

RASPRAVE I ČLANCI

Ivan Stošić

DIJALEKTIKA SVEĆENIČKOG ŽIVOTA

Mr. sc. Ivan Stošić

KBF – Zagreb, Teologija u Rijeci

UDK: [254+262.143+271]:162.6

Pregledni članak

Primljeno: 11.2.2011.

Kršćanstvo spasenje razumije kao spašavanje iz pokvarena i zla svijeta ili kao ostvarivanje rasta i punine bitka? Iako je ljudska narav grijehom ranjena i oslabljena, u svojoj cjelini ne biva odbaćena obezvređivanjem nego načinom kvasca iznutra od milosti prihvaćena, pročišćena i uzdignuta. Koje posljedice za službu i život svećenika ima ovakvo postavljanje odnosa milosti i naravi? Što za svećenički život znači istina da je kršćanstvo religija utjelovljenja i da Bog preko čovjeka želi doći do svakog čovjeka?

Ključne riječi: narav, nadnarav, teocentričnost, antropocentričnost, dijalektika, sinteza, uspjeta ljudskost, životna punina.

* * *

Uvod

Ovaj naš godišnji skup – koji još uvijek zovemo Teološko-pastoralnim tjednom – jest, kako samo ime kaže – teološki skup. Ako je teološki skup, onda se na takvom skupu očekuje govor o Bogu, a ovaj put većina je izlaganja govorila o tijelu, zdravlju, prehrani, stanovanju, komunikaciji sa svojom životnom okolinom, o naravi. Teološki skup, a govori o tijelu, dakle, samo o zemaljskim stvarnostima!?! Čini se da kršćanstvu nije lako dosegnuti uravno-

¹ Nepisano je pravilo da riječka Teologija za svaki TPT biskupima metropolije predloži tri teme od kojih oni izabiru jednu. Ovaj put izabrana tema izvorno je pred biskupe došla u ovom obliku: KULTURA ŽIVLJENJA SVEĆENIKA. GRATIA PRAESUPPONIT NATURAM. Bilo je nekih jednostranosti u teologiji svetoga reda koje su pridonijele tome da se svećenika gledalo kao nadčovjeka. U prosječnoj vjerničkoj svijesti svećenik je između Boga i ljudi i stoga na jednoj sasvim drugoj razini. On živi odijeljeno od ljudi. Jer svećenik je svećenik, on zapravo više nije

