostoru i vremenu. Apostol Pavao, kojemu se kao zadnjemu (nedonoščetu) Gospodin ukazao pred Damaskom, za opis nove uskrsne zbilje koristi slike te veli da će kod uskrsnuća ovo naše smrtno tijelo biti preobraženo u besmrtno, zemaljsko u nebesko, materijalno u duhovno. Uskrsli Gospodin ukazivao se apostolima i drugim svjedocima ne kao duh nego je imao i određenu tjelesnost, tj. pokazao im se vidljivim u svojem proslavljenom tijelu koje ne podliježe zemaljskim ograničenjima. U susretu s njim njegovi su učenici bili posve preporođeni u vjeri: od uplašanih i razočaranih sljedbenika postali su neustrašivi svjedoci Evanđelja.

Marija, Isusova majka

Osobitu ulogu u dolasku Mesije – Spasitelja ima njegova Majka, Blažena djevica Marija, koja je Isusa začela silom Duha Svetoga, rodila ga i odgajala. Važno mjesto u Mesijinu očitovanju svijetu i početku njegova javnog nastupa zauzima prorok Ivan Krstitelj kao preteča koji priprema Mesijin dolazak, poziva ljude da se obrate i tako private Božju ponudu spasenja koju će Mesija donijeti.

Uloga Blažene Djevice Marije posebne je pak vrste. Biblijska nas objava uči: Bog je htio da se njegova Vječna riječ utjelovi u krilu Djevice i tako postane čovjekom. Obećani i očekivani Spasitelj nije nitko drugi nego sam Sin Božji. Velika je tajna vjere ponajprije da se Bog *utjelovljuje*, snižava takoreći i ulazi posve u naš ljudski život i svijet sa svim njegovim uvjetima i ograničenjima (otajstvo inkarnacije!). Krist iz ljubavi postaje čovjekom da bi obnovio pali ljudski rod, otkrio nam Božji naum spasenja, pozvao nas u zajednicu vjere (Crkvu) i tako nam dao udjela u svojim božanskim dobrima (to su: život vječni, čovjekovo konačno ispunjenje, dovršenje i proslavljenje).

U svojem spasenjskom naumu Bog se oslanja na ljudsku suradnju, traži ljudsku osobu koja će biti dostojna postati majkom njegova Sina. Za tu ulogu odabire Mariju koja se spremno odaziva i posve se stavlja Bogu na raspolaganje. O Marijinu pozivu i njezinu odzivu svjedoče novozavjetni spisi (Lk i Mt donose kratku povijest Isusova djetinstva). No trebalo je vremena dok se u svijesti Crkve izbistri i produbi pravo shvaćanje uloge B. D. Marije u Kristovu spasenjsom djelu.

U katoličkoj teologiji to se pitanje obrađuje u posebnom predmetu (mariologija). U njemu se sustavno razvijaju svetopisamska novozavjetna mjesta o Mariji (Mt, Mk, Lk, Iv, Pavao), zatim razvoj svijesti o značenju i dostojanstvu Marije u prvih pet stoljeća Crkve. U tome vremenu Crkva promatra i časti Gospodinovu Majku ponajprije u dva temeljna naslova koja su istodobno i dva bitna dogmatska izričaja: da je Marija **Bogorodica** i da je **vazda Djevica**. Iz tih Marijinih privilegija i njezina dostojanstva zbog uloge u dolasku Sina Božjega teologija je poslije tijekom povijesti, a na temelju napredovanja u vjerničkom shvaćanju i proživljavanju predanih stvari vjere, došla do druge dvije bitne značajke Kristove majke koje se odnose na njezinu **bezgriješnost** (bez grijeha začeta) (Poznato je teološko načelo u odnosu na Mariju: Nije dolikovalo da Gospodinova majka bude imalo povezana s grijehom i da se dovodi s njim u svezu!) te na Marijinu konačnu sudbinu nakon njezine smrti, da je dušom i tijelom **uznesena na nebo**. U biti to su temeljni izričaji teologije o dostojanstvu i ulozi Gospodinove Majke koju Crkva u vjeri prihvaća, u liturgiji slavi i u životu svjedoči.

Uloga *Ivana Krstitelja* u liturgiji se aktualizira i proživljava osobito u vrijeme Došašća. On se takoreći iz one svoje negdašnje uloge proročkog lika i danas vjernicima stavlja kao vodič prema Božiću, proslavi Kristova rođenja, poziva ih na budnost, obraćenje, čišćenje srca i nutrine da bi čovjek mogao u otvorenosti i poniznosti prihvatiti onoga koji od Boga konačno dolazi da nas obnovi i spasi. Ivan ukazuje na Krista kao većeg od sebe (Ivan je samo glas koji viče), svjestan da mu nije dostojan odriješiti obuću s nogu, da će Krist krstiti ne vodom kao

Ivan nego Duhom Svetim. Ivan je svjedočio i svojom riječju, i autentičnošću svojega života, bio je proročki nepokolebljiv u vjeri koju je životom posvjedočio.

UČENJE O CRKVI: EKLEZIOLOGIJA

Za vrijeme svojega javnog djelovanja Isus utemeljuje jezgru buduće zajednice svih onih koji će u nj povjerovati, nastaviti djelo njegova spasenja i pronositi o njemu svjedočanstvo do na kraj svijeta. To je njegova Crkva, novi Božji narod skupljen iz Židova i pogana u koji su pozvani svi ljudi, cijelo čovječanstvo.

Crkva je, kratko definirano, zajedništvo onih koji vjeruju u Krista. Novozavjetno poimanje Crkve polazi od pojma 'ekklesia'. *U profanom grčkom 'ekklesia' znači okupljanje, politički pučki skup.* No mjerodavnom za novozavjetni pojam 'ekklesia' postala je uporaba riječi u grčkom prijevodu Starog zavjeta. Tamo 'ekklesia' gotovo uvijek stoji hebrejski pojam '*kahal*' (sazvani skup). Pojam Crkve kao 'skup' znači dakle aktualni čin okupljanja i samu okupljenu zajednicu.

