

# Služba Božja

liturgijsko  
pastoralna  
revija  
godina XLVI.  
Split, 2006.  
broj 3





## ČLANCI I RASPRAVE

- 237 Ivica Žižić, *Nedjelja i liturgija*  
*Sunday and liturgy.*  
*Sacramental Identity of the Lord's Day*
- 272 Anđelko Domazet, *Budućnost duhovnosti i nova religijska svijest*  
*Future of spirituality and new religious awareness*

## LITURGIJA – SVETI SUSRET

- 294 Marko Babić, *Projektiranje crkava i liturgija*  
*Construction of churches and liturgy*
- 311 Jozo Župić, *Pokorničko bogoslužje u došašću*

## PRAKTIČNA TEOLOGIJA

- 315 Ante Čovo, *Nedjeljne meditacije*
- 334 Romano Guardini, *Vjernost*

## PRIKAZI, OSVRTI, OCJENE

- 339 Perry Schmidt-Leukel, *Gott ohne Grenzen.*  
*Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen*
- 341 Joseph Campbell, *Moć mita*
- 344 *Primljene knjige*



Ivica Žižić

NEDJELJA I LITURGIJA

Sakramentalni identitet Dana Gospodnjega

*Sunday and liturgy. Sacramental Identity of the Lord's Day*

UDK: 263:264

Izvorni znanstveni članak

Primljeno: 06/2009.

### *Sažetak*

*Pitanje sakramentalnog identiteta nedjelje osnovni je argument kojim se bavi ovaj prilog. Autor kritički propituje aktualnu socijalnu diskusiju o nedjelji, osobito njezinu percepciju bogoslužja kao i socio-kulturalnu interpretaciju nedjeljnog počinka. U cilju cjelovitog uvida u identitet kršćanske nedjelje, slijedi analiza najznačajnijih svetopisamskih i otačkih svjedočanstava. Iz njih izranja činjenica teološkog utemeljenja nedjelje u sakramentalnom događaju. Drugi dio članka posvećen je artikulaciji prethodno istaknutih vidova u perspektivi otvaranja aktualne diskusije ka teološkim osnovama i ka prepoznavanju nedjelje kao dana Gospodnjeg u kontekstu obrednog posredovanja događaja vjere. U tom smislu, koristeći se Ivanovom slikom 'susreta s Uskrslim' i figurom 'sakramentum Pashae', autor promišlja identitet dana Gospodnjega kao «primordialis dies festus» (SC, 106) u redu sakramentalnog događaja i liturgijskog iskustva.*

*Ključne riječi: vrijeme, nedjelja, dan Gospodnji, obred, euharistija, sakramentalno djelovanje, iskustvo.*

Pitanje neradne nedjelje stvorilo je posljednjih godina u javnim raspravama niz konfliktnih svjetonazorskih, socijalnih i političkih situacija. Zakonskim reguliranjem radnog vremena trgovina nedjeljom, u osnovi se pokušava riješiti jedan segment radno-socijalnih problema s kojima se suočava djelatnost velikih trgovačkih centara, ali on ima šire kulturno, društveno i civilizacijsko značenje. Ovaj problem, međutim, ima i mnogo

dublje dimenzije: on dovodi u pitanje dostojanstvo i prava «maloga» čovjeka te u cjelini pogađa kršćansko vrjednovanje čovjeka, vremena i rada. Crkveni utjecaj preko Hrvatskog Caritasa, Franjevačkog instituta za kulturu mira te Centra za promicanje socijalnog nauka Crkve odigrao je važnu pozitivnu ulogu, iako se ishod problema, uslijed previranja interesa s raznih strana, još uvijek ne nazire. Obrana čovjekova dostojanstva, obitelji i osnovnih socijalnih prava, neotuđiv je dio Crkvenog poslanja u svijetu (GS, 42, 52, 59, 65). Stoga, nastojanjem da se očuva dan odmora, Crkva se ne bori eksplicitno za povećanje broja posjeta bogoslužju, nego promiče kršćanske vrijednosti među kojima je implicitno prisutno ili pak pretpostavljeno i bogoslužje.

Crkvene institucije su pokazale spremnost u obrani ljudskih prava, sposobnost biti aktivni sugovornici, ali i smjeli protivnici onih nastojanja koji utilitaristički prelaze preko osnovnih čovjekovih prava kako bi ostvarili ekonomske ciljeve. Pritom valja napomenuti da kršćanske vrijednosti u demokratskom kontekstu bivaju opažane (shvaćene) tek kao religiozna opcija gledanja na socijalni problem, ali ne kao teološka istina dostojna povjerenja. Takvo suženo shvaćanje crkvenog navještaja, prešućeno, ali implicitno prisutno u obje strane, uvjetuje i strategiju obrane nedjelje kao neradnog dana sa strane samih crkvenih institucija, koje se neposredno utječu antropološkom opravdanju, apologetici ljudskog dostojanstva, te njegovom komplementarnošću s kršćanskom kulturom nedjelje, držeći da je neospornost tih motiva dovoljno očita i optimalno snažna da neutralizira ideološke instance liberalnog kapitalizma i njegova sekularnog svjetonazora.

Potreba da se *spekulativno* razradi značenje nedjelje i predstave utemeljene motivacije *crkvenog zauzimanja ad extra*, ne umanjuje potrebu sagledavanja problematike nedjelje u cjelini, poglavito pod vidom *sakramentalne prakse ad intra* tj. vjerničke percepcije nedjelje kao dana Gospodnjeg i vjerničkog pohoda i slavljenja euharistijskog bogoslužja.

Učiteljstvo, naime, ne smatra nedjelju neradnim danom, nego vremenom *sakramentalnog događaja* u kojemu se «svetkuje vazmeno otajstvo svakog osmog dana, koji se s pravom naziva danom Gospodnjim ili nedjeljom» (SC, 106, KKC, 1166). Stoga je nedjelja «u pravom smislu dan liturgijske zajednice, dan u koji se vjernici sastaju “da slušaju Božju riječ i da sudjeluju-

ći u Euharistiji vrše spomen-čin muke, uskrsnuća i proslave Gospodina Isusa te zahvale Bogu koji ih je `uskrsnućem Isusa Krista od mrtvih nanovo rodio za živu nadu' (1Pt 1,3)". (KKC, 1167) U svjetlu ovih smjernica, valja promisliti identitet nedjelje *ad intra* crkvenog djelovanja, nedjelje kao «prvog dana», «liturgijskog dana» koji živi iz *čina* u kojemu crkvena zajednica susreće Uskrsloga.

### 1. TRAGOM IDENTITETA NEDJELJE: KRITIČKA PREISPITIVANJA

239

Pred suvremenom alternativom «je li nedjelja radi čovjeka ili čovjek radi nedjelje», s obzirom na socijalni status hrvatskih građana, nezaposlenost i gospodarski napredak, opravdano se ističe vrjednovanje dostojanstva osobe nasuprot utilitarističkom mentalitetu koji se ravna zakonom ekonomije profita, te se ističe nužnost odmaka od konzumističkog ekonomskog posredovanja u korist počinka i kulture vjerničkog i obiteljskog zajedništva. Crkveni angažman motiviran služenjem čovjeku, u tom smislu, dosljedno ističe važnost općeljudskog dobra pred kojim se liberalni kapitalizam treba ograničiti u svojim ekonomskim apetitima. Prepoznavajući veliku ugroženu skupinu građana, među kojima veliki broj vjernika, crkvene su institucije započele, kao što je poznato, u suradnji sa sindikatima, zakonitu civilnu inicijativu društvenog karaktera kako bi zaštitile čovjeka i «kulturu nedjelje». Nedjelja je, naime, radi čovjeka, a ono što čovjek dobiva od nedjelje nije razmjerno ekonomskoj dobiti, budući da su u pitanju neotuđive vrijednosti. U pitanju je dostojanstvo čovjeka, obitelji i neotuđivog prava na odmor.

Iako snaga etičkih argumenata izgleda gotovo nemoćno pred snagom medijskog posredovanja sekularnih simbola moći, pred postotkom ispitivanja javnog mnijenja, pred laičkim ideologijama sloboda i njihovim središtima proizvodnje potreba, dosljedno društveno zalaganje crkvenih institucija u Hrvatskoj pokazao je da obrana nedjelje ne počiva isključivo na kulturalno-antropološkom temelju etičkih reperkusija. Religiozni iskon nedjelje, iako pretpostavljen te nedovoljno tematiziran u raspravama, ipak je prisutan u naglasku na crkveno služenje (*diakonia*) i djelotvorno zauzimanje za čovjeka (*caritas*) na kojima se nadahnjuju crkveni motivi. No, «euharistijsko zajedništvo»,

«sakramentalni život» u kojemu se prepoznaje nedjelja kao dan Gospodnji, u velikom dijelu napisa tek povremeno biva prepoznato ili pak u potpunosti izostaje.<sup>1</sup>

U zamršenoj i napetoj diskusiji koja se sve više utječe socijalnoj optici gledanja na problem, te praktički sužava pitanje nedjelje, unatoč namjeri da ga proširi, čini se da nedjelja u svojem obrednom identitetu postaje tek marginalna tema viđena kao opcionalni *protestatio fidei* onih koji prigodno ili redovito slave nedjeljnu Euharistiju.

U tom kontekstu, valja se osvrnuti i na poznati dokument *Nedjelja radi čovjeka*, iz travnja 2005. – svojevrsni «program» crkvene strategije obrane nedjelje – kojega su izradili Hrvatski Caritas, Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve te Franjevački institut za kulturu mira na poticaj Stalnog vijeća HBK.<sup>2</sup> Namisao ovog dokumenta poglavito je javni poziv institucijama i društvu da se zauzmu za zaštitu prava radnika te da sačuvaju kulturu nedjelje. Iako to nije dokument s pastoralnim usmjerenjem, ipak antropološko-teološki motivirane teze o dostojanstvu, o istini i slobodi nedjelje kao i o vrijednosti odmora koje autori sadržajno argumentiraju, iščekuju refleksiju o litur-

<sup>1</sup> Među službenim istupima domaće crkvene hijerarhije, valja izdvojiti uskrсну poslanicu zagrebačkog nadbiskupa iz 2003. u kojoj nedjelja doista biva dovedena u svezu s euharistijom citiranjem SC 106, ali i neposrednim prizivom na kanonsko pravo (CIC, kan. 1247: «Nedjeljom i drugim zapovijedanim blagdanima vjernici su obvezni sudjelovati na misi») dok ostatak, posvećen promišljanju o socijalnom i etičkom vidu nedjelje, u potpunosti zaobilazi «liturgijsko pitanje» nedjelje. Usp. J. BOZANIĆ, «Nedjelja oblikuje duhovni identitet našeg naroda», Uskršna poruka zagrebačkog nadbiskupa Josipa Bozanića, u *Glas Koncila* 16 (2003) 3. I poslanica hrvatskih biskupa (Usp. «Nedjelja dan Gospodnji i dan blagdanskog počinka» u *Nedjelja Dan Gospodnji. Duhovno sidrište i središte hrvatskih katolika*, (priredio B. Škunca, ofm), HILP Zadar 1997., str. 9-14.), tek sporadično dotiče pitanje euharistije. Zabrinuti površ svega za pitanje rada nedjeljom zbog novijih socijalnih previranja i napuštanja tradicija, biskupi smatraju neophodnim motivirati povratak nedjelji i njezinim vrijednostima prizivom na katoličku tradiciju hrvatskog naroda te kažu: «Otkako je hrvatski narod primio kršćanstvo, s osobitim poštovanjem prihvatio je nedjelju kao «Dan Gospodnji». Slavljenje nedjelje bilo je znak njegove vjernosti Bogu i Crkvi. Sudjelovanje u nedjeljnoj misi stvarao je, više nego išta drugo kroz našu dugu povijest, duhovni identitet našeg naroda. Kršćanska je nedjelja oblikovala našeg vjernika, vodila njegov duh, popravljala njegovo životno ponašanje, dizala ga iz padova i klonuća. Nedjelja je bila dan pouke o bitnim istinama kršćanske vjere.» (*Nedjelja Dan Gospodnji*, str. 11).

<sup>2</sup> «Nedjelja radi čovjeka», u S. Baloban – G. Črpić, *Kultura nedjelje i dostojanstvo radnika*, Centar za promicanje socijalnog nauka Crkve – Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2005., str. 71-99.



gijskom identitetu dana Gospodnjeg kao onom mjestu gdje se nedjelja zapravo događa. Zanimljivo je zapaziti da se tek na samom koncu, u 37. broju dokumenta potiče vjernike na očuvanje kršćanskog *značenja* nedjelje, te je to ujedno i jedino mjesto gdje nedjelja ulazi u općeniti odnos s bogoslužjem. Bez konkretnog odnosa prema sakramentalnom i euharistijskom obzoru smisla nedjelje, autori smatraju nužnim pokazati *učinkovitost* nedjeljnog slavljenja Boga u svjetlu kršćanske antropologije. Stoga i naglašavaju da nedjeljno slavljenje, kojim postajemo dionicima Božjeg blagoslova, ima svoje društvene implikacije, ali i podrazumijeva rast u ljudskom dostojanstvu slike Božje.<sup>3</sup>

Cjelovitim sagledavanjem dokumenta, teško se oteti dojmu da se religiozno «značenje» nedjelje tek povremeno pojavljuje u analizama «socijalnog», antropološkog i pravnog vida nedjelje. To se očituje prvotno u ponešto «intelektualističkom» gledanju na «religiozno značenje» u doista površnoj vezi sa sakramentalnom «praksom», a posebno u isključivoj etičkoj i moralnoj impostaciji zaključaka. Osobito je nejasan odnos između religioznog «značenja» nedjelje i ljudskog dostojanstva koji bi trebao biti posredovan otkrićem i čuvanjem kršćanskih, općeljudskih i civilizacijskih etičkih i moralnih vrednota. Iz istoga posljedično ishodi da će nedjelja primiti svoj smisao iz obnovljene moralne svijesti, iz svijesti o imanetnom dobru nedjeljnog počinka za pojedinca, obitelj, društvo, a to pravo i dobro zakonodavni sustav mora znati prepoznati i zajamčiti.<sup>4</sup> Radi li se o čisto intelektualnom posredovanju «znanja» o nedjelji i voljnom naporu u prijanjanju uz moralne principe ili pak nedjelja otkriva svoj smisao u sakramentalnom djelovanju? – pitanje je koje zacijelo valja uputiti ovoj opciji obrane nedjelje.

Nedvojbeno je da dokument zaokružuje smisao 'nedjelje radi čovjeka' u isključivo etičkoj i moralnoj perspektivi, te istoj povjereva zadatak da uredi smisaono življenje vremena na antropo-

<sup>3</sup> «Nedjeljnim slavljenjem Boga, euharistijskim slavljinama kršćanskih zajednica postajemo dionicima Božjeg blagoslova, ali i posrednicima blagoslova za blagostanje cijele društvene zajednice. Nedjeljnim priznavanjem Božjeg suvereniteta nad nama, rastemo u svom ljudskom dostojanstvu *slike Božje*, kao i u svijesti ljudskih prava, međusobne odgovornosti i solidarnosti.» «Nedjelja radi čovjeka», str. 97-98

<sup>4</sup> Daljnji poticaj legislativnom sustavu da zajamči neotuđiva prava i sačuva slobodu nedjelje dala je i Komisija «Justitia et pax» u svojoj *Izjavi*. Usp. «Izjava Komisije 'Justitia et pax' o očuvanju kulture slobodne nedjelje», u: S. BALOBAN – G. ČRPIĆ (uredili), *Kultura nedjelje i dostojanstvo radnika*, str. 101-105.

loškoj, socijalnoj i kulturalnoj razini. U tom smislu, zaključuju autori, «u suradničkom promicanju dostojanstva čovjeka, muškarca i žene, obitelji, etičkih i moralnih vrednota, solidarnosti i prava nezaštićenih društvenih skupina, Crkva prepoznaje svoj novi oblik prisutnosti i djelovanja u suvremenom društvu.»<sup>5</sup> No, promicanje i realizacija Crkve u svojem iskonskom liturgijskom djelovanju te vrjednovanje nedjelje kao vremena sakramentalnog događaja koji uređuje cjelokupno djelovanje Crkve (SC, 10) u ovom dokumentu u potpunosti izostaje pa i onda kada se obraća Kristovim vjernicima *ad intra*. Taj problem zacijelo ne pogađa isključivo ovo ili druga pojedina očitovanja, nego širu diskusiju o nedjelji, koja se sve radikalnije odlučuje da pitanje nedjelje rješava na socijalnoj i etičkoj razini, neoprezno uklanjajući eklesiološko i liturgijsko pitanje nedjelje.

Prepoznavajući upravo *utemeljiteljsku* ulogu euharistijske *prakse*, a ne samo religioznog *značenja* nedjelje, Talijanska biskupska konferencija pokrenula je u Godini Euharistije na nacionalnoj razini inicijativu širokih razmjera na katehetskom, liturgijskom, kulturnom i socijalnom polju. Sam završetak Godine Euharistije u zajedništvu sa sv. Ocem Benediktom XVI. u Bariju 29. svibnja 2005., obilježen je geslom *Bez nedjelje ne možemo živjeti*. Geslo je preuzeto iz svjedočanstva mučenika iz *Abitene* (današnji Tunis) koji su u vrijeme cara Dioklecijana bili uhvaćeni na nedjeljnom bogoslužju i tim riječima posvjedočili vjeru pred rimskim prokonzulom. *Sine dominico non possumus* sažima svjedočanstvo Crkve koja u Euharistiji prepoznaje svoje životno načelo i iz Euharistije živi svoje navjestiteljsko poslanje. Taj sretni naziv u sebi sadrži čitavu mistagogiju dana Gospodnjega, koja se čini zacijelo vrijednim i prikladnim motivom euharistijskog kongresa u pravcu *inicijative euharistijske inicijacije* u kontekstu suvremene redukcije vjerovanja i krize njegovih formi.

*Dominicum* – ističe Giuseppe Micunco – je sama bit kršćanina, kao da se bez *dominicum* ne može biti kršćaninom.<sup>6</sup> Nedjelja upravo definira kršćanski identitet. *Non possumus* – prevedeno s «ne možemo živjeti» - može značiti i «ne možemo učiniti ništa» u duhu evanđeoske slike o trsu i mladicama (Usp. Iv 15, 5). S obzirom na teološko-liturgijski sadržaj izraza, *dominicum*

<sup>5</sup> “Nedjelja radi čovjeka”, str. 98.

<sup>6</sup> G. MICUNCO, *Sine dominico non possumus. I martiri di Abitene e la Pasqua domenicale*, Ecumenica, Bari 2004., str. 4.

je ono što pripada Gospodinu (*Dominus*) i to Uskrsnom Gospodinu, priznatom kao *Kyrios-Dominus*. *Dominicum* kao pridjev pronalazi se upravo u liturgijskom kontekstu kao *dominicum corpus, sacrificium; dominicum sacramentum, mysterium, dominicum convivium*, te konačno *dominicum diem*. Termin *dominicum* tako obuhvaća sva navedena značenja te istodobno tumači ista u pravcu euharistijskog otajstva. Dan je Gospodnji u kojemu se slavi sakrament Gospodinove žrtve, otajstvo njegove smrti i uskrsnuća. To je dan njegove Pashe u kojemu nas čini dionicima svojega Tijela koje se predaje za nas u Gospodnjoj večeri. Slaviti dan Gospodnji znači biti *uveden* u otajstvo Isusa Krista *euharistijskom formom djelovanja*, kao što i naglašavaju svjedočanstva mučenika, kroz trostruku spregu izraza: *celebrare dominicum* (slaviti dan Gospodnji), *agere dominicum* (slaviti Euharistiju), *convenire in dominicum* (sabrati se u crkvu građevinu/zajednicu). Posljednja, sretna dvojakost izraza očituje se upravo u izrazu *dominicum* u odnosu na crkvu/gr građevinu/mjesto slavlja i crkvu/euharistijsku zajednicu/subjekt slavlja. Nedjeljna Euharistija obuhvaća dakle *kuću* kao mjesto slavlja koje ne bi bilo isključivo “duhovno”, nego i “fizičko” mjesto u kojem se zajednica *formira* i prepoznaje kao zajednica Kristovih učenika u *činu* slavljenja.<sup>7</sup>

Euharistija se slavi, zaključuje Micunco navodeći svjedočanstva mučenika – jer bez nedjelje ne možemo živjeti/bititi (*sine dominico non possumus*); jer kršćanin ne može biti bez nedjeljne Euharistije (*Christianus sine dominico esse non potest*); jer je kršćanin sazdan u nedjeljnoj Euharistiji (*in dominico christianum constitutum*); jer je nedjeljna euharistija nada i spas kršćana (*dominicum est spes salusque christianorum*), pa stoga i slijedi ispovijest, svjedočanstvo i očitovanje posljednjeg smisla nedjelje: slavim jer je Krist Spasitelj (*egi dominicum quia salvator est Christus*).<sup>8</sup>

Proslijediti kroz analizu “euharistijske hermeneutike” dana Gospodnjeg preko ove izuzetne mistagogije, sasvim izvjesno bi nas dovelo do mnogo složenijeg zahvata koji nadilazi granice ovoga priloga. No, ovi kratki orisi tek jednog fragmenta u arabski ranokršćanskog shvaćanja nedjelje, osim što nam daju naslutiti zrelost svijesti rane Crkve o svojem sakramentalnom

<sup>7</sup> *Ibid*, str. 5.

<sup>8</sup> *Ibid*, str. 4.

središtu, zacrtavaju nam sasvim jasno put pronalaska euharistijskog identiteta dana Gospodnjeg, onoga temeljnog vida koji izostaje u suvremenim raspravama socijalnog i etičkog karaktera *ad extra*, a koji konačno iziskuje ozbiljno pastoralno i teološko suočavanje *ad intra*.

### 1.1. Nedjelja - dan odmora ili dan Gospodnji?

Jamačno pitanje «nerada» je ono na kojemu se pretežno ukrštavaju problemi prava, socijalnog mira i sklada sa zakonodavnog i institucionalnog aspekta, s onim pitanjima smisla nedjeljnog počinka s pretežno humanističkim i religioznim naglascima. Možda se pritom previđa da nedjelja, oslobođena od rada, ne jamči automatski smisaono življenje vremena, te da mnogim suvremenicima nedjelja predstavlja «mrtvo vrijeme» depresije osjećaja 'radosti' koje kršćanstvo živi u svojem bogoslužnom susretu s Uskrsim. S psihološkog stajališta, u tom smislu, Franklova teza o «nedjeljnoj neurozi» trebala bi biti prepoznata u svoj svojoj aktualnosti.<sup>9</sup> Pa i u filozofiji (Heidegger) i u književnosti (Camus, Joyce), pitanje afirmacije egzistencije, iščekivanja smisla, «dosade», pojavilo se kao pitanje «spasenja vremena», koje i danas ne izgleda nadiđeno.

To se upravo očituje na «egzistencijalnoj» razini čovjekova življenja vremena, ostvarivanja njegove slobode i zajedništva, njegova ispovijedanja i prakticiranja vjere.<sup>10</sup> Egoizam, narcizam, individualizam, egzistencijalni su korelati suvremene tehnološke racionalnosti koja ne vidi u «neradu» korisno vrijeme, nego samougođu i «zadovoljavanje» potreba. U perspektivi tog suvremenog reduktivizma, gubitak smisla, pa i onog religioznog, osnovno je obilježje patologije nedjelje. Budući da je ta ista racionalnost stvorila «ubrzanje vremena», po kojemu više nije moguće govoriti o progresu koje je napredovanje unutar obzora smisla, nego jednostavno o rastu, razvoju - kako to govore ekonomisti - ono se izravno opire religioznom viđenju *povijesti* kao smisaonoga kretanja prema ispunjenju, ali i življenja punine obrednim

---

<sup>9</sup> Usp. V. E. Frankl, *Liječnik i duša. Temelji logoterapije i egzistencijske analize*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1990., str. 169-173.

<sup>10</sup> Usp. Ž. MARDEŠIĆ, "Razlozi nepoštivanja dana Gospodnjeg", u *Nedjelja dan Gospodnji*, str. 34-35.

djelovanjem. Time je *kvalitativno* viđenje vremena zamijenjeno drukčijim, autoreferencijalnim modelom kojega možemo nazvati *korisno vrijeme*. S druge pak strane, religiozno življenje vremena kao *referencijalnog odnosa* otjelovljenog u simboličkim činima, a time i gratuitnosti, koja je refleks slobode tog istog odnosa, biva uklonjeno iz javnih rasprava te stavljeno na margine značenja sve do potpuna gubitka iz svijesti naših suvremenika. Prvotno uzrokovano promocijom logike novca, njegove potražnje u radu i potrošnje u konzumiranju, novcu, kojega je moguće primijeniti na bilo koji sadržaj, stvorio se novi tip egoizma koji uklanja svaki oblik darovanosti (gratuitnosti), a time i one iskonske otvorenosti prema transcencijiji kao i istinskog ozbiljenja humanosti. Time pitanje smisla nije u potpunosti uklonjeno. Ono je modificirano u logici *umjetnog smisla*. Ondje gdje se smisao ne nalazi, valja ga potražiti u logici imanjanja, koje neprestano rađa daljnje potrebe.

Figura smisla nije uspjela izmaći sustavnom reduciranju. Već ju je Freud sveo na razinu «patološkog simptoma» i zamijenio mehanizmom *Lustprinzip-a*, onoga koji regulira dijalektiku potreba i zadovoljenja.<sup>11</sup> Ona se našla među figurama «sredstava». Pitanje smisla tako se (iz)obličuje u pitanje učinaka u redu funkcionalnosti, iako je stavljena u pitanje sama egzistencija, a ne samo mogući smisao nekog imanentnog dobra. Zacijelo i figura smisla vremena na religioznom području, koji joj stoji u iskonu, podvrgnuta je identičnoj redukciji na koju niti pojedini crkveni istupi nisu imuni kada progovaraju o «učinkovitosti sakramenata», smještajući ih u red «zadovoljenja» religioznih «potreba».

No, upravo religiozni smisao počinka koji pronalazi svoje žarište u obrednom djelovanju preko kojega se izlazi iz funkcionalističke logike proizvodnje, a ulazi u gratuitni red oblikovanja, unutar kojega se događa katarza unutarsvjetskih odnosa, te njihova relativizacija u odnosu prema posljednjem temelju zbilje i posljednjem cilju povijesnog hoda a ostvaruje utemeljiteljski odnos, omogućavao je stoljećima drukčiji način *osjećanja* egzistencije.<sup>12</sup> Religiozno vrijeme izokreće funkcionalni aparat

<sup>11</sup> Usp. U. GALIMBERTI, *Paesaggi dell'anima*, Oscar Mondadori, Milano 2005. Osobito treći dio: "Tre scenari dell'anima nella lettura di Freud", str. 81-96.

<sup>12</sup> Usp. R. TAGLIAFERRI, "Il senso e la qualità della festa per l'uomo moderno", u *Ambrosius* 66 (1990.), 4, str. 389-408; E. BIANCHI, *Giorno del Signore, giorno dell'uomo. Per un rinnovamento della domenica*, Piemme, Casale Monferrato 1994.

upravljen imanentnim dobrima, te pokreće smisaoni, ludički, a ponajviše simboličko-obredni sustav *odnosa*. Svijet viđen iz obreda rađa *cjeloviti* pogled na zbilju otvorenu prema svojem temelju, te istom *sabire* u cjelovitost tijela oslobođenog od napora, u cjelovitost sredine i zajednice u kojoj živi i u cjelovitost odnosa s temeljem zbilje. Dokidajući svako funkcionalno kretanje prema imanentnom probitku, on niječe tehnološki obzor rada a prepušta se dokolici u kojoj se ne upliće vlastitim rukama, nego motri Božji stvaralački čin. U poetiziranom mišljenju koje se ostvaruje unutar simboličko-obrednog predstavljanja čovjeka, kozmosa i Boga, obnavljaju se arhetipske slike jedinstva, opisi početka i dovršetka, te ostvaruju ona iskonska iskustva povjereni daru, gozbi, glazbi, u priznavajućem prinosu i molitvi bez kojih čovjek nikada ne bi mogao prepoznati veličinu vlastitog dostojanstva i zacijelo nikada ne bi imao pristupa *idealnom*.

*Homo religiosus* nije tek onaj koji prihvaća religiozni nauk i obdržava religiozne propise. On je prvotno «umjetnik» svetoga, koji postaje *errectus* u samoj uspravnosti odnosa kojega oblikuje obredni proces. On je *homo symbolicus* koji razotkriva lice Božje u onom «neproduktivnom», a istom u kreativnom obrednom djelovanju onoga dana kada dokida svako drugo i drugačije djelovanje. Dokolica, u religioznom smislu, nezaobilazno je vezana uz kreativni simbolički čin odnosa prema transcendentnom. A taj isti obredni sustav, nedvojbeno je konstruktivno mjesto kultura i (re)konstruktivno mjesto čovjekove humanosti.<sup>13</sup> Iz ovoga univerzalnog fenomena, prisutnog i u drugim tradicijama svetoga, kršćanska obrednost i kršćansko življenje vremena ne mogu biti izdvojeni.

Neupitno je da religiozno u svojoj simboličkoj artikulaciji podrazumijeva razmjenu, oblikuje odnose i promiče vrijednosti. Ono se razvija unutar povijesnog i socijalnog, ali je nesvedivo na njihove dijalektike. Suvremena antropologija na tragu velikih učitelja poput Maussa i Lévi-Straussa, ali i udaljavajući se od istih, pažljivo pristupa tom univerzalnom zakonu razmjene i socijalne drame religijskog fenomena, čiji temelj ipak ne nastoji svesti na igru uvjetovanosti unutar istog sustava, niti svođenje na «kolektivno nesvjesno», nego ga iščitavati u svjetlu fenomenologije religioznog ponašanja.

<sup>13</sup> Usp. R. A. RAPPAPORT, *Rito e religione nella costruzione dell'umanità*, Edizioni Messaggero – Abbazia di Santa Giustina, Padova 2002.



U teološkom kontekstu, na to pitanje vjerojatno postoji manji senzibilitet, ali veći interes u traženju brzih rješenja pred aktualnim izazovima. Ono se prvotno očituje u nedovoljno obrađenom pitanju sakramenta i vjerničkog iskustva u redu simbola i obreda, ali i u manjkavoj elaboraciji, istina zamršenoga odnosa između židovske subote i kršćanske nedjelje, kojega mnogi autori pojednostavljaju držeći da se radi o jednostavnoj preobrazbi židovskih običaja bez temeljnijeg uvida u religiozni smisao koji je preludij kršćanske nedjelje (Usp. SC, 5). Time se ne uočava onaj bitni element obrednog djelovanja, a ne samo počinka, koje obilježava i jednu i drugu tradiciju, a koje je u kršćanstvu opet kvalitativno i formalno različito od židovske sinagogalne i hramske prakse. Izostanak pitanja nedjelje kao vremena sakramentalnog djelovanja, u tom smislu, izgleda kao jedan od bitnih propusta u suvremenom viđenju problema nedjelje. Na trećem mjestu, isto pitanje nedjelje, elaborirajući se isključivo u etičkoj i moralnoj perspektivi, bez dubljeg dijaloga s biblijskim i liturgijskim disciplinama, ne uspijeva utemeljiti u potpunosti figuru smisla nedjelje niti je legitimirati u njezinoj iskonskoj kvaliteti *dana Gospodnjeg*. Ona je, naime, u svojem iskonu i u svojoj aktualnoj formi izravno ovisna o događaju liturgijskog susreta s Uskrsim, te time kvalitativno određena kao događaj vjere.

Već je moderni reduktivizam u slijepoj vjeri prema vlastitim pre-konstruiranim epistemologijama tumačio religiozno kao posljedicu socijalnih, bioloških ili podsvjesnih substrukture.<sup>14</sup> Pitanje smisla religioznog počinka, vođeno logikom takvih analitika, već u početku ne može biti vjerodostojno, budući da proizvoljno polazi od unaprijed stvorenih pretpostavka, a na visoke sadržaje religioznih simbolika gleda u suženoj, funkcionalnoj optici. I na fenomen počinka se stoga gleda kao ishod socijalnih odnosa ili u optici funkcije religioznog u socijalnom zbivanju, umjesto da ga se ispituje unutar njegove autentične, religiozne strukture, kojoj odgovara osobiti oblik fenomenologije religioznog iskustva.<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Usp. A. N. TERRIN, "Esperienza di Dio e ritualità. Prospettiva antropologico-funzionalista e tesi fenomenologica", u A. N. Terrin (a cura di), *Liturgia soglia dell'esperienza di Dio?*, Edizioni Messaggero-Abbazia di Santa Giustina, Padova, 1982., str. 106-126.

<sup>15</sup> Ivan Pavao II. u svojoj enciklici *Dies Domini* snažno naglašava religiozno utemeljenje židovske subote i kršćanske nedjelje. Osobito u četvrtom poglavlju – *Dies hominis. Nedjelja, dan radosti, odmora i solidarnosti* (str. 55-80) – ne

Kada se u suvremenoj raspravi pitanje nerada utemeljuje u hebrejsko-kršćanskoj tradiciji, s osobitim naglaskom na Prvoj objavi, tj. na zapovijedi o subotnjem počinku u Pnz 5,14, osobito se ističe da ova ustanova prethodi jahvističku religiju te da sasvim izvjesno ima svoj iskon u semitskom kulturalnom okružju, među poganskim religijama starog Istoka.<sup>16</sup> Strukturalno određenje subote nedvojbeno bi bilo socijalnog podrijetla, budući da je društvo reguliralo socijalni mir oslobođenjem od obveze rada ugroženih slojeva. Tek kasnije bi ova socijalna institucija dobila svoju snažnu religioznu legitimaciju.

248

Subota, imajući prioritetno socijalne motivacije i implikacije, po sebi nereligioznog karaktera, razvila bi se u religioznu instituciju tek susljednim zahvatom opet istog socijalnoga subjekta. Pritom se valja zapitati je li religiozni smisao institucije subote ishod ili iskon takvog uzakonjenja? Nije teško zaključiti da po ovoj, zapravo pojednostavljenoj tezi prisutnoj u današnjim diskusijama, a s kojom bi se zasigurno složili predstavnici socio-kulturalne antropologije, religiozna figura smisla biva iščitavana u optici socijalne drame te ozakonjena u perspektivi socijanog mira i prevladavanja socijalnih suprotnosti. Ovaj vid, drže zagovornici obrane neradne nedjelje, izuzetno je važan u današnjoj problematici i u današnjem otkriću socijalne dimenzije nedjeljnog počinka, jer ga je Crkva naslijedila i uklopila u svoju tradiciju.<sup>17</sup>

Ako nam je slobodno proslijediti u zaključivanju, sasvim je izvjesno da taj isti strukturalni mehanizam socijalnog poravnavanja, na čijoj bi osnovi počivala institucija neradnog dana,

---

propušta iz vida iskonsko objaviteljsko i spasiteljsko Božje djelo koji stoji u temelju ovih institucija. Nesvediva na refleks "socijalne drame", kršćanska nedjelja "postaje velika škola ljubavi, pravde i mira. Prisutnost Uskrsloga među njegovima postaje pozivom na solidarnost, na hitnost unutarnje obnove (...). Kršćanska je nedjelja sve drugo osim bijega – naglašava Papa – Ona je prije svega "proroštvo" upisano u vremenu, proroštvo koje obvezuje vjernike da slijede tragove Onoga koji je došao "biti blagovijesnikom siromasima, proglasiti sužnjima oslobođenje, vid slijepima, na slobodu pustiti potlačene, proglasiti godinu milosti Gospodnje" (Lk 4, 18-19)". (Ivan Pavao II., *Dies Domini*, 73). Iščitavajući socijalne implikacije nedjelje u soteriološkom redu, euharistijski događaj nije tek ornament blagdanske atmosfere, nego ključno mjesto gdje se blagdan događa, a kršćanska zajednica senzibilizira za potrebe društva. (Usp. Ivan Pavao II, *Dies Domini*, 72).

<sup>16</sup> A. REBIĆ, "Dan Gospodnji u Novom zavjetu i u novozavjetno vrijeme", u *Bogoslovska smotra* 40 (1970.), 1, str. 6.