čovjek i ne smije to biti. Što svećenik više hoće biti čovjekom, to manje biva svećenikom (poznata uzrečica svećenika Josipa Šojata: «dobar pop – loš čovjek; dobar čovjek – loš pop»). Vrlo je indikativna izreka: «Svećenik je također čovjek!» Ovo također zapravo pretpostavlja da je svećenik zapravo nešto drugo, ali da je per accidens dodatno još i čovjek. Ova izreka zapravo često očituje neartikuliranu prosječnu vjerničku svijest koja će prijeći preko nekih svećeničkih slabosti, ali punu čovječnost, život u punini teško da će mu odobriti. Sve je to stoga paradoksalno jer isti svećenici naviještaju kršćansku vjeru u čijem središtu stoji istina da je Bog postao čovjekom. Sv. Pavao piše o Isusu Kristu: «On, trajni lik Božji, nije se kao plijena držao svoje jednakosti s Bogom, nego sam sebe oplijeni uzevši lik sluga, postavši ljudima sličan» (Fil 2,6). Ako je Isus Krist bio i jest potpuno, sasvim i stvarno čovjek, zašto onda svećenik ne bi stvarno smio biti čovjek u punini. Ključna je sastavnica evangelizacije skrb o ispunjenom životu, prema onoj iz Ivanova evanđelja: «Došao sam da život imaju, da ga imaju u izobilju» (Iv 10,10). Ako sâm svećenik nije dosegnuo neku razinu otkupljena i oslobođena života, onda dakako njegov život ne može izarivati nešto što bi druge ljude ohrabrivalo i pozivalo na jedan takav život u punini. Život treba štiti, njegovati, razvijati i oblikovati jer samo stvarno življeni život plodi novim životom. Kulturom življenja izražavamo našu egzistenciju, smisao i cilj našega života, ono iz čega živimo. Neuspjeli život pokazuje se u zanemarivanju kulture življenja, u npr. alkoholizmu. Skrb o kulturi življenja započinje sasvim elementarnim stvarima: 1. Važnost dovoljnog sna; redovite športske aktivnosti ili tjelesni rad (npr. rad u vrtu) kao protuteža onoj u danu pretežitoy vrsti rada; tjedno vrijeme odmora i godišnji odmor; kultura prehrane, ustaljeno vrijeme dnevnih obroka, barem povremeno zajedničko objedovanje s drugima pridonosi duhovnoj ravnoteži osobe. U ovoj bi se točki govorilo o ljudskom bioritmu i ulozi sna, gibanja, zdrave prehrane i odmora u životu, važnost redovitih liječničkih pregleda (predavač netko s medicinskog fakulteta). 2. Župni prostor i kvaliteta stanovanja u njemu. Taj prostor, pored onoga službenoga, treba imati i onaj drugi prostor gdje će se svećenik osjećati «doma», gdje će se svakodnevno moći diskretno povući radi regeneracije snage i gdje će «u svoja četiri zida» moći prakticirati otvoreno i srdačno gostoprimstvo. Odijevanje je više od puke zaštite od hladnoće i vrućine, ono kazuje nešto o meni i mojem duhovnome stanju. (Ovdje bi se govorilo o tome kakav utjecaj prostor stanovanja i rada ima na čovjekov duh kao i o ulozi odjeće u međuljudskom komuniciranju; dakako, i o specifičnoj svećeničkoj odjeći – tako s područja arhitekture, liturgije... ulož župnih domaćica u stvaranju ozračja ugodnosti i gostoljubivosti u župnim dvorovima. Mogli bi se iznijeti podaci o tome koliko župnih stanova na području metropolije zadovoljava minimalne uvjete stanovanja.) 3. U kulturu življenja spada ispravan odnos prema vremenu. Tko u preuzimanju obveza nema mjere, odnosno ne postavlja prioritete, ostat će bez životnoga daha i duševne snage bez čega se ne može drugima biti od pomoći. Stoga nije nikakav luksuz, već životna nužnost, u tjednom planiranju osigurati slobodno vrijeme za dušu i duh. Ovakvo posebno odvojeno svakodnevno vrijeme za svećenika je vrijeme meditacije, razmišljanja i osobne molitve. Njegovanje suodnosa i prijateljstva isto je tako neodrecivo jer to može spriječiti osamljivanje i kržljanje svećenikove emocionalnosti. (Ovdje bi se govorilo o prioritetima svećeničke službe i života, o važnosti održavanja i njegovanja prijateljstva; samoći kao pastoralnome tabuu i kulturi samoće.) 4. Posjećivanje kazališta, glazbenih priredbi i umjetničkih izložbi. Kulturalna događanja svećeniku, uz estetski doživljaj, pružaju također prigodu za razabiranje «znakova vremena» i pokušaj njihova tumačenja u svjetlu osobne vjere i evanđelja i tako pridonose povezivanju evanđelja i kulture, vjere i života. (Ovdje bi se govorilo o kazalištu, općenito kulturi kao ogledalu života; svećenik pri naviještanju mora poznavati svijet, njegova pitanja i dileme – netko iz redova kulturnjaka.) 5. Riječ i simbol spadaju u «alat» svećeničkoga rada i služenja. U vremenu diktature slike, riječ i simbol u opasnosti su od zapuštanja. U interesu njegove službe, koja računa na dobar prijam kod ljudi, svećenik ne može bez kultiviranja svoga rječnika i njegovanja svijeta znakova i simbola. Visoki zahtjevi na području propovijedanja i liturgije sile na neprestano samospitivanje i stalno učenje kako bi se izmaklo zamki rutine. U osobnu životnu kulturu spada i htjenje neprestanog učenja, permanentnog obrazovanje kao proširivanje vlastita obzora i kompetencije. (Ovdje bi se govorilo o snazi i moći riječi kao riječi, o simbolima i njihovu govoru – neki znalac duha hrvatskoga jezika ili netko iz kazališnog svijeta.) 6. Ovaj pluralni svijet s mnoštvom

teženi odnos prema ljudskome tijelu. Iako je kršćanstvo nadživjelo svoje najoštrije kritičare, ipak ni dan-danas ne nedostaje novih glasova koji se okomljuju na kršćanstvo optužujući ga da je, između ostaloga, donijelo jednu nehumanu kulturu obezvređivanja tijela i općenito zemaljskih stvarnosti.² Kakav je to aktualni pojam kršćanskoga Boga da provocira ovakve prigovore na račun kršćanstva, pitanje je za jednu širu raspravu. Unutar kršćanstva svih vremena bilo je različitih struja, od kojih su jedne zemaljske, naravne stvarnosti prosuđivale povoljnije od drugih. Gledajući cjelinu, međutim, prevladavalo je nepovjerenje i ponekad neprijateljstvo unatoč isto tako prisutnim humanističkim tendencijama, tako da je od renesanse nadalje počeo rasti jaz između kršćanstva i modernoga društva. Ovome su pridonijeli mnogi čimbenici. Ponekad, to se ne da drukčije ime-