Novozavjetni spisi daju nam uvid u pokretljivost zbora apostola i prvih kršćana. U svakom gradu postojale su 'kućne crkve' a navještaj evanđelja odvija se preko 'putujućih propovjednika' (itineranti). *Riječ Crkva, latinski ecclesia izvodi se od grčkog glagola ekkaleo što znači skupljam, sazivam).* Bog je onaj koji po Kristu, snagom Duha Svetoga skuplja svoj novi narod. Ta će zajednica biti sveopći znak Božjega spasenja u svijetu Drugi vatikanski sabor za Crkvu veli da je "u Kristu kao sakrament", to znači da je poput sakramenta sastavljena od vidljivoga i nevidljivoga elementa.

Pogledamo li pobliže vrijeme Isusova javnog nastupa, u njemu ćemo uočiti *nekoliko temeljnih događaja (faza) u osnivanju i povijesnom ustanovljenju Crkve:*

(a) *Početak javnog djelovanja.* Isus izlazi iz skrovitosti života, očituje se svijetu, Ivan ga krštava na rijeci Jordanu, biva potvrđen Duhom.

(b) *Navještaj kraljevstva Božjega.* Isusov je navještaj vrlo kratko sažeo Mk 1, 14-15: "Vrijeme se ispunilo. Približilo se kraljevstvo Božje. Obratite se i vjerujte u Radosnu vijest." (Temeljne značajke Kraljevstva Božjega:...).

(c) *Okupljanje učenika.* Isus je počeo okupljati učenike. Ne znamo točno koliki je broj bio onih koji su ga slijedili. Užu skupina među njima činila su Dvanaestorica, poslije prozvana apostolima. Neki od poziva prvih učenika zabilježeni su u Evanđeljima. Posebno mjesto među apostolima ima Petar, glava apostolskog zbora.

(d) *Posljednja večera* je gozba u kojoj Isus uoči svojega predanja i smrti na križu utemeljenje novi savez između Boga i ljudi u svojoj krvi. To je prva Euharistija u kojoj se slavi taj čin i posadašnjuje Kristovo otkupiteljsko djelo.

(e) *Isusova smrt i uskrsnuće od mrtvih*. Uskrsnuće je temelj i dokaz autentičnosti Isusove osobe i njegova Evanđelja. Već smo spominjali svjedočanstva o uskrsnuću, zatim način novog života Uskrsnuloga te važnost njegovih ukazivanja učenicima.

(f) *Poslanje Duha Svetoga*. Tek izljevom Duha Svetoga aposotli su učvršćeni u vjeri i osposobljeni da izvrše Kristov nalog svjedočenja Evanđelja, osnivanja Crkve i pronošnja poruke spasenja širom svijeta.

U tom se kontekstu događa izlazak prve Crkve iz židovske kulture, otvaranje poganima te ulazak poruke Evanđelja u grčko-rimski svijet. Taj susret Crkve i tadašnje kulture ima egzemplarno značenje za Crkvu svih vremena. Rast i širenje prve Crkve opisan je u Djelima apostolskim. Pojedina važna pitanja koja su se Crkvi nametala kao i neki bitni elementi ustroja spasenjske zajednice tema su Pavlovih poslanica kao i ostalih novozavjetnih spisa.

Neke odrednice Crkve

Postoje najmanje četiri temeljne eklesiološke orijentacije koje možemo prepoznati u novozavjetnim tekstovima i dokumentima Drugog vatikanskog sabora a koje uzete zajedno tvore viziju crkvenog misterija i samoshvaćanja Crkve: *prva* pokazuje Crkvu kao *sakrament* spasenja, *druga* izriče da je Crkva putujući *narod* Božji, *treća* glasi: Crkva kao *tijelo Kristovo*, a *četvrta* ponovno oživljava staru misao Crkve kao *koinonia* (zajedništvo) koja je bitno prožimala Pracrkvu.

Crkva - sakrament

Koncil je Crkvu nazvao sakramentom ("Crkva kao sakrament"). Ona je poput sakramenata sastavljena od vidljivoga i nevidljivoga elementa, dakle ima sakramentalnu strukturu. Nevidljivi element je Kristov duh, a vidljivi element jesu ljudi i izvanjski, tj. društveni ustroj Crkve. Ta su dva elementa, božanski i ljudski u spasenjskoj zajednici u specifičnom međusobnom odnosu (usporedba s ljudskom i božanskom naravi u osobi Isusa Krista!).

"Crkva je u Kristu kao sakrament ili znak i oruđe najtješnjeg sjedinjenja s Bogom i jedinstva cijelog ljudskog roda" (LG 1). Ta je tvrdnja od odlučujućeg značaja za razumijevanje biti same Crkve. Crkva je u službi stvarnosti koje ju transcendiraju: Kraljevstva Božjega i svijeta. Ona upućuje na svoj cilj: zajedništvo ljudi s Bogom. Takvo poimanje Crkve

isključuju dva pogrešna tumačenja: prvo, prema kojem se Crkva mistificira (divinizira) i izjednačuje s Kristom, tako da bi svaka institucionalna promjena značila svetogrđe; drugo, prema kojem se Crkva promatra tek kao puka ljudska ustanova.

Zbog svega toga, crkvena praksa u svim svojim dimenzijama mora se uvijek propitkivati vodi li računa o posebnosti Crkve kao sakramenta Božjega spasenja u svijetu i da li je znak oslobađajuće prakse koja je započela u Isusovom životu i navještanju.