<sup>17</sup> Usp. G. ČRPIĆ, "Predgovor", u *Kultura nedjelje i dostojanstvo radnika*, str. 5.



opstoji neovisno o religioznom, budući da od istog tek kasnije prima ideološko značenje spregom povijesne dijalektike. Istom se teško oteti dojmu da se specifično religijski fenomen ne tumači *iuxta sua propria principia*, nego na temelju prekonstruirane matrice, koliko nam je poznato, teoretizirane već u Durkheimovoj «socijalnoj funkciji obreda» u kojoj se «periodički obnavlja moralno biće o kojem ovisimo i koji ovisi o nama».<sup>18</sup>

U stvarnosti, formiranje židovske subote uvjetuje specifično religiozni smisao počinka i osobito povijesno-spasenjski susret s Jahvom. Ali i socijalni aspekt prisutan je kao implicitni i konstitutivni pol, budući da se afirmirao upravo preko velike religiozne simbolike (osobito kozmičke) i u njoj pronalazio svoje puno ispunjenje. Na nastanak i oblikovanje subote relativni utjecaj je izvršila mezopotamska i egipatska kultura. Egipćani su mjeseceve mijene slavili kao blagdane. Zbog vremenskog razmaka od sedam dana između jedne i druge mijene, broj sedam je imao sakralni karakter. U nekim danima, koji su bili označeni mjesječevim mijenama, Egipćani nisu smjeli ništa raditi, jer su ti dani smatrani nesretnima. Slično i u mezopotamskoj kulturi, koju se redovito dovodi u svezu sa židovskom subotom zbog naziva, na dan punog mjeseca («šapattum») i na dan njegova nestanka («bubbulum»), petnaestog dana u mjesecu Babilonci nisu obavljali nikakve poslove, jer su ti dani smatrani nesretnim danima. Unatoč sličnosti naziva šabat/šappatum, kao i strogo propisa o održavanju od rada, teško je ustvrditi da se ove dvije tradicije formalno u potpunosti podudaraju, budući da su Izraelci slavili isključivo sedmi dan kao dan radosti posvećen Jahvi. Biblijske tradicije ne poznaju neki drukčiji ritam tjednog ili mjesečnog slavlja, obilježen apsolutnim počinkom od posla. Ipak, sedmodnevno razdoblje stari Istok prepoznaje kao 'sveto vrijeme', te ono nedvojbeno stoji u temelju starozavjetne tradicije, ali ne isključivo kao socijalni fenomen nego kao ostvarenja religioznog smisla. Sedmi dan je religiozna ustanova koja ima i društveno obilježje, koji je obvezivao na apsolutni počinak čak i u vrijeme žetve i sabiranja plodova (Izl 34, 21), te je bio obvezatan za sve, čak i za sluge i stoku (Izl 23, 12; Pnz 5, 12). U razdoblju babilonskog sužanjstva, on je postao još stroži (Jer 17,21; Neh 13, 15) u otporu prema Babiloncima i očuvanju identiteta izraelskog naroda.

<sup>18</sup> E. DURKHEIM, *Le forme elementari della vita religiosa*, Newton Compton, Roma 1973., str. 351.

Svećenička tradicija je u potpunosti definirala smisao subotnjeg počinka dovodeći ga u vezu s Božjim počinkom sedmog dana (Izl 31, 3, Post 2, 2), i legitimirajući ga u svjetlu znaka saveza (Ez 20, 12). Sedmi dan, te susljedno «godišnja sedmica» (subotna godina) (Izl 21,2; Pnz 15,1), smatra se *svetom* ustanovom čiji je praiskon Božja stvarateljska djelatnost, te izabranje i oslobođenje Izraela. Uostalom, subota je jedini dan koji ima ime (*jom rishon*).

No, taj sedmi dan, posvećen Jahvi, izvorišno je mjesto identiteta Izraela po svojoj *kultnoj djelatnosti*: one u hramu i u sinagogama. On je vrijeme susreta s Jahvom i njegovim Zakonom, ali i predokus obećanoga blaženoga spokoja. Autentični identitet židovske subote očituje se počinkom, veseljem i bogoštovnim sastankom (Hoš 2, 13; 2Kr 4, 23; Iz 1, 13). On, stoga, nije ograničen na obdržavanje od rada, nego je «dan svetoga zbora» (Lev 23, 3) i prinošenja žrtve (Br 28, 9). Subota je dan počinka, ali i dan *obrednog djelovanja*. Ta dva aspekta židovskog slavljenja subote dopunjujuća su i temeljna u identitetu subote kao dana posvećenog Jahvi.

## 1.2. Sakramentalni identitet dana Gospodnjeg u ranom kršćanstvu

Unatoč činjenici da rana Crkva u prvim stoljećima baš nikada ne govori o počinku kao specifično kršćanskoj značajci nedjelje, nego isključivo o sakramentalnom djelovanju iz čije perspektive progovara o nedjelji kao danu Gospodnjem, mnogi autori previđaju činjenicu da se kod pitanja nedjelje ne radi o jednostavnom preuzimanju židovskih običaja, već o analogijama, o kontinuitetu i o diskontinuitetu između hebrejske tradicije i one kršćanske. Ne radi se, naime, niti o istom sadržaju niti načinu slavljenja, posljedično niti o istoj percepciji blagdanskog odmora o kojemu postoje tek pojedina svjedočanstva paralelna sa razvojem Konstantinove uredbe.<sup>19</sup> Godine 321. Konstantin,

<sup>19</sup> Površni pristup teološkom i povijesnom fenomenu nedjelje, te selektivnost u analizi činjenica, producira niz sjajnih primjera u novijim napisima. «Tradicija svete nedjelje – tvrdi I. Sabotić – traje već od 321., nakon obraćanja cara Konstantina, odnosno uspostavljanja kršćanstva kao državne religije Rimskog Carstva». (Usp. I. SABOTIĆ, «O dokolici, slobodnom vremenu i nedjelji u Europi i Hrvatskoj na prijelazu iz XIX. u XX. stoljeće», u *Kultura nedjelje i dostojanstvo*

nakon što je dao slobodu ispovijedanja kršćanske vjere, određuje da se na «dan sunca» ne vrše sudske presude. Iste godine, Konstantin određuje da se vrše oni čini koji uvjetuju radost i mir, kao što su primjerice oslobađanje robova.<sup>20</sup> Na tragu tih odredbi, 337. se pojavljuju novi zakoni o nedjelji s pretežno religioznim naglascima u odnosu na vršenje kulta. Nešto ranije, ali u istom stoljeću, sabor u Elviri (300.-302. ili 306.-313.) prvi put propisuje disciplinske mjere za one koji ne sudjeluju u euharistijskom slavlju, ali bez izričitih odredbi o blagdanskome počinku.<sup>21</sup> Židovsku odredbu o subotnjem počinku pokušao je dovesti u vezu s kršćanskom nedjeljom tek Efrem Sirac u IV. stoljeću.<sup>22</sup> No, u cjelokupnom ranokršćanskom razdoblju, strogo održavanje od posla ne spominje se ni u jednom spisu, te ne pronalazimo niti jedan element koji bi upućivao na to da bi počinak bio bitna značajka kršćanske nedjelje. Ta činjenica zacijelo se ne može opravdati otporom rane Crkve prema hebrejskoj tradiciji, niti činjenicom da je apostolska Crkva održavala subotnji počinak. Crkva je prepoznavala dan Gospodnji u njegovu sakramentalnom identitetu, u sabiranju zajednice i slavljenju Euharistije.

Kako bismo uvidjeli specifični sakramentalni vid kršćanske nedjelje, potrebno je, barem u kratkim crtama, iznijeti neka

---

*radnika*, str. 17.) Osim netočnog smještanja početka tradicije nedjelje u konstantinovo doba, autorica neeksplicitno provlači ideju da je nedjelja utemeljena na fenomenu “dokolice”, a ne na temelju religioznog događaja. On bi eventualno bio tek jedan u nizu “sadržaja” koji ispunjavaju taj kulturalni fenomen kreativne dokolice, a ne utemeljiteljski vid nedjelje. Stoga, na temelju početnog reduktivnog pristupa, u zaključnom sučeljavanju s aktualnom problematikom nedjelje, ne uspijeva teorijski posredovati pitanje *sakralnog* u perspektivi religiozne prakse, nego izmješta problem na područje svjetonazorskih sučeljavanja. Dokolica je, međutim, tek refleks gratuitnosti koji proizlazi iz simboličko-obredne logike “otvorenosti” u događanju odnosa s transcendentnim, koji ne poznaje odnose ekonomske razmjene u postizanju određene “milosti”. On je strukturalno određen obrednim prinosom čiji je načelo “neproduktivnost”: uklanjanje immanentnih odnosa, njihovo “uništenje” te stvaranje simboličke “praznine” preko koje je otvoren pristup “potpuno drukčijem” i unutar koje je moguće živjeti “cjelovitost”.

<sup>20</sup> Usp. M. AUGÉ, “L’anno liturgico nei primi quattro secoli”, u *Scientia Liturgica. V. Tempo e spazio liturgico*, Piemme, 1998., str. 180.

<sup>21</sup> Usp. W. RORDORF, *Sabato e domenica nella Chiesa antica*, Società Editrice Internazionale, Torino 1979., (Traditio christiana, 2), str. 177.

<sup>22</sup> Usp. Ibid, *Sabato e domenica...*, str. 185. Slično i sv. Augustin u *Ispovijestima* govori o “miru subote” i o “miru bez zalaska”, tumačeći počinak u eshatološkom ključu. Usp. Augustin, *Conf.*, lib. XIII., str. 35-37.

svjedočanstva iz prvih četiriju stoljeća, koji upućuju na činjenicu da između kršćanske nedjelje i židovske subote postoje nepremostive razlike, unatoč neospornim analogijama. To se prvotno odnosi na *euharistijski identitet* dana Gospodnjeg u čijem temelju stoje *iskustva* apostola u susretu s Uskrsnim te crkvena forma sakramentalnog djelovanja.

U odnosu prema židovstvu prva Crkva nedvojbeno preuzima istu shemu trajanja blagdanskog vremena koji započinje u sumrak prethodnog dana, a završava zalaskom sunca blagdanskog dana. Već u toj simboličkoj slici kozmičkog «rađanja» dana implicitna je slika stvaranja čiji je memorijal blagdan, a koji doseže vrhunac u obrednoj naraciji događaja. Blagdanski ulazak u «svjetlo dana» ponazočuje stvaralački čin, a njegova naracija u obrednom djelovanju reintegrira sudionike u savez. «Prvi dan» kao dan Gospodnji, nasljeđuje starozavjetni smisao *memorijala* stvaranja svijeta i saveza, ali ga upotpunjuje slikom «novog stvaranja» (2Kor 5, 17; Gal 6, 15) i iščitava u redu iskustva susreta s Uskrsnim Gospodinom. Stoga je liturgijski vid svetkovanja dana Gospodnjega kristološki određen: on je sakramentalno djelovanje unutar kojega zajednica vrši spomen-čin i u njemu susreće Uskrsloga. Slaveći dan Gospodnji, rana Crkva slavi memorijalni realitet događaja Uskrsnuća, a to slavlje se počinje u «noći», a doseže svoj vrhunac u svitanju «prvoga dana».<sup>23</sup>

Prvi opis kršćanskoga slavlja Euharistije, koji na izvjestan način koincidira s židovskom rasporedbom blagdanskog vremena, donose Djela apostolska (Dj 20, 7-12), opisujući Pavlov sastanak s vjernicima u Troadi. «Prvi dan tjedna» obilježen je sastankom finaliziranim k «lomljenju kruha», te Pavlovim propovijedanjem, «sve do zore» (Dj 20, 12). Lomljenjem kruha kršćani ne slave židovsku pashu niti subotu, nego smrt i uskrsnuće Isusa Krista. Usred zajednice svojih učenika – *klasma* – lomljenje kruha je ponazočenje Uskrslog Krista (1 Kor 11, 26; 16, 22). Nedvojbeno je «prvi dan» bio dan «bratske ljubavi» (1 Kor 16, 1-3) i solidarnosti u kojem zajednica skuplja milostinju za jeruzalemsku crkvu. No, okupljanje zajednice i skupljanje milostinje nesumnjivo se događa u liturgijskom kontekstu. Ovi

<sup>23</sup> Iz pisma Plinija Mlađeg caru Trajanu (oko 111-113) doznajemo da je sastanak kršćana bio uobičajen pred zoru. U kasnijem razdoblju, samo će Ciprijan potvrditi da se euharistijska služba obavlja ujutro. Usp. L. Brandolini, «Domenica», str. 356.

običaji u židovstvu sigurno nisu postojali, ali analogija između židovskog obrednog djelovanja (u hramu ili sinagogi) i kršćanskog obrednog djelovanja («lomljenje kruha») je neosporna. Osobito stoga što se radi o *memorijalu* koji je bitno obredna kategorija i obredna stvarnost, te uključuje obredno djelovanje i sudjelovanje vjernika.

Židovska subota i kršćanski «prvi dan» dugo su postojali u praksi palestinske Crkve. Židovski kršćani su se i dalje pokoravali subotnoj zapovijedi (Mk 24, 20), išli su subotom u sinagogu (Dj 13, 15; 15, 21; Lk 4, 16-20), te naravno ustezali se od posla. Sigurno je da su održavali nedjeljom vlastite sastanke (Dj 2, 42). No, budući da Jeruzalemski sabor ne raspravlja o suboti, dade se naslutiti da je smisao nedjelje prevagnuo u odnosu na običaje judaiziranja ili da uopće nije bio stavljen u pitanje.

Svi evanđelisti tvrde da je Krist uskrsnuo «prvi dan u tjednu», na dan poslije subote (Mt 28, 1; Mk 16, 2; Lk 24, 1 i Iv 20, 1.19). Samo će Ivan progovoriti o «osmom danu», koji koincidira s «prvim» i razviti specifičnu teološku ideju o početku novog eona, koja će utjecati i na sakramentalnu formu nedjeljnog bogoslužja.<sup>24</sup> No, «prvi dan», kako ga nazivaju evanđelisti i Pavao, dan je Kristova Uskrsnuća i dan sakramentalnog susreta iz kojega će se razviti naziv *dan Gospodnji*, kojega poznaje Otkrivenje kao vrijeme viđenja Krista pobjednika smrti (*en tē kyriakē hemēra* Otk 1, 10). Nedvojbeno je da Ivan ne govori samo o eshatološkom danu, nego i o kršćanskom tjednom blagdanu, čiji je naziv oko 100-te godine već bio poznat kršćanskim zajednicama (npr. onoj u kojoj je nastao *Didaché*). Taj naziv, koji je ujedno ime blagdana i ispovijest vjere, tijesno je povezan sa slavljem Kristova Uskrsnuća, a ono na vlastiti način sa liturgijskim memorijalom.<sup>25</sup> Po svom nazivu «Gospodnji» (*kyriakē*) ova koncepcija kršćanske nedjelje ne može biti jednostavno dovedena u odnos sa židovskom subotom, budući da je određena specifičnim sakramentalnim

<sup>24</sup> I Pedesetnica je na svojevrsan način «osmi dan». Ona je osmi dan koji dolazi nakon sedam tjedana ( $7 \times 7 = 49 + 1$ ). Ona je dan eshatološkog dara Duha Svetoga kojim anticipira paruziju. Usp. M. AUGÉ, «L'anno liturgico nei primi quattro secoli», str. 179.

<sup>25</sup> *Didaché* ga izražava kao *katà kyriakèn dè Kyriou* («dan Gospodinovoga gospodstva»). *Didaché* 14, 1

djelovanjem.<sup>26</sup> Ona je već, osobito kod Ivana, definirana iz svoje-  
ga sakramentalnoga događaja kao susret s Gospodinom.

Prva svjedočanstva o nedjelji obiluju upravo teologijom dana  
Gospodnjega usredotočenom na euharistijsko slavlje. To potvr-  
đuje najstariji dokument s prijelaza iz prvog u drugo stoljeće – *Di-  
daché*. «Sakupivši se u dan Gospodnji (*kyriakè heméra*), lomite  
kruh i dajte hvalu, a prije toga ispovjedite svoje grijeha da bi vaša  
žrtva bila čista».<sup>27</sup> Dan Gospodnji usmjeren je k obrednom do-  
gađanju u sabiranju (*synaksis*), ispovijedanju grijeha, lomljenju  
kruha i izricanju hvale. Imao je žrtveni karakter kao ispunjenje  
Malahijina proroštva (Mal 1, 11), ali i eshatološki značaj iščekiva-  
nja ponovnog Kristova dolaska (*Maranatha* – Dođi Gospodine).<sup>28</sup>

Nedjelja je za kršćane eminentno dan kulta i euharistijskog  
zajedništva. Ona nosi ime *dies Domini*. Ignacije Antiohijski su-  
protstavlja kršćansku nedjelju židovskoj suboti, naglašavajući  
da je nedjelja normativna u formi života kršćanina. Življenjem  
«dana Gospodnjega», u kojemu je «naš život po njemu i po njegovoj  
smrti niknuo (...)», vjernici sudjeluju na Gospodinovu Otajstvu  
te pod vodstvom biskupa slave Euharistiju.<sup>29</sup> Slično i Barnabina  
poslanica, nadovezujući se na Ivanovu teologiju osmog dana,  
govori o «novome svijetu» koji se rađa iz toga dana, o «radosti» na  
spomen-dan Isusova Uskrsnuća, ukazanja i uzašašća.<sup>30</sup>

Justinovo svjedočanstvo (+ oko 165.) vjerojatno je najzna-  
čajnije iz toga razdoblja.<sup>31</sup> Opis nedjeljnog bogoslužja njegovoj  
Apologiji, naime, obiluje elementima iz kojih je moguće iščitati  
bilo strukturu sakramentalnog bogoslužja bilo teologiju dana  
Gospodnjega.<sup>32</sup>

<sup>26</sup> Usp. B. NEUNHEUSER, *Storia della liturgia attraverso le epoche culturali*, Centro liturgico vicenziano, Roma 1988., str. 28.

<sup>27</sup> *Didaché*, 14, 1.

<sup>28</sup> *Didaché* 10,6; Usp. E. Cattaneo, *Il culto cristiano in Occidente. Note storiche*, CLV., Roma 1992., str. 41.

<sup>29</sup> Ignazio di Antiochia, *Ad Magn.* 9, 1-2.

<sup>30</sup> Epist.-Barnaba, 15, 8-9.

<sup>31</sup> T. J. ŠAGI-BUNIĆ, *Euharistija u životu Crkve kroz povijest*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 1984., str. 30-32.

<sup>32</sup> «I u sunčev dan imamo sastanak svi, bilo da boravimo u gradu ili na selu. Koliko god imamo vremena, čitamo spomen-spise apostolske i knjige proročke. Kad čitač prestane, predstojnik nas opomene i potakne živom riječju da se ugledamo u one primjere. Zatim se dižemo svi zajedno i molimo molitve, Poslije molitve, kako rekoh, donose se kruh i vino i voda, a predstojnik upravi Bogu molitvu i zahvalu kako samo može. A narod prihvati i kaže: 'Amen'. Od posvećenoga se

S obzirom na ime nedjelje, Justin govori o «danu sunca», a u drugom dijelu svoga izvještaja spominje i Saturnov dan (subotu), te teološki utemeljuje nedjelju kao spomen-dan stvaranja i uskrsnuća. Obzirom na sadržaj nedjelje, Justin govori o zajednici koja se okuplja bez obzira gdje se nalazi, zatim slijedi opis euharistijskog slavlja: služba riječi (čitanje apostolskih i proročkih spisa), euharistijska služba (zajednička molitva, prinos, predstojnička molitva, te pričest). U završnom dijelu, Justin izvještava o sakupljanju milostinje za siromašne i ugrožene o kojima se brine sam predstojnik. Iako Justin ne donosi izričito ideju o «drugom stvaranju» po Kristovu uskrsnuću, ona je zasigurno prisutna. Justin je usredotočen na kristološki događaj: Isus, razapet dan uoči Saturna (subota), ukazuje se na sunčev dan apostolima i učenicima, te im predaje ono što biva predmet aktualnog nauka.<sup>33</sup>

Ova klasična svjedočanstva jasno pokazuju da su kršćani doživljavali nedjelju kao dan svoje vjere. Ona je bitno obilježena Euharistijom, zajedništvom, molitvom, a ima i karitativne implikacije. To je dan u kojem se kršćanska zajednica re-konstituira u jedno u slušanju Riječi i u euharistijskom slavlju. I u drugim izvještajima, osobito u Apostolskoj Didaskaliji, ekleziološki i sakramentalni vid nedjeljnog bogoslužja zauzima važnu ulogu.<sup>34</sup> Bogoslužje je naime ono mjesto u kojem se sabire «Kristovo tijelo». Stoga, neophodnost sudjelovanja na sakramentalnom činu, autor Didaskalije motivira potrebom slušanja «riječi spasenja» i primanja «božanske hrane», čiji je učinak prevladavanje razmirica i razdora koje to isto tijelo rastaču. Pred svojevrsnom krizom nedjelje u svojoj zajednici, pisac opominje: «Nemojte u svom životu vremenitim potrebama davati prednost pred Riječju Božjom, već radije ostavite po strani sve i o danu Gospodnjem dođite u crkvu (...)»<sup>35</sup>

---

svakomu dijeli, i svatko primi, a nenazočnima odnesu đakoni. Imućni, i tko hoće, daju, svatko po svojoj volji, što hoće. Što se skupi, to se pohrani u predstojnika, a on se stara za siročad i udovice i jadnike koji stradaju s bolesti ili s drugoga uzroka, pa i za utamničenike i nadošle strance: uopće, svi su mu nevoljnici na brizi. U sunčev dan dolazimo na sastanak, jer je prvi dan, kad Bog preokrenu mrak i pratvar te stvori svijet, a Isus Krist, naš Spasitelj, istoga dana uskrsnu od mrtvih; ta razapeše ga uoči Saturnova dana, a poslije toga u sunčev dan ukaza se apostolima i učenicima svojim i nauči ih ono što vam dajemo na ogled (...)» Justin, 1 Apol, 67, 3-9, PG 6, 429-430.

<sup>33</sup> Ibid.

<sup>34</sup> *Didaskalia apostolorum*, 2, 59, 1-3; (ed. F. X. Funk, Padeborn 1905., str. 298).

<sup>35</sup> Ibid.



Izvorni kršćanski smisao nedjelje, strukturalno određen sakramentalnim djelovanjem bio je, kao što smo vidjeli u sažetom prikazu najpoznatijih svjedočanstava, privilegirana tema crkvenih otaca preko koje su izradili i pitanje kršćanskog identiteta, učinkovitosti vjerovanja u redu liturgijskog iskustva spasenja. Pritom je važno napomenuti kako je «teologija dana» u potpunosti ovisila o teologiji bogoslužja, a ona je, na specifičan način poticala razvoj eklezioških vidova sakramentalnog događaja. Sveto vrijeme za kršćanstvo – tvrdi L. Bouyer – euharistijsko je slavlje u kojem se događa ono ‘sada’ spasenja, u kojem je dana mogućnost sudjelovanja na spasiteljskom događaju.<sup>36</sup> U svjetlu tog aktualizirajućeg euharistijskog događaja koji formira Crkvu i stilizira život kršćanina ucjepljenog u Otajstvo Kristovog predanja Ocu, kršćanska nedjelja treba biti ponovno prepoznata iz svojega utemeljiteljskog euharistijskog događaja, te prepoznata kao dan Gospodnji upravo po onom činu po kojem zajednica susreće Uskrsloga i priznaje ga kao Gospodina: po riječi koja čini «gorjeti srca» i po «lomljenju kruha» - sakramentalnom znaku koji ga daje *vidjeti* (Usp. Lk 24, 30-32). Njezin puni smisao izvire samo iz sakramentalnog odnosa.

## 2. SAKRAMENTALNI IDENTITET DANA GOSPODNJEG

Biblijsko utemeljenje dana Gospodnjeg o kojem smo prethodno razmišljali, kao i ranokršćanska svjedočanstva, dovode nas do jasne identifikacije dana Gospodnjeg kao vremena u kojem crkvena zajednica sakramentalno djeluje, vrši anamnezu Kristove pobjede i doživljava iskonsko iskustvo susreta s Uskrsnim koje Crkvu čini svjedočkom. Iz svojeg sakramentalnog događanja nedjelja može biti prepoznata kao dan Gospodnji, budući da je «arhetipska» forma življenja «vjere u činu» kojega Crkva «nikada nije zapustila» (SC, 6). «Zapanjujuća je činjenica – tvrdi J. A. Jungmann – da postoji ustanova snagom koje se već dvije tisuće godina tjedan za tjednom određenog dana milijuni ljudi skupljaju na određenim mjestima – i to bez prisile, bez gospodarske koristi, vođeni tek jednom duhovnom idejom.

<sup>36</sup> Usp. L. BOUYER, *Il rito e l'uomo. Sacralità naturale e liturgia*, Morcelliana, Brescia 1964., str. 253-254.



Pojava je doživjela neke promjene, ali u cjelini vlada kontinuitet bez prijeloma tijekom čitavog tog silnog razdoblja.»<sup>37</sup>

Ipak, ustanova nedjelje pretrpjela je značajne promjene od IV. stoljeća od kada je na djelu sve radikalnija «subotizacija» nedjelje, formalizacija propisa o počinuku i propisa o pohađanju bogoslužja.<sup>38</sup> Time su velike biblijsko-patrističke metafore nedjelje, koje su posredovale smisao dana Gospodnjeg, zamjenjene onim legalizmom koji je znatno utjecao i na svijest o sakramentalnom odnosu, viđenom sve više u perspektivi «učinkovitosti». Posljedice tih promjena, kao i njihovo povijesno artikuliranje, odredile su u pozitivnom i u negativnom kršćansku kulturu nedjelje, ali i stvarale teološki mentalitet koji ne vidi uvijek utemeljiteljski značaj sakramentalnog djelovanja, a ne samo mišljenja teologalne stvarnosti, te pritom nehotice nudi reduktivnu viziju kršćanskog identiteta nedjelje.

Pred suvremenim izazovima sekularne percepcije nedjelje kao «praznika», te pred etičkom legitimacijom nedjelje kao dana odmora, «kontinuitet» pohađanja bogoslužja ipak doživljava izvjesne prijelome u perspektivi sve radikalnijeg svođenja smisla nedjelje na počinak, te njezina umjetnog utemeljenja u antropološkom i socijalnom redu pri čemu se liturgijski vid uklanja s teorijske razine, a na praktičnoj doživljava porazne statistike. Prakticirati vjeru sakramentalnim djelovanjem koje je kršćanstvo prvih stoljeća držalo kao utemeljujuće, ali koje u današnjem mentalitetu sve teže biva prepoznato, čini se osnovnom preprekom prepoznavanju nedjelje u njezinu autentičnom sakramentalnom sjedištu. S druge pak strane, on postaje osnovni problem liturgijskog pastoralna koji se sve teže snalazi pred zadatkom ponovne uspostave životnog odnosa između nedjeljnog bogoslužja i smisla dana Gospodnjeg.

Liturgijska praksa vjernika u biti je teologalni odnos, a ne devocionalni znak, niti autoreferencijalni odraz socijalne drame crkvenog entiteta. Ona je istom nesvediva na sekundarni učinak dedukcije moralnih normi, budući da je ozbiljenje onoga odnosa koji je strukturalno utemeljiteljski u identitetu ukupnog crkvenog djelovanja (SC, 10), a odlučujući u oblikovanju vjerničke svije-

<sup>37</sup> J. A. JUNGSMANN, «Svetkovanje nedjelje u ranom kršćanstvu i srednjem vijeku», *Svesci* 12 (1968.), str. 46.

<sup>38</sup> L. BRANDOLINI, «Domenica», u *Nuovo Dizionario di Liturgia* (a cura di D. Sartore e A. M. Triacca), San Paolo, Cinisello Balsamo 1988., str. 359.

sti. Pritom se ne dovode u pitanje etičke, antropološke i socijalne implikacije nedjeljnog počinka. Upravo religiozno utemeljenje i euharistijska aktualizacija vjerovanja na dan Gospodnji, uvjet su mogućnosti ispravnog vrednovanja antropološke, društvene i etičke vlastitosti nedjeljnog počinka. Budući da je liturgijsko slavljenje izvor promicanja pravednosti, solidarnosti i brige za čovjeka, ali je istom nesvedivo na antropološko, socijalno i etičko djelovanje, ono treba biti razmotreno *iuxta sua propria principia*: unutar vlastite prirode simboličko-obrednog posredovanja spase-nja u crkvenoj zajednici, a time i u redu kristološko-soteriološkog iskustva kojega euharistijsko slavlje ponazočuje. Te dvije komplementarne dimenzije, vraćaju pitanje nedjelje na njezinu autentičnu osnovu: na osnovu vjerničkog iskustva življenog u obrednom događanju, tj. na osnovu referencijalnog odnosa u vjeri koji počiva na simboličko-obrednom dinamizmu očitovanja Prisutnosti i događa se u eklezijalnom ambijentu njegovoga Tijela.

Pitanje smisla nedjelje, naime, bitno je problem liturgijske prakse, nedjeljnog euharistijskog sudjelovanja, koje vrjednuje vjerničko shvaćanje nedjelje kao dana Gospodnjeg. Kako bi ponovno pronašle iskonski smisao nedjelje, kršćanske zajednice pozvane su vratiti nedjelju u svoje euharistijsko sjedište *actio sacra* koja počiva na obrednoj dramatici susreta s Uskrslim, a etičke i moralne implikacije nedjeljnog počinka ne pretpostavljati modalitetu liturgijskog. Više nego 'dan odmora', nedjelja je dominantni simbolički kontekst koji se događa u obredu i iz njega crpi svoj smisao. Ivanova teologija, može nam, u tom smislu, pomoći uočiti obrednu strukturu ispovijesti vjere u Uskrsloga na «prvi» i «osmi dan», a Augustinov izraz *sacramentum pashae* – može biti polazište za obnovljeno posredovanje smisla nedjelje kao vremena sakramentalnog djelovanja.

## 2.1. Nedjelja kao dan sakramentalnog susreta

Senzibilitet evanđelista Ivana za liturgiju široko je poznat fenomen. Četvrto evanđelje je izvjesna «liturgijska interpretacija» kristološkog događaja.<sup>39</sup> Ono je stoga značajno u preu-

<sup>39</sup> Među značajnijim studijama o spomenutom odnosu valja izdvojiti: P. R. TRAGAN (a cura di), *Segni e sacramenti nel Vangelo di Giovanni* (Sacramentum, 3. Studia Anselmiana, 66), Anselmiana, Roma 1977.; P. R. TRAGAN (a cura di), *Fede e*

strojstvu prvokršćanske «teologije liturgije», osobito pod vidom odnosa između liturgijskog i utemeljiteljskog događaja, koji se odražava u strukturi euharistijskog sastanka kao i u vjerničkoj svijesti zajednica koje su ga poznavale i tumačile upravo na «*in actu exercito*» - na obredni način. Vjera Ivanove zajednice, liturgijski je strukturirana ispovijest, koja pronalazi u «obrednom procesu» jedinstvenu interpretativnu inteligenciju kristološkog događaja. Ona se artikulira kao «sada» u dinamici zbivanja velikih blagdana ili Isusovih čina (umažanje kruha, pranje nogu, mnogi Isusovi čini imaju upravo ritualnu strukturu). Način na koji Ivan motivira nedjelju, tu osnovnu jedinicu na kojoj se temelji ritam kršćanskog vremena, obiluje obrednim, mistagoškim i mističnim elementima u redu susreta i odnosa s Uskrsim. Ono što osobito zaokuplja pozornost, obzirom na našu problematiku, Ivanov je izvještaj o ukazanju Uskrsloga učenicima (Iv 20, 19-23). Taj narativni oblik iskonskog «obrednog procesa» očituje kristološki identitet kršćanskog slavlja obzirom na hebrejske običaje. Radi se o *performance*-u očitovanja Uskrslog učenicima u kojemu se konstituira zajednica i u kojima ritualni čini bivaju mjesto duhovnog iskustva. U svjetlu intencije redaktora, taj događaj valja iščitavati sasvim izvjesno kao onaj «veliki znak» «da vjerujete: Isus je Krist, Sin Božji, i da vjerujući imate život u imenu njegovu.» (Iv 20, 31). Ukazanje Uskrsloga znak je vjere u kojemu se događa susret, te poput svih drugih znakova-simbola, realizira specifičan oblik komunikacije čija svrha nije posredovanje podataka, nego upravo preobrazba u snazi simboličkog događaja.

Kako pokazuje G. Segalla, ovaj događaj ima sedam susljednih trenutaka koji zasigurno reflektiraju strukturu liturgijskog slavlja: Čudesni ulaz kroz zatvorena vrata, pozdrav («Mir vama»), pokazivanje svojega tijela i znakova raspeća, reakcija učenika (emotivno sudjelovanje na obrednom procesu očitova-

---

*sacramenti negli scritti giovannei. Atti del VI Convegno di teologia sacramentaria - Roma, 23-25 maggio 1983* (Sacramentum, 6. Studia Anselmiana, 90), Benedictina, Roma 1985.; A. DESTRO-M. PESCE, «Struttura del rito e narrazione», u Idem, *Antropologia delle origini cristiane* (Quadrante, 78), Laterza, Roma 1995., str. 111-129, na kojega se oslanja veoma značajni studij o našoj tematici G. SEGALLA, «Ritualità cristologica ed esperienza spirituale nel vangelo secondo Giovanni», u G. Bonaccorso (a cura di), *Mistica e ritualità: Mondi inconciliabili?*, (Caro salutis Cardo. Contributi, 16), Edizioni Messaggero-Abbazia di Santa Giustina, Padova, 1999., str. 237-273; A. Škrinjar, *Teologija sv. Ivana*, FTI, Zagreb 1975.

nja), ponovni pozdrav i svečano poslanje («Kao što mene posla Otac i ja šaljem vas»), te predaja Duha Svetoga dahom «novoga stvaranja».<sup>40</sup> Svi ti elementi upućuju da Ivan interpretira kristološki događaj u ključu obrednog procesa, ali i isti predlaže svojoj zajednici kako bi uvidjela kontinuitet kojega omogućuje bogoslužje «osmog», odnosno «prvog» dana.

Kada se Uskrsli daje vidjeti učenicima, tada On uzrokuje obraćenje gledanja i slušanja učenika u svjetlu svojega očitovanja. Iskustvo gledanja Uskrsloga sazda je pogled učenika i oslobađa ih od straha, a u snazi Duha oni postaju «svjedoci» (*martyres*-oni koji su vidjeli). Kristovo očitovanje učenicima utemeljuje zasigurno novu zajednicu u Duhu, koja na drugi način gleda na prošlost i na budućnost. Učinak događaja uskrsne teofanije je radost - «I obradovaše se učenici vidjevši Gospodina» (Iv, 20, 20) – kao očitovanje one preobrazbe koju je uzrokovala prisutnost Uskrsloga, ali i kao način sudjelovanju na stvarnosti proslavljenoga tijela koji je forma očitovanja i mjesto novoga štovanja Boga. Radost je «fenomenološka forma» egzistencijalne preobrazbe koja obuhvaća simboličko iskustvo susreta kao uvjet mogućnosti iskustvenog osvjedočenja i iz njega poslanja. Vjerovati u Uskrsloga u snazi Duha koji omogućuje «praktognozu», prepoznavanje Uskrsloga, znači priznavajući ispovjedati Gospodstvo onoga koji se daje vidjeti i na «osmi dan» (Iv 20, 26-29), čije očitovanje uzrokuje prijelaz od nevjere prema vjeri, od straha prema radosti i prema poslanju.

Crkva koja slavi Euharistiju pohađa meta-povijest Uskrsloga, proživljavajući ona iskonska iskustva susreta s proslavljenim, te u sakramentalnoj formi svojega djelovanja, prepoznaje istu prisutnost koja preobražava i uvodi vjernike u novi život. Ona u prvom redu ispovijeda Božju inicijativu i Božje djelovanje koje u simboličko-obrednom redu euharistijskog slavlja ima sakramentalni oblik očitovanja u riječi i činu. No, *memoria Jesu*, efektivnost susreta s Gospodinom, ima i afektivni tonalitet radosti, jer djelovanje Uskrsloga *afficit nos* preobražavajućim dahom svojega Duha. Liturgija je mjesto i vrijeme afektivnog i efektivnog susreta s Gospodinom. I samo u tom, referencijalnom odnosu, nedjelja pronalazi svoj istinski identitet *pripadnosti* Uskrslogu (*dan Gospodnji*), a Crkva svoj utemeljujući, sakramentalni

---

<sup>40</sup> G. SEGALLA, «Ritualità ed esperienza spirituale...», str. 242.

događaj u kojemu se prepoznaje kao zajednica Isusove braće i sestara, koju On sam sabire i posred nje djeluje.

Čitava teologija nedjelje izvire iz toga središta i k njemu uvire. Nedjelja je obilježena temeljnim i utemeljujućim sakramentalnim događajem čije slavlje omogućuje vjernicima susret s Uskrslim i priznanje njegova Gospodstva. Ono što čini ovaj dan svetim, upravo je sveti događaj iz kojega se rađa Crkve (SC, 5) i iz kojega se ona ostvaruje unutar zajedništva s Kristom.