svjetonazora i ljestvica vrednota otvara probleme današnjem čovjeku kako u Crkvi tako i izvan nje. Snalaženje u ovome pluralizmu, što nije nimalo lako, svećenik mora učiti i vježbati. Što je dublji njegov vlastiti vjernički identitet, to će se lakše dosegnuti jednu kulturu poštivanja drugih, također suprotnih uvjerenja, koja se, tamo gdje je to smisleno i pogodno, mogu razviti u plodonosno razgibanje. Nažalost, otvorena i fair kultura sučeljavanja u našoj Crkvi još ne spada u nešto samo po sebi razumljivo. Stoga je za duševno svećeničko zdravlje nužno, za poravnanje i protutežu konfliktnim doživljajima, pronaći zajedništvo i solidarnost kod kolega. Sličan olakšavajući oslonac moglo bi biti i župno pastoralno vijeće kao ono tijelo koje je sudgovorno za župu i stoga prima sve ono pozitivno i negativno što od župljana dolazi. Ovakvo usidrenje u krugu kolega i u timu vijećnika oslobađa za opuštenije opažanje i primanje onih izjava i gesti župljana koje povređuju te ih tako primati da izgube svoje vrijedajuće djelovanje. (Ovdje bi se postavila tema svećeničkog zajedništva i pitanje je li uopće moguće jedno prijateljstvo među svećenicima.) 7. Hoće li svećenik uspjeti ili neće u dosezanju punine života, tome pridonosi također vodstvo partikularne Crkve ako umjesto jednosmjerne komunikacije, odozgo prema dolje, respektira i uvažava mišljenje i inicijative odozdo; ako anonimna pisma i dojave ignorira i širi ozračje solidarnog povjerenja i poticajnog ohrabivanja; ako u neizbježnim konfliktima i suprotstavljanjima teži za fair i transparentnim postupkom. (Ovdje bi se govorilo o suodnosu Ordinarijat – župa, najprije crkveno-pravno, a onda i eklezijalno; o načelu subsidiarnosti.) 8. Napetosti između odlučnog nasljedovanja Krista i današnjega života ne može se previdjeti. Evandelju primjerena kultura življenja u nekim točkama nužno mora biti kontrast sadašnjem građanskom načinu življenja. Život kultivirati znači nužno izabirati, ograditi se, reći ne, izbjegavati. Jedna kultura življenja, koja evanđelje uzima kao orientir, ne ide bez askeze koja se ne predaje poplavi osjetila, konzumizma i zgrtanju profita. Time evanđeoski savjeti, kao snage vjerničkog oblikovanja života, dobivaju na aktualnosti. (Ovdje bi se govorilo o tome kako je svećenička kultura življenja nužno dijalektička: s jedne strane ne razlikuje se od kulture življenja ostalih vjernika, a s druge strane ima neke svoje, u odnosu na druge, razlikovne specifičnosti.)

Ovako sročena tema vjerojatno je kod nekih biskupa pobudila dojam nečeg odveć horizontalnoga i premalo duhovnoga pa se posegnulo i za drugom predloženom temom – Brineš se i uznemiruješ za mnogo, a jedno je potrebno – koja se trebala pozabaviti svećeničkom duhovnošću, te od Povjerenstva za TPT zatražilo da spoji u jednu cjelinu prvu i drugu temu. A i na samoj su Teologiji neki profesori, bilo u fazi prezentiranja prve teme bilo nakon održanog TPT-a, očitovali nesklonost toj vrsti teološkog diskursa.

2 Usp. Thomas SCHÄRTL, Neuer Atheismus, u: *Stimmen der Zeit*, 3 (2008.), 150.

novati, određeni «imperijalizam» religijskoga duha, koji od samoga početka zahtijeva maksimum za Boga i minimum za čovjeka. Pritom se može ići tako daleko da se čovjeka, po mogućnosti, nastoji utrnuti bilo da se radi o odnosu milosti i slobode ili o nekom drugom problemu. Budući da zadaća Svetoga pisma nije isporučivati znanstvene spoznaje nego samo istine koje se tiču Božjega spasenjskoga plana, i stoga što Pismo snažno naglašava transcendenciju i svemoć Božju, ponekad na uštrb uzroka drugoga reda, dolazilo je do poremećaja ravnoteže Stvoritelj – stvorenje i tako kršćanima sužavalo moguću otvorenost za poseban i vlastit glas stvorenja. S druge strane, vrlo rano, na početku kršćanstva, ideje grčkoga, posebice platonskoga podrijetla prodiru u sliku čovjeka i svijeta nekih kršćanskih autora. Dakako, neke su hereze, npr. Origenove i njegovih učenika, bile osuđene i odbačene od ondašnjih koncila. Ipak su mnoge njihove ideje, kojima je crkvena vlast poklanjala manje pozornosti, i dalje ostale u kršćanstvu jer su bile antropološke, a ne kristološke naravi i cirkulirale su dalje stoljećima te su tako utjecale na oblikovanje određene duhovnosti. U djelima Klementa, Origena, Atanazija, Bazilija, Grigura, Ambrozija, Augustina s biblijskim cjelovitim pojmovima koegzistiraju negativna grčka shvaćanja tijela, oslonjena na metafizički dualizam. Unutar ovoga heterogenog konteksta pavlovski se konflikt tijela i duha često interpretira platonskim kategorijama. Euagrios Pontikos, glavni zastupnik Origenove škole, razvio je teoriju o dvojakom stvorenju: najprije su bila stvorena nevidljiva bića, čisti duhovi, čija se djelatnost sastojala u spoznavanju i gledanju Boga. Ova su se bića okrenula protiv Boga i nakon njihova pada Bog stvara vidljivi svijet, koji je bio prilagođen pokvarenosti tih palih duhova da bi se oni, ovaj put zaobilazno preko osjetilne spoznaje, mogli postupno vratiti svom izvornom stanju. Euagrisova eshatologija vodi u potpun i konačan nestanak tjelesnoga svijeta. Na to da je čovjek tijelo i da boravi u materijalnom univerzumu gleda se kao posljedicu grijeha, kao neko izagnanstvo koje valja strpljivo podnositi s čežnjom oslobođenja iz toga stanja. Spasenje, shvaćeno kao zajedničko Božje i ljudsko nastojanje oko oslobađanja od zla, nije se gledalo u tome da se uvijek više ostvaruje punina i rast bitka. Spasenje se ne gleda kao