Crkva - narod Božji

Biblijska slika za Crkvu jest da je ona Božji narod. Pritom se radi o zajednici koja se ne temelji na sociološkim, političkim ili nekim drugim odrednicama nego Bog sam sebi svojim Duhom stvara i okuplja svoj narod iz svih naroda. "A vi ste rod izabrani, kraljevsko svećenstvo, sveti puk, narod stečeni da naviještate silna djela Onoga koji vas je iz tame pozvao k divnom svjetlu svojemu; vi, nekoć Ne-narod, a sada Narod Božji; vi Ne-mili, a sa da Mili" (1 Pt 2, 9).¹⁹

U temelju slike o Crkvi kao narodu Božjem leži ideja o temeljnoj jednakosti svih članova Crkve koja je utemeljena na krsnom dostojanstvu i općem svećenstvu svih vjernika. U svom povijesnom hodu Crkva je međutim iskusila veliku napetost između klerika i laika, između općeg ili krsnog svećenstva i onog ministerijalnog. Zaboravila se uloga krštenja kao stožernog elementa crkvene konstitucije i institucije. Zato je Crkva zajednica vjernika u Kristu, u kojoj se svi smiju smatrati Božjim narodom, Kristovim tijelom, duhovnim zdanjem. Svima je zadano navještanje kršćanske poruke, svima je predana odgovornost za bližnjega, za zajednicu, za društvo i svijet (usp. LG 32).

Crkva - tijelo Kristovo

Apostol Pavao će osobito istaknuti Crkvu kao tijelo Kristovo koje ima svoje različite udove, službe, darove i zadaće (usp. 1 Kor 12; Rim 12). On Crkvu uspoređuje s tijelom – živim organizmom u kojemu Krist ima ulogu glave (središnjeg i bitnog dijela) a kršćani su svaki na svoj način udovi toga tijela. "Doista, kao što je tijelo jedno te ima mnogo udova, a svi udovi tijela iako mnogi, jedno su tijelo – tako i Krist. Kada bi svi bili jedan ud, gdje bi bilo tijelo? A ovako, mnogi udovi – jedno tijelo!" (1 Kor 12, 12.19-20).

Između udova i glave (Krista) postoji temeljna ovisnost (kao između trsa i mladica). Isto tako između udova međusobno vlada odnos solidarnosti, poticanja i potpomaganja. Svaki ud

¹⁹ Osobito *Djela apostolska* predstavljaju Crkvu kao narod sabran iz svih naroda, a događaj *Duhova* je sinonim tog okupljanja "pobožnih ljudi iz svakog naroda pod nebom" (Dj 2, 5); oni postaju svjedoci ispunjenja Joelovog proročanstva po kojem će se "izlit Duh na svako tijelo" (Dj 2, 17).

ovisi o drugom: "Ako trpi jedan ud, trpe zajedno svi udovi; ako li se slavi jedan ud, raduju se zajedno svi udovi" (1 Kor 12, 26). U tome, u konačnici, stoji paradoks Crkve kao tijela Kristova: da jedan te isti princip, točnije: osoba (Isus Krist), odjelotvoruje jedinstvo i mnoštvo.

Kontekst Pavlova govora o Crkvi kao Tijelu i udovima pokazuje da nije riječ o naravnoj različitosti. Naravna različitost ukinuta je u krstu: "Ta u jednom Duhu svi smo u jedno tijelo kršteni, bilo Židovi, bilo Grci, bilo robovi, bilo slobodni" (1 Kor 12, 13; usp. Ef 4, 1-6). A budući da vrijedi "svi smo jednim Duhom napojeni", slijedi da je sam Duh tvorac *novih različitosti* koje se očituju u mnogim i raznovrsnim karizmama što ih on daje na izgradnju zajednice, Tijela (usp. 1 Kor 12, 28).

U ovom kontekstu treba promatrati i zahtjev za *deklerikalizacijom* Crkve: time se misli prije svega na Crkvu u kojoj, kako veli Karl Rahner, službeni nositelji crkvenih vlasti priznaju da Duh puše gdje hoće, da su karizma i institucija upućeni jedni na druge i da to posljedično bude vidljivo u praktičnom životu Crkve. Raznolikost karizmi u Crkvi valja znati dijaloški i komunikativno poštivati a ne dokinuti. U tome leži jedna od presudnih zadaća crkvenog Učiteljstva. Tako je svako služenje u Crkvi unaprijed upućeno na solidarno ponašanje, kolegijalno sporazumijevanje, na partnerski dogovor, komunikaciju i dijalog.

Crkva – zajedništvo (communio)

Zajedništvo (gr. 'koinonia' i lat. "communio"), kako ga shvaća Novi zavjet, ima svoj izvor u Bogu a ne u čovjeku. Ona je plod inicijative Božje. Zato je Utjelovljenje prvi moment zajedništva Boga s ljudima, a vrhunac Kristova smrt i uskrsnuće. Po krštenju se ulazi u to zajedništvo, a u svakom slavljenju euharistije ono se hrani i obnavlja (usp. 1 Kor 10, 16-21).²⁰ Zato novozavjetni spisi pokazuju posebnu senzibilnost za način ophođenja u zajednici vjere jer je svako narušavanje zajedništva zapravo napada na Kristovo djelo.