To pak ne podrazumijeva devocionalističko viđenje liturgijskog vremena kao puta stapanja sadržaja vjere i oponašanja događaja Gospodinovoga života. Smisao onoga vremena u kojemu se Crkva zaustavlja u susretu s Uskrslim, a obustavlja svako drugo djelovanje, radikalno je «teološko» vrijeme u kojemu afektivno i efektivno *sudjeluje* na činu otkupljenja. Stoga je liturgijsko djelovanje ono u kojemu se spasenje živi kao figura smisla ispunjena dinamikom susreta i sudjelovanja, te biva prepoznata po samoj Božjoj inicijativi u nama i na nama. Crkva, upravo stoga što se u Euharistiji ne prepoznaje kao autor, nego kao primalac, ne može živjeti euharistijski susret kao kategorijalni izraz vlastitog socijalnog identiteta, niti kao nagradu za svoj socijalni, kulturni i ini angažman, nego kao ona koja se stavlja u apsolutno privilegirani trenutak oblikovanja kojemu je autor Isus Krist. Ona je, naime, samo tako izvorna Crkva Kristova i eminentno *Ecclesia de Eucharistia*.<sup>41</sup>

Sasvim je izvjesno da iz dinamične datosti liturgijskog čina valja promatrati i vremensku artikulaciju liturgije, koja biva posredovana samo iz neposrednog sakramentalno-liturgijskog događanja. Sakramentalno djelovanje oblikuje i pruža mogućnost percepcije dana Gospodnjeg u kojemu se obredno otjelovljuje i ovremenjuje teologalni odnos vjerovanja. Navještaj Riječi i slavljenje sakramenata zasigurno nisu plod crkvene inicijative.

<sup>41</sup> "Ta stvarnost crkvenog života u Euharistiji ima ne samo osobitu izražajnu snagu već i u određenom smislu "izvorište". Euharistija hrani i oblikuje Crkvu: "Budući da je jedan kruh, jedno smo tijelo mi mnogi; ta svi smo dionici jednoga kruha!" (1 Kor 10, 17). Zbog toga svoga životnog odnosa sa sakramentom Tijela i Krvi Gospodnje, otajstvo se Crkve na najuzvišeniji način navješta, kuša i živi u euharistiji. Unutarnja crkvena dimenzija Euharistije ostvaruje se svaki put kada biva slavljena. No još se većim pravom izražava onoga dana kada je cijela zajednica okupljena kako bi vršila spomen-čin uskrsnuća Gospodinova. Na znakovit način Katekizam Katoličke crkve uči da je "nedjeljno slavlje dana i Euharistije Gospodnje u središtu života Crkve". Ivan Pavao II., *Dies Domini*, str. 32.

Ona je tu dijalektično prisutna u sprezi sa Subjektom bogoslužja na čijoj prisutnosti efektivno počiva i kojega objavljuje. Stoga je percepcija ovoga utemeljiteljskog i aktualizirajućeg Kristova djelovanja u liturgijskom činu, *primum mobile* u stvaranju euharistijske svijesti vjernika, budući da se unutar simboličkog liturgijskog događanja rađa teologalni odnos i sazda je identitet vjernika. S pravom P. Sequeri naglašava: «Kršćanska sakramentalna liturgija mjesto je i vrijeme u kojem se utemeljuje ta izgradnja kao stvarni događaj života učenika. Liturgija, u toj perspektivi, više nego efektivni simbol kršćanskog života (raprezentativni ili učinkoviti koji bilo) je *učinkovitost (...) odnosa s Gospodinom* kojem je sakramentalna liturgija izvorišni događaj, a kršćanski život simbolički refleksi.»<sup>42</sup>

Figura smisla nedjeljnog sakramentalnog događaja, nesvediva na produkciju učinaka milosti ili na uobičajeno ponavljanje događaja, pojavljuje se upravo onda kada liturgija afektivno zahvaća u svojem simboličkom dinamizmu očitovanja, a ono se ostvaruje u “obrednom procesu” koji definira identitet vjernika te oblikuje i stilizira formu crkvenog djelovanja uopće. Sasvim oprečno proširenom mišljenju da je “svakodnevnica” prostor definiranja kršćanskog identiteta u svjetlu moralnog opredjeljenja, smatram da je upravo “obredni proces” onaj osobiti, potpuni i odlučni trenutak ispovijesti vjere i oblikovanja čovjeka kao vjernika. U njemu se nedvojbeno ostvaruje «totalitet», neposrednost relacija i preobražavajuća snaga vjerovanja. I nedjelja, u tom smislu, ne bi trebala biti izdvojena iz svojega obrednog identiteta, nego upravo u njemu prepoznata. Mnogostruke simboličke figure unutar jedinstvenog sakramentalnog djelovanja i nemaju drugu ulogu osim one da otjelovljuju prijanje vjernika u cjelovitosti svoje povijesne egzistencije ka kristološkom događaju i da ga u istoj dinamici realiziraju. Bogoslužje je stoga vrijeme *efektivnosti* i *afektivnosti* vjerovanja. Taj «dar znaka» u kojemu je milost *snaga*, a Otajstvo *forma*, osnovna je značajka izvornog kršćanskog iskustva, te osnovna značajka identiteta kršćanina koji u nedjeljnom bogoslužju prepoznaje «geometralnu os» svoje egzistencije.

<sup>42</sup> P. SEQUERI, “La presenza e il fare. Ritrattazioni filosofico-teologiche sul modello liturgico della coscienza credente”, in *L'arte del celebrare*, Atti della XXVII. Settimana di Studio dell'Associazione Professori di Liturgia, CLV, Roma 1999, 36.

Ne umanjujući nipošto ulogu moralnog djelovanja u «svagdašnjici», metaetičko obredno djelovanje u kojem se sakramentalno rađamo na život, realni je temelj ostvarenja slobode u opredjeljenju za dobro, te kao takvo prethodi moralno djelovanje i strukturalno utemeljuje kršćaninov identitet. U njegovu temelju, naime, stoji ona “sakramentalna preobrazba” i osobno osvjedočenje posredovano bogoslužjem, koje je zasigurno analogno iskustvu apostola u susretu s Uskrsnim. Sakramentalna liturgija koja stavlja u čin simbolički odnos, arhetipski je model kršćanskog ispovijedanja Uskrsloga. Stoga je i njezino nagovješćivanje *ad extra*, refleks euharistijskog osvjedočenja očitovane Riječi Života. U tom smislu, nedjelja može biti prepoznata i življena kao dan Gospodnji samo onda kada se na nju gleda iz motrišta sakramentalnog događaja. A u istome, nedjelja je pohađanje spasenjskog vremena, nipošto dedukcija njegovih učinaka pod vidom nekog imanentnog dobra raspoloživog za devocionalnu, terapijsku ili kulturnu uporabu.

Vjerovati djelujući sakramentalno ne znači primijeniti sistem religioznih uvjerenja i moralnih principa na obredni čin te ga time objektivizirati u *protestatio fidei*, nego sudjelovati na Kristovu djelovanju i iz njega primati vjeru i spasenje. U tom smislu, nedjeljno euharistijsko slavlje u svim svojim dijelovima, događanje je vjerničkog odnosa i njegova ostvarenja u povjeravajućem prijanjanju k Prisutnosti obredno očitovanoj u Riječi i Činu. I u onom poznatom ‘ići u crkvu’, očituje se ista liturgijska namisao dana Gospodnjega. To je metaforička koncentracija elementarne geste koja definira religioznost u svojem kompleksu, pokazujući svezu koja tvori specifičnu formu kršćanskog ispovijedanja vjere. Iako ta forma nije automatski simbol religiozne kvalitete, ona osvjetljava spremnost jedinstvenog izražavanja vjerovanja i slavljenja, u kojemu je otvorena mogućnost realiziranja vjerničke svijesti i identiteta učenika. Ona se zacijelo ne može svesti na čin pohoda, nego na osobito ono (z)bivanje «unutra» čiji je arhetip događaj susreta između Uskrsloga i zajednice učenika (Iv 20, 26), a time i ozbiljenje vjerničkog iskustva kao afektivnog i efektivnog sudjelovanja na stvarnosti Uskrsloga.<sup>43</sup>

<sup>43</sup> “Upravo u nedjeljnoj misi – piše Ivan Pavao II. u svojoj encilici *Dies Domini* – kršćani na osobito intenzivan način ponovno žive iskustvo apostola koje su doživjeli na Uskrs uvečer kada im se okupljenima zajedno ukazao Uskrsli (usp Iv 20, 19). U toj maloj jezgri učenika, prvini Crkve, bijaše na neki način nazočan



*Kyrios* i *Ekklesia* mogu se susresti u nedjeljni dan samo u toj sakramentalnoj formi djelovanja, poetski performativnoj i estetski cjelovitoj, dostojnoj čovjeka i na visini Otajstva čije je tijelo, te iz njihova susreta i nedjelja može biti percipirana kao ono gratuitno, blagdansko vrijeme, u kojemu se nema što raditi doli živjeti odnose. U suprotnom, nedjelja bez euharistije, degradirat će se u «praznik» koji će zasigurno iznalaziti «transcendenciju» u fascinaciji svjetovnim fetišima, u afektivnim odnosima sa stvarima, a ne osobama i u zadovoljenju takozvanih «religioznih potreba», umjesto odgovora u vjeri. Kršćanska nedjelja, u potpunosti je *drugo* vrijeme koje se ne da mjeriti korisnošću, niti ulazi u pragmatičku logiku zadovoljavanja potreba i površnih sentimentalnih *happening*-a. Nedjelja je vrijeme oslobođeno za sakramentalno djelovanje u kojemu afektivni i efektivni liturgijski susret s Uskrslim omogućuje življenje «sada» kao priliku ostvarivanja slobode u cjelovitosti odnosa s Bogom i s Crkvom. Ona je «veliki znak» očitovanja Uskrsloga u kojem se događa susret u vjeri, te isti, intoniran u radosti, efektivno ostvaruje preobrazbu učenika u snazi «daha» Duha Svetoga.

## 2.2. Nedjelja - *Sacramentum Pashae*

Kršćanska nedjelja i kršćanska Euharistija zasigurno nisu simbolički *facultas praeformandi* stavljeni na raspolaganje da ih se ispunjuje imaginarnim projiciranjem odnosa s transcendencijom. I nedjelja i Euharistija su sakramentalni simbolički kompleksi ukorijenjeni u kristološkom događaju, u vremenu njegova očitovanja i u događaju njegove Riječi i Čina, te iz istoga, doga-

---

narod Božji svih vremena. Njihovim svjedočanstvom svim naraštajima vjernika odjekuje Kristov pozdrav, bogat darom mesijanskog mira, stečenoga njegovom krvlju i prinešena zajedno s njegovim Duhom: «Mir vama!» U Kristovu ponovnom dolasku među njih «nakon osam dana» (Iv 20, 26) može se razabrati korijen običaja kršćanske zajednice da se okuplja svakoga osmoga dana, na «dan Gospodnji» ili nedjelju, da ispovijedi vjeru u njegovo uskrsnuće i da primi plodove blaženstva koje je on obećao: «Blaženi koji ne vidješe, a vjeruju» (Iv 20, 29). Ta duboka povezanost između ukazanja Uskrslog i euharistije naznačena je u izvješću Lukina evanđelja o dva učenika na putu u Emau kojima se sam Krist pridružio, vodeći ih prema razumijevanju Riječi te na kraju sjedajući zajedno s njima za stol. Oni ga prepoznaju kada «uze kruh, izreče blagoslov, razlomi te im davaše» (24, 30). Isusove geste u tom izvješću iste su one koje je učinio na Posljednjoj večeri s jasnom aluzijom na «lomljenje kruha», kako su prvi kršćani nazivali euharistiju.» Ivan Pavao II., *Dies Domini*, 33.



đaj vjere koja se ostvaruje u gledanju, slušanju, u sudjelovanju na sakramentalnom posredovanju. Ona temeljna Ivanova naričaja susreta s Uskrslim, jasno ilustrira sakramentalni događaj *in principio* u kojemu sam Bog po proslavljenom Kristu i u snazi Duha očituje svoje spasenjsko djelo, po kojemu uvodi apostole u novi red stvarnosti odakle izvire njihovo poslanje. Istina vremena nedjeljnog bogoslužja sastoji se u rekapitulaciji događaja koji mu stoji u začelju te sakramentalnoj formi susreta. Dan Gospodnji prima svoja značenja iz sakramentalnog događaja koji se artikulira u trostrukom smislu: anamnetičkom pohađanju temeljiteljskog događaja, te molitvom da on pohodi sadašnju stvarnost; u sakramentalnom komuniciranju sa stvarnom nazočnošću Isusa Krista i u iščekivanju konačnog ispunjenja povijesti u njegovu ponovnom dolasku (1Kor 16, 22), kojega slavljenjem anticipiramo.

Kada Krist biva uzdignut «s desnu Ocu», Crkva živi u Euharistiji kontinuitet između Isusova vremena i našega. Vrijeme Crkve, vrijeme je slušanja i motrenja Prisutnosti u sakramentalnim događajima. Kada Pismo govori o dvjema usporednim očitovanjima Krista kao rassetoga u događaju križa i Uskrsloga u događaju «prvog dana», možemo reći da Crkva slaveći, biva uvedena u njegov čin prinosa Ocu, te tako uzdignuta kao svjetlo svijeta. Liturgija je, u tom smislu, mjesto dvostrukog uzdignuća u anamnezi povijesti spasenja i u epiklezi Duha nad darovima i nad zajednicom. Taj «potpuni» Kristov čin prinosa s kojim se ujedinjuje Crkva, mjesto je obraćanja ka iskonu i dovršetku spasenjske povijesti, koja ima svoje osjetno «sada» u liku objavljujućeg simbola liturzijskog vremena i liturzijske sinakse.

Crkveni oci vidjeli su u toj dimenziji *sakramentalnu* vlastitost blagdanskog vremena. Sv. Augustin, u tom smislu, govori o *sacramentum paschae* i *sacramentum sabbati* u kojemu se aktualizira živa i djelujuća Gospodinova prisutnost.<sup>44</sup> Uzdignuta na razinu «sakramentalnoga» iz svojega liturzijskog događaja, nedjelja je – naučava Sabor – okupljanje u ime Gospodinovo, slušanje-naviještanje riječi, i čin euharistijskog zahvaljivanja (SC 106) u kojemu Crkva biva inicirana u Vazmeno Otajstvo. Nedjelja je stoga dan-znamen koja je strukturalno određena euhari-

<sup>44</sup> AUGUSTIN, «In Ioannem» XX, 2, u PL 35, 1556.; Isti, «Epist. 55», u PL 33, 204; Usp. J. Daniélou, *Die Symbolik der Sakramente bei den Kirchenvätern*, Kösel-Verlag, München 1963., str. 245-305.

stijskim događajem. «Time se ona (nedjelja, op.a.) sadržajno (...) približava Euharistiji, tako te bismo mogli kazati da je nedjelja *vremenski* izraz i razjašnjavanje Euharistije, a Euharistija je *realni* izraz i pojačanje nedjelje. Misterijski je sadržaj nedjelje Kristovo vazmeno otajstvo, a Kristov vazam je i misterijski sadržaj sakramenta Euharistije, pa se smije ustvrditi: *'res sacramenti dominicae et 'res sacramenti' eucharistiae convertuntur.*»<sup>45</sup>

No, simboliku nedjelje i Euharistije važno je prepoznati u njihovu osobnom dinamizmu odnosa i očitovanja. Daleko od bilo kakvog opredmećivanja sakramentalnog događaja i nedjelje koja bi ih podvrgavala instrumentalnom procesu manipulacije svetim i stvaranja milosti, simboličko je prakticirani red milosnog odnosa, koji poznaje gratuitnost kao uvjet mogućnosti i kao ishod istoga. U tom svjetlu, vjerujem, valja tumačiti i počinak kao refleks oslobođenog vremena kako bi se živio temeljni euharistijski odnos. On je, naime, bitno određen simbolikom odnosa s Bogom i crkvenom zajednicom (osobnog i zajedničarskog), povjerljivim prijanjem uz istinu spasenja (slavljenom, osjećanom i mišljenom) i poetikom kršćanskog življenja vremena (crkvenom i obiteljskom) koji se iskonski oblikuju upravo u konkretnim figurama, slikama, simbolima i bogoslužnim činima.

Upravo po onomu činu po kojemu biva prepoznata prisutnost Isusa Krista u Riječi i Gesti kojima se daje «vidjeti» zajednici vjernika, u «svetim znakovima» u kojima se komunicira, te u energiji simboličkoga koja upotpunjava sakramentalno djelovanje s vjerovanjem i vjerovanje sa svjedočenjem, i nedjelja prima svoju kvalifikaciju oslobođenoga vremena, budući da je njezino euharistijsko srce gratuitni događaj. Da bi se ostvarila 'nedjelja radi čovjeka', uistinu je neophodno dokinuti utilitarizme i pragmatike svakodnevice, kako bi se omogućilo pojedincu i zajednici sakramentalni susret, kako bi se izišlo iz logike fragmentarnog zadovoljenja potreba u cjeloviti milosni susret gratuite razmjene. No, istom, sakramentalna liturgija je transcendentni izvor koji omogućava viđenje kršćanske egzistencije određene odnosom prema Gospodinu i k njoj upravljene.

Nedjelja se uspostavlja kao onaj dan u kojemu vrijeme nije prazni hod, nego smisaono povijesno kretanje k ispunjenju. Duh koji obnavlja stvaranje i sazda je Crkvu privlači svaki fragment

<sup>45</sup> A. BENVIN, «Nedjelja kao dan Euharistije kroz povijest do danas», u *Bogoslovska smotra* 40 (1970.), 1, str. 26.

(«dvoje» ili «troje» sabrani u njegovo ime) u svezu odnosa zajednice s Kristom koji je «početak i svršetak». Taj eklezijalni simbol koji se tvori u euharistijskom, čini da energija vjere pojedinca živi iz svojeg sakramentalnog srca. Euharistija je u tom kontekstu, duhovna forma vjerničkog odnosa s Gospodinom u svojoj povijesnoj realizaciji i u svojem eklezijalnom identitetu. Stoga Crkva, u nedjeljni dan, nema što drugo ponuditi osim bogoslužja. Niti jedan racionalni, didaktički ili etički program ne može iscrpiti to fundamentalno sakramentalno djelovanje u kojemu se povjера, ispovijeda i naviješta *dominicum mysterium*. U njemu se sabire «sve» kršćanskog vjerovanja i življenja kojemu odgovara «totalitet» Božjeg darivanja. I jedan i drugi vid sakramentalnog događaja gratuitni su u svojem temelju, u svojoj aktualizaciji i u svojim idealnim instancama. Oprečno svjetovnim modelima napretka kako bi se ostvarilo «bolje sutra», Crkva koja slavi *dominicum mysterium* treba svjedočiti da je taj put zacrtan u slobodi življenja «danas» kao učinkovitost svojega odnosa s Uskrslim. Sakramentalna liturgija strukturalno je mjesto tog odnosa, a iz nje i nedjelja kao metafora življenja *memoriae Jesu*. Ona nije finalizirana k određenom imanentnom cilju, nego usmjerena k ostvarivanju temeljnog odnosa s Uskrslim, čiji je *affectus* radost a *effectus* preobražena egzistencija.

Crkva, ukoliko je *Ecclesia de Eucharistia*, od iste prima i ono vrijeme koje biva prepoznato kao smisljeno i značajno, tj. vrijeme koje poznaje kao «prvi dan» u kojemu se oblikuje ispovijedajući vjeru u prisutnoga i re-konstituira u svojem poslanju snagom Duha. Čin kojim Duh uvodi vjernike u priznanje Uskrsloga, isti je koji motivira i aktualizira *gratiarum actio*. Taj isti Duh omogućuje da se Crkva iznova rađa «prvog dana», da se okuplja u bogoslužnom činu i u euharistijskom zajedništvu biva sabrana u *communio*. Konačno, taj isti Duh daje prepoznati u kruhu, u vinu, vodi i ulju Prisutnost onoga koji se očituje u svojem tijelu spasenjski djelujući. Sakramentalna forma liturgijskog djelovanja, utemeljujuće je mjesto konačnog izraza slobode u vremenu u kojem crkvena zajednica ispovijeda svoju vjeru u obećanu prisutnost, te prepoznaje ispunjenje obećanja prisutnosti u sakramentalnim znakovima. Taj *referencijalni odnos* življen u *drugom* i *različitom* vremenu koje je dan Gospodnji, omogućuje da se Crkva prepoznaje oblikovana bogoslužjem, te da, «nadahnutu»

epiklezom i potaknuta simboličkim gestama, produži svoje euharistijsko biće u gratuitnu službu čovječanstvu.<sup>46</sup>

Više nego na spekulativnoj razini, obnova smisla nedjelje iziskuje oživljavanje na praktičkoj razini u perspektivi iskustva sakramentalne epifanije, a time i obnovljeno vrjednovanje simboličko-obredne dinamike posredovanja vjere. Nasuprot izvođenju smisla nedjelje iz moralnih principa, potrebna je *uvođenje* u središte religioznog događaja kršćanstva i identifikacija obrednog djelovanja kao onoga koji stoji u temelju ispovijesti vjere i preobrazbe čovjeka. «Koje mjesto zauzima otajstvo kulta u kršćanstvu? Pravo razjašnjenje tog problema – tvrdi Odo Casel – ovisit će u mnogome od odgovora na drugi problem: što je kršćanstvo?»<sup>47</sup>

Budući da se radi upravo o identitetu dana Gospodnjega koji prima svoju vrijednost od sakramentalnom-obrednog djelovanja i posredovanja iskustva vjere, upravo *inicijacija ad intra*, u «pozitivno», euharistijsko srce dana Gospodnjega, kako ga naziva Ivan Pavao II., čini se bitnom pretpostavkom u prevladavanju često ograničenih dnevnih apologija u korist kompleksnije, zahtjevnije i mnogo važnije mistagogije.<sup>48</sup> O njoj zacijelo ovisi i odgovor o egzistencijalnom pitanju identiteta kršćanstva, kojega je Casel pred više od pola stoljeća postavio svojim suvremenici u jeku «liturgijskog pitanja», a koji se zasigurno i danas pojavljuje u obliku inflacije odnosa između vjere i bogoslužja i posljedično, u slabljenju percepcije sakramentalnog smisla dana Gospodnjeg.<sup>49</sup> Drugim riječima, povijesno-kulturalna legitimacija nedjelje trebala bi se otvoriti ponajprije biblijskoj, i s njom u uskoj vezi, liturgijskoj interpretaciji teologalnog odnosa u sakramentalnom zbivanju, kako bi spasio smisao nedjelje kao *primordialis dies festus* (SC, 106).

Pred alternativom između «dana odmora» i dana Gospodnjeg, nameće se upravo problem *liturgijskog identiteta nedjelje*.

<sup>46</sup> Usp. Ivan Pavao II., *Dies Domini*, str. 72.

<sup>47</sup> O. CASEL, *Il mistero del culto cristiano*, Borla, Roma 1985., str. 35.

<sup>48</sup> Ivan Pavao II., *Dies Domini*, str. 31.

<sup>49</sup> Takozvano „liturgijsko pitanje“ (*liturgische Frage*) koje dotiče antropološko, kulturalno i eklezijalno pitanje liturgije u « modernom dobu », formalizirao je Romano Guardini u svoja dva glasovita spisa. Usp. R. GUARDINI, „Ein Wort zur liturgischen Frage“, u *Liturgie und liturgische Bildung*, Mainz-Padeborn 1991., str. 171-189 i u istom „Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der Liturgischen Bildung“, str. 9-17.

Upravo taj pravi, ali prešućeni problem, iščekuje suočavanje na pastoralnoj i teološkoj razini, odveć zabrinutoj da opravda socijalni smisao nedjelje, ostavljajući pritom u sjeni smisao sakramentalnog događaja u svojem iskonskom nedjeljnom sjedištu. Povratak k sakramentalnom kao iskonskom modalitetu vjernikova odnosa s Gospodinom, koji je svojstven svim figurama liturgijskog slavlja, prilika je oživljavanja autentičnog kršćanskog iskustva *smisla življenja vremena*. Budući da kršćanska vjera nije forma intelektualnog «znanja» niti «katalog propisa», nego način egzistencije koja se ne može drukčije posredovati doli darivanjem, biti u sakramentalnom događaju, pretpostavka je prepoznati se kao vjernik i vidjeti se darovan u životnom odnosu prema Isusu Kristu. Kvaliteta liturgijske forme izravno je proporcionalan tom iskustvenom intenzitetu njezina sadržaja. On je nesvodiv na kvantitetu milosnih učinaka i nizanje neophodnih minimuma valjanosti, nego iskustveno shvatljiv kao ostvarenje povijesne egzistencije koja se povjerava gledanju, slušanju i komuniciranju s Uskrsim u sakramentalnom događaju.

Svjedočanstvo smisla nedjelje je primljeni dar iz euharistijskog događaja. Taj prioritet inicijative sakramentalne liturgije koja posreduje smisao poznaje samo logiku dara, nesvodivu na intelektualno posredovanje 'istina' i moralno posredovanje 'dužnosti'. Ona je strukturalno dar koji se ostvaruje u zajedništvu svih vjernika, a dovršava u cjelovitom odgovoru u slobodi. Konačno, svjedočanstvo smisla nedjelje, plod je osvjedočenja u euharistijskom susretu u kojemu *affectus fidei* progovara jezikom radosti koji je «jedini uvjerljiv» u očitovanju *efektivnosti* odnosa s Gospodinom.

## ZAKLJUČAK

U društvu koje je teško ugroženo religioznom ravnodušnošću, te istodobno nemirno vođeno žudnjom za svetim, Crkva je pozvana ne samo zaštititi nedjelju kao neradni dan, nego i pokazati gdje se nedjelja događa. Na teološkoj razini to zahtijeva interdisciplinarnu, a osobito teološku elaboraciju nedjelje te obnovljeni navještaj smisla nedjelje iz njezina euharistijskog središta. Teologija bi, po tom pitanju, trebala biti podjednako otvorena u socijalnoj diskusiji i introverzna u odnosu prema velikim

metaforama Tradicije i Pisma. Teologija koja samo povremeno pohađa svoje liturgijsko središte pod vidom autoreferencijalne apologetike ili ga pak u potpunosti prešućuje, ostaje beživotna, ograničena na popis novih grijeha struktura te joj prijete opasnost da previdi gdje se zapravo i kako događa istina/sloboda nedjelje. *Dominicum mysterium* trebao bi biti *ad extra* i *ad intra* navješten u cjelovitosti svoje istine, bez ograničenja na jednostrana viđenja i bez prilagođavanja situacijama koje ga žele vidjeti isključivo u normativnoj perspektivi zakona i prava.

Liturgija kao izvorišno mjesto kršćanskog vjerovanja i pro-ročko vrijeme ispovijedanja, zahtijeva brigu oko njezine simbolike i estetike, neophodne da bi bila na visini Otajstva kojega ponazočuje i dostojna čovjeka koji joj se povjerava. Ona nije «simptom» religioznog, niti sekundarna forma religioznog doživljaja izvedenog iz znanja. Ona je darovani «veliki znak» u kojemu se događa susret s Uskrslim i inicijacija u Otajstvo njegovoga križa i proslave, te stoga mjesto neposrednog događaja vjere, one vjere koja ne može biti autentična bez svojeg simboličko-obrednog izraza i eklezijalnog ambijenta. U tom smislu, valjalo bi prepoznati oživotvorenje vjere preko liturgije i realizaciju Crkve u svojem bogoslužnom djelovanju. Aktualni problem nedjelje neodvojiv je od «liturgijskog pitanja», a ono na svojevrsni način odražava senzibilitet crkvene svijesti u odnosu prema svojem sakramentalnom središtu. Nedjelja je dan Gospodnji upravo stoga što je vrijeme sakramentalnog susreta unutar kojega se čovjek može prepoznati kao subjekt i adresat povijesne realizacije Božjeg nauma, a Crkva kao zajednica sabrana u Gospodinu posred koje On sam djeluje.

Na upit rimskog prokonzula o kršćanskom sastanku – Feliks, jedan od mučenika iz Abitene – jasno je potvrdio upravo ono što je izvorni identitet kršćanske nedjelje, a koje, i u naše vrijeme, može biti snažna metafora obnove njezina smisla: «Kao da bi kršćanin mogao biti bez Gospodnjeg slavlja (*sine Dominico*), ili bi se Gospodnje slavlje (*Dominicum*) moglo slaviti (*celebrari*) bez kršćanina! Zar ne znaš (...), da kršćanin stoji u Gospodnjem slavlju (*in Dominico*), a Gospodnje slavlje stoji u kršćaninu, tako da jedno bez drugoga ne može biti? Kad čuješ ime (kršćani), razumij sastajanje s Gospodinom (*frequentiam Domini disce*); i kad čuješ sastanak (*collectam*), spoznaj ime (kršćani).»<sup>50</sup>

<sup>50</sup> T. J. Šagi-Bunić, *Euharistija u životu Crkve*, str. 33.

SUNDAY AND LITURGY  
Sacramental Identity of the Lord's Day

*Summary*

The issue of the sacramental identity of Sunday is the main argument of this contribution. The author critically discusses the actual social debate on Sunday, particularly its perception of liturgy as well as the socio-cultural interpretation of Sunday's rest. In order to give a complete insight into the identity of Christian Sunday, the author analyses the most important Biblical and patristic testimonies. They give evidence of theological foundation of Sunday in the sacramental occurrence. The second part of the article is dedicated to the articulation of the previously emphasised aspects in the perspective of opening the actual debate toward the theological grounds and recognition of Sunday as the Lord's Day in the context of ritual mediation of religious event. In this respect, using John's picture of "the encounter with the Resurrected" and the figure "sacramentum Pashae", the author considers the identity of the Lord's Day as "primordialis dies festus" (SC, 106) in the range of sacramental occurrence and liturgical experience.

Key words: time, Sunday, the Lord's Day, rite, Eucharist, sacramental effect, experience



---

Andelko Domazet  
BUDUĆNOST DUHOVNOSTI  
I NOVA RELIGIJSKA SVIJEST  
Future of spirituality and new religious awareness

UDK: 261.6  
Izvorni znanstveni članak  
Primljeno: 06/2006.

*Sažetak*

*U ovom radu autor tematizira odnos između nove religijske svijesti u današnjem društvu i budućnosti kršćanske duhovnosti. U prvom dijelu članka ukazuje se na neke osobne i društvene čimbenike nastanka nove religijske svijesti. Uz pomoć socioloških modela razumijevanja mjesta religije u modernom društvu pokušavaju se orisati glavne odrednice duhovne situacije današnjeg vremena.*

*U drugom dijelu rada govori se o logici inkulturacije kršćanske duhovnosti u opisanom kulturnom kontekstu. Inkulturacija kršćanske duhovnosti ilustrira se na tri konkretna primjera: duhovnost i izgradnja kontemplativne osobnosti, duhovnost i teologija druga, te duhovnost i kršćanska radost.*

*Ključne riječi: nova religijska svijest, sociologija religije, kršćanska duhovnost, inkulturacija, kontemplativna osobnost, etika, radost*

UVOD

Zaputiti se u promišljanje budućnosti kršćanske duhovnosti krajnje je složen i težak problem. On nužno pretpostavlja dobro poznavanje moderne, duhovne situacije i društva. Osim toga, pogled na budućnost dodatno otežava činjenica da se oblici i sadržaj Svetoga danas daleko brže mijenjaju od mogućnosti njihova praćenja. Zato o temi našega razmišljanja



možemo govoriti u vrlo općenitom smislu i bez obveze na sveobuhvatnost.

Jedan od «znakova vremena» koje treba ispitivati i tumačiti u svjetlu evanđelja (usp. GS 4), jest onaj koji sociolozi religije nazivaju «povratak religije», «povratak duhovnosti», «nova religioznost». Kako tumačiti tu pojavu? Stara predviđanja kako će proces sekularizacije ukloniti religiju iz društva pokazao se netočnim. Različite duhovnosti koje su prisutne u suvremenom društvu pokazatelj su ljudskog traganja za svetim. Ti pokreti često su u sebi višeznačni. Oni sadrže u sebi mnoge vidove koji pospešuju život, ali i neke koji ga ugrožavaju. Kako teološki shvatiti različite dimenzije modernih duhovnosti? Kako se te dimenzije predstavljaju u svjetlu kršćanske tradicije i što znače nove duhovnosti za Crkvu? Kakva su predviđanja za budućnost kršćanske duhovnosti? Kako će se razvijati i izgledati religija u sljedećim desetljećima u Evropi? Hoće li još uopće biti nešto poput tradicionalnog shvaćanja kršćanstva i Crkve, svećenika, liturgije, propovijedi?

U prvom dijelu rada ukazat ćemo na neke osobne i društvene čimbenike nastanka nove religijske svijesti. Uz pomoć socioloških modela razumijevanja uloge i mjesta religije u modernom društvu orisati ćemo glavne odrednice duhovne situacije današnjeg vremena, analizirajući kompleksnost društvenih promjena kao i načina društvenog religijskog izraza. Analiza će pokazati kako pojava nove religijske svijesti nije uzrokovana samo velikim društvenim i tehnološkim promjenama, već je ona i izraz protesta protiv suvremene kulture.

U drugom dijelu želimo na nekoliko primjera naznačiti logiku inkulturacije kršćanske duhovnosti u današnjem kulturnom kontekstu. Čovjek u potrazi za Bogom uvijek je ugrožen i time da projicira svoju vlastitu stvarnost na Boga tako da zamijeni vlastita iskustva, želje i čežnje sa stvarnošću Boga. Odatle proizlazi i zadaća inkulturacije duhovnosti da u sebi integrira sve pozitivne i opravdane težnje i potrebe suvremenih ljudi u njihovu traganju za autentičnom cjelovitošću ljudskoga, ali i da bude kritički ispravak modernim oblicima duhovnosti u svjetlu objavljene riječi Božje.

## 1. NOVA RELIGIJSKA SVIJEST

Današnja duhovna traganja ishod su dvoznačnosti modernog doba. Suvremena kultura dovela je do mnogih oblika otuđenja čovjeka, ali istodobno i do senzibiliziranja i humaniziranja naše (samo)svijesti o svijetu u kojem živimo. Sve se to zrcali i u suvremenim duhovnim potragama. Tema duhovnosti posljednjih se desetljeća sve više pomiče u središte zanimanja mnogih naših suvremenika. Nemali broj današnjih ljudi u potrazi je za autentičnim oblicima religioznosti u skladu s vremenom u kojemu žive i problemima koji ih svakodnevno tište. Duhovnost govori o stvarima do kojih je svima stalo: o svrsi i smislu života, o miru, zdravlju, sreći, ljubavi, o životu i smrti. Buđenje duhovnosti stoga nije tek prolazna pojava, već nedvojbeno znak vremena u kojemu živimo.<sup>1</sup>

Nabujalost suvremenih religioznih pokreta uvijek iznova potvrđuje onu iskonsku i neuništivu čovjekovu upućenost na transcendentno. O tome svjedoče ljudska traganja za Bogom u povijesti čovječanstva. Čovjeku je prirodjena duhovna dimenzija. Ova ontološka činjenica od iznimne je važnosti za razumijevanje današnjih duhovnih gibanja. U čežnji za Bogom (usp. Ps 63) zrcali se čežnja Božja za čovjekom. To je posvema u skladu s biblijskom perspektivom prema kojoj Bog sam traži čovjeka. Bog je *na djelu* u suvremenim duhovnim traganjima. Čovjekova duhovna čežnja stoga je način Božje prisutnosti u ljudima, i kao takva ona je teološko mjesto (*locus theologicus*). Ovdje se, naravno, postavlja opravdano pitanje: u kojoj je mjeri Crkva spremna prepoznati tu šutljivu čežnju za Bogom, smislom i osloncem u današnjem vremenu?

### 1.1. Duhovna čežnja današnjih ljudi

Povijest čovječanstva poznaje mnoge snažne zamahe duhovne obnove. Zašto se upravo u naše doba pojavila tako velika duhovna potreba? Koji su uzroci današnje duhovne potrage? Tome su pridonijeli kako *kulturni* tako i *osobni* čimbenici, ali i oni *duhovne* naravi. O njima nekoliko riječi.

---

<sup>1</sup> Usp. P. M. Zulehner (Hrsg), *Spiritualität – mehr als ein Megatrend*, Schwabenverlag, Ostfildern 2004.

Od vremena prosvjetiteljstva *racionalizam* snažno oblikuje svjetonazor zapadne kulture. Racionalizam stavlja razum kao najviši autoritet u određivanju onoga što bi bilo istinito. To dolazi osobito do izražaja u modernom prirodno-znanstvenom mišljenju koje priznaje samo ono što se eksperimentalno-empirijski može potvrditi. To je dovelo do sve izraženijeg gubitka osjećaja za dimenziju *svetosti* života. Današnji čovjek trpi od monopola i nadmenosti znanstveno-prirodoslovnog mišljenja koji ne posjeduje dublju osjećajnu povezanost s prirodom i ljudima. Imati i znati postalo je važnije od *biti i ljubiti*.

*Tehnološki* napredak doveo je do toga da se u svakom području života događaju velike i nezaustavljive promjene. Razmjer i brzina tih promjena izazvao je snažno društveno raslojavanje i osjećaj iskorištenosti pojedinca, te izložio moderne ljude velikom stresu. To je razlog zašto mnogi ljudi imaju potrebu za *središtem*, tražeći uporište u svom životu.

U današnjoj kulturi *strah* je naširoko rasprostranjen životni osjećaj: strah od nasilja, droge, terorizma, nezaposlenosti, ekološke ili nuklearne katastrofe. U porastu je pesimizam s obzirom na sposobnost ljudi da ostvare pravedni mir i sigurni svjetski poredak. Životni strahovi pojačavaju čežnju za *sigurnošću* koja dolazi iz prostora vjere.