ispunjenje, puninu nego kao spašavanje iz jednog pokvarenog i zlog svijeta. Spasenje se pogrešno tumači u smislu da ono teži prema jednom specifičnom, od ništavnog svijeta sasvim različitom, cilju. Neki patristički, srednjovjekovni i poslijetridentski tekstovi sugeriraju da je čovjek duhovno biće predodređeno za gledanje Boga, a sve drugo nije vrijedno spomena. Nešto od ovakve duhovnosti upili smo i mi, koji smo prošli crkvenu socijalizaciju u malom i velikom sjemeništu. Ova duhovnost u našim sjemeništima, istini za volju, nije bila podcjenjivanje tijela na izričit i izravan način nego više indirektno i podsvjesno. Nadalje, na našim se svećeničkim skupovima redovito naglašava duhovnost kao svećenički prvotni zadatak. Od tog neprestanog naglašavanja duhovnosti, sve ono drugo izvan toga, a što ipak čini čovjeka, kao da iščezava iz vidokruga.

1. Narav i nadnarav

Teološko promišljanje u kojemu teološko načelo ili aksiom «*gratia praesupponit naturam*» nema neku spomena vrijednu ulogu, pokazuje teški nedostatak u razvijanju teološkog razmišljanja.³ Riječima *narav* i *milost* u ovome askiomu označavaju se – nakon dugog hrvanja zadobivene – pozicije koje spadaju u neodrecive plodove katoličke vjerničke refleksije. Božji je, da tako reknemo, običaj – dakle ne njegov izvanredni, čudesni zahvat – da On u svojoj milosti pretpostavlja narav. Rano kršćanstvo svoje članove ne poziva na monaški bijeg iz svijeta s jedne strane, ni na revolucionarni ustanak protiv zatečena društvenog poretka s druge strane, nego na njihovo optimalno ispunjenje. To ispunjenje, međutim, pretpostavlja tubitak i svijeta i dotičnog društvenog uređenja. Rano kršćanstvo opominje i zahtijeva od kršćana visoku etičnost, a ta se etika, zajedno s ondašnjim ljudima dobre volje, orijentirala i prema mjerilima zdravoga razuma i normama aktualnog društvenog uređenja. Ovaj imperativ ciljao je na prihvaćanje bitnih datosti i općih pretkršćanskih i izvankršćanskih ljudskih obvezivanja, koja su u milosnoj povezanosti s Kristom pročišćavana i tako, žrtvom i odricanjem, u njihovu narav-

3 Michael J. MARMANN, *Praeambula ad gratiam. Entstehungsgeschichte des Axioms «gratia praesupponit naturam»*, Regensburg, 2008., 9.

nom biću razvijana. Društvene životne datosti jesu takoreći pretpostavljeni putovi na kojima kršćanski život nastoji postići i dohvatiti također vlastiti kršćanski ideal. Unatoč realnom dualitetu naravi i milosti, narav nije i ne smije biti nešto odvojeno i zalutalo pored čega bi ili iznad čega stajala milost kao nadgradnja.⁴ Narav je samo pretpostavka, nikad mjerilo. Postoje, dakako, stanja koja proizlaze iz bolesne naravi (slabosti), iz ljudskoga grijeha. Svaka bolesna, nepravna stvarnost kao posljedica ljudske potpalosti grijehu, treba u milosti i milošću biti nadvladana, ali ne izvana (dakle ne da bi najprije morala biti uklonjena) nego iznutra – pošto je najprije pretpostavljena. Kršćanska vjera ne samo da ne sprečava dublji odnos sa svijetom nego otvara za sav bitni humanitet. Taj se humanitet – u prilagodbi – preuzima samo ukoliko se naglašava njegova dublja, vjeri pristupačna dimenzija: njegovo podrijetlo od Boga i permanentna upućenost Bogu. Susretanje s Bogom i služenje Bogu događa se – ne automatski, ali normalno – u pravoj, stvorenoj naravi primjerenom životu. Kršćanstvo je religija utjelovljenja. Otkad je Bog postao čovjekom, teologija nužno sadrži teologiju tijela i zemaljskih stvarnosti općenito, sadrži antropologiju. To znači da teolog ne može tumačiti značenje spasenja ako iz vida izgubi čovjeka u njegovoj cjelini radi kojega je to spasenje u Bogu zasnovano. Bog preko čovjeka želi doći čovjeku. Preko materijalnoga svijeta, putem tijela Bog želi doirnuti čovjeka kao društveno i povijesno biće. Put preko tijela znači da stvarnost vremena i čovjekova društvenost postaju čimbenicima čovjekova odnosa s Bogom. Stoga se ovim teološkim skupom htjelo govoriti o ljudskome tijelu, o zdravlju, stanovanju, društvenom životu, o temeljnom instrumentu naviještanja, dakle, o onim temama koje na našim prezbiterskim sastancima ne dolaze na red ili ostaju u drugome planu. Ta vrsta govora nije manje teološka jer je govor o naravnim stvarnostima u službi relacije Boga i čovjeka. Iako je narav grijehom ranjena, u svojoj cjelini ne biva obezvređivanjem odbačena nego načinom kvasca iznutra od milosti prihvaćena, pročišćena i uzdignuta. Posljednjih je desetljeća tema stvaranja gotovo

4 Usp. Georg KRAUS, *Natur und Gnade*, u: *Lexikon der katholischen Dogmatik*, Herausgegeben von BEINERT, W., Freiburg – Basel – Wien, 1991., 382-394.