Sveto Pismo i crkveno Učiteljstvo

Jedan od konstitutivnih elemenata Crkve je Sveto pismo. Sveto pismo sadrži Božju riječ i njegove zahvate u Starom i Novom zavjetu koji su bitni za ostvarivanje Božjeg nauma spasenja (SZ ima 46 spisa, a NZ 27 spisa). Radi se o zbirki svetih knjiga koje su napisali pisci po Božjem *nadahnuću*. Oni su Božju poruku pretočili u ljudske riječi i pritom se služili

²⁰ U klasičnom shvaćanju riječi *koinoneo* i *koinonos* označavale su participaciju na nečemu. S vremenom su ti izrazi počeli označavati osobe koje sudjeluju i zajednicu kojoj se pripada. Oni znače sudjelovanje na istom Duhu, Evanđelju i sakramentima, osobito na euharistiji (usp. 1 Kor 10, 17). Zato je euharistija sakrament jedinstva i sveza ljubavi (usp. SC 47). Pravi *communio* postoji samo uz uvjet da su prisutna četiri elementa navedena u Dj 2, 42: apostolski nauk, zajedništvo, lomljenje kruha i molitva. Ako nedostaje jedan od navedenih elemenata, ima se parcijalna *koinonia* i Crkva se zapravo ne događa.

svojim ljudskim sposobnostima koje su karakteristične za njihovu kulturu i način razmišljanja. Budući da su bili od Boga nadahnuti, oni su pouzdani i Božju riječ su nam prenijeli “čvrsto, vjerno i bez ikakve zablude”. To je razlog da Sveto pismo ima stožerno mjesto u crkvenoj zajednici, nastalo u Crkvi, vjerno prenosi Božju poruku, odražava bit Crkve pa je stoga njezin konstitutivni element i norma za nauk i praksu Crkve svih vremena.

Drugi bitni element crkvene zajednice koji je neminovan za očuvanje njezina kontinuiteta jest *crkvena služba biskupa* kao nasljednika apostolske službe koji nam prenose / posreduju nauk, sakramente i zajedništvo vjere. Biskupi na čelu s Papom čine prema katoličkom shaćanju crkveno učiteljstvo. Biskupi su nasljednici apostola a papa Petrov nasljednik. One bitne elemente crkvene vjere i ustrojstva što su apostoli i Petar kao njihov glava primili od Krista, to se dalje u životu Crkve prenosi preko biskupa i pape neprekinutim nizom apostolskih svjedoka.

Taj se neprekinuti lanac jamaca kontinuiteta vjere i crkvenoga života u teologiji naziva apostolsko nasljedništvo (*successio apostolica*). K tome pridolaze bitni elementi crkvenosti: vjera, sakramenti, Sv. Pismo. Da bi Crkva mogla ostati valjano sredstvo Božjega spasenja te do kraja vremena neiskvareno prenositi Božju objavu i sredstva spasenja (sakramente), Krist joj je obećao trajnu prisutnost svojega Duha (“Ja sam s vama u sve dane do svršetka svijeta.” Mt 28, 20).

To je razlog da Crkva posjeduje zajamčenu *nezabludivost* kad u ime Krista čuva i tumači i svjedoči Riječ Božju te dijeli sakramente kao sredstva spasenja. U nezabludivosti koju ima Crkva možemo razlikovati na onaj njezin vid koji je zajamčena crkvenom učiteljstvu da u svako vrijeme sveto čuva i autentično tumači Riječ Božju. (To je tz. nezabludivost “in docendo”). Drugi vid nezabludivosti ima Crkva kao cjelina vjernika, dakle svi njezini članovi povezani istom vjerom i svjetlom Duha Svetoga koji jamči da se Kristovi vjernici ne mogu prevariti u bitnim stvarima vjere te u njima iskazuju opće slaganje. Tu nezabludivost u vjerovanju teologija naziva “in credendo”.

Crkveno učiteljstvo (biskupi u zajedništvu i na čelu s papom) priznaje samostalnost znanstvene (akademske) teologije. No teologija ostaje tijesno povezana s Crkvom kao crkvena znanost o Bogu.

Crkveni raskoli i ekumenizam

U povijesti Crkve dolazilo je uvijek iznova do napetosti i prijepora oko pojedinih pitanja crkvenoga nauka i stega. Takva su pitanja proizlazila često iz susreta Crkve s

različitim kulturama, društvenim i političkim promjenama ili duhovnim strujanjima pojedinog vremena u kojima je trebalo neka pitanja ili vidove vjere izreći na novi način. Za rješavanje spomenutih problema Crkva je sazivala sabore na kojima se raspravljalo, tražilo rješenja, donosilo odredbe i presuđivalo u pojedinim spornim stvarima, uvijek nastojeći očuvati jedinstvo vjere. Ipak događalo se da su pojedine skupine otpadale od crkvene zajednice ili nisu prihvaćale zaključke crkvenih sabora te se tako same isključivale iz Crkve.

No veliki *crkveni raskoli* koji do danas nisu prevladani dogodili su se u drugom tisućljeću. Godina 1054. označava početak rascjepa između Zapadne Rimokatoličke Crkve i Istočnih – Pravoslavnih crkava. Razlog je između ostalih - kulturnih i političkih čimbenika - bio različito teološko shvaćanje uloge Rimskoga biskupa u Crkvi. To je pitanje, unatoč ne malih nastojanja u povijesti a potom u novije vrijeme, do danas ostalo neriješeno pa stoga nema punog crkvenoga zajedništva između Katoličke i Pravoslaven Crkve.

Još dublji je raskol potom nastao u zapadnom kršćanstvu na početku šesnaestog stoljeća (započeo 1517.) pod nazivom Reformacija. *Reformacija* pod vodstvom Martina Luthera nastupila je sa zahtjevom obnove Crkve, zahvatila je osobito srednjoeuropske i nordijske zemlje te završila podjelom i odvajanjem protestanata od Rimokatoličke Crkve. Premda su pri tom nepovoljno utjecale na taj događaj i političke prilike kao i same slabosti Crkve, ipak su značajnu ulogu u Reformaciji imala brojna teološka pitanja koja su reformatori počeli drukčije tumačiti od dotadašnjih uvriježenih crkvenih stavova.