Nadalje, živimo u kulturi *površnosti*. U svoje vrijeme (1958.) teolog Paul Tillich je pisao o izgubljenoj 'dimenziji dubine'.<sup>2</sup> Pomoću te prostorne metafore želio je upozoriti na nužnost postavljanja dubljih pitanja o smislu ljudskog života, o tome odakle dolazimo i kamo idemo, što trebamo učiniti od svoga života u kratkom rasponu između rođenja i smrti. Upravo u zemljama visokog standarda izlazi na vidjelo duhovno siromaštvo i vidljiva je glad za duhovnim dubinama. Ova se glad duhovne prirode najčešće daje prepoznati u obliku *praznine* koja traži neki višu svrhu i smisao života. Nešto presudno nedostaje u ljudskom životu. U srcu modernog društva je duhovni vakuum. Izgubljena je iskonska ravnoteža. Često je to osjećaj koji se ne da riječima točno opisati ili imenovati. Kao da u ljudima postoji neka 'crna rupa' koja guta mnoštvo svakodnevnih doživljaja i materijalnih stvari, ali srce ne može zadovoljiti. Zato raste broj onih koji se žele othrvati diktatu kulture površnosti, tražeći vrijednosti koje

<sup>2</sup> Usp. P. Tillich, *Die verlorene Dimension*, u: Tillich-Auswahl Bd. 2, Gütersloch 1980., str. 7-14.

pospješuju ljudsku zrelost i smisao za zajedničku odgovornost. Oni shvaćaju kako su materijalno bogatstvo, tjelesna privlačnost ili pak društveni uspjeh, u duhovnom smislu, kao hrana bez vitamina i kalorija. Tako postaje sve izraženija potreba za duhovnim, neprolaznim *vrijednostima*.

Osim spomenutih kulturnih čimbenika, valja spomenuti i neke osobne čimbenike koji uzrokuju duhovnu glad. To je ponajprije iskustvo *patnje* i životnih gubitaka koje budi zanimanje za duhovnu perspektivu života. Bolna životna iskustva traže tumačenje. Želimo znati kako se Bog odnosi prema ljudskoj boli. Ljudska patnička egzistencija ima potrebu dubljeg osmišljavanja. Svaka duhovna tradicija nudi u tom pogledu određene odgovore.

Nadalje, osjeća se veliko *nezadovoljstvo* s vjerom 'iz druge ruke'. Mnogi vjernici godinama idu na sv. Misu i ispunjavaju svoje vjerničke dužnosti, ali su im tradicionalni vjerski izričaji daleki i nerazumljivi. Imaju osjećaj kako su sve te riječi o Bogu tek prazne fraze. Ne uspijevaju iskustveno doživjeti blizinu Božju u svome životu. Izgubili su onu sigurnost unutar sebe kako im postojeće religiozne ustanove mogu posredovati iskustvo Boga. Neki i dalje traže unutar Crkve duhovnu istinu, dok su se drugi odlučili potražiti je na nekom drugom mjestu. K tome, valja spomenuti i *nerazumijevanje* od strane mnogih svećenika za osobno vjersko iskustvo. Duhovni život se često odvija izvan Crkve zato što 'moderni Pavao' teško pronalazi Ananiju da zajedno s njim ponovno iščita, iskaže, ojača i utvrdi ono što se doživjelo.<sup>3</sup> Takve osobe nailaze na nerazumijevanje ili se boje da će ih se proglasi psihijatrijskim slučajevima i čudacima. Mnogi svećenici nisu spremni duhovno pratiti takve osobe.

## 2.2. Od institucionalne religije do individualne duhovnosti

U novijim sociološkim istraživanjima<sup>4</sup> pokazuje se kako odnos religije i moderniteta nije nimalo lako jednoznačno odrediti. Na shematskoj razini, sekularizacija i tzv. velike priče (u klasičnom Lyotardovom izričaju) jesu konstitutivni simbol moder-

---

<sup>3</sup> Usp. M. Rondet, «Duhovnost izvan granica», u: *Svesci*, 92 (1998.), str. 25-29.

<sup>4</sup> Usp. G. Davie, *Religija u suvremenoj Europi. Mutacija sjećanja*, Golden marketing-Tehnička knjiga, Zagreb 2005.

niteta, a fragmentacija velikih priča i nova mjesta sakralnosti zaštitni su znak postmoderniteta. Krajem 20. stoljeća moguće je uočiti nove društvene i religijske tendencije. Društvo postaje naglašeno potrošačkim, prožeto alternativnim životnim stilovima, ekološkom zabrinutošću te globalizacijskim kretanjima.

Paradigma *sekularizacije* bila je glavni teoretski okvir kroz koji su društvene znanosti stoljećima sagledavale odnos religije i suvremenosti. Ono što se obično smatralo jedinstvenom teorijom sekularizacije zapravo sastoji se od tri vrlo različite tvrdnje: sekularizacija kao diferencijacija sekularnih područja od vjerskih institucija i normi, sekularizacija kao slabljenje religioznih vjerovanja i prakse, te sekularizacija kao marginalizacija religije u privatizirano područje.<sup>5</sup>

Kada govorimo o odnosu sekularizacije i vjere, zanimljiv je slučaj jednog od najpriznatijih sociologa religije današnjice Petera Bergera. On je stavio u pitanje 'sekularizacijsku tezu' tumačenja religije. Od velikog zagovornika postao je veliki osporavatelj sekularizacijske paradigme.<sup>6</sup> Prema njemu, religija u suvremenom svijetu pokazuje zadivljujuću vitalnost. Na temelju empirijskih nalaza religijsko-socioloških istraživanja potrebno je stoga umjesto 'klasične' paradigme sekularizacije staviti novo uzorak tumačenja modernih religioznih strujanja.

U ovom kontekstu rasprave o odnosu sekularizacije i vjere, zanimljivo je razmišljanje njemačkog teologa Hansa Joachima Höhna.<sup>7</sup> Živimo li danas uistinu, kako se tvrdi, u post-sekularnom vremenu (J. Habermas)? Höhn u svojim analizama pokazuje kako su post-sekularna društva istodobno i «post-religiozna». On to pokušava opisati teorijom «disperzije religije». Time se misli na sve oblike i vrste rasipanja, miješanja, razvodnjavanja religioznih sadržaja, premještanja (dislokacije) religioznog u različite nereligiozne segmente moderne kulture.

U tom sklopu, prema njemu, 'disperzija religije' ukazuje na: a) *dekonstrukciju* (razgradnju) religije. Time se misli na rastavljanje i novo spajanje osnovnih sastavnica tradicionalnih reli-

<sup>5</sup> Usp. N. Dogan, *U potrazi za Bogom. Kršćanin u postmodernom vremenu*, Biblioteka Diacovensia, Đakovo 2003., str. 121-221.

<sup>6</sup> Usp. S. Zrinščak, «Religija u suvremenoj Europi: priča o neispričanoj priči», u: G. Davie, *nav. dj.*, str. 281.

<sup>7</sup> H. J. Höhn, «Auf dem Weg in eine postsäkulare Kultur? Herausforderungen einer kritischen Phänomenologie der Religion», u: Paul M. Zulehner (Hrsg.), *nav. dj.*, str. 15-28.

gionih sadržaja, funkcija i institucija. Proces disperzije se, zatim, pokazuje kao b) *deformacija* (izobličenje) religioznih motiva i simbola tako što se oni premještaju u nereligiozne kontekste, kao što su reklame i mass-mediji. Nadalje, jedan od načina disperzije jest: c) *inverzija* (izokretanje) u mass-medijima transcendentnog usmjerenja religioznih motiva i simbola u tumačenju svijeta. S tim u vezi je i d) *difuzija* (miješanje) vjerskih sadržaja različitih podrijetla, općenito opadanje i slabljenje kršćanski oblikovane religioznosti većine stanovništva. Na koncu, disperzija se pokazuje kao: e) *medijsko posvajanje* religijske građe i motiva u kojem religija, kako bi bila uopće zanimljiva, mora ispunjavati funkcije koje nisu religiozne.

Na koncu svoje analize, autor se pita: je li religija u modernom društvu uopće još živi *kao* religija? Ili se dogodilo nepovratno gubljenje transcendentnog usmjerenja religije u sekulariziranom društvu? Po njemu, ekonomska, estetsko-medijska i terapijska dekonstrukcija, dekontekstualizacija i inverzija religioznih tema, simbola i predaja predstavlja podvostručenje (dupliciranje) ekonomsko-terapijskih i estetsko-medijskih čovjekovih odnosa prema sebi i svijetu. Na djelu je samo drugačiji način sekularizacije religije, to jest religija i dalje opstoji, ali na posve nereligiozan način.<sup>8</sup>

Iz jednog pastoralno-teološkog motrišta iznesena teza kako je duhovnost u našoj kulturi opet postala relevantna, ali samo na način zlouporabe jer blagostanje i moderno društvo religiju čini suvišnim, ipak je, po našem mišljenju, odveć jednodimenzionalna i jednostrana.

Pokušavajući opisati novu religijsku svijest i predviđanja s obzirom na budućnost religije i duhovnosti u suvremenom društvu, potrebno je ukazati na još jedan, posve drugačiji, smjer sociološkog razmišljanja koji zastupaju dvije sociologinje religije: Danièle Hervieu-Léger i Grace Davie. One polaze od shvaćanja religije kao kolektivnog sjećanja i tvrde kako su evropska društva *amnezjska* društva, to jest da se kolektivno religijsko sjećanje ili tradicija sve teže prenosi mladim naraštajima. Suvremena društva su manje religiozna jer su manje sposobna zadržati sjećanje ('nesigurna sjećanja') koje leži u biti njihova religijskog postojanja.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Usp. H. J. Höhn, str. 23.

<sup>9</sup> Usp. G. Davie, *nav. dj.*, str. 227-228.

Međutim, istraživanja pokazuju da mnoge mlade «duhovno zanima na posve drugačiji načine. Ako se, na primjer, definicija religije proširi tako da uključi pitanje o individualnom ili društvenom zdravlju, o svrsi postojanja, budućnosti planeta te odgovornostima čovječanstva i prema sebi samome i prema samoj zemlji (uključujući životinjsko carstvo), pojavljuje se poprilično drugačija formulacija. Čini se da će mladi ljudi odgovoriti na ta duboka moralna i etička (zapravo vjerska) pitanja mnogo pozitivnije od starijih. Imajući to na umu, još se važnijim čini razlučiti između religijskog znanja i religijske osjetljivosti; to se dvoje ne mora kretati u jednakom pravcu.»<sup>10</sup>

Nova religijska svijest izraz je, kao što smo vidjeli, dubokih promjena na kulturnom, osobnom i duhovnom polju. Posljednjih desetljeća često se koristi izraz 'postmoderna' kako bi se opisao duh vremena i društveno ozračje u kojemu danas živimo. Nastao je novi 'tip čovjeka'<sup>11</sup>, stvorena po logici tržišta i potrošnje, suženih obzorja, osiromašen za transcendentnu dimenziju i nesposobna za susret.

Ako bismo pokušali sažeti bitne *pomake* u religioznoj svijesti naših suvremenika, tada prvo što izlazi na vidjelo jest pojam *samoduhovnost*.<sup>12</sup>

Možda po prvi put u povijesti, u tako velikim razmjerima, današnji ljudi prave jasnu *razliku* između vlastite duhovnosti i institucionalne religije. Ukratko: traži se duhovnost, a ne religija. U čemu je razlika? Jednostavno rečeno: duhovnost je cilj, a religija je put. Religija propisuje način ponašanja, ona je skup vjerovanja, obreda i svetkovina koje pomažu napredovati na putu. Duhovnost (*spirituality*), osobito shvaćena u anglosaksonskom smislu, predstavlja pounutrašnjenje religije; ona je religioznost koja počiva na izravnom, neposrednom, osobnom iskustvu transcencije, umjesto «vjere iz druge ruke», posre-

<sup>10</sup> G. Davie, *nav. dj.*, str. 228.

<sup>11</sup> To je tzv. 'četvrti čovjek': prvi čovjek bijaše 'čovjek helenizma', zatim slijedi 'čovjek kršćanstva', dok je treći čovjek 'čovjek moderniteta'. Usp. G. Morra, *Il quarto uomo. Postmodernità o crisi della modernità?*, Armando, Roma 1996., str.11-23.

<sup>12</sup> Ta riječ je zajednički nazivnik za ono što se zove pojava 'New age' kao novog oblika religioznosti. Papinsko vijeće za kulturu i Papinsko vijeće za međureligijski dijalog iznijeli su kršćansko promišljanje o «New Ageu» u dokumentu: *Isus Krist – donositelj vode žive. Kršćansko promišljanje o 'New Ageu'*, Verbum, Split 2003., vidi osobito: str. 49-58.



dovane preko vanjskih autoriteta i kao takva ona je univerzalna i nadilazi granice religija, kultura i nacija. U postmodernom društvu tumačenje transcendentnog se pluralizira, to jest moderna duhovnost pretpostavlja *pluralnost*. To znači da, uz specifično kršćansko shvaćanje odnosa između čovjeka i Boga, postoji shvaćanje duhovnosti u širem smislu: kao otvaranje čovjeka za tajnu života uopće.

Drugo, današnja duhovna gibanja pokazatelj su *premještanja* težišta moći od uobičajenih duhovnih autoriteta i posrednika u korist teološki rečeno, laika ili neklerika. Svjedoci smo kako tri klasična religiozna arhetipa (svećenik, prorok i teolog) gube na važnosti i kako se tradicionalna fizionomija duhovnosti radikalno mijenja i pretvara sve više u 'laičku religiju'.<sup>13</sup> S tim u vezi, uočljiva je *demokratska* crta moderne duhovnosti. Ona nije ograničena na religijske ili duhovne stručnjake jer to načelno svatko može postati. Duhovnost je postala demokratski masovna pojava koja se ne da vezati uz samo jedno religijsko gledište.

Treće, visoki stupanj *subjektivnosti* obilježje je današnje duhovnosti. Potrošnja i osobne preferencije svakako utječu na način kako prići religiji i na koji će se način ona konzumirati. Religija je, kao i tolike druge pojave, ušla u svijet opcija, životnih stilova i preferencija. U tom je kontekstu naglasak više na osobnom izboru, a ne toliko na obvezi pripadanja određenoj religiji (tzv. 'vjerovanje bez pripadanja'). Osobni izbor i potrošački ukus mijenjaju dominantan obrazac religioznosti. Pojedinaac mora naći svoj vlastiti put do Boga.

Četvrto, *anti-dogmatska* i *anti-intelektualna* crta koja se može prepoznati kako u crkvenim duhovnim pokretima, tako i u onim alternativnim. Na mjesto 'homo sapiensa' dolazi 'homo sentimentalis', a 'cogito ergo sum' (mislim, dakle jesam) zamjenjuje 'sentio ergo sum' (osjećam, dakle jesam). Duhovnost se sve više povezuje uz estetske i terapijske potrebe. Preispituju se pretpostavke suvremenih znanstvenih istraživanja, tradicionalno shvaćanje logike tehničko-racionalnog mišljenja. Naime, mnogi naši suvremenici su uvjereni kako stara uvjerenja više ne pomažu riješiti nagomilane probleme današnjeg čovječanstva. Naslijeđeni koordinatni sustav (obitelj, škola, religija i društvo) više nije djelotvoran. Prijetnju samom opstanku svijeta izazvala

<sup>13</sup> Usp. E. Salmann, «Gottesverlust und Spurensuche. Religiöse Archetypen und die neue Lainereligion», u: *Spiritualität in unseren Zeit* (ur. S. Pauly), Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart 2002., str. 81-93.



je kombinacija ideološkog rascjepa i tehnološkog napretka. Nova duhovnost stoga vidi svoju zadaću u nastojanju da se promijeni način razmišljanja i življenja koji uvjetuje samorazorna ponašanja. U tom kontekstu dolazi do izražaja tema *holizma* ili traganja za cjelovitim pristupom čovjeku i svemiru.

Nova religijska svijest je, možemo zaključiti, označena raznolikom duhovnošću koja najčešće ne dolazi iz religijskih institucija i kodificiranih bogoštovlja, nego izvan njih ili na njihovim rubovima. Tradicionalne religijske institucije i teološki akademski govori više se vežu na manifestativnost pa i političnost, dok rubne duhovnosti egzistencijalnije pogađaju suvremenog čovjeka i njemu su bliže. U samoj Crkvi postoji prijepor između vjernika koji su zadovoljni stoljetnim ustrojem Crkve u kojoj je župa sve i svašta i onih vjernika koji se skupljaju u male unutarcrkvene pokrete, udruge i zajednice, pokušavajući oživjeti zajedništvo prve Crkve.<sup>14</sup> Te vjerske inovacije mogu poprimiti kako konzervativne, tako i radikalne oblike. Dakle, osjeća se 'pomicanje tla' koje dolazi do izražaja u raznolikim oblicima duhovne potrage današnjih ljudi.

## 2. DUHOVNOST I INKULTURACIJA

Od završetka Drugog vatikanskog sabora prošlo je četrdeset godina. U međuvremenu, mnogo se toga promijenilo na duhovnoj pozornici čovječanstva. Dvadeseto stoljeće je bilo «doba ekstrema», nade i razočaranja, utopija i apokalipsi. Početak 21. stoljeća, kao što smo pokazali, obilježava nastavak procesa sekularizacije, ali i 'povratak svetoga' koji dolazi do izražaja u novim oblicima religijske svijesti. Zato je neophodno zajedno tematizirati odnos između duhovnosti i inkulturacije, to jest progovoriti o logici inkulturacije kršćanske duhovnosti u današnjem vremenu. Time se želi istaknuti teološki smisao i pastoralnu važnost izazova inkulturacije na području duhovnosti jer je «rascjep između evanđelja i kulture drama našeg vremena».<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Usp. S. Tadić, *Tražitelji svetoga. Prilog fenomenologiji eklezijalnih pokreta*, Institut društvenih znanosti 'Ivo Pilar', Zagreb 2003.

<sup>15</sup> Usp. Papa Pavao VI., *Evangelii nuntiandi*. Apostolski nagovor o evangelizaciji u suvremenom svijetu, KS, Zagreb 1976., br. 20.

Pojmom 'inkulturacija' redovito se opisuje proces u kojem se evanđelje pokušava izraziti i živjeti unutar određene društveno-političke i religiozno-kulturne situacije. Kultura u kojoj živimo mjesto je Božjeg djelovanja, ali je potrebna i otkupljenja.<sup>16</sup> Zadaća je inkulturacije, kada se radi o području duhovnosti, pronaći odgovarajuće oblike duhovnog života za novo tisućljeće; drugim riječima, afirmirati i pospješivati zdrave mutacije i inovacije unutar vlastitog duhovnog naslijeđa. Pojava nove religijske svijesti stoga je prilika za otkrivanje i «iznošenje onoga najboljega iz obilja kršćanske duhovne baštine».<sup>17</sup> Važno je stoga staviti izvorno kršćansko duhovno iskustvo u službu čovječanstva koje traga za pravednošću, jedinstvom i mirom.

No, kakvi su stvarni izgledi da se kršćanska duhovnost *potvrdi* i preživi u postsekularnom društvu? Kako se ophoditi s opisanom novom religijskom sviješću? Postoji li mogućnost nekog priključka? Ne znači li svaka inkulturacija kršćanske duhovnosti u post-sekularno društvo upravo njezino isporučivanje bezbrojnim pokušajima nereligioznih promjena prave svrhe kršćanske vjere? Postoji li nešto nepatvoreno, čisto, izvorno religiozno, što se opire tom procesu? Kako se može prepoznati opravdano prevođenje religioznog u sekularnu kulturu?

«Katolicizam kao što se povijesno pokazalo do danas, implicira hrabrost za utjelovljenje, za prihvaćanje heterogenih elemenata i njihova refundiranja unutar kriterija njegova specifičnoga katoličkog *ethosa*. Katolicitet, kao inačica univerzalnosti, moguć je ostvariti samo pod uvjetom da se ne izbjegava sinkretizam nego, naprotiv, da se od njega stvori proces proizvodnje samog katoliciteta.»<sup>18</sup>

Ako kršćanska duhovnost želi oblikovati, primjereno evanđelju, životne odnose današnjeg čovjeka, tada je jasno da, polazeći od relacijskog razumijevanje vjere, nije moguće prikladno pokazati odnos prema ekonomiji, moralu, politici ili umjetnosti u nekom religioznom zasebnom svijetu, nego se ona mora moći pokazati upravo u navedenim životnim kontekstima. Sljedbeno tome, kršćanska duhovnost ne bi se smjela ukrutiti u vlastitim

---

<sup>16</sup> Usp. G. Mucci, «La postmodernità buona», u: *La Civiltà Cattolica* I. (1997.), str. 435-443.

<sup>17</sup> Usp. Papinsko vijeće za kulturu i Papinsko vijeće za međureligijski dijalog, *Isus Krist – donositelj vode žive*, str. 80.

<sup>18</sup> L. Boff, *Crkva, karizma i vlast*, Stvarnost, Zagreb 1987., str. 118.

teološkim sustavima tako da izgubi sposobnost transcendiranja. Transcendirati znači proširiti svoja uvjerenja, ispuniti a ne dokinuti, kako reče Isus. Umjesto da se polazi od statičnih, substancijalno shvaćenih pojmova identiteta i različitosti, u susretu između tradicionalnih duhovnih izričaja i novih religioznih izričaja, pokazuje se prikladniji pristup novoj religijskoj svijesti pomoću kategorija međusobne konvergencije odnosno divergencije.<sup>19</sup>

To znači da je religiozni identitet omeđen propusnim granicama. «Ljudi i zajednice s dinamičnim identitetom imat će čvrste, ali propusne granice. S takvim granicama susreti s drugima ne služe samo da se učvrsti vlastita pozicija i osigura svoj teritorij, nego su također prigoda za učenje i poučavanje, biti obogaćen i obogatiti, postići nova slaganja i možda ojačati ona stara, snivati novim mogućnostima i istraživati nove staze.»<sup>20</sup>

Nakon ovih više načelnih odrednica glede logike inkulturacije, sada ćemo na *tri primjera* (izgradnja kontemplativne osobnosti; teologija drugoga; od zabave do radosti;) pokušati pokazati kako kršćanska duhovnost istodobno može biti u dosluhu s novom religijskom sviješću, ali i kritična prema njoj, ukazujući uvijek na ono što je bitno u odnosu između čovjeka i Boga i osporavajući svaki pokušaj instrumentaliziranja i manipuliranja religioznim sadržajima.

## 2.1. Izgradnja kontemplativne osobnosti

Istaknuti filozof Charles Taylor u svojoj knjizi<sup>21</sup> imenuje tri neugodnosti u modernom društvu: a) nestanak moralnog obzora, to jest gubitak osjećaja za vrijednosti koje nas obvezuju; b) nestanak svrha iz života i dominacija instrumentalnog uma; c) opasnost gubitka čovjekove slobode i pojava blagog despotizma. Kao alternativa takvom dehumaniziranom društvu koje karakterizira nedostatak ili jednostavno odsuće usredotočenosti na Boga, aktivizam, buka, vječna rastresenost, nedostatak sposob-

<sup>19</sup> Usp. A. Peelman, *L'inculturazione. La Chiesa e le culture*, Queriniana (GDT 216), Brescia 1993., str. 139-142.

<sup>20</sup> Usp. M. Volf, «Govoriti iz uvjerenja. Javna vjera u pluralističnom svijetu», u: *Bosna franciscana* 22 (2005.), str. 5-15., ovdje: str.13.

<sup>21</sup> Usp. Ch. Taylor, *Das Unbehagen an der Moderne*, Frankfurt am Main, Suhrkamp 1999.

nosti slušanja i duhovne pozornosti, duhovnost budućnosti stoji pred zadaćom pomaganja današnjem čovjeku u izgrađivanju kontemplativne osobnosti i cjelovitosti ljudskoga.

Na ovu *antropološku* dimenziju inkulturacije kršćanske vjere, kao preteča modernih vremena, snažno je i proročki ukazao u svojim spisima teolog Romano Guardini. On poziva na 'kulturu meditacije', na izgrađivanje istinske unutarnjosti i osnaživanja osobne jezgre pojedinca kako bi ovaj bio sposoban oduprijeti se izvanjskim i otuđujućim tendencijama tehnološkog doba i tabuiziranim *prisilama* modernog društva.<sup>22</sup> Moderni čovjek je, prema njemu, postao 'nepotpun': posljednjih stoljeća jednostrano je bio okrenut prema vanjskom svijetu, razvijajući aktivnu stranu svoga bića. Prenaglašavanjem aktivnog i zanemarivanjem kontemplativnog elementa smanjila se čovjekova sposobnost «da ostane u samom sebi, da zauzme stavove, da prosuđuje»; isto tako, ta je sposobnost postala manja «za pregledanje, za probijanje do smisla, za stvaranje reda» tako da se čovjek «iz dana u dan iskrenije predaje onome što se događa oko njega».<sup>23</sup> Dijagnosticirajući 'nepotpunost današnjeg čovjeka', Guardini navodi pet pokazatelja:

a) Današnji čovjek ne može više šutjeti: 'brbljanje' i 'vika' su u porastu; riječ postaje «sve slabija i jeftinija», ona gubi na «ozbiljnosti, dubini i ljudskoj punini».<sup>24</sup>

b) Čovjek je zaboravio mirovati: uvijek je zaposlen, «probija se, bori, osvaja, radi, oblikuje. Postaje gospodar stvari, graditelj, vladar, zakonodavac svijeta». Međutim, samo iz mirnoće dobiva čovjekovodjelovanje«svoju svježinu, sigurnost, novost stvaralaštvo».<sup>25</sup>

c) Modernom čovjeku teško pada «biti sam sa sobom»: ono što doživljava u susretu s ljudima i stvarima u vanjskom svijetu, mora znati iznutra preraditi i posvojiti. Okretanje prema vani treba imati protutežu u okretanju prema unutra. Ta sposobnost, međutim, sve je slabija. Trajni pokret - 'uvijek-biti-vani', to «povećavajuće ishlapljivanje (nestajanje) unutarnjosti» jest prije svega odgovorno za to da moderni čovjek tako lako pada pod

---

<sup>22</sup> Usp. o tome: R. Guardini, 'Die Kultur als Werk und Gefährdung', u: *Sorge um den Menschen*, Bd. 1., Grünewald/Schöningh, Mainz-Paderbon 1988., str. 14-39, ovdje: str. 32.

<sup>23</sup> Usp. R. Guardini, 'Der unvollständige Mensch und die Macht', u: *Sorge um den Menschen*, Bd. 1., str. 39-67, ovdje: 51.

<sup>24</sup> Usp. R. Guardini, *nav. dj.*, str. 48.

<sup>25</sup> Usp. R. Guardini, *nav. dj.*, str. 48-49.

utjecaj propagande, i uza sav govor o demokraciji, može biti svladan od države i vlasti.<sup>26</sup>

d) Gledajući kvantitativno, znanje se stalno i opasno povećava - znanje doduše shvaćeno kao «intelektualno posjed i vladanje» - i to u ogromnoj mjeri da ono ljudima «poklapa ono dubinsko što proizlazi iz nutarnjih pogleda i doživljaja, shvaćanje biti, razumijevanje iz cjeline, doznavanje smisla biva slabije. To se sve naime može dobiti samo u nutarnjem sučeljavanju s kontemplacijom; ali njoj treba tišina, mir, sabranost. Znanje raste, istina opada.»<sup>27</sup>

e) Time se gubi i čovjekova sposobnost da «iskusi vrijednosti, da vidi ljestvicu vrijednosti, da razlikuje između sredstava i cilja, između glavnog i sporednog, da dođe do prave procjene, jer sve to pretpostavlja kontemplaciju».<sup>28</sup>

Posljedice te nepotpunosti današnjeg čovjeka jest da je «čovjek zarobljen od vlastitog djela». On ne posjeduje više onaj odmak, pregled i slobodu koji bi mu omogućio donositi svjesne i slobodne odluke, te stvarno oblikovati tijekom ljudske povijesti. Traženu novu sigurnost u mjestu boravka, slobodu gledanja i rada može čovjek samo onda ponovno zadobiti ako u sebi osnaži onaj element – naime kontemplaciju: «naučiti šutjeti; biti sabran; zagospodariti sobom; distancirati se; vidjeti smisao događaja; ne prosuđivati pod prisilom probitka i parola nego iz biti stvari, i tako dalje».<sup>29</sup> To je prava re-volucija koja se tu traži: mora se dogoditi obrat spoznanja i procjenjivanja, koji dopušta da se suprotstavi logici moći i aparature, raznim prisilama tobožnjeg napretka i da se razbije ropstvo koje proizlazi iz toga. 'Kultura meditacije' za koju se zalaže Guardini ima sasvim izričite kulturne, društvene, socijalno-etičke implikacije i stoga se jasno razlikuje od subjektivistički usmjerenog shvaćanja meditacije.

Guardini u svom razmišljanju ide i korak dalje iznoseći neke konkretne prijedloge kako kontemplativni element unijeti u svakodnevni život. Tako on preporuča, jednom godišnje uzeti vrijeme za 'duhovne vježbe'.<sup>30</sup> Duhovne bi vježbe morale biti «prilika da se čuje i razmišlja kada je čovjek u nutрини u redu, a kada zbunjen; kojih sposobnosti ima u njemu i koje su od njih

<sup>26</sup> Usp. R. Guardini, *nav. dj.*, str. 50.

<sup>27</sup> Usp. R. Guardini, *nav. dj.*, str. 50.

<sup>28</sup> Usp. R. Guardini, *nav. dj.*, str. 51.

<sup>29</sup> Usp. R. Guardini, *nav. dj.*, str. 58-59.

<sup>30</sup> R. Guardini, *nav. dj.*, str. 61

razvijene a koje zakržljale. Bila bi prilika da se nauči kako se čovjek umiruje i opušta; kako se sabire, postaje otvoren i pažljiv. U tu prijemljivost (sposobnost primanja) stavljaju se bitne misli: iz spisa mudrih ljudi, iz djela pisaca, iz Svetog pisma...».<sup>31</sup>

Osim toga, svakog dana valja ostaviti mjesta za 'četrvt sata tišine'. «Uvečer, kad bismo završili svoj dnevni posao, mogli bismo se povući. Mogli bismo sjesti. I tada bismo se mogli smiriti oko sebe, u sebi. Mogli bismo sebi reći: Sad sam miran, potpuno miran. Do u dno duše. Potpuno bismo tražili da se iznutra opustimo, smirimo. Ako tako učinimo, odmah idemo na promatranje. Ispravno primjećujemo kako je dubok nemir u živcima. Na tisuće stvari dolazi na pamet i traže da se obave. Zaboravljeno treba naknadno učiniti, javljaju se brige. Prodrli su planovi... Napolje sa svim! Budi miran! Ne naporom volje nego mirnim nutarnjim opuštanjem. I dozvoli da se spusti tišina sve dublje u vlastiti ja. Raznovrsne misli – napolje! Nemirne želje – napolje! Ne prisilom volje nego laganim odlučnim izlaženjem. Ne misli na jučer, ne na sutra! Budi u ovom trenutku. Sasvim tu. I tako malo ostani.»<sup>32</sup> Sve to znači «sabranost» u užem smislu riječi. O tome piše: «Da čitava raznolikost snaga od jedne nutarnje točke bude obuhvaćena, da sve djelovanje dolazi iz jedne ishodišne točke i opet se na često isprepletene putove tamo vrati, da život ima sredinu, a time i ritam».<sup>33</sup>

Izgrađivanje kontemplativne osobnosti kao osnovice duhovnosti budućnosti dolazi do izražaja u odgajanje za duhovnu budnost, pozornost, sabranost i svjesnost. Ove anticipirajuće intuicije Romana Guardinia potvrdili su u svojim spisima i mnogi suvremeni kršćanski duhovni pisci (npr. S. Weil, A. de Mello, T. Merton, T. Keating, R. Rohr i dr.).

## 2.2. Teologija drugoga

Suvremeni francuski mislilac Pascal Bruckner na jednom mjestu piše: «Rat, nerazumijevanje, prezir nisu toliko plod ljudske zlobe koliko proizlaze iz blizine različitih izraza bića, koje njihova pluralnost izluđuje i dovodi do užasa. Odnos sa stran-

---

<sup>31</sup> R. Guardini, *nav. dj.*, str. 62.

<sup>32</sup> R. Guardini, *Raum der Meditation*, Mainz 1980., str. 28.

<sup>33</sup> R. Guardini, *nav. dj.*, str. 16.

cem načinje se u nejasnoći, u neuhvatljivoj izmjeni antipatije i privlačnosti... Uvijek će biti drugih: podjela rasa, jezika i *creda*... i nikad neću ukloniti eksteriornost onoga koji dolazi k meni: niti onoliko bliz, niti onoliko različit kao što mislimo.»<sup>34</sup> Nastojeći izbjeći radikalne alternative između nametnutog i ideološkog kozmopolitizma koji potire razlike, te isključivosti i ksenofobizma etničkog nacionalizma, on se zalaže za to da «udaljenost među kulturama ne spriječi odnos, kao i da odnos ne uništi udaljenost».<sup>35</sup> Zato nam je potreban, zaključit će Bruckner, ispravno shvaćen kozmopolitski duh, potrebni su nam ljudi-mostovi koji «otvaraju zone osluškivanja i ljubavi među svjetovima, odbacuju egoizam, potiču razmjene.»<sup>36</sup>

Njegovo razmišljanje dotiče temeljno i najosjetljivije pitanje vjere: o *mjestu* drugoga u vlastitoj vjeri i duhovnosti. To je glavno pitanje poznate Isusove prisposode o milosrdnom Samaritanu (usp. Lk 10, 29-36). Nažalost, današnja duhovna potraga za osobnom autentičnošću i razvojem često stoji u posebnoj napetosti sa *solipsizmom* ili duhovnim narcizmom određenih oblika moderne duhovnosti. Solipsizam je učenje prema kojemu jedino postoji subjektivno «ja», te da se sve postojanje nalazi u njemu i njegovoj svijesti. U potrazi za «unutarnjim ja» nudi se metafizičko opravdanje samodopadne zaokupljenosti samim sobom, a koje ne iziskuje ni muke ni žrtve.<sup>37</sup>

Biblijsko-kršćanska vjera je «mistika otvorenih očiju», kako to ističe teolog Johann Baptist Metz, koja obvezuje na opažanje tuđe patnje. «Nije li 'kriza Boga', koja stoji na obzorju crkvene krize o kojoj se danas mnogo govori, prouzrokovana također i crkvenom praksom u kojoj se naviješta Bog okrenut leđima prema ljudskoj povijesti patnje?»<sup>38</sup> Stoga svaki *kvijetizam* u duhovnosti, to jest način poniranja u sebe koji se prema vanjskom svijetu očituje kao pasivan odnos prema životu, kao ravnodušnost i neosjetljivost prema drugome, izdaja je evanđeoske duhovnosti

<sup>34</sup> P. Bruckner, *Babilonska vrtoglavica. Kozmopolitizam i mondijalizam*, Algoritam, Zagreb 2005., str. 30.

<sup>35</sup> P. Bruckner, *nav. dj.*, str. 53.

<sup>36</sup> P. Bruckner, *nav. dj.*, str. 54.

<sup>37</sup> Usp. o tome: B. Schellenberger, *Auf den Wegen der Sensucht*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2004., str. 7-55.

<sup>38</sup> J.B. Metz, «U pluralizmu religioznih i kulturnih svjetova. Bilješke o jednom teološko-političkom svjetskom programu», u: *Politička teologija*, KS, Zagreb 2004., str. 295-310, ovdje: str. 308. str. 311-320, ovdje: str. 304.



i nasljedovanja Isusove temeljne životne prakse. U ozračju nove religijske svijesti potrebno je stoga snažnije istaknuti kršćansku poveznici između *duhovnosti* i *etike* koja je kadra objediniti pojedinačno duhovno iskustvo i odgovornost za drugoga, različitoga, stranca.

U svjetlu Biblije i kršćanske teologije čovjek se vidi kao slika i prilika Božja i kao onaj koji ima dioništvo u *svetosti* Božjoj.<sup>39</sup> Svetost Božja poziva na djelovanje koje je svjesno svetosti bližnjih. Proročke kritike vjerskoga licemjerja u bogoslužju ukazuju na duhovni uvid od presudne važnosti za religijsku praksu: služba Božja, žrtva, post i molitva su nevrjedni, štoviše sablazan, ako im ne odgovara praksa pravednosti i istinoljubivosti. «Kada na molitvu ruke širite, ja od vas oči odvraćam. Molitve samo množite, ja vas ne slušam. Ruke su vam u krvi ogrezle, operite se, očistite. Uklonite mi s očiju djela opaka, prestanite zlo činiti! Učite se dobrim djelima: pravdi težite, ugnjetenom pritecite u pomoć, siroti pomozite do pravde, za udovu se zauzmite» (Iz 1, 15-17).