iščekla iz teološke rasprave. Htjeli smo da izlaganja na ovome skupu budu na crti vrednovanja kršćanskoga nauka o stvaranju.⁵

2. Božji čovjek

Svećeničkom je životu svojstvena jedna dijalektika. Za uočavanje sastavnica te dijalektike potrebno je pogled uprijeti u Isusa Krista u njegovoj uvijek aktualnoj ulozi Svećenika. Prezbiteri su sluge Krista-Glave. Oni su u rukama Krista uskrslog živi instrumenti koji Kristu omogućuju osobno intervenirati u svijetu. Radi se o sadašnjoj, uvijek prisutnoj aktivnosti Krista u kojoj se Krist služi aktivnošću svojih slugu i njima ostvaruje Očevu volju u svijetu. Svećenički život, prema tome, nema s Kristom samo tu vezu što je Krist nekoć u svojoj povijesnoj egzistenciji ostavio u svojoj Crkvi vlast koja se sakramentalno prenosi do svakog svećenika, a koju bi onda ovaj izvršavao u ime nekadašnjega i dalekoga Krista, nego svećenički život znači sadašnju živu i usku povezanost s Kristom živim. Ta je povezanost s Kristom živim, jer nastaje sakramentalnim posvećenjem, ontološka i osobna. Prezbiter je, pomazanjem Duha Svetoga, obilježen posebnim biljegom i tako se upriličuje Kristu Svećeniku da može raditi u ime i u ulozi Krista-Glave. Prezbiter osposobljen zaređenjem djeluje u ulozi Krista-Glave, odnosno Krist kao Glava – uzevši zaređenjem prezbitera za participanta u svome djelovanju, preko njegova služenja, njime kao živim oruđem djeluje u svijetu. Prezbiteri imaju udjela u izvršavanju uloge Krista-Glave i Pastira, tj. ne sudjeluju samo u djelovanju koje je zajedničko cijeloj Crkvi nego također služe Kristu u njegovu spasiteljskom djelovanju kojim on svu Crkvu osposobljava za njezino zajedničko djelovanje, kojim ju on sebi upriličuje, kojim ju vodi i oblikuje u njezinoj nadnaravnoj specifičnosti. Ministerijalno prezbiterovo svećeništvo pretpostavlja opće svećeništvo, ali se zaređenjem prezbiter pomazuje Duhom Svetim i obilježava posebnim biljegom te tako upriličuje Kristu Svećeniku da može raditi u ime i u ulozi Krista-Glave.⁶ Svojim pozivom i

5 Joseph RATZINGER, *U početku stvori Bog. Promišljanja o stvaranju i grijehu*, Split, 2008., 104.

6 Usp. Gisbert GRESHAKE, *Priestersein. Zur Theologie und Spiritualitaet der priesterlichen Amtes*, Freiburg – Basel – Wien, 1991., 73.

zaredenjem prezbiteri dobivaju dakle nešto po čemu su oni drugačiji od ostalih i, na neki način, imaju posebno mjesto u Božjem narodu. Možemo govoriti o teocentričnosti ministerijalnoga svećeništva. Važno je da ontološko i osobno jedinstvo prezbitera s Kristom ostane živo u svijesti i u djelovanju: sve što kao prezbiter činim, činim u zajedništvu s Njim. Zajedništvo s Kristom utemeljeno na ontološkom i osobnom jedinstvu događa se osobnom molitvom. Osobni odnos zahtijeva osobnu molitvu. Svakodnevno moljenje časoslova ostaje krnje bez dulje, ustrajne i svakodnevne osobne molitve. Prezbyter je dakle čovjek osobne molitve i časoslova. Za osobnu su molitvu potrebni trenuci predaha, trenuci unutarnjeg usmjerenja, neka vrsta bijega iz svijeta. Vrijeme odvojeno za Boga vrijeme je traženja lica Božjega. To je vrijeme vlastita stajanja pred Bogom, vrijeme disanja duše. Prava molitva sa sobom donosi određenu dijalektičku napetost u svećenički život jer u molitvi prezbyter ne iskušava samo Božju blizinu nego i njegovu prividnu odsutnost i skrivenost, a time i svu tamu i teret vjere. Bog na našu molitvenu spremnost ne odgovara automatski tako da nas obasjava svojom Riječju i podiže svojom snagom. Boga treba tražiti stavom vjere, u šutnji i očekivanju. A sabranošću i šutnjom prožeto očekivanje pred Bogom teško nam pada. Tu se javlja kušnja da ostavimo osobnu molitvu i činimo ono što nam se čini korisnijim, da se damo u aktivnosti koje se više isplate nego da u tišini i frustriranosti Božje šutnje i odsutnosti, klečimo pred Bogom. Na taj se način rješavamo tog često neugodnog iskustva osobne molitve, ali time smo ujedno ukinuli životno nužnu dijalektičku napetost između molitve i rada, i to u korist rada. A molitva i rad, kontemplacija i akcija uzajamno se uvjetuju, predstavljaju napete, ali nužno zajedno pripadajuće sastavnice svećeničkog života kao cjeline. Svako poslanje u svijet koje dolazi od Boga proizlazi iz slušanja njegove Riječi i odgovaranja toj Riječi. Samo ako je pastoralno djelovanje utemeljeno na kontemplaciji, neće izgubiti iz vida cilj da povjerenu zajednicu vodi onome osobnom odnosu s Bogom, a taj se osobni odnos opet izriče molitvom, tako da je svećenik također učitelj molitve u župnoj zajednici. Molitva predstavlja važan kriterij