U XVI. stoljeću papa Klement VII. nije mogao udovoljiti želji ondašnjeg engleskog *kralja Hernika VIII*. Da mu poništi valjano sklopljeni brak, pa je ovaj za osvetu kao svjetovni poglavar nasilno odovjio vjernike svojega kraljevstva od Rima. Tako je nastala Anglikanska Crkva. Raskoli i gubitak jedinstva stoljećima su opterećivali život Crkve i odnose među kršćanskim konfesijama.

Prije više od stotinu godina počela su najprije među nekim protestanskim skupinama u misijskim zemljama nastojanja oko ponovnog kršćanskog jedinstva. U međuvremenu je težnja za jedinstvom među svim kršćanskim Crkvama prerasla u pokret nazvan *ekumenizam*. On je osobito jačao od početka 20. st. Veliko značenje u tom pogledu bilo je osnivanje Ekumenskog vijeća Crkava (1848.). Katolička Crkva nije formalno članica toga ekumenskog tijela premda u njemu intenzivno surađuje. Ona je ekumenizma službeno prihvatila tek na Drugom vatikanskom saboru (1962.-1965.). Jedan od temeljnih crkvenih dokumenata glede ekumenskog opredjeljenja jest Dekret o ekumenizmu. No važan ekumenska pitanja i teme ušle su u neke druge konsilske tekstove posebno u onaj o Crkvi te o kršćanskoj objavi.

Pod ekumenizmom podrazumijevamo sva nastojanja i pothvate u smjeru izgradnje i postizanja potpunog jedinstva svih kršćana. U postkoncilskom vremenu došlo je do procvata ekumenskih odnosa i uspostave suradnje između Katoličke Crkve i ostalih kršćanskih Crkava i crkvenih zajednica. Rezultat toga jest uspostava novih odnosa suradnje i dijaloga. Ekumenski dijalog iznjedrio je mnoštvo raznih knjiga, članaka, tekstova o toj temi te poticao susrete i suradnju među kršćanima. Katolička Crkva s drugim kršćanima vodi *ekumenski dijalog na tri razine*.

Na razini *teoloških stručnjaka* raspravlja se o važnim pitanjima vjere i sakramenata u kojima postoje bitne razlike u shvaćanju. To je takozvani doktrinarni dijalog što ga vode mješovite komisije stručnjaka koji sporna pitanja proučavaju i rasvjetljavaju. Na toj razini postignuti su značajni pomaci u posljednjih pola stoljeća.

Druga razina dijaloga jest *pastoralna* koja se naziva i dijalog ljubavi. Radi se o uspostavi suradnje i izgradnji povjerenja između Katoličke crkve i drugih kršćanskih konfesija kako na razini mjesnih Crkava tako i na višim razinama. A to se čini međusobnim posjetima, susretima, čestitanjima za velike blagdane kao i organizacijom zajedničkih akcija i nastupa u određenim povodima. Jedino tako se mogu prevladati postojeće predrasude i poticati međusobno bolje upoznavanje.

Treća razina dijaloga je *duhovni* dijalog. On uključuje zajedničku molitvu za jedinstvo svih kršćana da se prevladaju posotjeći raskoli i podjele koje su sablazan svijetu i štete poruci Evanđelja te ostvari Kristova želja da svi njegovi učenici budu jedno. Organizirana molitva za jedinstvo kršćana prakticira se već više od stotinu godina. U novije vrijeme, osobito u terminu Molitvene osmine za jedinstvo (18. -25. siječnja), kršćani širom svijeta svake godine zajedno mole na tu nakanu.

Crkva nije samo dužna naučavati nego isto tako i *practicirati* istinu. Riječ navještaja ne smije biti u oštru proturječju sa životnom praksom Crkve. Inače bi sama Crkva postala nevjerodostojna i bila bi prepreka za vjeru. Nevjerodostojnost Crkve predstavlja danas teškoću za vjeru, koju se ne smije podcijeniti.²¹ To znači da Crkva kada svjedoči za Božju riječ, tada ima udjela u Božjoj vjerodostojnosti, ali kada potamnjuje i nagrđuje evanđelje ili sebe stavlja na njegovo mjesto, ona postaje nevjerodostojna. Dakle, vjerodostojnost Crkve stoji ili pada sa svjedočenjem Boga i njegove poruke.

Zato je Drugi vatikanski koncil priznao da *Crkva u vlastitom krilu obuhvaća grješnike, da je razapeta između svetosti i nesvetosti* (LG 8 i 9), te da mora samu sebe ne prestano

²¹ O tome vidi: A. Domazet, Vjerodostojnost Crkve i svetost, u: *Obnovljeni život*, 4 (2014.), 471-483.

obnavljati pod djelovanjem Duha Svetoga. A papa **Ivan Pavao II.** u korizmi godine 2000. u okviru pokorničkog bogoslužja izrekao je "Mea Culpa" u ime Katoličke crkve, kao i molbu za oprostjenje, te je u tom kontekstu govorio i o strukturama grijeha u Crkvi. Iako moralna odgovornost pripada jedino osobama koje djeluju, gomilanje i skupljanje mnogih osobnih grijeha može dovesti do određenih odnosa i određenih kolektivnih načina ponašanja više ili manje širokih društvenih skupina. Osobni grijesi mogu postati izvor daljnjih grijeha, tako što negativno utječu na ponašanje ljudi. Danas posebno izazivaju veliki skandal grijesi onih koji obnašaju službe u Crkvi.