Ova središnja misao za čitavu Bibliju, u Novom zavjetu još se više radikalizira. Tako će Isus relativiziranje zapovijedi subote (Mk 2, 27) utemeljiti na tumačenju da je subota stvorena radi čovjek, a ne čovjek radi subote. Svetost ljudskog života i ovdje nadilazi sve kultne i religijske zapovijedi. Naposljetku, Kristov opis eshatološkog Posljednjeg suda (Mt 25, 31-45) sve to još jednom potvrđuje i stavlja čitavu ljudsku povijest pod autoritet onih koji trpe. Stvarna prisutnost Božja u ljudima potvrđena je Kristovom prisutnošću u najpotrebnijima i najmanjima. «Što god učiniste jednomu od ove moje najmanje braće, meni učinite!» (Mt 25, 40) Skrb prema bolesnima, utamničenima, beskućnicima, gladnima i žednima postaje najviše mjerilo kršćanske etike. Isusova prisposoba doseže paradoksalni vrhunac u izneñađenosti i zaprepaštenosti onih koji nisi bili ni svjesni Kristove prisutnosti u svojoj praksi ljubavi i služenja bližnjima («kada te to vidjesmo...»), ali su zapravo bili bliži stvarnosti 'Boga' i 'ljubavi' po svojoj *sposobnosti* da ljube i služe. Time je podjela na sveto i profano (svjetovno) definitivno relativizirana, a svako traženje 'duhovnog iskustva' je bezvrijedno ako ne bi aktiviralo čovje-

---

<sup>39</sup> Usp. o tome: M. Vugdelija, *Čovjek i njegovo dostojanstvo u svjetlu Biblije i kršćanske teologije*, Služba Božja, Split 2000., str. 44-48.



kovu sposobnost da ljubi i daruje se, da se zalaže za druge i po cijenu da 'zaprlja ruke' i bude neshvaćen.

Svjedoci smo kako na mnogim područjima zajedničkog života, na radnom mjestu, u slobodnom vremenu, ljudski odnosi i međusobno ophođenje obilježava suparništvo i bezobzirnost, omalovažavanje i ponižavanje osobne vrijednosti pojedinca, nadmetanje oko moći i nadmoći nad drugima. Prava je rijetkost naići na zdravu 'sinergiju', to jest suradnju u zajedničkom životu i radu. U takvom društvenom ozračju nestaje poštovanja pred drugima, međusobna solidarnost i ljubav. Kršćanska duhovnost zato treba biti mjesto snažnog svjedočenja *jedinstva* između ljubavi prema Bogu i ljubavi prema bližnjemu, jedinstva između humanosti i svetosti. Iz perspektive evanđeoske duhovnosti neprihvatljivi su oni oblici duhovne prakse koji imaju upitne etičke posljedice i zapostavljaju istinsku ljubav prema Bogu i bližnjima. U svjetlu opisanog odnosa između duhovnosti i etike, uvijek se radi o nedovoljnom (nedostatnom) moralu u nekoj duhovnosti, ako njezini praktikanti ne bi reagirali na patnju i potlačenost bližnjih.

### 2.3. Od zabave do radosti

Gerhard Schulze je skovao njemački pojam 'Erlebnisgesellschaft' kojim je želio opisati moderno društvo kao zabavljачko društvo, kao ono koje obilježava potraga za uvijek novim doživljajima i iskustvima (slobodno vrijeme, 'schopping', noćne zabave). Današnji čovjek traži neki 'događaj' koji će mu pomoći zaboraviti na sivilo i prazninu svakodnevnice. Ta želja za zabavnim doživljajima ispunja se najčešće preko *vanjskih podražaja*: opijanje bučnom glazbom, nebrojne televizijske emisije, pijanke, nagonska zadovoljstva i slično. Možemo odrediti kako je neka osoba ili društvo visoko duhovno uznapredovala po onome što to biće ili društvo naziva 'zadovoljstvom'. Ti se doživljaji, međutim, brzo potroše, a ostaje ovisnost i glad za uvijek novim iskustvima i doživljajima. Sreća koja dođe i ode jest muka; užici koji postanu monotoni, umaraju; veselje koje traje samo tren a zatim vodi do boli je neugodno i ostavlja čovjeka u stanju tupe ravnodušnosti. Površnost koja prevladava u današnjim zabavljачkim trendovima skriva strah od života, strah od dubine, strah od budućnosti.

U takvom ozračju kršćanska duhovnost je izložena pritisku da omogući i ponudi posebne doživljaje, da bude zanimljiva, poželjna, privlačna. Umjesto toga, duhovnost bi se trebala othrvati tom pritisku i pozabaviti teškom zadaćom da pomogne čovjeku nadići površna očekivanja i zadovoljstva, odgajajući ga za dobar ukus u stvarima duhovnosti. Za dublju, nutarnju i trajnu radost, potreban je duhovni napor i nesebičan život. Isus, nakon što je dao zapovijed ljubavi, kaže svojim učenicima: «To sam vam govorio da moja radost bude u vama i da vaša radost bude potpuna» (Iv 15, 11). Istinska radost protivi se prevladavajućoj tendenciji našeg vremena da se sreća i radost učine ovisnima isključivo od izvanjskih stvari ili da ih se promatra kao nešto po sebi razumljivo, kao da bi imali pravo uvijek biti sretni i veseli, bez uloženog truda i životne dubine. Površna zabava je sjena radosti. Ona je znak potiskivanja prolaznosti života i vlastite konačnosti, skrivena žalost i neutješnost. I radost može biti zabavna, ali nikada na štetu ozbiljnosti života, tako da bi se pretvorila u površno traćenje vremena.<sup>40</sup>

Poznati talijanski intelektualac Enzo Bianchi upozorio je na nužnost otkrića radosti u kršćanskoj vjeri, ali radosti koja ispunja čovjekovo biće kada je u molitvi pred Bogom, a ne one koju čovjek dobiva 'po niskoj cijeni'. «Danas nesumnjivo postoji napor da se naše bogoslužje učini radosnim, ali rezultati su često oskudni i lošeg ukusa. Nisu dovoljne gitare i nove pjesme, nisu dovoljne tehnike kolektivnog zanosa: potrebno je upoznati radost jednostavnih srdaca, uvijek začuđenih pred veličanstvenim djelima Božjim».<sup>41</sup> U mentalitetu zapadnog kršćanstva radost ne pripada onim mjestima na kojima iskustvo Boga nalazi svoj najčišći oblik. Na razini vjerske prakse, vidljiv je veliki nedostatak osjećaja za to da se Boga susretne u radosti i da radost bude prvotno mjesto iskustva Božje blizine. Kršćansko iskustvo vjere, međutim, nezamislivo je bez smijeha i radosti. Kristova poruka i život svjedoče o radosnom odnosu prema Bogu, usprkos iskustva patnje i zla.

Ponovno otkriće kršćanske radosti zato je ispravak stoljetne iskrivljene slike o kršćanstvu kao religiji križa, grijeha, kazne,

<sup>40</sup> Usp. o tome: I. Raguž, «Teologija humora», u: *Vesperae sapientiae christianae*, Tribina 1., KS, Zagreb 2003., str. 121-129.

<sup>41</sup> E. Bianchi, «Chiesa, una gioia troppo 'light'», u: *Avenire*, 23. travnja 1996., str. 19.

straha i odricanja. U svoje vrijeme Max Scheler je govorio o 'izdaji radosti' misleći pritom na protestantski puritanizam. Ali i katolike se s pravom kritiziralo zbog duhovnosti koja je bila neprijateljski raspoložena prema životu. Kršćanska duhovnost zato ima zadaću na uvjerljiv način posvjedočiti kako je Bog u ljudsko srce usadio čežnju za radošću, čežnju koju čovjek, do duše, može usmjeriti na svjetovne i prolazne stvari. Ali, samo ako tu čežnju usmjeri na ono vječno i neprolazno može doseći najuzvišeniji stupanj radosti, a to je radost bez vanjskog povoda, radost radi sreće drugih, radost i kada 'ide loše' u životu, radost srca, radost u Bogu.

Istinska radost predstavlja veliko 'da' životu, ona je najuzvišenija čovjekova pobjeda nad sudbinom, najjače sredstvo duhovne preobrazbe. Ne treba stoga čuditi što se, između raznih duhovnih savjeta koje nalazimo u bogatoj tradiciji kršćanske duhovnosti, osobito ističe upozorenje na stanje duše bez radosti, opisano različitim izrazima kao što su: «inertia» (tromost, besposlenost), «acedia» (mrzovolja, neraspoloženje), «nausea» (mučnina), «pigritas» (lijenost), «tarditas» (tupost, sporost, oklijevanje). Radost je odlučujuće mjerilo autentičnosti duhovnog života. Zbog toga radost pripada vrhuncu duhovnog života i svakog životnog ispunjenja, te kao takva predstavlja snažno svjedočanstvo i poticaj na odvažan iskorak iz kulture površne zabave do dubina istinske životne radosti.

## ZAKLJUČAK

Mnogostruke, i nerijetko, proturječne crte nove religijske svijesti, iznijele su na vidjelo mnoga kritička zapažanja, ali su i jasno ukazale na činjenicu da naši suvremenici očekuju od duhovnosti odgovor na njihova duhovna traženja i pomoć u ostvarenju punine života. Iza tih često dvoznačnih i raznovrsnih očekivanja koja potiču ljude da se upute na «duhovno putovanje» i usprkos mnogih dvojbenih motiva kao što su pretjerana usredotočenost na sebe ili pak naivna, individualistička predodžba o «pravu na sreću», skrivaju se nerijetko velika životna pitanja: odakle dolazimo? kamo idemo? koji je smisao ljudskog života?

Nedvojbeno, nova religijska svijest predstavlja veliki izazov za današnju Crkvu i teološko promišljanje glede novih načina

evangelizacije i pastoralnog djelovanja koje će znati ponuditi snažna duhovna mjesta, duhovno kompetentne osobe, mistagoško uvođenje u iskustvo Boga, dobro pripremljena liturgijska slavlja, itd. Kako bi kršćanska duhovnost mogla odgovoriti na postojeće izazove, nužna je najprije unutarnja evangelizacija i duhovna obnova Crkve.<sup>42</sup>

U svojim razmišljanjima o budućnosti Crkve, Karl Rahner ističe kako Crkva u budućnosti treba biti Crkva 'istinske duhovnosti'. «Ako ćemo biti iskreni, veli on, mi smo još uvijek u strahovitoj mjeri duhovno beživotna Crkva.» U javnosti Crkve još i danas u velikoj mjeri prevladava (uza svu dobru volju koja se ne smije poreći), ritualizam, legalizam, administracija, rezignirani nastavak puta na uobičajenim tračnicama duhovne prosječnosti. Gdje se vatrenim jezicima govori o Bogu i ljubavi Božjoj? Gdje se u Crkvi ne samo moli, nego se molitva iskustveno doživljava kao duhovski dar Duha, kao veličanstvena milost? Gdje postoji mistagogija u živo iskustvo Boga? Gdje se stari klasici duhovnog života čitaju s uvjerenjem da nam i danas imaju što reći? Postoje li još 'duhovni oci', kršćanski 'gurui' koji imaju karizmu uvođenja u meditaciju, štoviše, u mistiku, u sjedinjenje s Bogom? Jesmo li spremni iskreno priznati naše duhovno siromaštvo u privatnom i javnom životu Crkve? Bez istinske duhovnosti, zaključit će Rahner, Crkva će postati 'relikt prošlosti'.<sup>43</sup>

---

<sup>42</sup> Usp. R. Polak - M. Zulehner, «Theologisch verantwortete Respiritualisierung: Zur spirituellen Erneuerung der christlichen Kirschen», u: Paul M. Zulehner (Hrsg.), *Spiritualität – mehr als ein Megatrend*, str. 204-227.

<sup>43</sup> Usp. K. Rahner, *Strukturwandel der Kirche als Aufgabe und Chance*, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1989., str. 100-108., ovdje: str.105.

---

## FUTURE OF SPIRITUALITY AND NEW RELIGIOUS AWARENESS

### *Summary*

The topic of this work is the relation between the new religious awareness in contemporary society and the future of Christian spirituality. In the first part of this article the author points at some individual and social factors causing the emergence of new religious awareness. By means of sociological models of understanding the position of religion in modern society, the author tries to give the main determinants of current spiritual situation of our time. The second part of the work is about the logic of the enculturation of Christian spirituality in the described cultural context. The enculturation of Christian spirituality is illustrated in three concrete examples: spirituality and development of contemplative individuality, spirituality and theology of the other, spirituality and Christian joy.

Key words: new religious awareness, sociology of religion, Christian spirituality, enculturation, contemplative individuality, ethics, joy

Marko Babić  
PROJEKTIRANJE CRKAVA I LITURGIJA  
Liturgijski čini kao žarište prostora  
Construction of churches and liturgy

UDK: 726.5:264  
Pregledni znanstveni članak  
Primljeno: 06/2006.

## Sažetak

*Sakralna arhitektura u Hrvatskoj i Bosni i Hercegovini u novije vrijeme obogaćena je gradnjom novih crkava, osobito u gradovima. Nakon 45 godina represivnog ateističkog ograničavanja i sprječavanja gradnje novih crkava promjena političkog sustava omogućava, a djelomično i pomaže, gradnju novih crkava. To je potaklo nove gradnje u već oformljenim naseljima a time i problem urbanističkog uklapanja u okolinu ali i siromaštvo arhitektonskog izražavanja specifične simbolike.*

*U ovom se radu polazi od tvrdnje da arhitekti kad stvaraju projekt crkve uglavnom vode brigu o vanjskom izgledu građevine, njezinu uklapanju u sredinu i o općenito religioznoj simbolici a malo vode računa o nutarnjem rasporedu i sadržaju. Polazeći od odgovora na pitanje: Zbog čega se i za koga se gradi crkva? u članku se naglašava primat formiranja i rasporeda unutrašnjosti crkve s liturgijskog stajališta pred vanjskim izgledom. Crkva se gradi kako bi se u njoj okupljala zajednica kršćana slaviti Kristova otajstva kojima je misna žrtva središte. Prostor mora omogućiti i poticati aktivno sudjelovanje svakoga prisutnog člana i odražavati sliku sabrane zajednice.*

*U potvrdu tome doneseni su primjeri iz crkvene povijesti koji su, nekad više a nekad manje, uspjeli to ostvariti. A to potiče arhitekta da kod projektiranja crkava najprije obrade unutrašnji dio crkve i rasporede sjedala za vjernike i glavna liturgijska žarišta: oltar, ambon, katedru za predsjedatelja i krsni zdenac, a tek onda vanjski omotač.*

*U zadnjem odsjeku se raspravlja o specifičnosti prostora za vjernike i preporučuje kakvi su, i koliki, prostori prikladni za aktivno sudjelovanje svih sudionika.*

Ključne riječi: *arhitektura, crkva, oltar, ambon, katedra, krsni zdenac, liturgija, aktivno sudjelovanje.*

## UVOD

Izložba pod naslovom *Novija sakralna umjetnost*, što ju je priredila Galerija Klovićevi dvori u Zagrebu od 28. II. – 30. IV. 2006. veoma je uspješno svratila pozornost i šire javnosti na važnost ispravnog oblikovanja, ambijentiranja i opremanja liturgijskih prostora na našim stranama u novije vrijeme vodeći računa o ukorijenjenosti u bogatu hrvatsku kulturnu baštinu i “novi početak” nakon prisilne 45-ogodišnje marginalizacije svega svetoga od strane represivnoga ateističkog režima. Obilato koristeći dostignuća suvremenih sredstava priopćavanja, organizatori su izložbe uspjeli zainteresirati širi krug umjetnika, likovnih kritičara, teologa ali i prosječnih ljudi za suvremena ostvarenja sakralne umjetnosti na našem području. Veoma je uspješno skrenuta pozornost na važnost oblikovanja liturgijskih prostora *izvana*, na specifičnu duhovnu znakovitost toga prostora i njegovo uklapanje u urbanističku sredinu, na potrebu stvaranja uvjeta za pojedinačno duhovno opuštanje i smirujući ambijent tih prostora. I sve je to potkrijepljeno izborom deset uspješnih ostvarenja prema gore postavljenim kriterijima.

Izgled, raspored i sadržaj sakralnog zdanja *iznutra* stavljen je u drugi plan i u potpunosti minimaliziran. Uzalud ćete tražiti prave odgovore na temeljno pitanje: *zbog čega i za koga se gradi konkretno crkveno zdanje*. A tvrdnja da je “*liturgijska i eventualna joj prateća namjena uistinu jednostavna projektantska zadaća*”<sup>1</sup> zvuči skrajnje iznenađujuće. Je li to odraz jednostranog (ovdje arhitektonskog) pristupa sakralnom zdanju ili nedostatno poznavanje liturgijske teologije crkvenog prostora? U svakom slučaju, nesporazum je očit. Opet je izbila na vidjelo

<sup>1</sup> I. OŠTRIĆ, “Od kriznih ishodišta do krize identiteta”, u: *Novija sakralna umjetnost*, Katalog izložbe, Galerija Klovićevi dvori, Zagreb 2006., str.11.

nužna potreba za češćom i ozbiljnijom komunikacijom između liturđičara i arhitekata kad je u pitanju crkveni prostor. Narodi koji nisu imali iskustvo represivnog ateističkog režima nemaju tih problema, ili su oni skoro zanemarivi. U svakom slučaju, osjeća se potreba obostrane pouke: liturđičarima arhitektonske, arhitektima liturđijske. To bi zasigurno dovelo do novog teološkog poimanja uloge i vrijednosti liturđijskog prostora koji uvažava arhitektonski kontekst ali i pomoglo arhitekturi da estetsku komunikaciju ne odvajava od sakramentalne znakovitosti i obredne funkcionalnosti.

Kako bi se, barem donekle, popunile praznine u veoma važnom procesu planiranja i gradnje novih sakralnih prostora, pokušat ću, na žalost samo shematski, osvijetliti problematiku s druge, liturđijske strane i tako doprinijeti interdisciplinarnom pristupu i vrednovanju novije sakralne umjetnosti na područjima gdje obitavaju Hrvati. Ili, barem upozoriti na potrebu ozbiljnijeg uzimanja u obzir liturđijsko-teoloških načela kod arhitektonskog planiranja crkava. O tome postoji obilna literatura na stranim jezicima, a ponešto i na hrvatskom,<sup>2</sup> ali neće biti suvišno o tome još jednom barem glasno razmišljati.

## 1. ZBOG ČEGA I ZA KOGA SE GRADE CRKVE?

Koristeći i poštujući slobodu umjetničkog izražavanja projektant i svi drugi čimbenici pripremanja i ostvarenja sakralnog zdanja moraju najprije voditi brigu o temeljnim odrednicama: zašto se i za koga se gradi crkva. A tu su najprije pozvani teolozi da reknu svoje, a tek potom urbanisti, arhitekti i ekonomisti.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Usp. B. ŠKUNCA, "Liturđijsko-teološka načela za arhitekturu naših crkava", u: *Logos kai mysterion, Spomenspis prigodom 80. obljetnice rođenja o. Martina Kirigina, O.S.B., Služba Božja*, 1989., str. 105-124; ISTI, "Teološko-liturđijska polazišta ili "svetost" crkve-gradevine", u: A. BADURINA, B. ŠKUNCA, F. ŠKUNCA, *Sakralni prostor tijekom povijesti i danas*, Zagreb 1987., str. 85-88; ISTI, "Temeljne odrednice za teologiju bogoslužnog prostora", u: B. ŠKUNCA, *Duh i obred*, HILP, Zadar 1998., str. 186-218; R. IVANČEVIĆ, "Sakralna arhitektura – teorija i praksa", u: *Čovjek i prostor*, Zagreb, br. 3/1988 (420), str. 27; I. ŠAŠKO, "Liturđijska arhitektura i liturđijski prostor", u: *Per signa sensibilia. Liturđijski simbolički govor*, Glas Koncila, Zagreb 2005., str. 249-257; J. RATZINGER, *Duh liturgije*, Ziral, Mostar-Zagreb 2001., str. 53-74.

<sup>3</sup> Veoma je indikativno da u popisu autora i stručnih suradnika navedene izložbe novije sakralne umjetnosti nema teologa a kamoli liturđičara. A pitanje: može li arhitekt ili likovni kritičar koji nije praktični vjernik biti prikladan stvaratelj ili



Ako se to ne poštuje, nužno završava neprikladnošću koju Crkva ne smije dopustiti.<sup>4</sup> Crkvena zgrada, jednostavnije rečeno *crkva*, prvenstveno je liturgijski prostor, mjesto za bogoslužje konkretne zajednice kršćana vjernika. Zbog toga je to specifičan prostor koji omogućuje i potiče skladno vršenje kršćanskih obreda i aktivno sudjelovanje pojedinaca i čitave okupljene zajednice. Ili bi barem to trebao biti. U tom svjetlu tražimo odgovor na često previše zaoštreno pitanje: *Je li crkva prostor za prebivanje ili predstavljanje?*<sup>5</sup> Višekonfesionalna obilježena našeg prostora još više opravdava i pojačava navedenu tvrdnju da crkveni objekt izvana mora biti specifično prepoznatljiv, upadno uočljiv i barem malo viši od "onoga drugoga". Ali na tome se ne smije zaustaviti. To je tek uvertira za ono što se unutra zbiva. Opća uredba Rimskog misala u tome je precizno jasna: *Pri povjeravanju posla umjetniku, kao i pri odabiranju umjetničkih djela za crkvu, treba težiti za pravom umjetničkom vrsnoćom koja će hraniti vjeru i pobožnost i biti u skladu s pravim značenjem i svrhom kojoj služe.*<sup>6</sup>

Ispravan odgovor na pitanje što su kršćani kroz povijest smatrali da je svrha njihova sakralnog prostora može nam biti siguran putokaz u traženju pravih odgovora i izbjegavanju pogrešaka. A ispravan odgovor najlakše nalazimo u prigodnim posvetnim molitvama koje se nisu previše mijenjale kroz povijest.<sup>7</sup> U današnjoj posvetnoj molitvi prigodom posvećenja

---

promicatelj određenog projekta gradnje sakralnog prostora, zahtijeva posebnu raspravu. Da bi netko do kraja razumio duh sakralnog objekta mora u njemu sudjelovati kao vjernik, kršćanin, katolik. U protivnom se pretvara u promatrača izložbe, gledatelja u teatru. Mnogi nam primjeri iz nedavne prošlosti potvrđuju loše posljedice kad je nevjernik projektirao crkvu. Naravno vrijedi i obrnuto: kad je to izvodio loš arhitekt. Ali to je toliko jasno da se prihvaća bez potrebe dokazivanja. Pravilnu organizaciju liturgijskog prostora može izvesti samo onaj tko je aktivno sudjelovao u tim i takvim prostorima ili je uza se imao dobra i razborita savjetnika s navedenim iskustvom.

<sup>4</sup> I. ŠAŠKO, *nav. dj.*, str. 249.

<sup>5</sup> Opširnije o tome: A. GRILLO, "Spazio sacro e edificio cristiano. Edificazione dell'azione liturgica e architettura della fede", u: *L'edificio cristiano. Architettura e liturgia*, Messaggero Padova 2004., str. 19-31.

<sup>6</sup> RIMSKI MISAL. *Opća uredba iz trećega tipskog izdanja*, (dalje: OUM), br. 289, KS, Zagreb 2004.

<sup>7</sup> Najstariji opis slavljenja obljetnice posvećenja crkve nalazimo u Egrijinu "Putopisu", pogl. 48 i 49. (Usp. EGERIJA, *Putopis*, preveo M. Mandac, Služba Božja, Makarska 1999., str. 243-244). O postanku i povijesnom razvoju samoga obreda posvećenja crkve opširnije vidi: M. RIGHETTI, *Manuale di storia liturgica*, vol. 4, Ancora, Milano 1959., str. 502-523; L. CHENGALIKAVIL, *La dedicazione*

crkve istaknuta je višestruka svrha zbog koje se podiže crkvena građevina: *Bože...danas ti vjerni narod zauvijek posvećuje ovu kuću molitve: da u njoj tebe pobožno štuje, tvojom se riječju izgrađuje, tvojim otajstvima hrani. Ova kuća odražava otajstvo Crkve, koju je Krist svojom krvlju posvetio...Ovdje nek tvoji vjernici oko žrtvenog stola slave vazmeni spomen Kristov i hrane se na gozbi njegove riječi i tijela. Ovdje nek odzvanja radosni pri-nos hvale, s anđeoskim pjevom nek ljudski glas se stopi i trajno se k tebi diže molitva za spasenje svijeta.*<sup>8</sup>

Posveta crkve u biti je svečano očitovanje da se taj prostor isključuje iz redovite uporabe i predaje isključivo bogoštvlju. Upravo ta isključiva namjena služenja nekoga prostora Bogu daje mu obilježje *kuće Božje*, naravno time ne ograničavajući Božju prisutnost i izvan nje. Otajstvena Kristova prisutnost u tabernakulu samo pojačava pobožnost Božjoj prisutnosti u crkvi za vrijeme bogoslužja. *Uputa o štovanju euharistijskog otajstva*, koju je izdala Kongregacija obreda 1967. u br. 49 veli: *Neće biti nekorisno podsjetiti se da prva i prvotna svrha čuvanja svetih prilika u crkvi izvan mise jest pružanje popud-bine; drugotne svrhe jesu dijeljenje pričesti izvan mise i klan-janje Gospodinu našem Isusu Kristu koji je pod tim prilikama na skrovit način prisutan.*<sup>9</sup> Zbog toga kod gradnje novih crkava tabernakul treba smjesti izvan oltara na prikladnu i dostojan-stvenu mjestu.

Crkva se gradi da bi se narod Božji okupio na tom mjestu, u tom prostoru iskazao štovanje Bogu, slušao njegovu riječ i hranio se otajstvima. Sve se to odvija u unutarnjem dije-lu građevine koji se može "vidjeti" i pravilno doživjeti samo vjerničkim sudjelovanjem u bogoslužju. Tu sabrana zajed-nica obavlja spomen Kristove žrtve, smrti i uskrsnuća i po pričesti se sjedinjuje s njim u tom otajstvu. Crkvena zgrada i sav namještaj u njoj u službi je te liturgijske zajednice pa će i

---

*della chiesa e dell'altare*, u: ANAMNESIS, vol. 7, *I sacramenti e le benedizio-ni*, Marietti, Genova 1989., str. 65-84; A. G., MARTIMORT, "La dedicace d'une église", u: *L'église en prière*, Désclée, Tournai 1965., str. 185-189; R. KACZYN-SKI, *Die Benediktionen*, u: *Gottesdienst der Kirche*, t. 8, Verlag Friedrich Pustet Regensburg 1984., str. 267-270; V. ZAGORAC, *Kristova otajstva. Sakramenti i blagoslovinje: Povijest i teologija slavljenja*, KS, Zagreb 1998., str. 245-257.

<sup>8</sup> RIMSKI PONTIFIKAL, *Red posvete crkve*, br. 62, KS, Zagreb 1988.

<sup>9</sup> Hrvatski prijevod izdalo Hrvatsko književno društvo sv. Ćirila i Metoda, Zagreb 1967., u nizu Dokumenti 5.

forma crkvene građevine ovisiti o tome. Zbog toga Opća uredba Rimskog misala ističe da *uređenje svetog zdanja mora biti takvo da na neki način odražava sliku sabrane zajednice*.<sup>10</sup>

Vanjski izgled crkve ima drugotnu ulogu koja je važna, ali ipak u drugom planu. To je omotač, ambalaža kojoj je zadaća svratiti pozornost na sadržaj koji je unutra i namijenjen je prvenstveno promatračima, turistima i pripadnicima drugih vjerskih zajednica kao znak koji upozorava i onda kad se u njemu ne odvija bogoslužje. A to je stvarno usputna uloga crkvenog zdanja u nekom mjestu. Promatrajući neke novije crkve izvana i iznutra ne možemo se oteti dojmu da su arhitekti prvenstveno imali na pameti ljude koji će te crkve promatrati izvana bilo pod vidom urbanističke usklađenosti s okolinom, bilo kao pojedinačni vjerski objekt u koji se može osobno ući i u mističnoj tišini moliti.

Potpuno je u pravu i za našu situaciju Marurizio Bergamo kad tvrdi: *Potrebno je naglasiti da nas temeljni sadržaj crkve usmjerava prema onome što se zbiva u središtu prostora a ne na vanjskom izgledu, zidovima, krovu. Prisjetimo li se da je većina napora i najveća pažnja arhitekata, osobito u posljednje vrijeme, usmjerena skoro isključivo na projektiranje vanjskog izgleda, omotača, koji je više ili manje svet, mističan, duhovan bilo pod vidom slavljenja otajstva, bilo ideološki ili umjetnički, s uvis istegnutim oblicima, ostakljenim zidovima, udubljenjima, kupolama, apstraktnim ukrasima, strukturalističkim strašilima, siromaštvom cigle, itd., uvijek ostavljajući za neka bolja vremena organizaciju i uređenje unutrašnjosti liturgijskog prostora, shvatit ćemo zašto su rezultati veoma nedostatni, ako to nisu - reknemo li bez okolišanja - najčešće pogrešna rješenja*.<sup>11</sup>

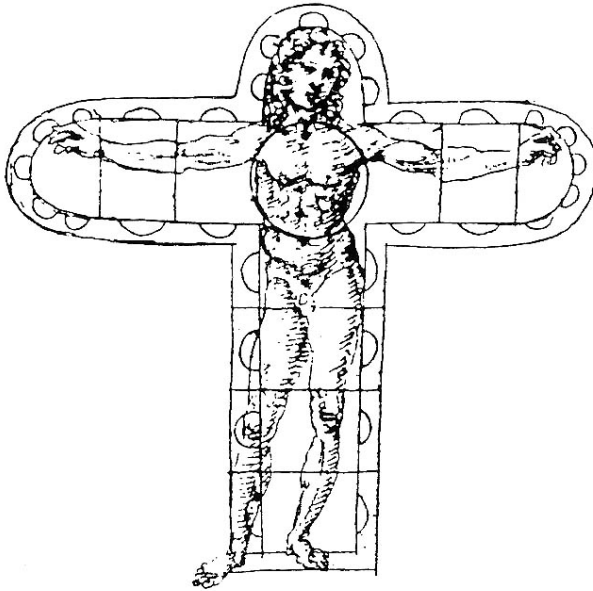
U iznesenim tvrdnjama nalazi se i odgovor na postavljeno pitanje: *Za koga se i zbog čega se gradi crkva?* Crkva se, dakle, gradi za konkretnu bogoslužnu zajednicu kršćana koja se tu okuplja na bogoslužje, prvenstveno na euharistijsko slavlje Kristova vazmenog otajstva. Ta zajednica ima svoju točno određenu, hijerarhijsku strukturu i djeluje kao organska, je-

<sup>10</sup> OUM, br. 294.

<sup>11</sup> M. BERGAMO, "Cosa vuole essere un edificio chiesa?", u: *Spazi celebrativi - Figurazione architettonica - Simbolismo liturgico*, Il Cardo Editore - Anfione Zeto 1994., str. 58.

dinstvena cjelina u kojoj svaki sudionik *obavlja sve ono i samo ono što na nj spada prema naravi liturgijskog obreda* (SC 28).<sup>12</sup>

Unutrašnjost liturgijskog prostora mora biti organska cjelina koja svojim rasporedom liturgijskih žarišta, izvorom svjetla, zvučnošću, arhitektonskim linijama i bojom podržava i potiče bogoslužje okupljene zajednice. Zbog toga su srednjovjekovni teolozi često uspoređivali izgled i proporcionalni odnos tlocrta crkve s građom i dimenzijama čovjekova tijela koje ima mnogo udova ali funkcionira kao jedna cjelina. (Sl. 1)



Sl. 1 - Proporcionalni odnos tlocrta crkve i čovjekova tijela (P. Cataneo, 1554.g.)

A da bi se ostvarili ti bitni sadržaji i da bi crkva bila ono što treba biti potrebni su sljedeći elementi: stvarana, konkretna hijerarhijski uređena zajednica, sakramentalni znakovi koji uprisutnjuju liturgiju (knjiga, kruh vino ...) i slojeviti prostori koji

<sup>12</sup> Danas se pojavljuju neki teoretičari koji smatraju da je shvaćanje sakralnosti crkve pridržane isključivo za kult izum 19. st. dok bi nam primjeri iz povijesti, počevši od najstarije sačuvane kršćanske crkve u mjestu Dura Europos, sugerirali višenamjensku uporabu crkvene građevine. Potvrdu za to nalaze i u spomenutoj posvetnoj molitvi koja uključuje višestruku ulogu crkve: *Ovdje nek siromasi milosrđe tvoje nađu, potlačeni pravu slobodu, a svi ljudi nek obuku dostojanstvo tvojih sinova, dok s radosnim klicanjem ne prispiju u nebeski Jeruzalem.* (R. PONTIFIKAL, *Red posvete crkve*, br. 59). Opširnije o tome: F. DEBUYST, *Il genius loci cristiano*, Sinai, Milano 2000.

podržavaju te znakove pa time i sami postaju liturgijski znakovi preko kojih se *označuje i, na način pojedinom znaku svojstven, izvršuje čovjekovo posvećenje* (SC 7).

Crkva je na Drugom vatikanskom saboru postavila sebi zadatak: *Marljivo provesti opću obnovu liturgije sa svrhom da kršćanski narod od svete liturgije postigne obilne milosti ... da tekst i obredi jasnije izraze svetinje koje su u njima označene kako bi u njima mogli sudjelovati punim, djelatnim i zajednici svojstvenim slavljem* (SC 21). Taj proces prolazi i crkvena arhitektura.

## 2. IZAZOVI IZ PROŠLOSTI

Skladan odnos liturgijske forme i nacрта pojedinih crkava nalazimo u starokršćanskoj arhitekturi u kojoj je svaka sastavnica imala obrednu znakovitost što se tijekom stoljeća, osobito u vrijeme renesanse, u velikoj mjeri izgubilo. Od početka 4. st. pa sve do naših dana u kršćanskom graditeljstvu prevladavaju dva tipa crkava: izduženi i usredsređeni tip u tlocrtima kojih se odražava latinski, odnosno grčki križ. Uz očit simbolizam tlocrta kršćanskih crkava i sam unutrašnji raspored ima simboličku poruku. Do početka 4. st. crkva je *domus Ecclesiae* – kuća u koju se skuplja Crkva što je sačinjavaju svi krštenici koji su za vrijeme bogoslužja *circumstantes* oko žrtvenika.

Na formiranje oblika i namještaja te *kuće crkve* nije utjecao ni Jeruzalemski hram ni poganski hramovi. U poganske se hramove nije ulazilo niti je bila dvorana za okupljanje zajednice vjernika. U kršćanski se hram, naprotiv, ulazi i unutra se skupljaju svi vjernici zajedno. Na prvotno formiranje kršćanske građevine najviše je utjecala sinagoga, kojoj i samo ime sugerira okupljanje zajednice na tom mjestu. Ali ne samo ime, nego i ono što se u njoj događa: naviještanje i tumačenje zakona Božjega, poučavanje o Božjim zapovijedima i zajedničke molitve. Od ideje nepristupačnog svetišta i svećenikova žrtvenog posredovanja kršćani su prešli na sazivanje naroda na obnavljanje uspomene na Krista i očekivanje njegovog ponovnog pojavka. Zbog toga su se okretali prema izlasku sunca kao simbolu Krista Mladog sunca s visine i stalno bili *u hodu*. To je ostavilo traga i u poimanju i formiranju crkvenog prostora. U odnosu na poganske hramove kršćanska *kuća okupljanja* poprima obilježja čovjekova hoda. Bruno Zevi o tome piše: *Prostorna se revolucija sastojala u us-*

*mjeravanju svih sastavnica neke crkve prema čovjekovu hodu ... što je arhitektonska činjenica neizmjenjnih dometa.*<sup>13</sup>

Nakon Konstantinova ukaza u korist kršćana broj kršćana se naglo povećava, troškove za gradnju preuzima državna riznica pa crkve postaju mnogo veće i raskošnije po uzoru javnih gradskih zgrada. To su glasovite starokršćanske bazilike među kojima na zapadu prevladava izduženi tip, a na istoku okruglasti, usredsređeni. Prostor je još uvijek jedinstven ali od samih početaka gradnje bazilika postaje sve više slojevito raznolik: apsida za službenike, lađa za obične vjernike što je odraz galopirajućeg procesa klerikalizacije kršćanske liturgije. Apsida postaje prostor za službenike, lađa za obične vjernike laike, a predvorje za katekumene.

Tu praksu i shvaćanje početkom 4. st. odražava Euzebij Cezarejski (+ 339.) koji u svojoj *Crkvenoj povijesti* piše: *On (Logos) uistinu gradi s pravednošću. Ovlasti dijeli prema zaslugi cijeloga puka. Neke opasuje samo izvanjskom ogradom. Ograđuje ih zidom jednostavne vjere. Mnogi je i velik je broj takva puka. Ne može podnijeti nikakvu bolju izgradnju. Nekima povjerava ulaz u kuću. Naređuje im da noć provode na vratima i vode ulazeće. Ne drže se bez razloga hramskoga predvorja. Druge je podupro prvim vanjskim stupovima oko četiriju dvorišnih strana. Učinio je da pristupe prvim dodirima slova četiriju evanđelja. Druge opet blisko primiče sa svake strane kraljevske kuće. Još su katekumeni i u stanju su rasta i napredovanja. Ipak nisu za dugo odvojeni od božanskoga gledanja, najnutarnijega za vjernike.*

Među vjernicima je odabrao čiste duše, božanskom kupelji očišćene kao zlato. Ali i tu je neke podupro puno jačim stupovima od onih koji su posve vani. To su najnutarnija otajstvena svetopisamska učenja. Druge je prosvijetlio otvorima svjetla. Cijeli je hram ukraasio jednim iznimno visokim ulaznim vratima koja su slavospjev Svekraljja, jednoga jedinoga Boga...