za prezbiterovo shvaćanje sebe samoga.⁷ Svojim stavom i svojom molitvenom praksom prezbiter pokazuje kako on sebe razumije: kao namještenika ili Božjega čovjeka. Bez molitve svećenički rad s vremenom postaje plitak, on nije u stanju lučiti bitno od nebitnoga, bez osobne molitve svećenik mimoilazi Božji zov u svagdanu, njegove riječi i djela ne proizlaze iz slušanja riječi Božje. Prezbiter koji molitvom ne komunicira s Bogom, ne može ispravno obavljati svoju službu. Gdje prestane molitva, tu prestaje i odnos, a bez odnosa s Bogom svećenik više nije svećenik. Ontološki, trajno, dinamički i osobno povezani i upriličeni Kristu Svećeniku, prezbiteri moraju svjedočiti neki drugi život osim ovoga zemaljskoga i biti njegovi djelitelji. Ne smiju biti konformisti koji povlađuju i povode se za ovim svijetom. Pavao od kršćana, pa onda i od prezbitera, traži da se «ne suobličuju ovome svijetu» (Rim 12,2).

3. Odnos prema drugima i sebi

Teocentričnost, odnosno kristocentričnost svećeničkoga života jedna je od sastavnica svećeničke životne dijalektike. Drugu sastavnicu te dijalektike čini antropocentričnost, odnosno odnos prezbitera prema svijetu, drugim ljudima i sebi. Matejevo evanđelje bilježi da Isus učenicima, koji ga traže, odgovara: »Hajdemo drugamo, u obližnja mjesta da i ondje propovijedam. Ta zato sam došao» (Mt 1,38). Isus je ušao u povijest naviještati. Stoga naviještanje mora vrijediti kao prioritet Kristovih svećenika. Evangelizacija je ono prvotno u svećeničkom životu.⁸⁸ Naviještanje kao temeljni element svećeničkog života otvara pitanje odnosa prezbitera prema drugim ljudima i prema sebi. Kako je to bilo kod Isusa? Isus, Sin Božji, poslan od Oca kao čovjek k ljudima, stanovao je među ljudima, nije se odjeljivao od ljudi i svojevolumeno je postao sličan braći. Ti drugi ljudi nisu samo vjernici nego svi ljudi, i to bratstvo ovdje nije prihvaćanje samo nadnaravne kondicije milošću i dioništvom u Božjem sinovstvu nego je upravo prihvaćanje naravne kondicije bratstva i ljudskosti. Krist je prihvatio naravnu ljudsku kondiciju da najprije bude brat s ljudima u

⁷ Usp. *isto*, 169.

⁸ Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Vrijeme suodgovornosti II*, Zagreb, 1982., 244-248.

ljudskom i tako uvede svoju ljudsku braću u više božansko bratstvo. Svećenik je Kristov služitelj, svećenički je život kristolik. Kao što je Krist prihvatio naravnu ljudsku kondiciju, tako svećenik, polazeći od zajedništva s Kristom, za Njega i s Njime biva služiteljem ljudi. Povezanost s Kristom nije protiv prezbiterove usmjerenosti prema ljudima, ne odjeljuje ga od ostalih ljudi. Biti povezan s Kristom znači biti stavljen u Kristovu egzistenciju sluge i s Njime služiti Crkvi.

Monaški ideal *fuga mundi* nije i ne može biti put svećeničkoga života ukoliko mu je evangelizacija prioritet. Budući da je prezbiterima bitno biti na službu ljudima u življenju njihove veze s Bogom, sama ta njihova služba traži da žive u ovome konkretnome svijetu među ljudima, da participiraju na životu i životnim uvjetima ljudi kojima se želi iskazati to kristovsko služenje, jer prezbiteri to ne bi mogli ostvariti ako bi ostali izvan života i životnih uvjeta tih konkretnih ljudi te ako i sami ne bi dosegli određenu mjeru ljudske životne punine.

Naviještanje nije samo riječ nego i znak, zapravo naviještanje je život samoga navjestitelja.⁹⁹ Pravo je naviještanje življeno naviještanje. Krist se služi također životom svećenika kako bi došao k ljudima. Krist u vidljivoj Crkvi djeluje preko čovjeka, u ovom slučaju čovjeka-prezbitera. Krist djeluje preko navjestitelja kao cjelovite osobe, djeluje preko njegove ljudskosti, čovječnosti. Ako Krist, da bi došao do ljudi, djeluje preko čovjeka, onda je razumljivo da se traži lik uspjele i poželjne ljudskosti. Ljudskost, čovječnost najbolji je medij putem kojega se izražava i djeluje Krist.¹⁰¹⁰ A u lik uspjele i poželjne ljudskosti kao Božjega medija-instrumenta ne spadaju samo tzv. više duhovne kvalitete i kreposti, kao što su ljubav, radost, nada, mir, velikodušnost, dobrotu, uslužnost, vjernost, blagost, nego u uspješnu i poželjnu čovječnost spada također osjetilnost, tijelo, higijena, estetika, zdravlje, jednom riječju, kultura življenja. Ovaj je aspekt čovječnosti često zaboravljan i smatran nebitnim za naviještanje, štoviše, ponekad gledan kao zapreka naviještanju. Ovom as-

9 Ugo VANNI, A figura del sacerdote-presbitero nel Nuovo Testamento, u: *Identita e missione del sacerdote*, Roma, 1994., 33.