Oznake katoličkog identiteta

Postoje tri teološka žarišta katoličanstva: *sakramentalnost, posredništvo i zajedništvo*. **Sakramentalnost** se odnosi na smisao za otkrivanje božansko otajstva kroz prirodu, narušenu, ali i dalje prožetu milošću. Bog nije tako udaljen i transcendentan da bi bio izvan našega dosega, nego se odražava u ljepoti prirode, naslućuje u ljudskoj ljubavi, dohvaća se u iskustvu zajednice. Katolici Boga susreću u Crkvi i sakramentima, ali Božja milost može biti prisutna i izvan sakramenata (Karl Rahner). Svaki je čovjek prvi i najveći sakrament Božje nazočnosti. **Posredništvo** ističe da se milost, Božja nevidljiva prisutnost, uvijek otkriva ili iskusi preko nekog konkretnog simbola ili događaja, prije svega u čovjeku Isusu, a potom i preko drugih znakova i sredstava spasenja (sakramenti, služba svećenika, itd.). Milost je na osobit način posredovana putem sakramenata. **Zajedništvo** priznaje da je naš put k Bogu zajednički. Postoji "mi u vjeri". Crkva je zajednica vjernika. Bog nas dotiče preko drugih. Ne može se biti kršćanin bez pripadnosti zajednici. Ljudska osoba ima društvenu narav. Ne može se biti samo "religiozni individualac". (O tome vidi knjigu: Thomas P. Rausch, *Biti katolik u kulturi izbora*, KS, Zagreb 2010.).

ZNAČENJE I ZADACA TEOLOGIJE U DOBA GLOBALIZACIJE

Sv. Luka kaže u uvodu svog evanđelja: „Pošto sam pomno ispitao sve od početka, da ti preuzvišeni Teofile, napišem da se osvjedočiš o sigurnosti riječi kojoj si poučen“ (Lk 1, 1-4). Sveti Petar veli: „**Budite uvijek spremni na odgovor svakomu koji od vas zatraži obrazloženje nade koja je u vama, ali blago i s poštovanjem dobre savjeti!**“ (1Pt 3, 15-16).

Teologija nije sebi svrha, nego je radi drugoga koji "pita": kršćanina ili koji uopće ništa ne pita, koji je možda protivnik ili indiferentan prema kršćanstvu ili vjeri uopće, ali je

kršćanin dužan da odgovorno izrazi *zašto* vjeruje, koja ga nada pokreće, zašto ljubi i zašto uopće živi tako kako živi.

Potrebno je razlikovati između govora o Bogu ili *teologije prvog stupnja* (teologija unutar običnoga razgovora) i govora o Bogu ili *teologije drugoga stupnja* (teologija na sveučilištu): naime, najprije postoji govora o Bogu kojim se služe svi ljudi, a zatim postoji teologija koja je akademski govori, racionalni diskurs koji se može kritizirati ako upadne u akademizam i izgubi vezu s pravom teologijom, teologijom *religioznog iskustva*.

Sveto pismo, Biblija, po sebi već je govor o Bogu, dakle, određena teologija, te svi kasniji ljudski naponi, od prevođenja pisma u vlastiti jezik, preko propovijedanja pa sve do akademske hermeneutike, nastavak su objavljene teo-logije. Teologija nema smisao u samoj sebi, ona je u službi ponajprije *čistoće vjere*, te u službi *solidarnosti* prema onim ljudima koji su obespravljani, jer je ta solidarnost utemeljena na Božjem samoobjaviteljskom zahtjevu pravde i milosrđa prema ugroženim ljudima.

Teologija je *kritička refleksija* vjere: ona ne dopušta da govor o Bogu postane puko ponavljanje, recitiranje svetopisamskih riječi koje ne uvažava povijesni razvoj i aktualni kontekst. Teologija je kritika religijskog fanatizma u kojem Božja riječ postaje oruđe političke sile. Ona je kritika duhovnjačkog govora o Bogu koji ne poštuje tajnu samoga Boga, te magijski želi ovladati svetim. Teologija je kritika svih religijskih govora koji ljude u nevolji i potrebi odvajaju od njihovih bližnjih i svakodnevnih obaveza. U svakom slučaju, ako se zanemari teologija, vjera je u opasnosti da postane slijepa i nekomunikativna, a religijske zajednice da ostanu izvan svijeta, zatvorena skupina ljudi (Ivan Šarčević).

Teologija i prirodne znanosti

Crkvena zajednica ne može bez teologije. A teologija ne može bez suradnje i kritičkog dijaloga s drugim disciplinama, poglavito sa prirodnim znanostima koje se temelje na fizičkim eksperimentima. O nekim izazovima za kršćansku vjeru koji dolaze iz moderne znanosti kao što su: izazov paleontologije, genetike, neurobiologije, kozmologije i sl. (usp. Stjepan Kušar, *Problemi i izazovi u dijalogu vjere i znanosti*, Riječi teološki časopis 6 (1998.), 1, str. 75-96.)

Zaustavit ćemo se nakratko kod problema odnosa *vjere i evolucije*. Nijedna kultura u povijesti čovječanstva dosada nije tvrdila da postoji linija koja bi u konačnici vodila *od životinje do nastanka čovjeka*. Charles Darwin je u svojim knjigama *Postanak vrste* (1859.) i *Podrijetlo čovjeka* (1871.) razvio teoriju koja se bavi biološkim podrijetlom svih vrsta, kao i ljudskog roda, koja uključuje prirodnu selekciju ili odabir, te mišljenje da su sve vrste nastale

iz dugoga i složenoga procesa biološke evolucije, te da evolucijski proces ne sadrži neki cilj ili svrhu. U tom smislu čovjek u svome *tjelesnom* ustrojstvu ima biološko podrijetlo... Time je biblijska slika o čovjeku kao "kruni Božjeg stvorenja", degradirana na životinjsku razinu. Sam Darwin nikada nije nijekao Božju opstojnost. Nekadašnji student medicine pa teologije i konačno prirodnih znanosti, na kraju je postao agnostik...

Ni evolucija ni bilo što u njoj nemaju nikakvu svrhu, a ni geni nisu ni 'sebični' (Dawkins) ni nesebični. Sve se odvija prema prirodnim zakonima, a o rezultatima svih događaja odlučuju isključivo slučaj i selekcija. Evolucija funkcionira bez autora i bez plana. *Svaki prividni dokaz u prilog teorije evolucije dade se i drukčije objasniti!* Nijedan od tih dokaza nije pravi dokaz, nego tek interpretacija... Radi se o vjeri u samoorganizaciju materije i svemoć slučaja!