U ovome se hramu nalaze sjedala te brojne klupe i stolice: u mnogobrojnim dušama prebivaju darovi božanskoga Duha. Oni su se nekoć ukazali apostolima i onima s njima. Njima su se očitovali 'razdijeljeni jezici kao od ognja i sjeli na svakoga pojedinoga od njih'.

Zaista u predvodniku svih obitava u cjelini sami Krist, a u onima koji su iza njega drugi srazmjerno već prema tome koliko

---

<sup>13</sup> B. ZEVI, *Saper vedere l'architettura*, Einaudi, Torino 1997., str. 59.



tko načini mjesta: po Kristovoj moći i razdiobama od Duha Svetoga. Klupe bi mogle biti duše nebeskih anđela dodijeljenih za poučavanje i čuvanje.<sup>14</sup>

Primjenjujući na crkvu sliku otajstvenog tijela Kristova, apside i prostor oko oltara postaju slika glave, a prostor za vjernike slika ostatka tijela. Usporedo s tom slikom crkve koristi se i slika lađe kojoj je biskup kormilar, đakoni budni mornari a ostali se vjernici nalaze na palubi lađe što će se jednostavno nazvati "crkvena lađa". Glasovito djelo "Constitutiones Apostolicae" koncem 4. st. upozorava biskupa: *Crkvena građevina neka bude prije svega izdužena i usmjerena prema istoku ... slična lađi. Kad okupiš skup Božji čini sve kao kormilar velike lađe da okupljanja dobiju ono što im je nužno potrebno. Zapovijedaj đakonima, koji su poput mornara, da brižno i dostojanstveno označe mjesto svojoj braći koji su poput putnika.*<sup>15</sup>

Od vremena srednjeg vijeka pa sve do Drugoga vatikanskog sabora ta podjela na klerički i laički prostor u crkvi sve će se više naglašavati<sup>16</sup> i predstavljat će dvostruki oblik posvećivanja: oltarni prostor pridržan kleru simbolizira kontemplativni vid života (*vita contemplativa*), a prostor crkvene lađe predviđen za laike aktivni (*vita activa*).

Na formiranje crkvenog prostora u vremenu romanike i gotike značajno će utjecati shvaćanje crkve pod vidom odraza nebeskog Jeruzalema. Biskup okružen svojim prezbiterima i đakonima u apsidi odražava Krista Dobrog pastira okružena apostolima, a vjernici u lađi oslikanoj prikazima svetaca usmjerenih prema apsidi, odraz nebeske crkve pred prijestoljem Božjim.

Srednjovjekovna alegoreza je simbolički u detalje tumačila i crkveni prostor prikazujući ga u sasvim nekom drugom značenju od njegova izvornog, stvarnog značenja vezana uz liturgijsko slavlje.

I u novije vrijeme crkvene povijesti simbolika crkvenog prostora posljedica je različitih teoloških ideja koje odražavaju

<sup>14</sup> EUZEBIJE CEZAREJSKI, *Crkvena povijest*, preveo M. Mandac, Služba Božja, Split, 2004., X., str. 63-67.

<sup>15</sup> CONSTITUTIONES APOSTOLORUM, II., 57, 2.

<sup>16</sup> Opširnije o tome usp: K. RICHTER, *Kirchenräume und Kirchenträume. Die Bedeutung des Kirchenraums für eine lebendige Gemeinde*, Herder, Fraeiburg – Basel – Wien 1998., str. 60-62.

općenito prihvaćenu religioznu sliku svijeta pa se crkva prikazuje simbolikom šatora, lađe, puta i slično. Premda te slike izražavaju nešto od shvaćanja kršćanske zajednice to je ipak drugotna oznaka koja ne izražava dovoljno glavnu svrhu crkvenoga prostora: omogućavanje i podupiranje aktivnog sudjelovanja svih sudionika bogoslužja u proslavi kršćanskih otajstava. Kao tipičan primjer može nam poslužiti barokna arhitektura koja je sva usmjerena prema Kristu Kralju i Sveladaru koji sjedi na prijestolju s desna Ocu. Time je sva pažnja i pobožnost vjernika usmjerena prema izlaganju Oltarskog sakramenta i blagoslovu s Presvetim.

Protestantska reforma svodi kršćanski kult na naviještanje i tumačenje Riječi Božje što će za posljedicu imati zapadni ikonoklazam koji će crkvu svesti na prostor slušanja Riječi. Katolici odgovaraju suprotnim tendencijama što će dovesti do baroknog trijumfalizma, ali će prihvatiti u velikoj mjeri protestantsko obilježje crkvene građevine pod vidom dvorane za slušanje. Uvode se klupe za vjernike u kojima oni sjede, slušaju i gledaju obred koji se odvija.

Takav mentalitet je dospio do naših dana i nije ga ublažilo vrijeme oponašanja starih stilova u neogotici i neoromanici, osim što je pokušavano nametnuti navedene stilove kao isključive za sve kršćanske crkve na Zapadu.

### 3. REDOSLIJED PROJEKTIRANJA CRKVE

Polazeći od toga da se crkva gradi zbog kršćanske zajednice koja se na tom mjestu okuplja kako bi slavila kršćanska otajstva, u čijem je središtu euharistijska žrtva, i projektiranje crkve treba ići upravo tim redoslijedom. Najprije jasno definirati dimenzije, izgled i raspored liturgijskih žarišta u prostoru za zajednicu, počevši od oltara i ambona, a tek potom definirati vanjski omotač toga prostora. Na žalost, postupak je često obrnut: najprije se projektantski i građevinski rješava i izgrađuje vanjski izgled i njegovo uklapanje u okolinu, a tek potom traži mjesto, određuju dimenzije, materijal i izgled oltara, ambona, sjedala za predsjedatelja i poslužnike te raspored klupa za vjernike. A to što je u tako već izgrđenom prostoru najčešće nemoguće “smjestiti” oltar tako *da bude uistinu središte kamo se sama od sebe*



*usredotočuje pozornost svekolike zajednice vjernika,<sup>17</sup> a prostor za vjernike rasporediti tako da svi sudionici mogu očima i duhom živo sudjelovati ... lako zauzeti stav tijela što ga pojedini dijelovi obreda traže te da mogu s lakoćom pristupiti svetoj pričesti,<sup>18</sup> malo koga zanima. Pridodamo li k tome redovito već izrađene izvore svjetlosti, priključke za električnu struju i razglas, nered postaje nerazmrsiv. Na temelju 25-ogodišnje prakse člana Liturgijske komisije u biskupiji tvrdim da to još uvijek nisu iznimke nego skoro redovita praksa. A s malo dobre volje i prethodnih dogovara predstavnika izvođača, projektanata i liturgičara sve bi se to moglo izbjeći.*

Kad neki projektant priprema nacrt restorana, sportske dvorane, dječjeg vrtića ili staračkog doma, zasigurno će najprije rješavati veličinu, izgled i raspored prostora za one koji će u tom prostoru boraviti vodeći računa o specifičnostima sudionika i razlogu zbog kojega borave u navedenim prostorima. Nezamislivo je da se u već izgrađenim vanjskim zidovima restorana naknadno traži mjesto, određuju dimenzije za kuhinju i salu za objedovanje. A kod gradnje novih crkava upravo se tako veoma često radi. Kad se već izgrade zidovi, otvori i izvori svjetla, tek onda se traži "prikladan" raspored klupa za vjernike, veličina, izgled i smještaj oltara, ambona, sjedala za predsjedatelja i krsnog zdenca. Simbolika navedenih liturgijskih žarišta je posebna problematika koja tek čeka da dođe na red i obradi pojedinačno.

#### 4. OSOBITOST PROSTORA ZA VJERNIKE

Kršćanska crkva je prostor za okupljanje vjernika koji tu svi sudjeluju u bogoslužju djelatno, svjesno i s poznavanjem. Ne sudjeluju svi na isti način nego po načelu da *rade sve ono i samo ono što na njih spada*. Ali nema podjele na izvoditelja uloga i gledatelje kao u kazalištu. Zajednica je jedinstvena organska cjelina, ali hijerarhijski uređena. Prostor treba tako urediti da u njemu svatko svakoga može vidjeti i čuti, omogućiti međusobno utjecanje jednih na druge. Mnoge su dvorane političkih skupština izgrađene upravo tako.

<sup>17</sup> OUM, br. 299.

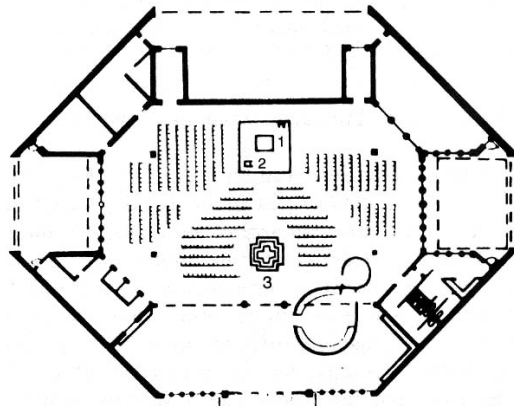
<sup>18</sup> OUM, br. 311.

U tom prostoru treba biti nekoliko liturgijskih žarišta prema kojima se, prema određenom obredu, usmjerava pozornost svih vjernika. Na prvom je mjestu oltar koji smještajem i oblikom mora biti središte svega. Sjedalo predsjedatelja skupa treba biti smješteno da se s njega može ravnati zajednicom vjernika od početka mise do pripreve kruha i vina za žrtvu, da ga svaki vjernik može vidjeti. Treba izbjegavati izgled vladarskog trona, ali smjestiti ga tako da je uočljivo i olakšano ravnanje zajednicom, predvođenje molitve u ime zajednice i slično. Mjesto naviještanja i tumačenja Svetoga pisma u liturgiji nazivamo ambon i to bi trebalo biti središnje mjesto prema kome se usmjerava zajednica u prvom dijelu euharistijskog bogoslužja. Dosadašnja novija ostvarenja se zadovoljavaju stalkom za knjigu u blizini oltara što je osiromašenje u odnosu na povišeni i ukrašeni prostor nekadašnje beme pa i još ponegdje sačuvanih propovjedaonica.

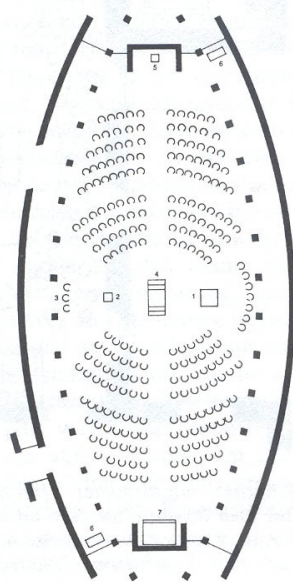
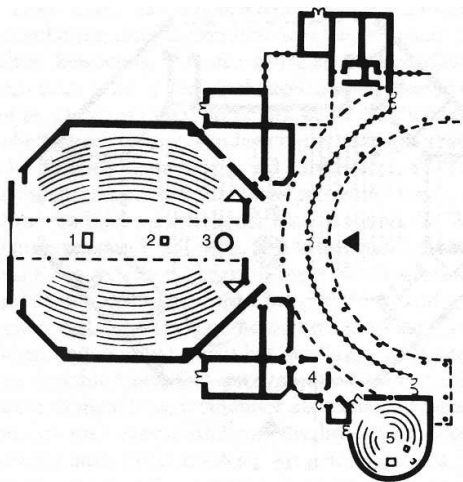
Još uvijek se sva tri navedena liturgijska žarišta najčešće postavljaju na istu razinu u apsidi stvarajući sliku pozornice u kazalištu na kojoj kler "izvodi" predstavu a vjernici pasivno promatraju intervenirajući samo unaprijed određenim obrascima zajedničkih odgovora. Pridodamo li k tome da uz navedena tri glavna liturgijska žarišta u prezbiteriju su redovito još krsni zdenac, uskrsna svijeća, križ, svijećnjaci, a u pozadini drevni barokni oltar, možemo zamisliti kakva zakrčenost vlada na tako malom prostoru da ne govorimo o smanjivanju simboličke znakovitosti zbog natrpavanja mnoštva znakova.

Neki su arhitekti pokušali to riješiti oblikujući prostor za vjernike s dva glavna žarišta, oltarom i ambonom, u sredini. (Sl. 2, 3, 4, 5)

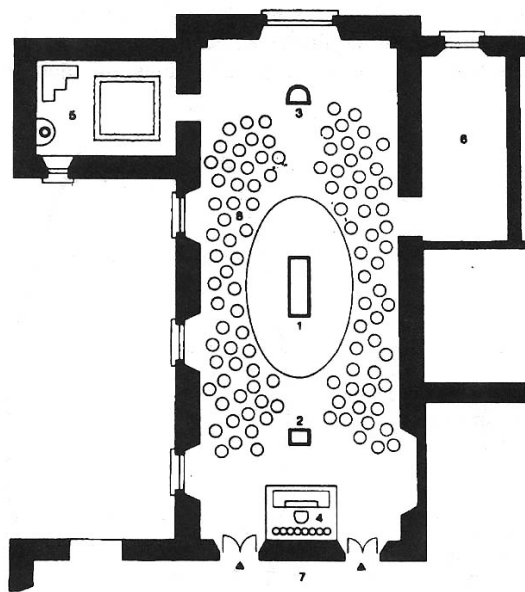
- Sl. 02 - Unity Temple, Oak Park, Illinois, SAD:  
1. Oltar;  
2. Ambon;  
3. Krsni zdenac;  
4. Tabernakul;



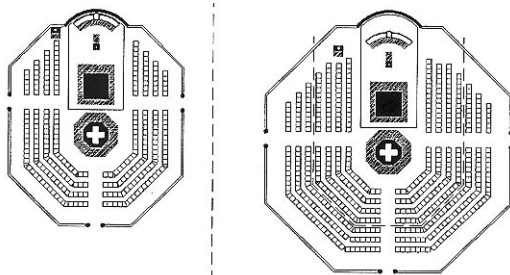
Sl. 03 - Gospa Karmelska, Newport News, Virginia, SAD:  
1. Oltar; 2. Ambon;  
3. Krsni zdenac; 4. Kapela Presv. sakramenta;  
5. Kapela za radne dane u tjednu.



Sl. 04 - St. Christophorus, Westerland/Sylt, Münster, Njemačka: 1. Oltar; 2. Ambon; 3. Sjedalo za predsjedatelja; 4. Krsni zdenac; 5. Tabernakul; 6. Postamenti za kipove; 7. Orgulje.

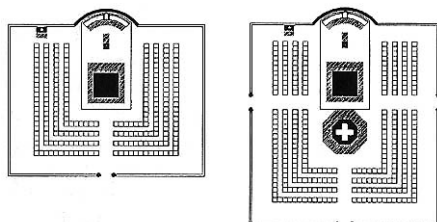


Sl. 05 - Elipsasto preuređenje u klasično izgrađenoj kapeli Irskog instituta za liturgijski pastoral, Carlow, Irska:  
1. Oltar; 2. Ambon; 3. Sjedalo za predsjedatelja; 4. Orgulje; 5. Kapela presv. Sakramenta; 6. Sakristija; 7. Predvorje; 8. Klecala.

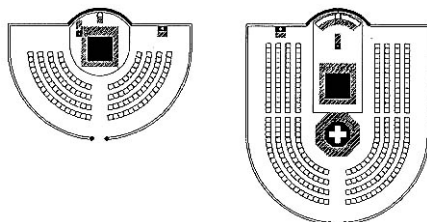


Sl. 06 - Osmerokutna crkva za 200-tinjak vjernika

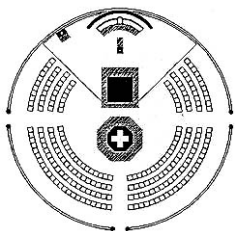
308



Sl. 07 - Raspored crkve kvadratnog/pravokutnog tlocrta za 200-tinjak vjernika

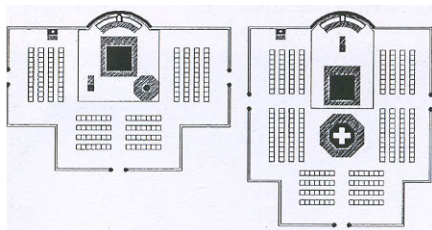


Sl. 08 - Raspored prostora u obliku potkove



Sl. 09 - Raspored crkve kružnog oblika

Sl. 10 - Raspored crkve s grčkim križem u tlocrtu



Očito je da navedeni primjeri pokušavaju oblikovati liturگیjski prostor polazeći od potrebe aktivnog sudjelovanja svih prisutnih članova kršćanske zajednice okupljenih u Kristovo ime u skladan i hijerarhijski uređen skup. U tom kontekstu liturgiju promatramo kao igru svjetla i likova, potrebe da vidimo i da budemo viđeni, da utječemo na druge i dopustimo drugima da nas potiču. Obredni kršćanski prostor mora omogućiti utjecanje jednih na druge izgledom, glasom i kretnjama. Nema prostora za skrivanje u tamnim zakućcima ili prejakog isticanja pojedinca pod svjetlom reflektora. Svi sudionici trebaju biti vidljivi. Samo Bog ostaje nevidljiv pa i onda kad se naviješta njegova riječ. Arhitektura omogućava da odjekuje Riječ Božja i da se zvučno isprepliće s prostornim.<sup>19</sup>

## ZAKLJUČAK

Crkva kao građevina ima višestruku ulogu: društvenu, vjersku, umjetničku. Da bi ta uloga bila u potpunosti ostvarena, veoma je važno planiranju i gradnji pristupiti interdisciplinarno u čemu je uloga teologa liturگیčara nezaobilazna. Crkva se ne gradi samo da bude središte i ukras mjesta ili naselja kojemu se turisti i prolaznici dive, nijemi znak koji trajno "govori" i upozorava, ili mistično tiho mjesto gdje se može začeti i u mističnoj tišini smiriti živce.

Crkva je pomalo sve navedeno. Ili bi barem trebala to biti. Ali kršćanska crkva je prvenstveno mjesto okupljanja određene kršćanske zajednice koja na tom mjestu, slaveći otajstva među kojima je euharistijska žrtva središte, obnavlja uspomenu na svoga Učitelja i utemeljitelja i pripravlja se za njegov ponovni dolazak na koncu vremena. U tome sudjeluju svi kršćani prema mjestu i ulozi koju imaju u određenoj zajednici. Crkveni prostor, raspored žarišta kršćanskog kulta, izvori svjetla i ikonografija trebaju omogućavati i poticati aktivno sudjelovanje svih prisutnih. Zbog toga unutrašnjost crkve ima prednost pred vanjskim omotačem. I to bi trebalo poštivati i u redosljedu projektiranja i planiranja gradnje.

<sup>19</sup> Opširnije o tome: G. BONACCORSO, "Il contesto liturgico del linguaggio spaziale", u: *L'edificio cristiano. Architettura e liturgia*, Messaggero Padova 2004., str. 33-47.

Crkve su uvijek bile impozantnije i veličanstvenije od običnih obiteljskih kuća. To je uzdizalo duh i poticalo čežnju za konačnim usavršenjem. Za kraj navodim simpatičnu legendu koja se povezuje uz kijevskog princa Vladimira koji je poslao poklisare u najpoznatija vjerska središta po svijetu da mu ispitaju koja bi vjera bila najprikladnija njegovu narodu. Iz Carigrada je dobio sljedeći izvještaj: *Ne znamo jesmo li na nebu ili na zemlji, jer nigdje na zemlji nema ovakve ljepote ... Ne znamo što bismo rekli, ali jedno znamo: ovdje Bog prebiva s ljudima.*”

## CONSTRUCTION OF CHURCHES AND LITURGY

### *Summary*

In this work the author starts from the assertion that architects, when creating plans for a church, mainly take care of the outward appearance of the building, its integration into surrounding, and religious symbolism in general, but take little account of the inward arrangement and content. Starting from the answer to the question: Who and what is the church built for? the article emphasises the priority of the inward design and arrangement over the outward appearance, due to the liturgical standpoints. The church is built for a Christian community to get together there and to celebrate Christ's mysteries, the focal point of which is the mass sacrifice. The space inside the church has to enable and encourage active participation of every single member present there, and to reflect the picture of the assembled community. This should inspire the architects to carefully plan the interior, the arrangements of the seats for the faithful and the main liturgical points: the altar, the lectern (ambo), the chair for the presiding (cathedra), and the font basin. After having done this, comes the work on the outward design.

Key words: architecture, church, altar, lectern, chair, font basin, liturgy, active participation

---

Jozo Župić  
POKORNIČKO BOGOSLUŽJE U DOŠAŠĆU  
*Zidovi*

311  
Služba Božja 3 | 06.

*Pjesma*

*Pozdrav*

UVOD

Adventsko je vrijeme započelo. Za mnoge je užurbano. Mi smo danas došli malo zastati. Na putu do Božića kratko ćemo se zadržati, ući u sebe i razmišljati jesmo li na pravom Božjem putu. Upitajmo se što možemo popraviti kod sebe i u čemu se moramo obratiti. U ovome nam može pomoći promatranje slike zida: zid je u doslovnom i prenesenom smislu slika mnogih zidova u našem životu, zidova koji nas podupiru i štite, na kojima gradimo, ali i zidova koji nas dijele od drugih, zidova koje sebi ili drugima stavljamo na put.

KYRIE

- Efeta, otvori se! Gospodine Isuse Kriste, s tom riječju dao si gluhima sluh a nijemima govor. *Gospodine, smiluj se.*
- Ustani! Tako si oslovio hromoga i omogućio mu hodati. *Kriste, smiluj se.*
- Lazare, izađi vani! Tim glasom oslobodio si svoga prijatelja Lazara iz groba. *Gospodine smiluj se.*

MOLITVA

Milosrdni Bože, poslao si svoga Sina u ovaj svijet da nas oslobodi staroga ropstva. Daj svima koji čekaju Tvoju pomoć, slobodu novoga života. To Te molimo po njemu, Isusu Kristu



tvome Sinu, našem Gospodinu i Bogu koji u jedinstvu Duha Svetoga s tobom živi i vlada kroz svu vječnost.

#### ČITANJA

- Dj. 16, 22-31;
- Pripjevni psalam: Ps 18;
- Evandjelje: Iv 11, 29.41-44;

#### MEDITACIJA

(uključiti sliku-tiha pozadinska glazba)

312

Zid od grubih stijena. Zatvara nam pogled na ono što je s druge strane, priječi nam pristup onamo. Zidovi dijele ljude jedne od drugih, sprječavaju komunikaciju, ne dopuštaju zajedništvo. Zidovi služe kao zaštita. Gradski zidovi trebaju štititi građane i njihovu imovinu od neprijateljskih napada i sačuvati život mnogih ljudi. Zidovi nisu odmah loši, radi se o tome zašto ih gradimo. Mi gradimo također nevidljive zidove oko nas; oni trebaju štititi našu osobnost, našu intimnu sferu, duboke tajne naše duše u koje nema pravo nitko prodrijeti. Kao gradski zidovi oni služe našoj zaštiti. Sami odlučujemo kome dopuštamo pristup. Ipak se možemo specijalizirati u gradnji zidova ako se ogradimo od okoline da više nitko ne nalazi pristup k nama i zatorimo se od drugih. Bivamo osamljeni, samotnici, osjećamo se neshvaćeni i druge ne razumijemo. Tužimo se nad zlom svijeta a i ne mislimo kako sami gradimo zid koji doprinosi ovoj nesreći. Zidovi koje drugi oko sebe grade priječe nam pristup k njima. Više nije moguć dobar razgovor, ni zajedništvo. Zidovi onesposobljuju za zajedništvo, uzmičemo pred drugima i nemamo što više kazati. Zidovi šutnje, zidovi krivnje, zidovi razočaranja, zidovi uskraćenog opraštanja. Trpimo zbog ovih zidova. Treba netko hrabar koji će preskočiti takve zidove i učiniti prvi korak prema drugome. Zidovi nedostatnog povjerenja u sebe, zidovi očajavanja, zidovi straha; zidovi koji koče.

Psalmist kaže: S tobom udaram na čete dušmanske, s Bogom svojim preskačem zidine” (Ps 18,30) Povjerenje u Boga može nam pomoći ako očajavamo nad sobom. Povjerenje u Boga može nam pomoći da se odvažimo na korak kojeg sami ne bismo učinili: “ S Bogom svojim preskačem zidine.”

### POTICAJI ZA ISPIT SAVJESTI

- Kakve sam zidove sagradio oko sebe?
- Zašto se zatvaram pred Bogom, pred ljudima koji misle dobro o meni?
  - Koje rane time želim sakriti?
  - Jesu li moji zidovi tako visoki i neprobojni da moga bližnjega više ne vidim? Niti želim više vidjeti?
  - Jesam li zatvoren u moje želje, u moju taštinu, u moje dnevne snove?
  - Razabirem li uopće Božji glas?
  - Otvaram li se njemu, njegovoj ljubavi ili milosrđu? Ili prečujem njegov glas koji me poziva na povjerenje i obraćenje i zatvaram se njemu?
  - Ima li krivnje u meni zbog zida prema drugima kada je u pitanju zajedništvo, pažnja i ljubav?
- Strašim li se zidova drugih? Ili pokušavam naći rupe, ohrabriti se i pričati o sebi i njihovim brigama?
  - Osjećate li se nezaštićeni ako se meni otvorite?
  - Želim li da Bog poruši moje zidove, da raskine lance koji me vežu? Ili radije ustrajavam u svome neprijaznom stanju?

### *Tišina*

### *Ispovijed*

### MOLITVE

Molimo se Gospodinu Isusu Kristu da mislimo jedni na druge i da molimo jedni za druge, te prebrodimo zidove oko nas:

- Za ljude koji se iz straha pred drugima zatvaraju u sebe.
- Za sve koji su zbog katastrofa dospjeli u nevolju i upućeni su na pomoć.
- Za one koji su bez posla i ne znaju zbog očaja kako ga naći.
- Za one koji su bolesni i osamljeni.
- Za sve na koje sada mislimo i koji su potrebni naše molitve.

### *Oče naš*

### ZAKLJUČNA MOLITVA

Bože, samo Tvojom pomoći prebrodit ćemo zidove koji nas dijele od Tebe i od drugih. Daruj nam u ovom vremenu u kojem očekujemo dolazak Tvog Sina, otvorenost za tvoju riječ, i daj da ljubav koju primamo od Tebe predamo ljudima koje susrećemo. To Te molimo po tvome Sinu Isusu Kristu, našem bratu i Gospodinu.

*Blagoslov i otpuštanje*

*Pjesma*

(Iz: Monika Maßmann (Hg.), *Bußgotteedienste, Versöhnung feiern im Kirchenjahr*, Verlag Friedrich Pustet 2006., Regensburg, str. 19-25. Preveo i priredio fra Jozo Župić.)

Ante Čovo

## NEDJELJNE MEDITACIJE

315

Služba Božja 3 | 06.

### 26. NEDJELJA KROZ GODINU (Mk 9, 38-43.47-48)

Vlastito ime, individualno ili kolektivno veoma često može postati uzrok podjele. Samo Ime, koje je ono Isusovo, je čimbenik sjedinjenja za sve. On ne vidi u drugima (nama) neprijatelje ili protivnike koje treba pobijediti, nego braću koju ljubi. Nije to naravna tolerancija, građanska krepost koja se u religioznom svijetu premalo poštuje. To je navještaj slobode sinova Božjih. Isus je središte zajednice i srce svakoga našeg djelovanja i svake naše odluke. Njegovo Ime nije nešto stranoga u onome što činimo. U njemu nalazimo vlastito istinito postojanje: u njemu smo sinovi i braća. Van njega smo van sebe. Promašeni smo i upadamo u vlastito ništavilo.

U Isusovo ime Crkva prihvaća sve i ne isključuje nikoga. U drugim imenima, osobnim ili kolektivnim, rađaju se getovi, duh podjele, sekte i isključenja. A tko isključi jednoga, isključuje onoga koji je postao najmanji od svih. Osim što nije katolik, nije ni kršćanin. Još nema Duha Sina koji, poznajući ljubav Oca ide u smrt za svu braću.

Tko ljubi, uživa zbog dobra drugoga. Egoist međutim ne uživa zbog dobra, nego samo zbog vlastitog posjedovanja, i boli ga dobro drugoga. On je žrtva zavisti koja je kći egoizma i majka oholosti.

Činiti dobro nekome u vlastito ime znači zarobljavati ga. Činiti mu dobro u njegovo ime znači biti čovjekoljubac, vjerojatno da bi slavio vlastito ime. Činiti dobro u Ime znači ljubiti drugoga u njegovom istinskom dostojanstvu sina Božjega sa samom Očevom ljubavlju. Kriterij pripadnosti Crkvi je naše sjedinjenje

s njim jer bez njega ne možemo ništa učiniti (Iv 15,5). Svako naše ljudsko djelovanje dobiva svoju kvalitetu od nakane. Zato i najmanja gesta ljubavi učinjena drugome u njegovo ime ima najveće dostojanstvo koje se nikada neće izgubiti.

Nažalost, sjedinjenje među nama kršćanima može biti veoma tjelesno. Možemo biti članovi vidljive Crkve, ali ne i one nevidljive, jer ne slijedimo Gospodina Isusa, nego same sebe, vlastite ideje i vlastite želje koje projiciramo na njega.

Marko predstavlja zajednicu učenika kao dobro definiran i ustrojen mi. Čovjek je uistinu potreba udruženja i vidljive pripadnosti. On je uvijek nečiji. Tko je ničiji, on je u apsolutnoj samoći, u paklu. Samo što ovaj mi, umjesto Isusa, u središtu ima samoga sebe. Pred sobom imamo zajednicu koja čini ono zlo kojega se svatko odrekao na osobnoj razini. To je zajedničarski protagonizam koji se obistinjuje svaki put kada tražimo naš prestiž a ne služenje drugima. Ako je izvorni grijeh pojedinca stavljanje vlastitoga ja na mjesto Boga, onaj zajedničarski je stavljanje mi. Učenici zahtijevaju da se njih nasljeđuje.

Veoma je važno znati da Crkvu ne sačinjavaju oni koji slijede nas, nego oni koji slušaju i slijede Isusa. Tko slijedi zajednicu, on je sljedbenik, ali nije Gospodinov. Zajednica koja zahtijeva da je se nasljeđuje, postavlja se na mjesto Gospodina. Nepravедno prisvaja osobe. Stvara udruženja. Dokida slobodu i gubi univerzalnost. Ono što nas čini vjernicima je naš osobni odnos s njim. Crkva nam ga posređuje, ne zato što se stavlja između nas i njega, nego zato jer nas, s riječima i sakramentima preko vremena, stavlja u direktni kontakt s njim koji je moje spasenje a i svih. Zajedništvo s njim utemeljuje ono među nama. Ako neka osoba ili neka zajednica zauzme njegovo mjesto ide u propast. Nastaje velika ruševina. Upravo zato Matej u svojem evanđelju kaže da nikoga ne zovemo učiteljem, ocem ili vođom. Jedini učitelj je Isus. Jedini otac je njegov i jedini vođa je njegov Duh (Mt 23,8-10). Mi smo Kristovi. To je najljepša definicija učenika. Označuje odnos i pripadnost u uzajamnoj ljubavi.

Slijediti Gospodina Isusa, a ne naše mi, stvara razliku između Isusove Crkve koja ima sveopći dah i sekte koja je uvijek zaokupljena samom sobom. Prva raste pod utjecajem ljubavi koju je imao Isus koji je umro za sve (2 Kor 5,14). Druga se rasprostranjuje skupljanjem pristaša i željom za hegemonijom, što zasigurno ne dolazi od Boga.

Kršćanska zajednica je pozvana da u sebi prepozna taj originalni zajedničarski grijeh. Pripadnost kršćanskoj zajednici ne smije dovesti do isključivosti.

Dobro se ne zabranjuje, pa ni onda kada nije naše. Sama želja da bude naše, pokazuje da nas zanima više ono mi nego dobro. Možda je upravo to veliki pastoralni izazov?

## 27. NEDJELJA KROZ GODINU (Mk 10,2-16)

Poziv na brak upisan je u samu narav muškarca i žene pa im stoga sami Bog daje snagu i milost za življenje braka u novim mjerilima kraljevstva Božjega. Zato ga Crkva smatra temeljem šire zajednice obitelji iako pojam „obitelj“ danas pokriva vrlo raznovrsne stvarnosti: tradicionalne obitelji, nevjenčane parove, obitelji sa samo jednim roditeljem, poligamne obitelji, homoseksualne obitelji i sl.

Poslije negoli je pokvario odnos s Bogom („pobojah se“) i sa sobom („gol sam“), prvi odraz čovjekova grijeha je prevrtanje odnosa s drugim/om. A upravo odnos s drugim/om trebao bi biti odsjaj odnosa s Bogom. Brak umjesto ljubavi i služenja postaje egoizam i ugnjetavanje. Stvarna razlika i uzajamna potreba postaju oružje moći s kojim svako gospoduje drugim. Živi se zajedno samo dok traje dobit jačega. Nestala korist, prestaje sve. Mojsije, prepoznajući činjenično stanje, daje propozicije za rastavu da ograniči štetu slabijega (Pnz 24,1-4). Otpusno pismo izvlači ženu iz suda muškarca i čini je slobodnom da padne u ruke drugoga. Dovoljni razlozi za otpusno pismo idu od onih banalnih (zagoren ručak) do ozbiljnih (preljub).

Mojsijevo propisivanje rastave ne predstavlja originalni Božji plan. Služi ograničavanju štete i ne treba je shvatiti kao pozakonjenje, nego kao denunciranje zla. Isus motiv Mojsijevog dopuštenja rastave vidi u tvrdoći srca. Skleroza srca je istinski uzrok zla (usp. Mk 3,5; 6,52; 8,17). Čovjekovo srce je otvrdnulo. Ono ne zna ljubiti. To je njegov grijeh. Njegov promašaj.

Odnos muškarac/žena je slika odnosa Bog/čovjek. Bog je zaručnik čovjeka, njegova zaručnica, koji ljubi vječnom ljubavlju. Biblija nije ništa drugo doli pripovijedanje njegove nevjerojatne ljubavi. Krajnji dokaza te ljubavi je njegova smrt na križu za nas koji ga odbacujemo. Mi postajemo ono što jesmo izgovarajući da

tom odnosu. Naše dostojanstvo je ono da budemo njegovi sugovornici i partneri, slični njemu. Naša je sudbina sjediniti se s njim, u uzajamnoj ljubavi, u tijelu njegova Sina. To otajstvo je doista veliko (Ef 5,25). Nama je to objavljeno u Isusu u kojemu je Bog nerazrješivo vjenčao naš ljudski rod i svakoga od nas.

Bog je stvorio muško i žensko na svoju sliku i priliku (Post 1,27). Zaista, upravo kao muško i žensko, njih dvoje su odnos jednoga s drugim, dar i uzajamno prihvaćanje. Oni oblikuju sami život u jedincatoj ljubavi. U tom smislu brak naznačuje Trojstvo, savršeno zajednicu, pobjedu nad svakom samoćom.

318

Spolna razlika nije objekt zavisti i posjedovanja, nego uzajamni odnos obostranog dara. Značenje braka se ne iscrpljuje u očuvanju vrste (rađanju potomstva) ili u jednostavnom zadovoljenju raznih nužnosti (potreba pomoći) i seksualnosti. Brak nije ni način da se pobijedi nepotpunost i nadiđe samoća (potreba za društvom) budući da nije dobro da čovjek bude sam jer je odnos (Post 2,18). Brak je otajstvo koje nalazi svoje potpuno izricanje u apsolutnoj ljubavi prema Bogu, gdje čovjek ostvaruje samoga sebe.

U tom smislu se shvaća važnost koju Crkva daje jednoženstvu. Ljubav koja nije vjerna i potpuna nije odsjaj Božje ljubavi i nije ljubav. U mnogim obiteljskim katehezama (Ef 5,22-6,4; 1 Tim 2,8-13; 5,1-6,2; Tit 1,5-9; 2,2-10; 1 Pt 2,13-3,7; 5,1-5) model odnosa zaručnik/zaručnica je uvijek onaj Krista sa svojom Crkvom. I sami celibat je shvatljiv samo kao proročko svjedočanstvo te ljubavi s nepodijeljenim srcem prema Bogu (1 Kor 7,34), na što je svaki čovjek pozvan. Uspjeli brak je prolazna slika one stvarnosti koja ne prolazi. Brak se živi kao slika velikoga otajstva.