10 Julio C. DUTARI TERAN, Il sacerdote di fronte alla sfida della nuova evangelizzazione, u: *Identita e missione del sacerdote*, Roma, 1994., 140.

pektu čovječnosti koji je vezan za tijelo treba poklanjati više pozornosti. Sve što činimo, uvijek činimo pomoću i preko našega tijela. Naša je međusobna komunikacija neizostavno inkarnacijske vrste. Iz naše tjelesnosti ne možemo istupiti. Obično tek doživljaj vlastite bolesti vodi k tome da dublje cijenimo temeljno dobro zdravlja. Zdravlje i bolest, iako nisu apsolutno dobro ili apsolutno zlo, ni u kojem slučaju nisu nešto jednakovrijedno i prema čemu se može biti ravnodušnim. Bolest smo pozvani izbjegavati ili, u svakom slučaju, liječiti. Zdravlje nije siguran posjed i zato je predmet naših želja i posebne molitve. Ali puno se može učiniti da bi se zdravlje po mogućnosti održalo ili u bolesti ponovno zadobilo. Zdravlje se može stavljati na kocku i nepovratno uništiti. Kultura tijela nije luksuz, svećenik u teretani, na planinarenju, u aktivnom bavljenju športom, svećenik koji vodi računa o svome zdravlju, svećenik koji pazi kako se odijeva, kako mu izgleda stan i radni prostor ne treba imati grižnju savjesti da čini nešto što nije u skladu s njegovim poslanjem.¹¹¹¹ Kultura življenja, pa onda i tijela, nije balast i ometanje naviještanja nego neizostavni dio izgradnje poželjne ljudskosti kao najboljega medija Božjega djelovanja jer je to tako bilo i kod samoga Isusa Krista. Kultura življenja u službi je naviještanja. Kršćanski realizam, međutim, zna da unutarsvjetovna dobra prati određena dvoznačnost jer su opečaćena grijehom i mogu biti zloupotrebljena.¹²¹² Kršćanski realizam zna za moć zla. Tako se kultura tijela može lako prometnuti u kult tijela. Ovdje se u svećenički život uključuje ono što zovemo askezom. Ni jedna kultura ne može postojati bez odricanja, iako se to ne predstavlja kao odricanje. Slično i svećenički život nije moguć bez odricanja, biblijski rečeno, bez svakodnevnog nošenja križa u nasljedovanju Krista. Svećenička askeza nije nova zadaća nadodana klasičnom pastoralu. Sâm pastoralni rad, ukoliko je predan rad, jest askeza.

U još se jednom segmentu svećeničkog života jasno očituje dijalektička napetost, naime, u katehezi, poučavanju, homiliji. Isusovo se naviještanje bitno razlikuje od poučavanja rabina po tome što

11 Gisbert GRESHAKE, *Biti svećenik u ovom vremenu. Teologija – pastoralna praksa – duhovnost, Kršćanska sadašnjost*, Zagreb, 2010., 343.

12 Edward H. SCHILLEBEECKX, *Kirche und Menschheit*, u: *Concilium*, 1 (1965.), 32-39.

Isusovo «ja», on sâm, stoji u središtu njegove pouke. No istodobno, sâm je Isus bitnim obilježjem svojih govora smatrao to da ne govori u svoje ime: Isusovo je «ja» posve otvoreno Očevu «ti». Isusovo «ja» nije u samome sebi nego uvodi u dinamiku trojstvenoga odnosa.¹³ Slično je i sa svećeničkim načinom života. Svećenik mora biti sav u onome što radi, što naviješta; slušatelj mora osjetiti da navjestitelj stoji iza riječi koje govori. Uzmimo npr. homiliju – svećenik u homiliju mora ugraditi sebe, a da bi to mogao, mora raditi na sebi u smislu da to njegovo govorenje bude glasovno razgovijetno, govornički dotjerano. Svećenik mora obogaćivati svoj rječnik, vježbati se u poznavanju moći i granica ljudske riječi, tu riječ koju će u nedjelju izreći, čitav tjedan u srcu prebirati, tako da bi u nedjelju župljani mogli razabrati da je to što njihov župnik govori, uistinu njegovo, da on kao navjestitelj čitavim svojim bićem stoji iza tih izgovorenih riječi. Ali to je samo jedna strana. Postoje i druge strane ove životne dijalektike. Bitno obilježje svećenikovih govora mora biti to da ne govori u svoje ime. Svećenikovo «ja» mora biti otvoreno Kristovu «ti». Svećenikovo «ja» nije u samome sebi nego uvodi u suodnos s Kristom. Služenje Kristu zahtijeva duboko svećenikovo odricanje od sebe samoga. U homiliji i svim načinima naviještanja ne govori o samome sebi nego donosi poruku Drugoga. A to znači izgubiti se u Kristu, prihvatiti put njegova vazmena otajstva. Samo će tako svećenik uistinu naći sama sebe i samo će ga to dovesti do dubljega proživljavanja ontološkog i osobnog jedinstva i zajedništva s Kristom. Svećenički je život u svojoj biti dijalektika ove pashalne strukture, «potpuno ja», a ipak «ne ja»; ili svećenički život slijedi logiku Isusove prispodobe o pšeničnome zrnju.