Darvinizam je intelektualni konstrukt 19. stoljeća. On je nastao kao pokret usmjeren protiv crkvenog učenja koje zastupa da su svemir i zemlja stvoreni prije 7000 godina u 6 dana "ni iz čega" (ex nihilo). Darwinizam svaki pokušaj tumačenja svijeta koji uključuje kozmičku inteligenciju ili Boga smatra pseudoznanstvenim jer se tu radi o elementu vjere, a znanost bi morala ostati "prirodna", naravna, bez nadnaravnih uzroka... Sve nadnaravno je tako apriori isključeno iz prirode i znanosti. Pogubna posljedica darwinizma: materijalistička interpretacija prirode, čovjeka i svijesti...

Kreacionizam prihvaća mikroevoluciju (evoluciju unutar vrsta), ali ne makroevoluciju (preko vrsta). Kreacionisti nemaju teškoća s tezom da se ptice dalje razvijaju unutar svoje vrste, no odbacuje predodžbu da čovjek potječe od majmuna. Postoje mnoge rupe u nauku u teoriji evolucije, i taj nauk je isto pitanje vjere. Kreacionisti žele postići da se u nastavi biologije evolucija i stvaranje predstavljaju kao jednakopravno prirodnoznanstveno polazište.

Inteligentni dizajn predstavlja daljnji razvoj kreacionizma. On tvrdi da se evolucija treba shvatiti kao od Boga izabrana metoda oživljavanja anorganske materije i stvaranje složenosti unutar života. Evolucijski je proces božanski upravljen. Neki evolucijski teisti tvrde da je Bog u početnom činu stvaranja ugradio potencijal za nastanak i složenost života, tako da kasniji čini božanske intervencije nisu potrebni. Evolucijski teizam zapravo drži da stvaranje treba shvatiti *i kao događaj i kao proces*, a ne kao jednostavan događaj u prošlosti. *Bog je bezvremen* (vrijeme je unutarsvjetski fenomen – Big Bang): Božji stvarateljski čin može se protezati preko čitavog vremenskog razdoblja evolutivnog razvoja. Bog je stvoritelj sveukupne evolucije (P. Becker).

Evolucijski teizam računa na stvaralačku inteligenciju (Boga) i na nevidljiva morfofenetska polja (Rupert Sheldrake²²). Prirodne znanosti dolaze do granica mišljenja (npr. teoretski fizičari, kvantni potencijal). Susreću stvarnost u koju ne mogu sumnjati niti je razumjeti samo uporabom alata logike ili analitičkog mišljenja. Jezgrovita je izjava *Wenera Heisenberga* (1901-1976): "Prvo piće iz pehara znanosti učini vas ateistom, ali na njegovu dnu čeka Bog."

"Nematerijalni duh pokreće mozak", kaže istraživač mozga i nobelovac John Eccles (1903-1997). Kada mislimo, osjećamo ili želimo, ta se energija transformira kao molekula u mozgu. Naša se duhovna i emocionalna energija materijalizira u obliku neuroproteina u mozgu, što znači da duhovni procesi reproduciraju materijalno... Misleći se duh manifestira u svakoj stanici. Prvenstvo duhovnog impulsa nad biokemijskim impulsima...

Teologija i ekologija

Najnovija enciklika pape Franje pod naslovom „*Laudato si'*, *Enciklika o brizi za zajednički dom*, datirana je 24. svibnja 2015., na svetkovinu Duhova, kada kršćani slave dar Duha Svetoga koji obnavlja lice zemlje. Ona je plod jednogodišnjeg rada zajedno s mnogim stručnjacima u tom području, a započinje riječima „Pjesme stvorenja“ sv. Franje Asiškoga („Hvaljen budi, moj Gospodine“), zato što je Franjo svetac koji je pokazao "posebnu brigu za Božje stvaranje i za najsiromašnije i odbačene". "U njemu se vidi u kojoj su mjeri neraskidivo povezani briga za prirodu, pravednost prema siromašnima, zauzimanje za društvo i unutarnji mir." (br.10.) Papa Franjo obraća se „svim ljudima dobre volje“, ne samo kršćanima, i traži od svijetu „globalno ekološko obraćenje“. U pozivu pape Franje osjeća se hitnost zadaće da zaštitimo našu zajedničku kuću. Jer, kvaliteta života budućih naraštaja ovisit će o odlukama koje čovječanstvo sada donosi!

Prvo poglavlje enciklike stoga zorno opisuje ono što se trenutno događa u našem zajedničkom domu: onečišćenje i klimatske promjene, gubitak bioraznolikosti, pogoršavanje kvalitete ljudskog života i srozavanje društvenosti, planetarna nepravda, slabost protivljenja, itd. "Kad bi netko izvana promatrao naš svijet, čudio bi se takvom vladanju koje se katkada čini samoubilačkim." (br. 55.) Kroz cijelu encikliku provlače se neke teme i preokupacije kao što su: "najdublja povezanost siromašnih i krhkost planeta, zatim uvjerenje da je sve na svijetu duboko povezano, kritika novih paradigmi i oblika moći koji proizlaze iz tehnologije, poziv na traženje drugih načina razumijevanja gospodarenja i napretka; vlastita vrijednost

²² Usp. *Nova znanost života: hipoteza o uzročnosti stvaranja*, Los Angeles, 1981.

svakog stvorenja, značenje ekologije za ljude, potreba za iskrenom i otvorenom raspravom, velika odgovornost međunarodne i mjesne politike, kultura odbacivanja i prijedlog novog načina života" (br.16.). Ova se enciklika "pridodaje socijalnom učenju Crkve" i uzima u obzir rezultate "danas dostupnog znanstvenog istraživanja" (br.15). Naime, osim teoloških premisa i biblijskog učenja o stvaranju, papa uvažava svjetovne razloge i razumske dokaze, jer se enciklika bazira na argumentaciji prirodnoznanstvenih istraživanja o klimatskim promjenama. Papa se priklanja većini stručnjaka koji tvrde da klimatske promjene *nisu prirodni proces*, nego su uzrokovane ljudskim neodgovornim ponašanjem. Tako on pokazuje da je Crkva spremna učiti od znanosti, poslušati znanstvenu argumentaciju.