Za kršćanina rastava je brodolom, ljubav koja nije stigla u svoju luku. Jednoženstvo, više od zakona, je evanđeoski dar. Proizlazi iz svjesnosti ljubavi s kojom smo ljubljani i na koju smo pozvani. Rastava je djelovanje smetenog čovjeka, nesposobnoga da razlikuje. Razdijeliti neku neživu stvar znači smanjiti je, prepoloviti je. Razdvojiti živo biće znači ubiti ga. Prekidanje veze između muža i žene je ubijanje njihova života koji je ljubav. Čovjek koji ne ljubi, nije čovjek. Zato doista zadivljuje snaga onih koji nakon rastave braka ne ulaze u novi brak nego ostaju vjerni svojem kršćanskom braku. Oni znaju da nisu sami jer je Bog s njima.



Nerazrješivost kršćanskog braka nije teški zakon kojega treba opsluživati, nego je evanđelje, radosna vijest koja čovjeku konačno daje milost da ljubi onako kako je ljubljen. Brak je sakrament, tj. sudjelovanje u tijelu Isusa Krista koji je umro i uskrsnuo za nas. Kršćanski brak je brak utroje. U njemu su supružnici zajedno s Gospodinom. Ljepota kršćanskoga braka čini ljubav supružnika, svakodnevno umiranje egoizmu i uskršavanje na novi život, ali i nepokolebljiva vjernost Božja, kao i nježnost s kojom on čuva tu bračnu ljubav. Zato, ako se započne s Bogom i s njim surađuje, brak postaje ono što je: temelj društva i radosti.

## 28. NEDJELJA KROZ GODINU (Mk 10, 17-30)

„Bogu je sve moguće“, odgovara Isusa svojim učenicima, kada su konačno shvatili da se nitko ne može sam spasiti. Spasiti se nije ni teško ni lako, nego je čovjeku apsolutno nemoguće. Naime svi smo “bogati”, bez malenosti i siromaštva djeteta, što je nužno za prihvaćanje Kraljevstva. Priznati takvu nemogućnost je već početak spasenja. Ustvrditi vlastitu propast znači svesti se na krajnje siromaštvo, nužno stanje da bismo prihvatili da samo Bog spašava. Samo nas Bog može učiniti siromašnima i malenima i spasiti nas sa svim siromasima i malenima. Božje je zvanje činiti ono što je nemoguće čovjeku. Nama se pristoji tražiti, usprkos svim našim suprotnim odupiranjima, to nemoguće koje nam samo on može darovati.

U prethodnim redcima Isus nam je govorio o našem odnosu s drugim (1-12) i s nama samima (13-16), a sada nam govori o našem odnosu sa stvarima u odnosu na našu sudbinu. Odlomak nastavlja prethodnu temu koja se odnosi na temeljni problem čovjeka: ući u Kraljevstvo, baštiniti vječni život, spasiti se.

Sve je stvoreno za nas da uzimamo onoliko koliko nam služi da bismo ljubili Boga i braću. Ljubimo Boga ako dobra prepoznamo kao dar i ako mu zahvaljujemo na tom daru. Ljubimo braću ako darujemo i podjeljujemo dobra s njima. Sva dobra ovoga svijeta, ma koliku vrijednost imala, ustvari su najmanja stvar u odnosu na istinsko dobro, kao zaručnički prsten u odnosu na zaručnika.

Grieh je u nas stavio žudnju za posjedovanjem. Stvari su preuzele mjesto Boga. Strah od smrti nas potiče da u njima, umjesto u Bogu, tražimo sigurnost života. Ustvari, one osiguravaju zadovoljenje potreba koje imamo, ali ne potrebu tko smo i koji nam je cilj. Velika je nastranost posjedovanja: niječe istinu čovjeka kao stvorenja, Boga kao stvoritelja i svake stvari kao njegova dara nama. To je praktični ateizam i početak rušilačkog djela koje odvaja život od njegova izvora.

Isus ne želi zapriječiti gospodarski razvoj svijeta, nego škrtnost i idolatriju prema novcu u srcu čovjeka. Ekonomija posjedovanja ubije onu dara. Ona prevrće odnos između sredstava i ciljeva. Ona preoblikuje čovjeka iz gospodina u slugu stvorenja. Pohlepa za bogatstvom je istinska idolatrija (Kol 3,5). Priljubljenje za novac je korijen svih zala (1 Tim 6,10). Priljubljenje za svoja dobra čovjeka čini slijepim. Što god smo bogatiji više se otkivamo nesposobnima i siromašnima pred onim što vrijedi. U alternativi Bog/novac tko izabere novac na kraju pronalazi žalost onoga tko zna da je izgubljen.

Prepustiti se Božjem pogledu i njegovoj ljubavi je središte današnjeg evanđeoskog odlomka i našega života uopće. Dopustiti Božjem pogledu i prepustiti se njegovoj ljubavi je sami problem vječnoga života. Taj pogled ljubavi je izvor žalosti sve dok mu se ne predamo. Nemir onoga tko je u zlu je uvijek plodan. Riječ nas stavlja u duboku nutarnju krizu koja se odražava na licu. Žalostan čovjek je promašeni čovjek. On je nesposoban ljubiti Boga, samoga sebe i bližnjega. Ta žalost traje dok traje zaljubljenost u dobra. A to traje dok ne otkrijemo blago. U našem srcu započinje borba. Želja da nasljeđujemo Gospodina i da baštinimo život nas razdire, sve dok se ne istrgnemo iz ropstva vlastitoga idola. Gospodinov pogled nam ne daje savjet, nego nam govori ono što nam nedostaje da baštinimo vječni život, da uđemo u Kraljevstvo, da budemo spašeni: podijeli s potrebnima. To je nova formulacija druge zapovijedi, one o ljubavi prema bližnjemu. Ono što imamo a ne dajemo drugima ometa nam da postignemo blago na nebu. Veliko bogatstvo je najveća zapreka.

Tko ljubi Boga prihvaća da siromasi vrijede više od dobara. Taj stavlja dobra na raspolaganje siromasima, a ne siromahe na raspolaganje dobrima. Takvo držanje stavlja u pokret cirkulaciju bogatstva. Ono uključuje logiku prodavanja i darivanja.

Tko ne prihvati tu „različitu“ logiku odnosa između osobe i stvari, između posjedovanja i darivanja, ima li pravo nazivati se kršćaninom pred Bogom i svijetom? Teoretski da. No, ako želimo biti „savršeni“, tj. upotpunitelji vlastitoga puta ljubavi po Kristu – onda „se prodaje“, „daje se potrebnima“ i „slijedi se“ Krista zbog jedincate ljubavi koja u svima postaje nadahnuće i potreba zajedništva.

Istinski način nagomilavanja blaga kod Boga je onaj darivanja. Mi nemamo onoliko koliko smo nagomilali, nego onoliko koliko smo darovali. Blago na nebu se zarađuje ovdje na zemlji dajući siromasima. Nije dovoljno ne nauditi bližnjemu. Potrebno je aktivno ga ljubiti (Lk 16,1-12). Nama su te riječi „nemoguće“. Povjerujemo Gospodinu koji tvrdi da tim „nemogućim riječima“ Božja pomoć je spremna dati punu mogućnost.

## 29. NEDJELJA KROZ GODINU (Mk 10, 35-45)

Čovjek je nagoni sklon da apsolutizira vlastite želje. Malo je važno je li se zove Jupiter, Zeus, Manitu, JHWH ili Isus. Ustvari se označuje ista stvar. Prije nekoliko desetljeća imali su vlastito ime Staljin, Hitler, Tito, itd. ili ono zajedničko religioznim ili laičkim ideologijama spasenja. Sada se identificira s konkretnim imenima ugođe, zabave, blagostanja, proizvodnje, potrošnje, zdravog okoliša, čiste i sigurne energije... ili s različitim znanostima koje polažu pravo da reknu zadnju riječ. Čovjek lako zamjenjuje Boga s nekim imenom koje mu osigurava ispunjenje vlastitih želja.

I današnjem evanđeoskom odlomku možemo iščitati istu datost. Isus se uputio prema Kalvariji. Otvara poglavlje križa. On je sluga koji ostvaruje Božji naum. A učenici (mi) putuju po cesti slave. Preskaču poglavlje sloma i požudno listaju stranice sretnoga kraja. Istina, neki ih (nas) prekoravaju. Ne zato što smo se udaljili od križa, nego zato jer se oni sami osjećaju preskočeni. Kao da govore: stanite malo, trebate računati i s nama.

Isus nije Krist naših želja, nego onaj Božjeg obećanja. Učenici ga ljube, ali na svoj način. Ne poznaju ga. Već im po treći put naviješta svoju muku, smrt i uskrsnuće. Očekuje barem minimum shvaćanja. Ali se događa kao da Isus nije ništa govorio. Dvojica najdražih, umjesto da ga slušaju i čine njegovu volju,

žele da on ispunja njihovu volju. Gospodin treba ispuniti našu volju, jamčeći dobar uspjeh naših želja. Mi vrlo često, posebno u našim molitvama, ne tražimo njega, nego njegove darove i izjednačavamo ga s njima. Svodimo ga na idola, na vješalicu naših želja i utvaru naših strahova. Idemo k njemu ne da bismo se ispitivali, da bismo se stavili u pretresanje, da bismo shvatili njegove naume s nama, nego da ga uvjerimo da on želi upravo ono što smo mi već odredili ili ono što nam je milo. Mi u Očenašu molimo: „Budi volja tvoja!“. Ali podrazumijevamo da On potvrdi ono što mi želimo činiti ili što već činimo. Govorimo mu da slobodno od nas traži ono što želi, samo neka to ulazi u naše naume, u naše želje, u naše slasti. Želimo da od nas traži da činimo po vlastitoj volji. Ne postoji iskrivljenija molitva.

322

To je, nadalje, prevrtanje temeljnoga odnosa vjere. Oni žele da On na nebu bude jamac njihovih delirija svemoći na zemlji. Nije li to upravo ono što sve „religiozne“ osobe traže od svojih bogova? Abraham, model vjernika, bio je prvi koji nije zamijenio vjeru s vlastitim sigurnostima, istinu s vlastitim izvjesnostima. Čovjek je želja. Uvijek mu nešto nedostaje i to traži i to moli. Isus odgaja želju svojih učenika da traže i istu ono što im Bog želi darovati. Čitavo evanđelje je odgajanje želja, da sučeljavajući ih i prilagođavajući ih njegovima, naučimo željeti i tražiti po Božju. On ispunja svoja obećanja ljubavi, ne naša očekivanja i naše želje egoizma. Istina, On želi da mi izrazimo svoje želje, pa i pogrešne, da ih možemo usporediti s njegovim. Mnogo puta ne znamo ili se ne usuđujemo ni samima sebi objaviti opake nakane koje se kriju čak i u našim dobrim djelovanjima. Gospodin želi da mi znamo ono što želimo da bismo na kraju mogli željeti ono što nam On želi dati i što nam samo tada može dati. Dobro je željeti i tražiti da budemo blizu Gospodinu u njegovu Kraljevstvu. Svaka želja sadrži podlogu dobrote. Čovjek ne može željeti nego dobro, premda zatim griješi u vrednovanju i postizavanju želja. Čovjekova se izopačenost sastoji u krivoj prosudbi: misli da je bolje imati nego darivati; da je ljepše gospodariti nego služiti, da je poželjnije pokazati se (vanjština) nego biti ono što jesi. To odgovara trima pohotama na kojima se temelji struktura svijeta i njegove povijesti (1 Iv 2,16) kao i trima zavodničkim aspektima zabranjenoga ploda koji se već Evi učinio dobar, lijep i poželjan (Post 3,9).

Učenici međutim zanemaruju, kao i svi, da je njegovo Kraljevstvo ono koje se ostvaruje u križu. Tamo će biti ustoličen, ali s drugom dvojicom svoje braće, jedan s desna, drugi s lijeva (Lk 27,28).

Bilo učenici bilo mi zanemarujemo da je njegovo Kraljevstvo ono savršenog Sina koji ljubi i služi braću i koji zna dati svoj život za njih. Gospodin, koji je ljubav, ne može nego se predstaviti u siromaštvu onoga koji daruje, u poniženju onoga koji služi i u poniznosti onoga tko je istinit.

Zato slobodno možemo govoriti o neusporedivosti s njim: mi želimo moć, a on ponizno služi; mi ambiciozno želimo časti, uspjehe, dobar glas, pobjedu, a Golgota je „gubitnički mentalitet“. Vrlo često zaboravljamo ono bitno: biti Božji i govoriti u njegovo ime moguće je samo ako poznajemo jezik darivanja, služenja, patnje, samoće.

Ovdje svi kršćanski naraštaji, iskreno prepoznati u siromaštvu vjere učenike, trebaju voditi računa o Isusu kojega žele: onoga kojega zamišljaju u fantaziji svoga srca, udobna i nepostojećega ili onoga stvarnoga, rođena iz herojske ljubavi prema svima nama.

### 30. NEDJELJA KROZ GODINU (Mk 10, 46-52)

Put evanđelja, korisno je ponoviti, je odgajanje želja da bismo znali tražiti ono što nam Gospodin želi dati: vidjeti njega i slijediti ga ne njegovu putu. Stoga i ne čudi Isusovo nukanje da najprije tražimo njegovo Kraljevstvo, ili Duh Gospodnji i njegovo sveto djelovanje, kako nas potiče sv. Franjo, a ostalo će nam se nadodati.

Slijepac iz današnjeg evanđelja je ogledalo svakoga od nas. On je preko slušanja čuo Božje obećanje i može željeti i tražiti ono što mu Bog želi darovati. Zazivanje Isusova imena nalazi odgovor na njegov poziv koji čini da skoči na noge, baci ogrtač ide k Isusu, moli ga i postiže vid, na način da ga može slijediti na njegovu putu. „I tko god prizove ime Gospodinovo, bit će spašen“ (Dj 2,21).

Čovjek se kao kršćanin rađa zazivanjem Isusova imena i njegovog milosrđa. Tako ozdravljamo od svoje sljepoće i možemo promatrati u Raspetome ono što ljudsko oko nije vidjelo niti uho

čulo i što u ljudsko srce nije ušlo a što je Bog pripremio onima koji ga ljube (1 Kor 2,9). Svi se rađamo slijepi. Slijepac je slika učenika koji ne shvaća, nema vjere, lišen je dubljeg razumijevanja. On je netko tko još nije došao na svjetlo. Još je kao novorođenče skriveno u tami. Za njega stvarnost još nema vlastiti smisao. Zato je ovaj čudesni znak Isusovo remek-djelo jer vid i nasljedovanje sačinjavaju dar vjere.

Naša sljepoća je specifična: odnosi se na utjelovljenu Riječ, i još više u odnosu na riječ križ, vlastitu sliku Boga. Mi vidimo samo mrak koji imamo u očima i prazninu koju nosimo u srcu. Sve temeljne stvarnosti – život i ljubav, mi sami i drugi – su darovi. Naravna želja da vidimo Boga je vrhunac našega duha, naša zadnja mogućnost koja nam dopušta da promatramo njega i da postanemo kao on. Ta naša želja je kao neko oko koje ne vidi sve dok ne susretne Isusa, svoje svjetlo. Tko ne otvori oči nad Gospodinom, ne dolazi na svjetlo. Još nema vlastiti identitet, jer ne vidi Lice onoga čija je slika i prilika. Isus je svjetlo svijeta. Prosvjetljuje svakog čovjeka (Iv 8,12). U njegovu svjetlu vidimo svjetlo (Ps 36,10). Štoviše, uživamo se i mi sami postavimo svjetlo (Mt 5,14).

Naše pravo da se obratimo Gospodinu nije vrhunac naše religiozne vrline, nego bezdan naše bijede – jer smo njegovi sinovi a on je Otac milosrđa. Njegovo ime među nama ljudima je Isus. Izgovarajući ga, bivamo spašeni. Nije to magija. Zvati nekoga po imenu znači poznavati ga i ljubiti ga. A naše je spasenje poznavati i ljubiti Boga. Isus je Bog koji nam je došao u susret. “I nema ni u kome drugom spasenja. Nema uistinu pod nebom drugoga imena dana ljudima po kojemu se možemo spasiti“ (Dj 4,12).

Mi sjedimo u Jerihonskom bezdanu – paklu naših samoća – zaokupljeni interesima, prodani grijehu, prilijepljeni za naš ja, uplašeni od života i od smrti. Zazivanje njegova imena je lijek koji nas oslobađa i koji nas čini njegovim učenicima.

Iz današnjeg evanđeoskog odlomka možemo zaključiti što je vjera: uši za slušanje, usta za vikanje, noge za trčanje k Njemu, ruke za bacanje ogrtača i oči da ga vidimo i slijedimo. Počelo vjere je prepoznata vlastita bijeda i sljepoća. Njezino sredstvo je zazivanje milosrđa. Milosrđe je Božja bit. On je milosrđe – ljubav koja se nužno razlijeva na svu njegovu djecu, ne razmjerno našim zaslugama nego potrebama. Zazivanje njegova imena je naše spasenje. On nas spašava jer je samo milosrđe

koje je okrenuto našoj bijedi. Ispunjenje vjere je prosvjetljenje kojim vidimo Gospodina. Vidjeti Gospodina je život čovjeka. Mi smo za to rođeni i uvijek smo nemirni dok ne ugledamo njegovo Lice. Tada konačno vidimo stvarnost. Stvarnost za nas konačno ima vlastiti smisao. Zajedništvo s njim i gledanje njegove ljubavi je oslobođenje od svakoga zla i punina svakog dobra. Vjera koja spašava je vidjeti njega. Novo oko daje novo srce. Rađa se novi čovjek koji poznaje samoga sebe, koji zna odakle dolazi i gdje ide. Ne samo da zna zašto živi, nego i za koga živi: za onoga koji je za njega sve u svakoj stvari.

### 31. NEDJELJA KROZ GODINU (Mk 12, 28b-34)

Naš život je ljubiti Boga i sjediniti se s njim. Postati po njegovoj milosti ono što je on po svojoj naravi. Za Boga je ljubav put oboženja. Čovjek postaje ono što ljubi.

Bog nije samo otac i majka, nužna ljubav koja daje život. On je i zaručnik kojemu prianjamo sa željom da stvorimo sjedinjenje u različitosti. Naš grijeh čini da niječemo tu ljubav, da mu okrenemo leđa. Isus je došao da je donese u svaku udaljenost.

Ljubiti znači hvaliti, duboko poštivati i služiti. Hvaljenje, suprotno od zavisti, radovanje je zbog dobra drugoga. Veoma cijeniti znači poštivati ga i voditi računa da ne izgubimo. Služenje je stavljanje njemu na raspolaganje sve ono što imamo, ono što činimo i ono što jesmo. Naučimo što je ljubav od samoga Gospodina koji se više raduje našem dobro nego svome, koji poštuje više nas nego sebe i koji je stavio vlastiti života nama na služenje. Ova zapovijed nas uči tko je On: onaj kojega treba ljubiti jer je ljubav. Ako je ljubav svrha zbog koje smo stvoreni, naš se grijeh ili promašaj sastoji u tome da nismo sposobni ljubiti.

Nismo sposobni ljubiti ga svim srcem, svom dušom, svim umom i svom snagom. Srce je središte iz kojega izvire svako djelovanje. Bog prihvaća da ne bude ljubljen, ali ne da bude drugi. Ne bi bio Bog. On je jedincati stožer, stožina oko koje trebamo usmjeriti svaki svoj izbor. On je apsolutni kojega ne želim izgubiti, prvi i jedini, moj Gospodin. On je Gospodin onoga što jesmo i onoga što činimo. Vrijedi više od vlastitoga života kojega stavljamo njemu na služenje, kao što je on učinio s nama. Ljubav je inteligentna. Ljubeći poznajemo da bismo više ljubili. In-



teligencija je kao oko srca. Ne može se ljubiti ono što se ne vidi, kao što se ne može ne tražiti da vidimo onoga koga se ljubi. Sve ono što imamo, osobne kvalitete i vanjska sredstva, postoje za to da ih upotrijebimo koliko nam služe da ljubimo njega. Ljubeći ga tako, potpuno se ostvarujemo. Postajemo slični njemu koji je sve i sama ljubav u sebi i za nas. To je duhovni kult (Rim 12,1) koji nas čini njegovim boravištem.

Ljubav prema bližnjemu nije u alternativni ljubavi prema Bogu. Ona zapravo izvire iz ljubavi prema Bogu kao što voda izvire iz izvora. Zato je „druga“. Ne zato što bi bila drugotna, nego zato što svaka ljubav proizlazi i silazi odozgo. Tko je stavi na prvo mjesto zamjenjuje slavinu s izvorom. A ako se odvoji od izvora, ostaje bez vode.

Naša sposobnost da ljubimo je veća od bilo koje stvorene stvarnosti. Beskonačna je jer je stvorena za Boga. Bližnjega se ne ljubi na apsolutan način. Tada bi od njega učinili boga, dok je još uvijek čovjek. Time namećemo ljubavi teret koji ne može nositi i tako je razaramo. Odbacujemo je, s razočaranjem i mržnjom, kada opazimo da je ograničena.

Drugoga trebamo ljubiti kao same sebe. Kao onoga koji ostvaruje samoga sebe ljubeći Boga. Dakle ljubimo ga uistinu samo ako mu pomazemo da postane ono što jest, ako mu pomazemo da postigne cilj zbog kojega je stvoren: ljubiti Boga iznad svega.

Svaki čovjek je slobodna osoba upravo jer je u izravnom i jedinstvenom odnosu s Bogom. Zato posesivna ljubav zarobljava i ubija (éros i thánatos), dok istinska ljubav oslobađa i daje život (agape i zoé).

Ljubiti samoga sebe jer nas Bog ljubi je najveća mudrost i princip svakoga dobrog djelovanja. Kako se mogu mrziti ako me Bog ljubi? Kako mogu ljubiti drugoga ako mrzim samoga sebe? Ono što ne dolazi od ljubavi i k njoj ne vodi, nije Božja volja.

Na području ljubavi uvijek ćemo ostati neznalice. Blizu smo joj, ali ne potpuno u njoj, jer samo Bog zna svu tajnu ljubavi. Zato valja ići k njemu i pitati ga.

Gospodine, Ti želiš da te pitamo da bismo od tebe naučili što je ljubav i tko si Ti. Ako se ne usuđujemo pitati, Ti nastavi ispitivati nas, sve dok Ti mi ne počnemo postavljati pitanja. A Ti nas pouči (Job 42,4). Tada ćemo shvatiti Tvoju ljubav prema nama i znat ćemo ljubiti kako smo ljubljeni.

## 32. NEDJELJA KROZ GODINU (Mk 12, 38-44)

Načelo darivanja, ta velika tajna života, ostaje za nas ljude često nedostižna i neshvatljiva. Isusovo prosuđivanje načela darivanja, prije samoga odlaska s ovoga svijeta, ostavlja nam u baštinu skromnoga učitelja koji u tišini nastavlja njegovu pouku. Učitelj odlazi s ove naše zemlje, ali nas ne napušta. Ostavlja nam kao učiteljicu siromašnu udovicu, koju bismo najradije zanemarili, da nam daje temeljne pouke o Sinu čovječjem.

Mudrost evanđelja je različita od one pismoznanaca. Tko daruje od svog suviška duhovno ne napreduje. Tko daruje iz svoje oskudice ulazi u božansku solidarnost. Mudrost pismoznanaca je određena svrhovitošću posjedovanja i moći da se budu „prvi“ pred Bogom i ljudima. Potvrđuju vlastito gospodstvo. Oni žive kult vlastite slike. Njihova ljubav nije prema Bogu, nego prema vlastitom ja. Ljube svim srcem sami sebe i služe se svima i svime, pa i Gospodinom i njegovom riječju, da bi prednjačili. Religioznost se vrlo lako i brzo može svesti na alibi i pokrivanje vlastitih grijeha. S molitvom netko može dijelom zavarati i samoga sebe. Pismoznanci ljube biti prvi među ljudima. Oni su uspjeli prototip temeljnoga grijeha koji je u srcu svakoga čovjeka: protagonizam, izvor svih grijeha, koji stavlja ja na mjesto Boga. Drugi, i sami Bog, su svedeni na vlastito podnožje. Osim pojavnosti i moći ljube posjedovanje koje stječu krađom i bez skrupula. Njihova moć tlači. Lišavaju udovicu kuće, baštine svoga muža. Posredstvom novca se postiže sve ostalo. Koliko li se u ovim našim krajevima govori o nemoralnom bogaćenju, mitu i korupciji?

Pismoznanci imaju svoje naravne nasljednike u onima koji se u crkvi posvećuju molitvi i služenju Riječi koju prisvajaju sebi i time pustoše crkvu i lišavaju je baštine njezina Gospodina. Pavao se hvali da nije među onima koji trguju riječju Božjom (2 Kor 2,17) i koji evangeliziraju zbog hvastanja ili suparništva (Fil 1,15), ili zbog sramotne zarade (Tit 1,11; 1 Pt 5,2; Dj 8,18). Jedina nagrada evanđelju je besplatno evangeliziranje (1 Kor 9,18). Ne može biti drukčije, jer je navještaj milosti Božje.

Prvo Isusovo čudesno djelo bilo je ozdravljenje Petrove punice da bi mogla služiti (Mk 1, 29-31). Zadnja njegova pouka, skoro njegova oporuka prije eshatološke besjede, je pokazivanje

na ovu udovicu. Isus je stavlja na katedru umjesto sebe, premda to ona ne zna, da produži u vremenu njegovu prisutnost.

Ova udovica nema ni prošlosti ni budućnosti. Prošlost bi joj trebala reći: „Sjeti se gladi!“. Budućnost bi je trebala upozoriti: „Budi oprezna! Što ćeš sutra jesti!“ Međutim, njome gospodari sadašnjost. Ona je personifikacija evanđeoske mudrosti: ljubav koja pobjeđuje egoizam.

Siromašna udovica, međutim, sama i nezapažena, siromašna i ponizna, baca u riznicu čitav svoj život. Udovica nema muža koji bi je zaštitio. Kao što su žena i dijete nečiji, udovica i siročić su ničiji. Zato je Božja. Ona svojim činom potvrđuje Božje gospodstvo. Ubacujući svoja dva novčića daje Bogu ono što je Božje – čitav svoj život. Mi Bogu ne dugujemo ni mnogo ni malo. Sve ono što jesmo i što imamo je besplatni dar njegove ljubavi prema nama. „Mi smo njegovi“ (Ps 100,3). Jedino što trebamo činiti je slobodno odgovoriti na tu potpunu ljubav (Lk 10,27). Tako se ostvarujemo u našoj biti jer smo pozvani da budemo poput njega koji je ljubav. Ova žena jednostavno čini ono što je nemoguće svima: daruje sve. To joj je moguće jer ljubi onako kako je ljubljena. Zato je ona jedna od onih čije je Kraljevstvo (Lk 6,20). Ona je član malenoga stada. Njezino je srce ondje gdje joj je blago (Lk 12,22-35). Udovica je slika učenika koji priznaje gospodstvo dobrog Učitelja. Njemu daruje sve. Ona je Božja i živi za Boga jer je slobodna od žudnje za posjedovanjem. Ona je kći uskrsnuća koja prepoznaje na sebi na svojim novčićima autoritet riječi onoga kojemu je vjerna. Taj novi život je plod slušanja Isusove riječi koja ima moć ostvarivanja Kraljevstva ovdje i sada.

Pismoznanci, kao stručnjaci zakona, trebali bi je braniti u njegovo ime. Ona je kao Isus koji je postao zadnji od svih i koji je stavio svoj život na služenje svima. Ima sami njegov Duh. Ona je živo evanđelje. U njoj uvijek možemo vidjeti lice našega Učitelja. Iz nje se širi Kristov lijepi miris za život svijeta (2 Kor 2,14). Ona je njegova vidljiva prisutnost koja se nastavlja u povijesti.

U crkvi ne znače moćni i mudri nikakvoga tipa. Istinsku povijest crkve čine siromašni i maleni kao udovica iz današnjeg evanđelja koja živi Duh Gospodnji. Isus nam je, prije svoje smrti, označava kao učiteljicu. On je na odlasku. Ali ostaje uvijek s nama s autoritetom svoje riječi koja se utjelovljuje u onome tko je ispunja.

## 33. NEDJELJA KROZ GODINU (Mk 13, 24-32)

Mi kršćani ispovijedamo Kristov drugi dolazak, središte eshatološke besjede. Povjerovali smo njegovom velikom obećanju. Tom susretu s njim upućena je čitava povijest koju vodi mudra i strpljiva Božja ruka. Čitava povijest nije ništa drugo doli vrijeme Božje strpljivosti. Stvorenje je na putu prema objavljivanju Sina čovječjega u kojemu je svaki čovjek sin u zajedništvu s Ocem. Konačna slika povijesti je gledanje Sina čovječjega od strane svih sinova ljudskih. Ispunjenje vremena je gledanje Lica koje je svjetlo našega lica.

Zazivanje vjernika: „Dođi, Gospodine Isuse“ (1 Kor 16,22), posuđuje glas uzdahu svega stvorenoga (usp. Rim 8,19-23), jer on je život svega što postoji (iv 1,3-4). Kraj svijeta nije nešto strašnoga, nego je ispunjenje svake želje: susret s Gospodinom. Kraj bi trebao biti silno željen. Pavao se nada da će se dogoditi dok on živi (2 Kor 5,1-5). To je susret između zaručnice koja u Duhu govori: Dođi!, a zaručnik odgovara: „Da, dolazim ubrzo“ (Otk 22, 17.20). Svi ćemo ga vidjeti. Zato je nekorisno špekulirati ili tražiti posebne znakove.

Gospodinov slavni dolazak i njegov sud događa se u tri- ma dolascima: jedan prošli, onaj križa gdje je sve ispunjeno (Iv 19,30); jedan sadašnji, onaj našega nasljedovanja; i jedan budući, kada će se ispuniti u svima ono što je već ispunjeno u njemu i u onima koja ga nasljeđuju. Prvi njegov dolazak u znaku križa, posvjedočen Riječju, norma je vjere po kojoj u nadi iščekujemo buduće i živimo sadašnjost u ljubavi. Mi ne pozna- mo čas njegovog zadnjeg dolaska, ali znamo da se on vraća u svakom času dana i noći: uvečer kada se daruje; noću kada ide u vrt; o ponoći kada se bori; u tri po noći kada je uhvaćen; o pjevanju pijetlova kada je zanijekan; u zoru kada je osuđen; u devet kada je raspet; u podne kada pomrača sunce; u tri kada izdahnu, u šest kada uđe u noć groba zbog subotnjeg počinka. Dolazi nam na nemišljen način u svim tim stvarima. I ondje gdje ga zamišljamo odsutnim, on je prisutan sa svojim znakom. Svakog časa dana i noći – tko drži otvorene oči i bdije – vidi ga kako dolazi.

Veoma je važno znati koji je kraj ljudskih zgoda i nezgoda. Čovjek nije ono što jest nego ono što postane. A postaje ono prema čemu ide. A ide prema onome što ljubi. Mi smo po svo-

joj naravi izvan središta. Mi smo putnici. Imamo svoje središte van sebe i prema njemu nužno težimo. Zato smo, nezadovoljni svime, uvijek u traženju i iščekivanju nečega novoga. Na koncu ćemo biti ono što iščekujemo, jer iščekujemo ono što ljubimo. Ako ugasimo duboke želje i iščekivanja ubijamo svoje čovječstvo, lišavamo se onoga što nas razlikuje od životinje. Sama tjeskoba onoga koji ništa ne iščekuje – danas toliko rašireno – je mjesto prazno Boga. Nijedan idol ga ne može zauzeti.

Koliko je siguran i određen njegov slavni dolazak, toliko je nesiguran i neodređen čas dolaska i dan kraja našega i kraj svijeta. Tako je Bog mudro odredio zbog našega dobra. Ako bismo znali dan i čas upali bismo u okamenjeni strah ili u otuđujuće iščekivanje, umjesto da živimo svaki trenutak ispunjavajući njegovu volju. Osim toga, ne znajući kada, našu konačnost možemo živjeti kao mjesto obraćenja od straha od smrti u sinovskom prepuštanju u Očeve ruke. Onaj dan ovisi upravo o našoj slobodi tako tvrdoj da se obrati i kojoj ususret dolazi Božja strpljivost. Onaj dan i onaj čas je doista svaki dan i svaki čas u kojemu se odlučujemo za njega. Zbilja je uvijek ovo vrijeme za donošenje ploda. Vječni život je istovremeno dar i zadaća.

Kršćanstvo nije anestetik koji čini da zaboravimo prisutno zlo u iluziji budućega dobra. Istina, mi pola svoga života provedemo plaćuci nad onim što je prošlo, a pola sanjajući ono što će doći. I tako smo bez sadašnjosti. Nismo prisutni nego odsutni. Zato nam Gospodin umjesto proricanja budućnosti, evanđelje nije horoskop, ukazuje na čitanje sadašnjosti u svjetlu njegove povijesti. S njim vrijeme je ispunjeno (Mk 1,15) a nama je ponuđena mogućnost da ga živimo u strpljivosti. Spasenje ili propast ovise o onome kako se žive datosti svakoga dana. U svakodnevnici se izvršava Božji sud. U našem radu svakoga dana odlučuje se spasenje ili propast, biti s njim ili daleko od njega, blagoslov ili prokletstvo. Život ili smrt ovise o ispunjenju ili neispunjenju Riječi koju je Gospodin pred nas stavio (Pnz 30,15-20). Na kraju se žanje ono što je tko sijao (Gal 6,8). Vjernik živi kao sin i brat u zahvaljivanju i u suradnji s Bogom u djelu stvaranja. Nije odlučujuće što činimo nego kako činimo.

Zbilja, Gospodinov budući sud o nama nije ništa drugo doli naš sadašnji sud o Njemu. Ispunjamo ga ovdje i sada u svojem prepoznavanju Njega i onoga što on za nas znači. Vjera i nada nam jamče da Bog „daruje budućnost“ sadašnjosti.

### 34. NEDJELJA KROZ GODINU

#### *ISUS KRIST KRALJ SVEGA STVORENOGA (Iv 18, 33b-37)*

Čudesan je dijalog između slobodnog čovjeka zavezanih ruku i rimskog namjesnika zarobljenog moću i interesima. Zadi-  
vkuje razgovor između moći koja je skrivena u slabosti i slabosti  
koja se zaogrнула u moć.

Ovo je zapravo temeljna tema Ivanova pripovijedanja muke  
Gospodinove: istinski kralj koji upravlja poviješću je Isus  
Nazarećanin. On nam sa svojim kraljevskim dostojanstvom ob-  
javljuje istinu o Bogu i čovjeku. Njegovo Kraljevstvo nije od ovoga  
svijeta, ali je, njegovim dolaskom, u ovom svijetu. Njegov način  
kraljevanja vraća čovjeku njegovu sinovsku istinu, njegovu slo-  
bodu brata koji zna ljubiti kako je ljubljen.

Isus nam u ovoj sceni objavljuje Božje kraljevsko dostojanstvo  
pred onim koji predstavlja rimskoga imperatora. Pilat je pozvan  
na slušanje Isusova glasa da upozna istinu koja će ga osloboditi  
(Iv 8,329). Pilat je pozvan, kao i svi mi, da iziđe iz laži i da sluša  
glas onoga koji je istina. „Ja sam put, istina i život (Iv 14,6). Njegov  
glas je onaj Dobroga Pastira koji dolazi osloboditi svoje ovce. Tko  
boravi u njegovoj riječi, upoznat će istinu. Tko daje prednost moći  
pred istinom, ne može ni slušati ni shvatiti. Biti „od istine“ znači  
prihvatiti istinu kao načelo vlastitoga života.

Njihov dijalog dodiruje bit moći: je li za istinu ili protiv nje?  
Nijedna vlast ne stoji iznad ili izvan istine, inače automatski  
postaje laž i smrt. Božje kraljevanje se ne temelji na nasilju i  
tlačenju, nego na ljubavi i služenju. Ne dolazi od ovoga svijeta,  
nego od samoga Boga. Isus je došao da to božansko kraljevsko  
dostojanstvo donese na ovaj svijet da bi nama ljudima vratio  
naše čovječstvo.

Način shvaćanja kraljevanja određuje odnose među ljudi-  
ma i s prirodom. I mijenja se prema ideji koju se ima o Bogu  
i čovjeku, njegovoj slici i prilici. Ako je Bog onaj koji drži sve u  
ruci, tada je ostvareni čovjek onaj koji uspijeva staviti ruke na  
sve i svakoga. Ako je Bog Emanuel, Bog s nama, koji se stavlja  
u ruke svih, tada je ostvareni čovjek onaj koji postaje solidaran  
sa svima. Spora je bila evolucija, i u Bibliji, od prvog do drugog  
shvaćanja Boga i čovjeka.