Zaključak

Kršćansko spasenje uključuje čovjekov rast i dosezanje punine. Bog obično ne čini čuda nego u svom djelovanju pretpostavlja narav. Izvorno kršćanski stav nije, dakle, bijeg iz ovoga stvorenoga svijeta nego njegovo optimalno ispunjenje. To ispunjenje pretpo-

13 Joseph RATZINGER, Služba i život svećenika, u: *Zajedništvo u Crkvi*, Split, 2006., 171.

stavlja tubitak svijeta. Prihvaćene datosti i općeljudske vrijednosti, milosno povezane s Kristom, pročišćuju se i tako se, žrtvom i odrićanjem, razvijaju u njihovu naravnome biću. Unatoč realnom dualitetu naravi i nadnaravi, narav nije i ne smije biti nešto odvojeno i zalutalo, pored čega ili iznad čega bi, kao nadgradnja, stajala milost. Grijehom ranjena narav obezvredivanjem ne biva u njezinoj cjelini odbačena nego načinom kvasca iznutra od milosti prihvaćena, pročišćena i uzdignuta. Susretanje s Bogom događa se – ne automatski, ali normalno – u konkretnom, stvorenoj naravi primjerenom, životu. Kršćanstvo je religija utjelovljenja. Otkad je Bog postao čovjekom, teologija nužno sadrži antropologiju, teologiju zemaljskih stvarnosti općenito. To znači da teolog ne može tumačiti spasenje ako iz vida izgubi konkretnog čovjeka u njegovoj cjelini radi kojega je Bog to spasenje naumio. Bog preko čovjeka želi doći k čovjeku. Ove spoznaje, za svećeničko služenje i življenje, imaju svoje posljedice zamjetljive u dijalektičkoj napetosti toga služenja i življenja. S jedne je strane svećenički život teocentričan, odnosno kristocentričan. Ontološko i osobno jedinstvo s Kristom Svećenikom ključno je za svećenički život. Pod tim aspektom osobna molitva, kao događanje jedinstva i zajedništva s Kristom, zauzima središnje mjesto. Molitva iziskuje određeni bijeg iz svijeta. Svećenik je svjedok jednoga drugog i drukčijega života, osim ovoga zemaljskoga. Iz toga proizlazi da njegov život nije suobličavanje ovome svijetu. S druge je strane svećenički život antropocentričan, okrenut drugim ljudima, a onda i sebi te monaški ideal *fuga mundi* ne može biti ideal svećeničkoga života. Pod ovim aspektom pastoralna ljubav kao posvemašnje sebedarje Crkvi i sudjelovanjem na Kristovu daru zauzima središnje mjesto u svećeničkome životu. Bog želi i preko svećenika doći do ljudi određenoga prostora i vremena i to od svećenika traži poštivanje dostojanstva i slobode svakog čovjeka koji ima podrijetlo od Boga i kojemu je upućena ponuda spasenja. Budući da je prezbiterima bitno biti na službu ljudima u njihovu življenju veze s Bogom, sama ta svećenička služba traži od njih da žive u ovome konkretnome svijetu među ljudima, da imaju udjela u životu i životnim uvjetima ljudi kojima žele iskazati kristovsko služenje, pastoralnu ljubav, jer prezb-

teri to ne bi mogli ostvariti ako bi ostali izvan života i životnih uvjeta tih ljudi. Svećenici to ne bi mogli također ako i sami ne bi dosegнули određenu mjeru ljudske životne punine. Stoga je za svećeničko služenje i život važno da svećenik dosegne uspjelu i poželjnu ljudskost kojom će se poslužiti Bog u zajedničkom spasenjskome djelovanju. Teocentričnost i antropocentričnost svećeništva jesu elementi koji stvaraju dijalektičku napetost u svećeničkome životu. Sinteza obaju elemenata čini svećeničku egzistenciju uspjelom. Nema, dakle, dihotomije i suprotstavljanja između ta dva elementa, između teocentričnosti i antropocentričnosti, između kontemplacije i akcije, između svećeničkoga «ja» i Božjega «ti»; to su samo dva aspekta jedne te iste zbilje, jednog te istog zadatka koji prezbiteri ostvaruju svim svojim služenjem i životom, bilo molitvom i kontemplacijom, bilo propovijedanjem Riječi, bilo prikazivanjem euharistije i ostalih sakramenata, bilo obavljanjem drugih službi u korist ljudi.

THE DIALECTICS OF A PRIEST'S LIFE

Summary

Does Christianity understand salvation as a rescue from a damaged and evil world, or as a growth and fullness of being? Although the human nature is wounded and weakened by sin, it is not rejected by devaluation, but leavened from within by being accepted, purified and elevated by grace. What are the consequences of this relationship of grace and nature for a life of a priest? Christianity is the religion of incarnation, and it is through man that God wants to reach every human: what is the meaning of this truth for a particular priest's life?

Key words: nature, transcendence, theocentricity, anthropocentricity, dialectics, synthesis, accomplished humanity, fullness of life.