Najveća opasnost koja leži u korijenu tehnološke paradigme jest moć lišena odgovornosti što dovodi do krajnje destrukcije svega ljudskog. To ima za posljedicu da čovjek, uslijed dominacije tehničko-utilitarnog, nije usmjeren na duhovnu dimenziju ljudske egzistencije. Tako iz života nestaje kontemplativni i holistički pristup stvarnosti, a u prvi plan stupa analitički i mehanicistički pristup, što kod čovjeka uzrokuje emocionalnu hladnoću i prazninu (usp br. 119).

Lijek koji enciklika predlaže jest promicanje ekološke mudrosti, odnosno cjelovite ekologije i ekološke duhovnosti (usp. 5. i 6. poglavlje enciklike). Ta ekološka mudrost znači mnogo toga: primjerice, probuditi svijest o granicama jer zalihe (resursi) zemlje nisu bezgranične; zatim, bitno je da čovjek prvo nauči kako kontrolirati sebe da bi mogao na globalnom nivou kontrolirati stvari. Da bi se vratio istinskom humanizmu, prirodi i kulturi važno je da čovjek razvija ekološke kreposti, koje će imati teonomno obilježje. Nadalje, papa Franjo poziva na preuzimanje odgovornosti jer čovjek mora biti svjestan da je duhovno biće, mora se okrenuti prema istini cjelokupnog života, zahtjevima svoje nutrine, odnosno Boga. Bez toga on postaje žrtva svoje vlastite moći i u tom slučaju slutnje globalne katastrofe ne čine se tako nerealne.

Enciklika poziva sve kršćane da preuzmu *odgovornost* za zemlju jer je skrb za sve stvoreno sastavni dio kršćanske vjere (usp. br. 64.). Papa izričito ukazuje na stajališta među vjernicima koja su zapreka u preuzimanju odgovornosti za zemlju: nijekanje problema, ravnodušnost, nehajna rezignacija, slijepo povjerenje u tehnološka rješenja, i sl. (br. 14.). Mnogi svećenici i vjernici u našoj zemlji još uvijek nisu dovoljno svjesni "ekološkog pitanja", a neki su puni predrasuda prema "zelenima", i raznim građanskim inicijativama koje se bave zaštitom okoliša.

Umjesto zaključka: Poslanje teologa laika

Na našem fakultetu ima dosta studenata laika. Što teolozi laici mogu činiti za Crkvu i na koji način mogu svjedočiti svoju vjeru? Laici teolozi ne smiju svoje teološke kompetencije ograničiti samo na usko crkveno područje, na dobrovoljni angažman u župi pa niti samo na vjeronauk u školama.

Oni su pozvani ulaziti u *dijalog s društvenim elitama*, to jest u dijalog sa svima onima koji određuju, stvaraju i uvjetuju kulturu mišljenja i osjećanja, vrijednosni mentalitet, ekonomiju i politiku jednoga društva.

Znamo da više ne živimo u monolitnim kršćanskim društvima već u svjetonazorskim i vrijednosno sve više pluraliziranom društvenom okruženju. Kroz jedan konstruktivan i trajni dijalog sa svim protagonistima u društvu, teolozi laici mogu značajno doprinijeti tome da u kulturu društvenog suživota budu ugrađene univerzalne ljudske i kršćanske vrijednosti.

Zato je bitno da laici već za vrijeme studija planski izgrađuju zrelu vjerničku i teološku osobnost koja će im omogućiti da bez ikakva osjećaja manje vrijednosti naspram kleričkom dijelu Crkve i s osjećajem vlastite odgovornosti i poslanja doprinose izgradnji društva nadahnuta evanđeoskim vrednotama.

U tom smislu bilo bi poželjno da teolozi-laici, uz pomoć Crkve, pronađu vlastiti put teološkog svjedočenja, osim u školama, također i u psihosavjetovalištim, u medijima, ustanovama civilnog društva, politici, istraživačkim institutima, na sveučilištu. (N. Bižaca)

OBVEZATNA LITERATURA ZA POLAGANJE ISPITA

1. **Bonaventura Duda**, *Kratak pregled u misterij Krista i povijest spasenja*, u: Isus Krist Bogočovjek i Spasitelj, KS, Zagreb, 1997., str.13-29.
2. **Joseph Ratzinger**, *Uvod u kršćanstvo*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1988., str. 15-134.
3. **Francois Varone**, *Nevolje s odsutnim Bogom*, KS, Zagreb, 1998.
4. **Stjepan Kušar**, *Uvod: Pokušaj viđenja korpusa koncilskih dokumenata kao cjeline*, u: Drugi vatikanski koncil: Dokumenti, KS, Zagreb, 2008., (sedmo izdanje), str. XI.-XXIV.
5. **Stjepan Kušar**, *Problemi i izazovi u dijalogu vjere i znanosti*, Riječki teološki časopis 6 (1998.), 1, str. 75-96.
6. **Enciklopedijski teološki rječnik**, Pojmovi: *Religije, Povijest, Ekumenizam, Razum – vjera, Riječ Božja, Objava, Sveto pismo, Duhovnost, Teologija*, KS, Zagreb, 2009.