Kod svih naroda kralj je ideal čovjeka. Idealni čovjek što  
svatko želi biti. On je slobodan i moćan. Gospodari svima. Voli

da ga se naziva „spasiteljem i dobročiniteljem svijeta“. Svjetovno kraljevanje je gazdovanje koje odnosi slobodu i čini robovima. On je bog na zemlji. Ali Bog zabranjuje da mu pravimo kipove i slike jer njegova istinska slika je slobodni čovjek. A slobodni čovjek je onaj koji sluša Očevu riječ da bi živio kao sin i brat. To je istina koja nas oslobađa ropstva. Željati kralja koji gospoduje nad nama znači odreći se Boga, kralja koji nas oslobađa. Bog nije gazda koji zarobljava čovjeka, nego Otac u službi bratstva svojih sinova. Božje kraljevanje je ono Isusovo, jedinoga spasitelje, koje će se objaviti na križu, gdje je solidaran s zločincima. Ostvareni čovjek, sličan njemu, je onaj koji čini isto tako.

332

Isusovo kraljevanje je ono „mučenika“: dolazi isključivo iz poznavanja i svjedočenja istine. On nije kamikaza, samoubojica i ubojica, nego onaj koji daje život za život braće, prije svega u korist onih koji ga ubijaju da u njima probudi istinu ljubavi. Time preuređuje svaku vlast i daje joj njezino pravedno značenje.

Stoga doista začuđuje da smo mi kršćani prodali pamet i srce najboljem ponuđaču. Zaista se trebamo upitati kako možemo pjevati „hosana“ moćnicima koji se smjenjuju na vlasti pa i onda kada čine najkriminalnije stvari koje bi čovjek mogao pomisliti? Nadalje, upitajmo se je li veći kriminalac kamikaza koji žrtvuje svoj život zbog ubijanja nekoga ili šef demokratske (!) države koji upotrebljava svoju ogromnu moć zbog stavljanja svega i svih pod svoje gospodarenje? Kako možemo podržati one koji tobože s „preventivnim ratom“ odgovaraju na terorizam i ubijaju nevine osobe?

Doista „čovjek koji nerazumno živi, sličan je stoci koja ugiba!“ (Ps 49, 13.21). Zbilja ne može shvatiti pravednost onaj koji, stvarajući prikladne zakone, čini sve da pobjegne od pravde. Ne može shvatiti slobodu onaj koji skuplja pod zastavu da tlači druge. Samo onaj koji podnosi ugnjetavanje i traži oslobođenje svih shvaća slobodu.

Mi najviše i najčešće govorimo o moći u negativnom smislu jer najprije govorimo o onome tko je ima. Po sebi moć je vrednota: upućuje na mogućnost i sposobnost. Može biti upotrijebljena dobro ili zlo. Povijest nas uči da čelnici i oni koji se s njima identificiraju nisu izvršavali vlast baš za opće dobro i kao služenje, nego kao podlaganje drugih (usp. Mk 10,42-45). To međutim ne znači da je politička moć, manje-više nužna, zlo. Kada je okrenuta općem dobru, onda je najviši oblik služenja



čovjeku. Kršćanin se treba zalagati u politici. Treba biti potpuno odgovoran za ovaj svijet. Svjedočiti u njemu istinu ljubavi. Tako, zajedno sa svim ljudima dobre volje, sprječava da se svijet zatvori u samouništenje i otvara ga njegovoj budućnosti. Budimo jednostavno svjedoci Isusa Krista i njegova Kraljevstva, na vlastiti račun, kao on pouzdajući se u Oca i braću. Tada se u nama mogu zagrliti pravednost i sloboda. U nama se ostvaruje njegovo kraljevanje u ovom svijetu ne samo na spiritualan način, kao idealni cilj povijesti. To je konkretni način življenja svakodnevnice koja svjedoči svima ljepotu istinskog postojanja u međusobnom služenju. A time postajemo istinski proroci njegova Kraljevstva na zemlji koji se nikada ne prodaju.

Romano Guardini

## VJERNOST

Ako se u sljedećem mora raditi o vjernosti, onda odmah spada u predmet našega razmatranja da sebi posvijestimo naglasak koji ta riječ ima danas. Naime, mi se plašimo upotrijebiti je. Kao i poneka druga riječ za moralne vrijednosti ni ova nam danas ne zvuči više sasvim ispravnom; prevelikom, prepatetičnom i prema zamršenoj stvarnosti našega života, prejednostavnom.

Mnogo je toga doprinijelo da se je do toga došlo: pjesnička nadutost, službena retorika, nepoštenje političara i novinara. A i činjenica da se kroz strašne godine tražila bezuvjetnost pripadanja, spremnost za svaku požrtvovnost koja ne smije tražiti zemaljsku stvar, a da se istovremeno od istih ljudi koji su to radili, na neki način tražila izdaja od čega se čovjeku ježi koža. Usprkos tomu, ostaje istinito da se naš život oslanja na vjernost. Stoga dobro činimo da brižno razmislimo što znači ta otrcana riječ.

Prije svega moramo biti načistu kako imaju dvije vrste vladanja na koje se ona primjenjuje. Jedna je (vrsta vjernosti) prirodna sklonost. U njoj se duševni procesi lagano dovršuju, ali zato imaju nutarnji dubinski hod. Osjećaji su jaki. Oni ne buknu brzo ni žestoko da bi se uskoro opet ugasili, nego oni traju i ostvaruju trajne usklađenosti. Odlukama treba vremena da bi se oblikovale, ali i dalje traju kao nutarnji pravac i pouzdano djeluju na čine. Ako takav obdarenjak pokaže sklonost prema nekomu čovjeku, onda je to čvrsta veza koja preživi mnogu promjenu. Takva su svojstva lijepa - iako ona imaju, naravno, i svoje tamne strane: opasnost krutosti, uskosti i nepravde. Ona su, kao što je rečeno, stvar naravne sklonosti koju čovjek ne može dati sam sebi niti moralno tražiti od nekoga drugoga.

Druge su prirode drugačije građene, ali i one su dužne na vjernost. Ona ne mora kod njih postojati u posebnoj duševnoj strukturi, nego mora počivati na osnovici koja u svakome mora biti unaprijed zadana. To je ljudska osoba, njezin uvid u istinito i lažno, pravo i nepravo, pošteno i nepošteno; sloboda njezine odlučnosti i stalnosti s kojom se ona drži odlučnosti za drugoga čovjeka i pouzdanja u njega zbog izabrane stvari, odnosno uvijek se ponovno uspravlja, ukoliko je ugrožena da padne.

Što je smisao te kreposti? Možemo je opisati kao snagu koja prevladava vrijeme, to jest, promjenu i prolaženje - ali ne kao čvrstoća kamena u krutoj tvrdoj naslaganosti, nego koja životno raste i stvara. Pokušajmo predočiti njezinu sliku. Tu je dvoje ljudi koji su susreli jedno drugoga, zavoljeli su se i odlučuju se za brak. Što u početku nosi tu povezanost jest želja jedne vitalnosti za drugom, jesu osjećaji simpatije, zajednički doživljaji, slaganja u odnosu prema prirodi i ljudima, jednake naklonosti i sklonosti i tako dalje.

Izgleda da ti osjećaji pružaju najprije neku trajnost za život. Ali oni lako popuste: nastupaju razlike kakve se uvijek nalaze među različitim ljudima - eh sad je vrijeme za stvarnu vjernost, da naime svako od njih dvoje bude svjesno: Drugi me voli. Ima povjerenja u me. Ušli smo u savez koji određuje naš život. Što nosi taj savez, mora biti ono najbolje, jezgra našeg ljudstva, osoba i pouzdanost. I sada počinju prevladavanja: stajati uz drugoga i čuvati ga za se; ali ne da bi ga posjedovalo i vladalo njime, nego da se sačuva život koji počiva na savezu i da dovede do plodnog razvitka. Smatrati se odgovornim za drugoga; ne naređivati mu kakav mora biti, nego mu osloboditi put da bude onakav kakav je on sam; pomoći mu da postane onakav kakav je on po svomu ustrojstvu; uvijek ga iznova prihvaćati i prema njemu se postavljati.

I o ovom treba razmišljati: Ako dvoje ljudi idu skupa, onda svaki dolazi s određenom sklonošću. Sada "živjeti" znači da taj čovjek raste i u tom se mijenja. Neka svojstva nastupaju kad je on dijete, neka kada sazrijeva, neka tek u kasnim godinama. Tada se može dogoditi da najednom začuđeno jedno drugome rekne: Pa ja te više ne prepoznajem! Pa ti nisi bio takav kad sam te zavolio. Može se dogoditi da se osjeća ostavljenim na cjedilu, čak razočaranim, kao da se drugi promijenio, dok je to u stvari bio samo životni razvoj što je kod dotičnog iznijelo nove stranice na vidjelo. Opet je to vrijeme za vjernost da prebrodi tu promjenu

i ustraje. I to ne u krutosti i prisili nego tako da jedno drugoga uvijek iznova prihvaća i ponovno mu se priklanja. Sve to može postati teško, a ponekad i veoma teško; razočarani osjećaj može se pobuniti protiv toga. Ali u mjeri u kojoj se vježba ta vjernost, ona dubinski raste i stvara ono što zaista čini brak brakom.

Mislimo dalje: Vjernost znači ostati odlučan u odgovornosti unatoč šteti i opasnosti. Netko je npr. preuzeo neke obveze. On je dobro razmislio o stvari, priznao je ispravnom, a drugi se pouzda u to. A sada se mijenjaju okolnosti i prijete gubici. Vjernost znači da on stoji iza svoje riječi i na se prima štetu koju bi on, u obrnutom slučaju, i od drugoga zahtijevao... Ili jedan je obuzet idejom, smatrao jednu akciju potrebnom i prema njoj se postavio. Kako jedva može biti drugačije, nastaju poteškoće: Vjernost znači da on izdrži i dalje se bori... Može se raditi i o opasnostima profesije: liječnik osjeća da rad troši njegove snage, možda ugrožava njegov život. Socijalni činovnik ima tešku službu, možda posebno tešku, jer se drugi ne naprežu. Vjernost kaže: Ne (po) puštaj.

A što je zapravo to što se zove “uvjerenjem”? Pa najprije uvid: uvidjelo se, to je tako i tako, i onda to čvrsto stoji; ne treba u sebi nikakve daljnje podrške, npr. da se složi s mišljenjem vremena, ili donese korist, ili tako nešto. Ali posvuda gdje su ljudi u pitanju nisu dovoljni čisti razlozi razuma, taj stav mora biti podržavan od samoobveze. Snaga kojom se održava to potvrđeno i kroz vrijeme i situacije u kojima “razlozi” izgledaju blijedi i nesigurni, jest vjernost.

Vjernost prevladava promjenu, štetu i opasnost. Ne iz prirođeno sklonosne snage za ustrajnošću. Nje može biti i blago svakome koji je ima. Vjernost je više od toga, ona je drugo, naime odlučnost koja odatle izrasta da je čovjek nešto prihvatio za svoju odgovornost i sada stoji iza toga. Ona prevladava promjenjivosti, štete i prijetnje života snagom savjesti.

Jedan takav čovjek može biti voljen. Osjeća se, u njemu je neko uporište koje stoji s onu stranu straha i slabosti i oko kojega čovjek stalno obnavlja svoje držanje/stav. Ali ne smijemo zaboraviti jednu drugu vjernost: vjernost prema Bogu.

Kako se to događa kad se čovjek punoljetnom odlukom opredijeli za vjeru? Najprije na to utječe sve što je on prihvatio od roditelja, od kućne atmosfere, od učitelja, od života Crkve i bilo koga. A i sam je imao vjerskih iskustava. Npr. nešto je osjetio u trenucima srdačne molitve, što je bilo sveto i ugodno, i ponio sa

sobom. Ili je u određenim prigodama iskusio što znači Providnost. Odgovori kršćanske vjere na životna pitanja uvjerali su ga: primijetio je, ako je slijedio njihova uputstva, da je bio bolji, čvršći, iznutra bogatiji - više takvoga. Nakon toga se opredijelio i Bogu zadao svoju riječ - vjeru. To prvo (po) vjerovanje lijepo je, velikodušno i ispunjeno sviješću dubokog osjećaja. S vremenom ti se osjećaji mogu i promijeniti, ili sasvim iščeznuti.

Nekako se rasplini osjećaj Božje blizine, pa oko vjernika nastane religiozna praznina. Ili on mora doživjeti što se sve od ljudske slabosti hvata vjerskoga svijeta. Ili nadolaze događaji koje on ne može dovesti u sklad s idejom Providnosti. Ili se nazori vremena udaljuju od vjere tako da se vjera čini zastarjelom. Tu vjera gubi pomoć koju je imala u osjećaju, u ljudima svoga okruženja, u udesima događanja, pa izbljede objavljene nauke koje su najprije tako divno svijetlile. Tu mu se može nametnuti pitanje, nije li se prevario, podlegao kakvim idealizmima. Sasvim nespretno može se čovjek u takvim trenucima naći sa svojom vjerom - tada je vrijeme za vjernost. Ona kaže: Ja odlučno ostajem. Kad sam vjerovao, nije tu bila aktivna neka čista sklonost osjećaju niti privlačna snaga lijepe ideje, nego jezgroviti čin, osobni i ozbiljni. Riječ "vjerovati" znači "svečano obećati", obećati vjernost - Bog se upušta (pouzda) u taj zavjet; dakle ja stojim uz Njega. Tako vjera dobiva novo značenje: ona je onaj čin u kojemu čovjek nadživljuje vrijeme Božje daljine i šutnje. Ako On dozvoljava da osjetimo Njegovu blizinu, da Njegova riječ bude životvorna, onda nije teško biti siguran u Njegovu stvarnost; to je onda sreća. No, ako se On sakrije, ako ništa nije osjetno, ako sveta riječ ne govori, onda postaje teško. Ali to je onda vrijeme za zbiljsku vjeru.

Vjernost je ono što nadživljava tekuće vrijeme. Ona ima u sebi nešto od vječnosti - ali jer govorimo o vječnosti: Kako je to sa samim Bogom? Ima li ta riječ za Njega smisao? To nas pitanje vodi do dubokih stvari; želimo ih brižno uzeti k srcu.

Kad je Bog stvarao svijet, zbilja ga je stvorio velikim - znanstvene spoznaje posljednjih desetljeća to su nam ponovno snažno posvijestile. Veličina u velikom -i, ako se može reći, veličina u malom. Misao se gubi u tome što se tu otvorilo. Svijet je veći od našega mišljenja; prema Bogu on je malen, jer Bog je apsolutan. Riječ "jest" ne može se o svijetu upotrijebiti u jednakom značenju kao o Bogu. Ne može se reći: Bog i svijet "jesu". Bog je naprosto tu, samovladar i samodostatan; svijet je po Njemu, pred Njim,

usmjeren prema Njemu... Ali kad ga je On stvarao, nije to učinio za zabavu (za šalu, za igru), nego božanski ozbiljno. On je u njega stavio svoju slavu. On mu je - tako se zbilja može kazati - dao svoju vjernost kad je On rekao da je svijet “dobar”. Šest puta nalazi se u prvom izvještaju o stvaranju, i na kraju, sedmi put: “ I vidje Bog sve što je učinio, bijaše dobro” (Post 1). Time je On povezoao sebe sa svijetom.

Već smo ranije govorili o indijskom mitu prema kojemu je bog Šiva u preobilju stvaralačke radosti stvorio svijet, a onda mu je on omrznuo, pa ga je razorio i stvorio novi, nakon kojega opet novi, i tako dalje. Tako bi izgledao bog koji ne bi bio vjeran svom djelu. On se ne bi zadovoljio svojim zahtjevom o konačnosti svijeta; nakon kratkog vremena svijet bi mu bio premalen, pa bi ga odbacio. Strašno bi se bilo naći u rukama takvoga boga! Ali nije takav Onaj koji nam se objavio, nego On čvrsto drži svoje djelo. Drži svijet u opstanku. Svakog trenutka svijet postoji po Njegovoj vjernosti.

To je bilo, ako se tako smije reći, ono “prokušavanje” Božje vjernosti prema svijetu kojoj čak nikada nije u planu da treba dokinuti konačnost stvorenoga. Onda je nadošla nova koja se nikada ne bi bila smjela dogoditi. Ona nije došla po naravi stvari nego iz povijesti; iz slobode čovjeka, iz zloupotrebe te slobode, iz čovjekove pobune, i ona uvijek ponovno proizlazi iz otpora čovjeka. Isada Božja vjernost postaje osnovnim pojmom objave.

Sveto nam pismo govori o tome kako je Bog izabrao jedan narod da ostvari otkupljenje; kako On s njim sklapa savez koji će potpuno počivati na Njegovoj vječnoj vjernosti i kako će iz nje - koja se uvijek “brani” protiv nevjernosti čovjeka - izrasti povijest Staroga zavjeta. Kako napokon Božja vjernost dovršava neshvatljivo, da čak na se preuzima odgovornost za čovjekovu krivnju, da po Utjelovljenju stupi u povijest i iz nje uzme sudbinu.

Isusov je život jedinstvena vjernost. Izraz za to je način kako On ustrajava u maloj, neprijateljskoj Palestini, jer se On smatra kako je poslan za partnera Sinajskoga saveza, premda bi ga prostranost poganskog svijeta primila sa spremnošću. Ustrajava sve do smrti - i to kakve smrti!

Od Boga dolazi ta vjernost na svijet. Mi možemo biti vjerni samo zato, jer je to On, i jer je On nas, svoju sliku i priliku, s njom združio.

S njemačkog preveo Karlo Bašić

Perry Schmidt-Leukel

*Gott ohne Grenzen. Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen*, Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh, 2005., str. 536.

Njemački teolog Perry Schmidt-Leukel profesor je sustavne teologije i znanosti o religiji na Sveučilištu Glasgow te utemeljitelj „Centre for Inter-Faith Studies“ u Velikoj Britaniji. Schmidt-Leukel poznat je kao predstavnik pluralističke paradigme u teologiji religija, a ova knjiga predstavlja vrhunac njegova bavljenja tom problematikom. Knjiga kani prikazati temeljna načela i prednosti pluralističke teologije i kršćanske teologije religija. Knjiga je podijeljena u tri dijela. U prvomu dijelu autor prikazuje tri osnovne paradigme u teologiji religija: ekskluzivizam, inkluzivizam i pluralizam. No, jedino je pluralizam prihvatljiv, jer on ukazuje na ono što je zajedničko i različito u kršćanstvu i u drugim religijama. Nadalje, pluralizam ističe da kršćanstvo nije nadmoćnije nad ostalim religijama, već je potpuno jednako drugim religijama. Tu se nameće pitanje je li takva pluralistička teologija teološki i kršćanski prihvatljiva. Na pitanje pokušava odgovoriti drugi dio knjige, koji se bavi pretpostavkama kršćanske i pluralističke teologije. Na taj način autor želi postaviti teološke temelje jednoj i drugoj teologiji. Pretpostavke su sljedeće: metafizička (transcendentna stvarnost nadilazi čovjekovo poimanje), epistemološka (spoznaja transcendentne stvarnosti moguća je u religioznome iskustvu), hermeneutička (polazište za interpretaciju religioznoga govora jest konkretna forma religioznoga iskustva), soteriološka (spasenje znači otvorenost prema transcendentnoj stvarnosti i prema bližnjemu) i kristološka (Isus Krist nije jedini i najbolji posrednik spasenja). Kršćanska je teologija zapravo po svojoj naravi pluralistička teologija, jer Isus Krist nije jedini objavitelj i posrednik Boga. Prema Schmidtu-Leukelu, Krist nije Bog, nego posrednik spasenja poput ostalih posrednika spasenja u drugim religijama. On



posreduje Boga, ali je istovremeno, kao i svaki čovjek, ograničen u tomu posredovanju: „Isus je posrednik božanske objave, ali kao pravi čovjek sa svim ljudskim ograničenjima.“ (str. 296.) Stoga se Bog nije samo u njemu utjelovio, nego i u drugim religijama. Iz toga proizlazi da Isus Krist nije naviještao trojedinoga Boga, što znači da je trinitarni nauk tek kasnije nastao. Rahn-erov je aksiom o identitetu između ekonomskoga i imanentnoga Trojstva za Schmidta-Leukela neprihvatljiv, budući da Bog ostaje neizrecivo otajstvo, tako da se „izričaji o transcendentnoj stvarnosti ne odnose neposredno na nju samu, već na konkretne oblike čovjekova iskustva Boga, tj. transcencije“ (str. 299.-300.). Nakon što je predstavio kršćansku teologiju kao pluralističku teologiju, njemački teolog u trećemu dijelu knjige ukazuje na konkretno ostvarenje takve kršćanske pluralističke teologije religija u dijalogu sa židovstvom, islamom, hinduizmom i budizmom. Na koncu, autor progovara o interreligioznoj duhovnosti te o potrebi tzv. „svjetske teologije“, tj. teologije, u kojoj će druge religije biti subjekt, a ne samo objekt.

Schmidt-Leukelova knjiga pod očitim je utjecajem najznačajnijega predstavnika pluralističke teologije religija, Johna Hicka, kojemu je ova knjiga i posvećena. Poznavajući Hickovu teologiju, može se reći da Schmidt-Leukel ne donosi ništa novoga glede već poznatih teza pluralističke teologije religija. Vrijednost je knjige samo u tomu što donosi obilje najnovije sekundarne literature o toj problematici te izvrstan pregled različitih teologija religija. Što se tiče Schmidt-Leukelova shvaćanja Isusa Krista i kršćanstva, očito je da se njegova teologija religija ne može više zvati kršćanskom teologijom religija. Zanimjane su dvije temeljne istine kršćanske vjere: utjelovljenje i Presveto Trojstvo. Isus Krist samo je ljudski posrednik spasenja, poput svih ostalih posrednika spasenja. U njemu Bog nije sebe konačno objavio u povijesti, jer se Bog u povijesti objavljuje uvijek na ograničen način. Isto tako, Bog u sebi nije trojedin, jer u svojoj otajstvenosti i neograničenosti izmiče svakome pojedinom ljudskom izričaju. Sve u svemu, knjiga Perryja Schmidta-Leukela izričaj je postmodernoga duha u kršćanskoj teologiji, duha koji ne može prihvatiti „skandal“ kršćanske vjere da se neograničeni Bog, „Bog bez granica“ ograničio i objavio u Isusu iz Nazareta. U tome smislu takva teologija religija nije više kršćanska.

---

Joseph Campbell  
*Moć mita*, Misl, Zagreb 2001., str. 310.

Mitovi su priče o našim životima, priče o tome kako i zašto živimo, kojom stvarnošću je vođen naš život. Priče kojima su naši roditelji podučavani su ono što su prenosili nama i što nas je oblikovalo ovakvima kakvi jesmo. Postoje obiteljske priče i prijateljske priče, ali postoje i neke univerzalne priče koje se preporučavaju među narodima, zemljama i one još šire, koje se nalaze na univerzalnom nivou.

Znajući to ili ne, svatko od nas sudjeluje u stvaranju tih priča-mitova svakodnevno. Dok su to prije bili mitovi što su se pričali kraj večernje vatre, danas su to priče posredstvom modernih sredstava komunikacije. To su čak i reklame koje stvaraju mit da ćemo biti sretniji, jači ili uspješniji ako kupimo još jednu ponuđenu stvar.

U svojoj nas knjizi, koja oduševljava širokim spektrom znanja, Joseph Campbell uvodi u svijet mitova i njihovih junaka i objašnjava kako su priče koje susrećemo oblikovale svijet onakvim kakav danas jest i kako možda trebamo novu vrstu priča. Ako ne baš potpuno novu, onda se barem možemo vratiti mudrosti starih mitova i iskoristiti ih ili preoblikovati za potrebe sadašnjice.

U knjizi, kao i u mitovima, riječ je o našem traženju smisla života ili "o *iskustvu* bivanja živim." Ljudska je vrsta oduvijek tragala za nečim većim u životu kao i junak u mitu. On odlazi i izvodi neko junaštvo u materijalnom svijetu dok se u duhovnom susreće s iskustvom spoznaje. I onda se vraća, s porukom. Mi smo junaci u svom vlastitom životu. I tu se rađa spona, to poistovjećenje s junakom dok slušamo neki mit.

U knjizi su mitovi obrađeni s raznih aspekata. Mitovi kao put k duhovnim potencijalima ljudskog života, kao sredstvo da se tinejdžeri uključe u zajednicu kao njeni članovi, kao pomoć da se čovjek stavi u odnos sa svijetom, kao ključ za putovanje u nutrinu. Mitovi u Star Wars serijalu, u liku Johna Waynea, u crtežu piramide na Državnom pečatu Amerike ili u crtežu orla na grbu na dolarskoj novčanici, u piramidi, u biblijskim pričama, u pričama o žrtvovanju, o ljubavi i braku.

Ono što me je začudilo na početku čitanja knjige je činjenica da se mit može dovesti u vezu s ekologijom. Autor zastupa tezu da kada su se prirodne religije pomakle na sociološku religiju, da je to dovelo do odvajanja od prirode. Više nismo povezani s njom kao ni s onim što nas okružuje već se nalazimo u poziciji vladara, moćnika i onoga koji kontrolira. O prirodi mislimo kao o zlu, ne pokušavamo se uskladiti s njom već je kontroliramo i “odatle napetost, zebnja, sječa šuma, uništavanje urođeničkih naroda.” Dok su stvarnost oblikovali mitovi Majke-Božice, cijeli je svijet bio njezino tijelo i zato je bio svet i božanski sam po sebi. Sve što se susretalo bilo je na “ti” razini i nalazilo je svoj odraz u čovjeku, jer je i on dio te cjeline. Ništa nije bilo “to”, “ono”, “stvar”, ništa nije bilo odvojeno ili manje vrijedno. Tada se aktivno ostvarivao odnos s onim što se nazivalo “ti”, i “božanstvo nije nešto što vlada nad i što je iznad posrnule prirode.”

Ljudi su se drugačije odnosili i prema svetim mjestima, kao simbolu gdje se može osjetiti princip Božice – stvaranja i života. “Ljudska ženka rađa baš kao što zemlja rađa biljke. Ona daje hranu, kao što i biljke daju. Tako da su ženska i zemljina čarolija iste.” Sve je unutar nje, sve što možete dotaknuti, vidjeti doživjeti. Tako su se sveta mjesta nalazila na posebnim prostorima u prirodi gdje je nešto drugo bilo stvarateljem, gdje se moglo doći u neposredan dodir sa silama i moćima izvan našeg poimanja, sa silama koje su na čaroban način bile dio života. Danas živimo u gradovima od cementa i kamena, izgrađenim ljudskim rukama, u kojima mi sami postajemo stvaratelji, ali i vladari. Malo je toga ostalo sveto. Kao što su graničari ubijanjem pretvorili bizona iz “ti” u “to”, tako smo mi pretvorili cijelu prirodu u stvar.

Ono do čega je došlo je zapravo promjena poimanja svijeta i svega što nas okružuje. A “ono s čime se svi mitovi moraju baviti jest preobrazba svjesnosti.” Autor dalje kaže da je danas,

u svijetu gdje više nema granica, potrebna mitologija koju još uvijek nemamo – mitologija planeta i bratstva svih živih bića. Ta samilost i jedinstvo buduće mitologije planete je jedna od odlika mitova o Velikoj Božici koju su zamijenile muški orijentirane mitologije. Danas, poslije mita industrijalizacije i naglaska na umu, logici, osvajanju i pokoravanju, potrebno je da se u svakidašnje mitove vrate osobine ljubavi, razumijevanja i suosjećanja. Majka, roditeljica djetetu daje njegovu prirodu, a otac društveni karakter. O tome autor kaže: “Tako će vraćanje natrag prirodi sigurno ponovo iznjedrili majčinsko načelo. U kakav će ono odnos doći s patrijarhalnim načelom, ne znam, jer će organizacija planeta biti golema operacija, a to je muška funkcija.”

I tako se čini da je govor o ekološkom spašavanju planeta, zapravo govor o spašavanju izgubljenih odlika u nama. Tu se postavlja i pitanje s kojom se grupom želimo poistovjetiti, želimo li je proširiti na cijelo postojanje ili želimo ostati skučeni u razdvajanju. Razdvajanje se do sada pokazalo kao loš izbor. Ali ono nije ništa drugo doli izbor - svjestan čin volje, svjesnosti i razumijevanja. Zato je potrebno ispitati naše mitove i preispitati čemu nas uče. Je li to iskustvo mržnje, otuđenja, kontrole i smrti ili iskustvo, kako kaže autor, “bivanja živim.” Ova knjiga može biti samo doprinos našem boljem razumijevanju.

Andelko Domazet

**Knjižnica 'Kačić'**

Narudžbe: "Kačić", A. Stepinca 1, 21300 Sinj

1. J. BRKAN, *Crkvena vremenita dobra*, Split 2006., 135 str. Cijena: 90 kuna.

**Knjižnica 'U pravi trenutak'**

31400 ĐAKOVO, pp 51.

- BOŽJIM STAZAMA, Razmatranja (E.Engel). Poznati francuski duhovni pisac pruža suvremenom čitatelju sažeta promišljanja o odnosu prema Bogu i blišnjemu koja nikog ne ostavljaju ravnodušnim. Cijena 10 kn.

- KAKO SAM DOŽIVJELA BOGA, Njegov put sa mnom kroz sedam desetljeća (M. Basilea Schlink). Svojevrсна duhovna autobiografija poznate spisateljice i karizmatičarke otkriva značajne i dojmљive njezine susrete s Bogom i nadahnuće njegovom milošću kroz sedamdeset godina redovničkog života. Napisala je više od stotinu knjiga, ova joj je najopsežnija (391 str.) Cijena 30 kn.

- SVETI VID, Život, devetnica, litanije, himan (priredio I. Zir-dum). Poznati svetac iz trećeg stoljeća koji je svoju vjeru u Krista posvjedočio mučeničkom krvlju. Štuju ga mnogi kršćani širom svijeta kao svog moćnog zagovornika u bolestima i drugim nevoljama. Mnoge su crkve i u našoj domovini posvećene tom velikanu. Cijena 10 kn.

- KRUNICA, Radost- svjetlo-žalost- slava (J. A. Luco). Knjižica donosi sažeta razmatranja o sva četiri otajstva Gospine krunice, popraćena ilustracijama u boji. Tiskana je na finom kunstdruck papiru Cijena 10 kn.

- POUČNE PRIČE ZA DJECU I ODRASLE (B.Majić). Pisac je bio novinar i kao takav okušao se svojim zlatnim perom u mnogim spisima i člancima. Ova knjiga svjedoči o toj njegovoj vještini i bliskosti malima i velikima na temelju pisane riječi. Cijena 20 kn.

- MAJCI BOŽJOJ BISTRičKOJ (priredio I. Zirdum). To je zapravo svojevrsni mali duhovni vodič bistričkom hodočasniku. Sadrži kratku povijest, način obavljanja pobožnosti u Marijinom svetištu te mnoge molitve i pjesme na čast Kristu i Majci Božjoj. Malenog je oblika, tako da stane i u najmanji džep. Cijena 20 kn.

- LJEKOVITA HRANA BEZ SLUZAVOSTI (Prof. Arnold Ehret). Taj genijalni njemački znanstvenik otkriva istinski uzrok svake bolesti i obrazlaže način kako da se liječi, sirovim voćem i povrćem. Osobe koje su to prakticirale lako su se osvjedočile u istinitost njegovih riječi. Cijena 30 kn.

- POSTOM DO ZDRAVLJA (Prof. Arnold Ehret). Post je zapravo prvi korak u liječenju tijela jer pomaže čišćenju svih škodljivih otrovnih nakupina koje su i prouzročile bolest. Pisac i znanstvenik A. Ehret je sam sebe učinkovito liječio na taj način i drugima pomagao svojim savjetima. Cijena 20 kuna.

- PRIJESNA HRANA UMJESTO KUHANE, Prirodnom prehranom do istinskog zdravlja (H. Wandmaker). Pisac je sam teško obolio od posljedica drugog svjetskog rata. Nije mu nikakvo klasično liječenje pomoglo. Okrenuo se tada prirodi i liječio jedući sirovo voće i povrće. To ga je izliječilo. Već 45 godina prakticira samo tu hranu i izvrsno se osjeća premda mu je već 89 godina. O tom je napisao 3 knjige, a sada piše i četvrtu te uređuje reviju o zdravoj prehrani. Njegovo će iskustvo pomoći mnogim čitateljima da održe svoje zdravlje ili da eventualno liječe svoju bolest. Cijena 30 kn.

- PRIJESNA HRANA- ŽIVA HRANA, Priručnik sa 136 recepata s uputama za uzgoj klica, mladica i mlade pšenice te pripremljanje obroka od sirove hrane (U. Hochstrasser). Pisac je prihvatio nauku poznatog liječnika i znanstvenika Dr. N. Walkera o liječenju i prehrani sirovim voćem i povrćem. Osnovao je i "Školu života" u svom mjestu u Švicarskoj. Tamo se može doći k njemu na tečajeve i prak-

ticiranje zdrave prehrane koja podržava zdravlje i liječi bolesti. Cijena 20 kuna.

- ZDRAVA DJEČJA PREHRANA, Priručnik za najprikladniju dječju prehranu s mnogo poučnog i odličnim receptima (U. Hochstrasser.) Ovo je već osma knjiga o zdravoj prehrani u Knjižnici UPT. Dragocjeni savjeti za sve roditelje koji žele da im se djeca zdravo hrane i tako osiguraju od mnogih bolesti. Cijena 20 kuna.

- SUSRET. Molitveni priručnik (I. Larrañaga). Dragocjena pripomoć svakom kršćaninu u njegovu molitvenom životu, u raznim prigodama. Cijena 20 kuna.

- DEMONI MEĐU NAMA?, Egzorcizam danas (J. Müller). U novije vrijeme sve više se javlja zanimanje o ovoj tematici koja zavrjeđuje našu pozornost. U njoj objavljuju svoje priloge kako zagovornici tako i kritičari egzorcizma. I jedni i drugi pak naglašavaju i teološku i terapijsku stranu. Cijena 20 kuna.

- LIJEČITI RANJENU DUŠU (A. Westmeier). Mnogo je ljudi opterećeno svojom prošlošću. Teško im je nadvladati duboke duševne povrede. Spisateljica ove knjige pokazuje na primjerima da im je ipak moguće pomoći. Cijena 15 kuna.

- IVANA ORLEANSKA, Božja luč (C. J. Abegg). Radi se o osebujnoj kršćanskoj junakinji i svetici, nacionalnoj zaštitnici Francuske. U montiranom procesu osuđena je na lomaču, ali je kasnije od Crkve proglašena svetom. Cijena 20 kuna.



Služba Božja  
**PREPORUČUJEMO NAŠA IZDANJA**

**PRIRUČNICI ZA PROPOVIJEDI**

Cantalamessa, RIJEČ I ŽIVOT - god. C	90 kn
Carev, ZRNJE RIJEČI BOŽIJIH - god. A	50 kn
Carev, U OSVIT VELIKOGA DANA - god. A	50 kn
Carev, PRIHVATITE USAĐENU RIJEČ-god.	50 kn
Carev, OTHRANJENI ZASADAMA VJERE – C	50 kn

**PRIJEVODI SV. OTACA**

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

**OSTALA IZDANJA**

J. Brkan, OBVEZE I PRAVA VJERNIKA LAIKA	60 kn
M. Vugdelija, POLITIČKA ILI DRUŠTVENA DIMENZIJA VJERE	120 kn
U SLUŽBI RIJEČI. Spomenspis ocu fra Franji Carevu	50 kn
SVETA MARIJA. Radovi o štovanju B.D. M	50 kn
J. Brkan, ŽUPA U ZAKONODAVSTVU KATOL. CRKVE	90 kn
S. Čovo, BL. IVAN DUNS SKOT.	50 kn
J. Brkan, OPĆE ODREDBE ZAKONIKA KAN. PRAVA	70 kn
V. Kapitanović (prir.), CRKVA I DRUŠTVO UZ JADRAN	120 kn
AKTUALNOST PREDAJE, Zbornik u čast fra K. Balića	70 kn
GOVOR NA GORI (ur. Marijan Vugdelija)	120 kn

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



**Služba Božja, Liturgijsko-pastoralna revija**

**Osnivač – Founder:**

Franjevačka provincija Presvetog Otkupitelja

**Izdavač – Publisher:**

Bogoslovni fakultet Split

**Uredničko vijeće – Editorial Board:**

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

**Znanstveno vijeće – Scientific Council:**

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

**Glavni i odgovorni urednik – Editor-in-Chief:**

Anđelko Domazet

**Zamjenik glavnog urednika:**

Dušan Moro

Ante Mateljan

**Naslovnu stranicu izradio:**

Tomislav Lerotić

**Jezični savjetnik:**

Ankica Ravlić

**Adresa uredništva i uprave – Administrative Office:**

Služba Božja, Trg Gaje Bulata 3

HR – 21000 SPLIT

Tel./fax: ++ 385(0) 21 343-561; 340-192

E-mail: sluzbabožja@st.htnet.hr

Časopis izlazi četiri puta godišnje. Periodical is published four times a year. Cijena pojedinom broju je 25 kuna. Godišnja pretplata za Hrvatsku iznosi 100 kuna. Pretplata za inozemstvo 20 eura ili odgovarajući iznos u drugim valutama. Novac šaljite poštanskom uputnicom na adresu uredništva ili na naš račun:

- kunski: 2360000-1101686281 (poziv na broj 05-091)

- devizni: SWIFT: ZBAHR2X 2488911084

**Tisak:**

Dalmacija papir - Split